
РОССИЯ В МИРОВОМ КОНТЕКСТЕ

Личность и собственность

Христианство и другие религии мира

Т.Б. КОВАЛЬ

Допустима ли частная собственность с моральной точки зрения? Как воздействует она на личность и всегда ли богатство портит человека? Нужно ли экономике «человеческое измерение» и возможно ли привнести в нее нравственное начало? Кажется, все эти проблемы — наши, сегодняшние, злободневные. Но не вернулись ли мы на новом витке истории к вечным вопросам? Ведь их задавали и много веков назад. От того, какими были ответы, во многом зависело направление развития того или иного общества. Как христианство понимало проблему личности и собственности? В чем христианское видение проблемы совпадало с другими религиями, а в чем расходилось? Может ли опыт, накопленный предыдущими поколениями, помочь нам «очеловечить» нашу экономическую и хозяйственную жизнь? К этим вопросам привлекает внимание автор статьи.

«Человеческое измерение» экономики

В современной России проблема собственности является одной из наиболее острых и болезненных. Она усугубляется тем, что с началом рыночных реформ произошел резкий поворот от советской идеологии, которая клеймила «частнособственнические инстинкты», к новым представлениям. Многие реформаторы увидели в частной собственности панацею от всех бед. В то же время большая часть россиян сохранили прежние стереотипы о частной собственности как о «первородном грехе». Конечно, за последние годы к частной собственности привыкли и притерпелись, а молодое поколение воспринимает ее как нечто само собой разумеющееся. Но в обществе в целом до сих пор нет однозначного отношения ни к частной собственности, ни к собственникам, если, конечно, не считать нелюбовь к особенно крупным из них.

Характерно при этом, что, рассуждая о собственности, экономисты, политики, олигархи и просто российские граждане говорят как бы на разных языках. Для первых собственность — это прежде всего вещь и предмет, для вторых — право на обладание ею, третьи в собственности видят продолжение своей личности (чем больше собственность, тем значительнее личность), а для четвертых собственность — это нравственная категория, повод для рассужде-

ний о добре и зле. В результате нет взаимного понимания, тем более что слишком велика разница между «маленькими», бытовыми, интересами рядового человека и «стратегическими» целями роста национального валового продукта. Рост ВВП на душу населения, может быть, в России и наметился, да он не имеет ничего общего с доходом «на тело» каждого гражданина.

Главное внимание все экономические и юридические школы всегда обращают *на вещь, а не на человека*, который ими владеет. Но есть и другой подход, учитывающий «человеческое измерение» экономики. В нем, в частности, рассматриваются личность обладателя собственности, его *душа и чувства*. Наиболее важно здесь чувство ответственности «одухотворенного собственника» и его творческий потенциал — ведь бывают и такие незаурядные исключения из общего правила. Их еще мало в России, но они есть.

В конечном счете такой «человеческий» или, можно сказать, «экзистенциальный» подход не исключает экономического и юридического, но существенно их дополняет. Человек, и только человек, есть основа и стержень всякой собственности вообще. Но на деле-то о человеке, как о старом Фирсе, мы и забываем, день и ночь обдумывая, что делать со своим «вишневым садом».

О приоритете человеческого начала в экономике говорили многие выдающиеся умы — древнегреческие философы (Платон, Эпикур), некоторые экономисты и философы Нового времени (А. Смит, М. Штирнер)¹.

В России огромный вклад в развитие этой идеи внесли С.Н. Десницкий, И.А. Ильин, Вл. Соловьев, а также плеяда корифеев Серебряного века — С.Н. Булгаков, П.И. Новгородцев, Н.А. Бердяев, В.Ф. Эрн и другие. Многое из этого богатого наследия, к сожалению, забыто.

Но, пожалуй, никто и никогда не исследовал «человеческое измерение» экономики так полно и подробно, как христианские мыслители. На протяжении двух тысячелетий они разрабатывали не только догматы веры, но пытались осмыслить и преобразовать на началах христианской нравственности всю человеческую жизнь, в том числе и экономическую². Они были первыми и единственными во всей мировой философии, кто так возвысил человеческую личность, утверждая ее богоподобие и возможность обожения, увидев в свободе и творчестве черты, роднящие человека с Богом.

Конечно, глядя на современный мир, можно сказать, что усилия христианских мыслителей и проповедников были напрасны, поскольку никакого нравственного прогресса не видно. Но, во-первых, такой прогресс возможен только в жизни отдельной личности, а не всего человечества в целом, а во-вторых,

¹ К сожалению, о Смите как философе-моралисте теперь знают немногие. Его первая большая книга «Теория нравственных чувств, или Опыт исследования о законах, управляющих суждениями, естественно составляемыми нами, сначала о поступках прочих людей, а затем о наших собственных» (1759) была издана в России в 1868 г., а затем на долгие годы была предана забвению. Лишь в 1997 г. она была переиздана.

² Одной из старейших школ экономической мысли была испанская схоластическая школа в Саламанке, где в XV—XVI вв. богословы-иезуиты занимались вопросами ценообразования, оплаты, взаимовыгодного обмена и других экономических явлений, пытаясь осмыслить их с точки зрения нравственного богословия. О современном «экономическом персонализме» см.: [Христианские начала экономической этики 2001, с. 42—48].

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

отсутствие нравственной проповеди могло привести к еще более печальным последствиям.

Но есть ли какой-то общий христианский подход к собственности и богатству? Ведь существуют явные расхождения между православным, католическим и протестантским видением этой проблемы, не говоря уже о разбросе во взглядах среди многочисленных христианских течений и сект. Прослеживается и историческая эволюция, преобладание того или иного подхода к проблеме в разные эпохи.

В рамках данной статьи возможно осветить лишь некоторые наиболее важные аспекты этой сложной проблемы. В историко-хронологическом плане здесь особенно важна эпоха раннего христианства и неразделенной церкви³. В эту эпоху оформилось общее христианское вероучение, сложилось так называемое святоотеческое наследие, на которое опиралось все последующее богословие. Кроме того, обозначилась та изначальная точка, которая определила дальнейшее расхождение между восточным (православным) и западным (католическим) христианством во взглядах на личность, ее земную жизнь, ее собственность и богатство.

Сначала в самой общей форме скажем об универсальных принципах в отношении к собственности и богатству, которые были свойственны не только христианству, но и всем религиям мира. Это позволит лучше увидеть и объективнее оценить специфику христианского подхода к данной проблеме.

Общие нравственные принципы в отношении к собственности и богатству различных религий мира

Нравственное осмысление собственности и богатства свойственно почти всем религиозным учениям. Одни связывали этические требования с безличной силой космических законов (религии Китая и Индии). Другие слышали в нравственных императивах глас Божий. К ним относятся прежде всего три монотеистические религии — иудаизм, исторические корни которого уходят в XIX в. до н. э. [Келлер 1998, с. 63], зародившееся в его лоне христианство (I в. н. э.), и ислам, сформировавшийся в VII в. н. э.

Китайские и индийские учения говорили о том, что человек сам должен идти к совершенству, своими силами обрести спасение от страданий. Но под спасением в Китае и Индии понимались вещи прямо противоположные. Китайская традиция с радостью принимала этот материальный мир, получала удовольствие от земных благ и видела главную цель человека в *обретении личности*. Именно с этим связывалось достижение желанного бессмертия.

В учениях Индии, в первую очередь в буддизме, цель видели в уничтожении самого желания жить. «Избавление от страдания — вот основной мотив учения Будды. Бежать от всепроникающего зла существования — вот цель нравствен-

³ Окончательное разделение единой христианской церкви на католическую и православную произошло в 1054 г. В XVI в. из лона католической церкви выделилась протестантская. *Православие*, католицизм и протестантизм составляют три христианских вероисповедания.

ной жизни. Спасение состоит в разрушении нас самих», — так выразил основной смысл буддизма известный индийский философ С. Радхакришнан [*Радхакришнан* 1993, с. 355].

В отличие от китайского представления о человеке как «венце творения» в индийских учениях человек имел лишь некоторые преимущества перед животными и растениями. Так, по мысли буддизма, только человек мог осознать, что всякая жизнь есть страдание, и найти путь к тому, чтобы вырваться из круга перерождений, прекратить жить. Пожалуй, ничто, кроме буддизма, не дало столь последовательной и детально разработанной концепции *отрицания личности* как ценности и как реальности⁴.

Монотеистические религии верили в Бога как Личность. Человек представлялся здесь творением Божьим, первая задача которого виделась в признании всемогущества Творца и поклонении Ему. Совершенствование личности связывалось с божественной помощью, и присутствие Божие ощущалось в каждом мгновении человеческой жизни, пронизывая все сферы бытия, в том числе социальную и экономическую.

Но как бы ни воспринималась Божественная реальность, каким бы ни представлялся источник нравственных законов, общий смысл этики всех религий был выражен в «золотом правиле». Оно звучит одинаково в устах Конфуция и других учителей мудрости: «Не делай другому того, чего не желаешь себе» (Луньюй, 15, 23), преобразуясь из заповеди воздержания от зла в заповедь деятельной любви в Библии: «Люби ближнего, как самого себя» (Лев. 19, 18).

В отношении собственности и богатства во всех этических учениях самых разных религий можно увидеть два главных и постоянных мотива:

- запрет на присвоение чужой собственности (воровство и грабеж);
- заповедь благотворительности.

К этому можно добавить запрет на ложь, что означает заповедь честности, в том числе в отношении денег и имущества.

На эти общие принципы обратил внимание М. Вебер: «Содержание каждой религиозной этики обусловлено, прежде всего, двумя простыми мотивами: справедливое наказание обидчика и братская помощь дружественному соседу. То и другое является воздаянием. Весь общественный порядок как будто основан на справедливом воздаянии» [*Вебер* 1994, с. 234].

Можно вполне согласиться с его оценкой благотворительности как универсального общего человеческого принципа: «Помощь, оказываемая знатными и богатыми вдовам и сиротам, больным и неимущим братьям по вере, в частности подаяние богатых и знатных, стала основной заповедью всех этически рационализированных религий мира». Другое дело, что М. Вебер выводит бескорыстную помощь и любовь к ближнему из прагматического интереса. По его убеждению, эти «выросшие из этики соседских союзов заповеди возвысились до чувства милосердия, любви к страждущему как таковому, любви к

⁴ Этому способствовала общая традиция индийской мысли. Справедливо отмечал В.А. Кожевников: «Даже в религиозном отношении личность, как таковая, не имела здесь самостоятельно ценности: существенным признавались не проявления ее собственных, конкретных особенностей, а только обнаружение в ней отвлеченного идеала, представляющегося для индусского ума более реальным, чем материальные, мимо бегущие и несовершенные его воплощения» [*Кожевников* 2002, с. 137].

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

ближнему, к человеку и, наконец, врагу» [Вебер 1994, с. 13]. Возможно, отчасти это и так. Но вряд ли можно все «высшее» в религии всегда выводить из «низшего». Иначе есть риск потерять смысловое ядро всякой подлинной религиозной веры, в которой человек соприкасается с Высшей Божественной реальностью, стараясь услышать Ее повеления, облакая их в форму заповедей.

Формулировки заповедей, касающихся собственности и богатства, совпадают почти слово в слово во всех религиях. Но как отличаются между собой обоснования этих заповедей! Неодинаковы и акценты, которые расставляли различные учения, придавая определенным порокам и добродетелям большую или меньшую важность.

Так, у индоиранцев особенно ценились честность и правдивость. Эти нравственные принципы были персонифицированы в образе бога Митры, который изначально олицетворял верность договору, честность и добропорядочность, связанную с имущественными делами.

Воровство неизменно входит в перечень наиболее тяжких прегрешений во всех религиях. Зороастризм предписывал, чтобы в ежедневной молитве верующий говорил: «Я отвергаю грабеж и угон скота, ущерб и разрушение домов поклонников Мазды» [Бойс 1988, с. 47]. В буддизме монашеский дисциплинарный кодекс начинался с перечисления по степени значимости четырех самых важных запретов. Будда называл их четырьмя вещами, которых не следует делать. Согласно второму из этих запретов человек «должен воздерживаться от воровства того, что не было ему предложено, даже простой травинки» [Религиозные традиции мира 1996, с. 285]. О том же говорил кодекс нравственных правил для мирян.

Религиозной подоплекой этой заповеди в буддизме было представление о неминуемом возмездии, которое осуществляется космическим законом «кармы». Так называли причинно-следственную связь между поступками человека и его будущей судьбой. Это подразумевало реинкарнацию, т. е. повторные рождения. Добродетели создавали основу для будущих воплощений в более хороших условиях, грехи могли обернуться ужасающей перспективой. Высшая цель виделась в выходе из цепи реинкарнаций, что было доступно лишь немногим из монахов, отвергших всякое попечение о земных благах.

Китайские учения также связывали воровство с нарушением космических законов. Но если конфуцианцы видели в воровстве угрозу обществу, то даосы размышляли о нем как о разрушительной силе для личности самого вора. Они говорили об этом грехе с точки зрения духовного здоровья. Здоровая личность — «благородный» человек, согласно даосскому мудрецу Чжуан-цзы, «не присваивает себе благ ближних» [Мудрецы Китая 1994, с. 192]. В воровстве видели болезнь, лечение которой заключается в противоположных ей свойствах:

Силой отнимать у людей вещи — это болезнь.

Не брать сверх того, что тебе положено — это лекарство.

Честность, бескорыстие, вера и доверчивость — это лекарство.

[Антология даосской философии 1994, с. 353—361].

Совсем иное обоснование запрета на воровство дается в монотеистических религиях. В иудаизме и исламе пророки получают заповеди непосредственно от Божественной личности. Характерно при этом, что нравственный Закон, выраженный в Священном писании (Пятикнижии Моисеевом или «Торе» в иудаиз-

ме и Коране в исламе), мыслятся как «предвечно» существующий, предшествующий созданию мира.

Для этики иудаизма и ислама свойственно уделять большее внимание поступкам, нежели мыслям. Однако запрет на воровство был тем редким исключением, который «подстраховывался» заповедью, обращенной к внутренней жизни души: «не желать» никакого имущества, которым владеет ближний. Так, в иудаизме из десяти заповедей, полученных Моисеем от Бога, заповедь «не кради» дополнялась заповедью «не желай жены ближнего твоего и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла его, ни всего, что есть у ближнего твоего» (Втор. 5, 19—21).

Согласно Талмуду, который содержит разъяснения еврейского Закона, любая заповедь Торы не должна быть исполнена при нарушении права собственности. При этом воровство толкуется предельно широко, как, например, подсовывание покупателю недоброкачественного товара, «кража» у людей тишины по ночам. Даже обычные слова могут иногда приравниваться к воровству. Талмуд запрещает спрашивать у продавца, сколько стоит товар, если человек не собирается покупать, так как это кража времени и сил у продавца из-за любопытства. К краже относится и плагиат. Напротив, «кто указывает имя автора фразы, произнося ее, приближает избавление мира», говорилось в одном из древних трактатов (Пиркей Авот, 6, 6). «Кражей разума» раввины называли напрасные обещания, данные человеком, который и не думал их выполнять, но хотел казаться благородным.

Закон Моисея осуждал в большей степени те грехи, которые необратимы. Поэтому кража общественной собственности приравнивается к убийству, поскольку вор не может, даже если бы у него и возникло такое желание, вернуть краденое какому-то определенному человеку. Если же было похищено у одного человека и вор раскаялся, он должен вернуть половину стоимости украденного.

Воровству противостоит добродетель честности, которой в Ветхом Завете, Талмуде и многих авторитетных трактатах придавалось исключительно большое значение. Существовало поверье, что первый вопрос к человеку, попавшему на небеса, будет касаться честности ведения дел. «Если кто честен в делах и люди уважают его, считается, что он исполнил всю Тору» говорилось в древнем трактате (Цит. по: [Раввин Иосиф Телушкин 2001, с. 53]).

Ислам проявляет в отношении воровства большую суровость, чем иудаизм и христианство. Коран повелевает отсекать кисть вору. Даже тот, кто просто желает обладать имуществом ближнего, совершает грех. Напротив, обуздавший в себе подобные стремления является праведником, которому уготован рай.

И те, кто
в своем сердце не испытывает тягу
к тому добру, что предоставлено другим,
а отдает им предпочтенье над собою,
хотя находится в нужде,
и те, кто оградил себя от скупости души, —
они поистине, восторжествуют.

Коран, сура 59, 9.

Христианство многое унаследовало из Ветхого Завета, и прежде всего десять заповедей. Однако главный акцент христианская этика делает не на внешних поступках, а на внутреннем мире человека. В этом отношении можно

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

сказать, что христианство выявляет силу Духа, действующую в ветхозаветной букве Закона. Иисус проповедовал «праведность, превосходящую праведность книжников и фарисеев» (Мф. 5, 21—22), так же, как и праведность язычников. Смысл десяти заповедей в христианстве раскрывается в свете заповеди любви к Богу и ближнему, которая и есть «полнота Закона».

«Заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в одном слове: люби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает ближнему зла; итак, любовь есть исполнение закона», — говорит апостол Павел (Рим. 13, 9—10).

Воровство рассматривается как одно из многочисленных следствий общего искажения человеческой природы, начало чему положил так называемый первородный грех, совершенный прародителями человечества — Адамом и Евой. Иисус в разговоре с богатым юношей повторяет эту заповедь наряду с некоторыми другими, необходимыми для спасения. «Если же хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди. Говорит Ему: «какие?» Иисус же сказал: «не убивай», «не прелюбодействуй», «не кради», «не лжесвидетельствуй», «почитай отца и мать» и «люби ближнего, как самого себя» (Мф. 18—19). Так же, по словам апостола Павла, «ни воры, ни лихоимцы, ни хищники — Царства Божия не наследуют» (1 Кор. 6, 10).

Опираясь на ветхозаветные тексты, христианство, как иудаизм, расширительно толкует нарушение заповеди «не кради», относя к таким нарушениям обман в торговле, спекуляцию, коррупцию, присвоение и личное использование собственности предприятия, налоговое мошенничество, подделку счетов и чеков и тому подобное сознательное нанесение ущерба частной или общественной собственности.

Уже в ранних христианских сочинениях первых веков, как, например, «Учении двенадцати апостолов», из 43 перечисленных преступлений 7 относились к порокам, так или иначе связанным с собственностью. Кражи, хищения, «любостяжания» стоят в одном ряду с убийством, блудом, волхованием. Все они считаются исключительно тяжкими, «смертными» грехами. В «Послании апостола Варнавы» приводится аллегорическое толкование заповедей Моисея о запрете на употребление в пищу определенных животных. Слова из Ветхого Завета «не ешь ни орла, ни ястреба, ни коршуна, ни ворона» Варнава трактует как совет не иметь дела с ворами и грабителями: «не прилепляйся к таким людям, которые не умеют доставлять себе пищу трудом и потом, но незаконно похищают чужое» [Писания мужей апостольских 1994, с. 77].

В христианстве звучит новый мотив расширительного толкования воровства: ворами и грабителями могут считаться те богачи, которые стремятся присвоить себе все, лишая остальных средств к существованию. Св. Василий Великий восклицал:

«Как же ты не любостяжателен, как не хищник, когда обращаешь в собственность, что получил только в распоряжение? Кто обнажает одетого, назовут грабителем, а кто не одевает нагого, хотя может это сделать, тот достоин ли другого названия? Алчущему принадлежит хлеб, который ты у себя удерживаешь; обнаженному — одежда, которую охраняешь в своих кладовых; необутому — обувь, которая гниет у тебя; нуждающемуся — серебро, которое зарыто у тебя. Поэтому всем делаешь обиду, кого мог бы снабдить» [Творения 1993, с. 97].

Посмотрим теперь, чем обосновывается в разных религиях заповедь благотворительности. В целом ее можно сформулировать следующим образом: никто не должен эгоистически пользоваться избытком благ в ущерб ближнему или стремиться завладеть всеми благами.

Во многих индийских учениях, как, например, брахманизме и джайнизме, любое благое дело, которое человек делает по отношению к другому, есть в конечном итоге благодеяние по отношению к себе, поскольку единичность каждого человека — лишь иллюзия, а на самом деле существует только одна Мировая Вседуша.

В буддизме, который отрицал существование такой Мировой Души, благотворительность связана в основном с необходимостью накопить побольше заслуг для «хорошей кармы». Благотворительность предписывается всем мирянам по отношению к монахам, если только они не хотят навлечь на себя ужасные последствия в будущих воплощениях.

«Добро и зло — вот единственная собственность, которую возьмет смертный с собою, уходя отсюда. Творите добро! Оно — сокровищница будущего, оно — надежная почва для будущего», — говорил Будда, имея в виду важность добрых поступков для «хорошей» кармы.

О том, насколько благотворительность считалась важной в системе буддийской нравственности, можно судить по жизнеописаниям Будды. В них отмечается, что «свои миссионерские речи он располагал по должному, обычно им принятому порядку, то есть сначала говорил о заслугах, приобретаемых милостыней» (Цит. по: [Кожевников 2002, с. 276]).

В китайских учениях благотворительность связывается с душевным здоровьем, мудростью и благородством. Здесь уместно вспомнить, что многие конфуцианцы, как и даосы, были убеждены в изначально доброй природе человека, которая обладает «пятью постоянствами»: человечностью (*жэнь*); справедливостью (*и*); учтивостью (*ли*); мудростью (*чжи*); искренностью (*синь*). Эти «пясть постоянств» потенциально заложены в каждом. Идея врожденных пяти качеств образует своего рода каркас структуры личной морали и принципы правильного саморазвития человека. Раскрывая их в себе, человек становится совершенным. Если человек никак не проявляет эти добрые качества, то он, согласно некоторым последователям Конфуция, ничем не отличается от зверей и птиц. Таким образом, именно моральные свойства выделяют человека из всего природного мира и ставят в положение царя природы.

Благотворительность была органической добродетелью человека с «пробужденным» сознанием, личности, осознавшей *что* есть подлинная «человечность» (*жэнь*). Напротив, с затемненностью, «непробужденностью» сознания связывались почти все формы зла — и социальная несправедливость, и болезни. Об этом говорилось в древнем даосском трактате «Изложение ста болезней. Восхваление ста лекарств» [Антология даосской философии 1994, с. 353—361]:

Поделившись с человеком, раскаиваться в этом — это болезнь.
 Быть милостивым по отношению к бедным
 и помогать просящим подаяние — это лекарство.
 Тайной добродетелью творить милосердие — это лекарство.
 Делая добро не надеяться на воздаяние — это лекарство.

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

Стремиться поделиться с обездоленным — это лекарство.
Имея богатство, быть милосердным — это лекарство.

Благотворительность необходима для душевного, а значит, и физического здоровья, согласно китайской традиции, которая видела в человеческом теле не «кожу и сто костей», а энергетический сгусток. Благотворительность, как и всякая добродетель, способствует правильной циркуляции энергии в организме. Поэтому без широты натуры невозможно достижение бессмертия.

Но о какой именно благотворительности идет речь? «Совершенномудрый» человек должен благотворить всем. В этом он становится похож на само Дао, которое дарит жизнь и добро всем существам, независимо от того, добры они или нет.

Такое представление о Дао полностью совпадает с представлением о Боге в Библии и Коране. Он также любит все живые существа вне зависимости от их нравственных качеств. Уподобление благотворительного человека Дао созвучно, как мы увидим ниже, библейской традиции и святоотеческому наследию, в котором благотворитель делался «подражателем» Бога в Его благодеяниях все-му сущему.

Так, в главной книге даосов «Дао де дзин» говорилось:

Человек мудрости не накапливает.
Чем больше он делает для других,
Тем больше у него в наличии для себя.
Отдавая другим, он умножает себе.

Дао де дзин, стих 81

Даосские мудрецы, как и христианские мыслители, предупреждали о возможных соблазнах, которые несет с собой богатство и о недопустимости сосредоточения на материальных благах, которое разрушает личность:

Если в богатстве и знатности загордился,
Сам себе создаешь проблемы на будущее.
Приходит успех — личность отступает.

Дао де дзин, стих 9

Впрочем, это — вечная проблема, с которой сталкивалось человечество с незапамятных времен до наших дней. Насколько остро она стоит в современной России, очевидно для всех.

В монотеистических религиях благотворительность ставится особенно высоко как одна из основных религиозных добродетелей. Так, в Талмуде говорится, что «благотворительность равна всем остальным заповедям вместе взятым». В ней видится веление Бога. В Ветхом Завете от имени Всевышнего говорится:

«Не ожесточи сердца твоего и не сожми руки твоей пред нищим братом твоим»
(Втор. 15, 7).

«Если брат твой обеднеет и придет в упадок у тебя, то поддержи его ... серебра не отдавай ему в рост и хлеба ему для получения прибыли» (Левит. 25, 35—37).

Лучшую форму благотворительности иудаистская традиция видит в предоставлении такой помощи, которая навсегда выведет человека из нужды (ссуда, кредит, предоставление работы или принятие в долю в бизнесе).

Ислам различает благотворительность, которую человек творит по велению сердца, и обязательную благотворительность, которая предписывается

каждому мусульманину, имеющему определенный минимум дохода — «закат». Это юридически регулируемая практика милостыни, один из «столпов ислама». По сути «закат» представляет собой налог на некоторые виды имущества и богатство. Собранные средства идут на поддержку всех нуждающихся, в том числе больных и бедных, должников, путников, военнопленных. Идея этого «налога» заключается в том, что с его помощью «очищаются» собственность и богатство того, кто его платит.

Монотеистические религии проводят идею о том, что все земные блага мы получаем от бога «взаймы», и потому должны употребить свое богатство как его «добрые управители», а не собственники в полном смысле этого слова. Не удивительно поэтому, что Коран уподобляет «закат» ссуде, выдаваемой Богу, за которую он оплатит сторицей. Бог наделил свои создания собственностью и богатством, в частности для того, чтобы они были возвращены ему деяниями, которые поддерживают общину мусульман. В Коране чаще всего говорится вместе и о «закате», и о спонтанной благотворительности:

Не в том лежит благочестивость,
 Чтоб на восток ль запад лик свой обратить,
 А благочестье в том,
 Чтобы уверовать в Аллаха
 И из любви к нему добром своим делиться
 И с тем, кто близок по крови,
 И с сиротой, и с нищим,
 И с путником, и с теми, кто вызывает,
 И дать рабам на откуп,
 И по часам молитвы совершать,
 Платить закат,
 Скрепленный договор исполнить.
 Таков лик праведных — предавшихся аллаху!

Коран, сура 2, 177

Интересно, что в Коране благотворительность вытекает из желания возвратить Богу часть полученных от него благ в знак благодарности, а потому Коран призывает делиться с ближними именно тем, что дорого вам самим:

И никаким путем вам благочестия не обрести,
 пока вы милостью не будете давать того,
 что дорого и любо вам самим;
 и что бы вы из благ своих не издержали,
 Господь поистине об этом знает.

Коран, сура 3, 92

Христианство ориентируется на Новый, Евангельский Закон как совершенное исполнение Закона Божьего. Об этом говорит Иисус в Нагорной проповеди, ставшей главным нравственным ориентиром для христиан. Эта проповедь не только не отменяет и не обесценивает моральных предписаний Ветхого Завета, но, напротив, выявляет все его скрытые возможности, доводя их до совершенства. Освобождая от соблюдения обрядов и юридических предписаний Ветхого Завета, Евангелие побуждает нас действовать спонтанно под влиянием любви.

Особенность евангельского Закона в том, что он изменяет сам корень деяний, обращаясь к сердцу человека, из которого вырастают вера, надежда, лю-

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

бовь, а с ними и все остальные добродетели. Весь евангельский Закон заключен в «новой заповеди» Иисуса (Ин. 13, 34) — любить друг друга, как Бог возлюбил нас. В этом свете следует понимать слова Иисуса из Нагорной проповеди «блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5, 7) и Его призыв «просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (Мф. 5, 42). Он говорит о всеобъемлющей любви, которая побеждает зло и распри, а потому «благотворите ненавидящим вас». Христиане призваны стать «сынами Бога», Который благотворит и добрым, и злым, «повелевает Солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5, 45). Поэтому «если будете любить любящих вас, то какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 46—48).

Таким образом, благотворительность понимается в первую очередь, как проявление любви к Богу и людям, не только к «ближним», но и к «врагам».

К благотворительности и милосердию относятся все действия, направленные на помощь каждому человеку в его духовных и телесных нуждах: накормить голодного, приютить бездомных, одеть оборванных, посетить больных и заключенных, похоронить мертвых, подать нищему, а также учить, советовать, утешать, поддерживать, прощать и проявлять терпение.

В отличие от других монотеистических религий, иудаизма и ислама, в которых благотворительность служила важным доказательством благочестия и совершалась на людях, христианство признает истинную, совершенную благотворительность и милостыню «тайным делом». Иисус призывает «не творить милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы люди видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука не знает, что делает правая, чтобы милостыня твоя была втайне, и отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (Мф. 6, 1—4).

Для христианства особенно важно внутреннее побуждение того, кто благотворит. Если добрые дела совершаются, например, ради славы, то они ничего не стоят. В этом отношении христианство резко расходится с иудаизмом, для которого важнее то, *что* реально делается, а не то, с каким внутренним побуждением это делается. Как в ветхозаветном, так и, особенно, в современном иудаизме стремление человека к славе не осуждается, когда это заставляет поступать хорошо, что активно используется благотворительными организациями [Раввин Иосиф Телушкин 2001, с. 194].

В благотворительности христианство видит способ подражания Богу, Который щедр на милости ко всем людям. В Евангелии Иисус говорит: «У кого две одежды, тот дай неимущему, и у кого есть пища, делай то же» (Лк. 3, 11).

В щедрой благотворительности раннехристианские отцы Церкви видели подражание Богу. «Ибо не в том состоит блаженство, чтобы иметь власть над другими, или быть сильнее слабейших, или быть богатым и притеснять низших, таким образом никто не может подражать Богу; это недостойно Его величия. Но тот, кто принимает на себя бремя ближнего, кто, имея в чем-либо превосходство, благодетельствует другому низшему себя, кто полученные им от Бога дары раздает нуждающимся, тот есть подражатель Богу» говорилось в «послании к Диогнету». Таким подражателем будет и тот, кто «полученные им от Бога дары раздает нуждающимся и делается так сказать богом для получающих от руки его» [Ранние отцы Церкви 1988, с. 602].

В «Учении двенадцати апостолов» благотворительность приобретает форму императива: «Разделяй все с братом твоим, и не говори, что эта твоя собственность, ибо если имеете общение в бессмертном, то не тем ли паче и в смертных вещах?» [Там же, с. 19].

В целом можно сказать, что рассмотренные нами принципы, общие для всех религий с развитой этической системой, служили отправной точкой для всех дальнейших рассуждений о собственности и богатстве, специфика которых зависела от всего комплекса вероучения в той или иной религии.

* * *

Для всех трех монотеистических религий — иудаизма, христианства и ислама — характерен ряд общих воззрений, которые вытекают из признания Бога Творцом мира и человека и Господином Вселенной. Некоторые из них имеют непосредственное отношение к проблеме собственности и богатства.

О Боге-Творце говорили и другие учения, как, например, гностики и последователи Платона. Однако материя им представлялась злом, а тело — «темницей для души». Все материальные блага в противовес духовным благам таким образом были не более чем проявления зла, которые признавались за единственное добро. В монотеистических религиях, напротив, наш видимый материальный мир и материальное начало в человеке (телесность) рассматриваются как благо. Значит ли это, что земные блага, собственность и богатство безоговорочно признаются выражением такого добра?

Считая материальный мир благом, который дается человеку — «венцу творения» как дар от Бога-Творца, иудаизм, христианство и ислам выдвигают несколько общих основных положений, на которых строится их дальнейшие рассуждения о собственности и богатстве. Рассмотрим эти положения.

I. Бог как Творец и Господин всего тварного мира есть его Верховный Собственник, Податель и Распорядитель всех благ (материальных и духовных), в том числе и самой жизни.

Об этом много говорится в Ветхом Завете. В Книге Бытия рассказывается о сотворении Богом мира и человека и о вручении человеку земли в пользование: «И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю и обладайте ею, и владычествуйте над всею землею» (Быт. 1, 28). Однако человек должен помнить о Боге как о Верховном Собственнике, который поддерживает существование всех и всего:

«Ты любишь все существующее, и ничем не гнушаешься, что сотворил; ибо не создал бы, если бы что ненавидел. И как могло бы пребывать что-либо, если бы ты не восхотел? Или как сохранилось бы то, что не было призвано Тобою? Но ты все щадишь, потому что все Твое, душелюбивый Господи» (Прем. 11, 25-27).

Иудаизм как в древности, так и теперь, не устает напоминать человеку, что он только временный управляющий доверенных ему Богом благ [Раввин Иосиф Телушкин 2001, с. 32].

Об этом же говорит ислам, где само имя Божие — Аллах означает «Господин» и «Владыка мира».

Как вы не верите в Аллаха?

Вы изначально были жизни лишены,

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

Затем Он одарил вас ею.
 Он — Тот, кто сотворил для ваших нужд
 Все сущее на сей земле.
 Ужель не знаешь ты, что всемогущ Аллах над всем!
 Ведь Он — великой щедрости Владыка!
 Ужель не знаешь ты,
 Что лишь Ему принадлежит Господство на землей и небом?
 Коран, сура 2, 28-29; 106-107

Христианство, опираясь на книги Ветхого и Нового Заветов, также развивает эту идею. Слова псалмопевца — «Господня земля и что наполняет ее, вселенная и все живущее в ней» (Пс. 23, 1); «Моя Вселенная и все, что наполняет ее (Пс. 49, 12) — становятся путеводными для раннехристианских мыслителей. Так, ранние отцы Церкви говорили о Боге как господине Вселенной и Верховном Собственнике всех благ. У Вселенной «есть Господин, который правит ею и пребывает в ней, и это — Бог всемогущий», говорил Ориген (Цит. по: [Каеман 1994, с. 78]). Как истинный Господин и Владыка Вселенной, Господь является в то же время и Верховным Собственником всего сущего: по Тертуллиану, «нет ничего нашего, поскольку все — Божье» [Тертуллиан 1994, с. 326].

Человек владеет тем, что ему дает Бог, и Бог является подателем всего — и жизни, и благ. «Он Сам все подает нам», — говорит св. Иустин [Ранние отцы Церкви 1988, с. 289]. По его словам, христиане благодарят Бога за все, и в частности за саму жизнь и за подаяние средств к жизни: «за то, что мы сотворены, за все средства к благосостоянию нашему» [Там же, с. 282].

О «диалектике» божественной и человеческой благотворительности хорошо сказал св. Василий Великий:

Бог «первый оказывает милость, но вознаграждает оказавших милость; потому что благодарность приемлющих вменяет в благодеяние Себе. Он дает тебе имущество, и Сам просит у тебя милостыни руками бедных; хотя и Свое берет, однако ж приносит тебе полную благодарность, как бы за твою собственность» [Творения 1993, с. 79].

II. Блага мира предназначены для всех людей. Ветхозаветный псалмопевец говорит: «Благ Господь ко всем, и щедроты на всех делах его» (Пс. 145, 9). В трудах христианских отцов Церкви первых веков эта мысль развивалась следующим образом. Св. Ириной Лионский говорил в этой связи, что Бог, который «благоволительно повелевает солнцу своему восходить над всеми и посылает дождь на праведных и неправедных, будет судить тех, которые, пользуясь Его равно распределяемой благодатью, жили не соответственно дарам Его щедрости, но в удовольствии и роскоши проводили дни свои вопреки Его благодати и даже богохульствовали против Того, Кто оказал на них столько благодеяний» [Ранние отцы Церкви 1988, с. 723].

Климент Александрийский в своем произведении «Педагог» так развивает эту идею: «Бог создал человечество для братского общения... все доставляя всем, даровав в общее достояние для всех. Бог дал нам наслаждаться, но только в пределах необходимого, и по Его воле наслаждение должно быть общим [Климент Александрийский 1996, с. 208].

III. Признание возможности искушения собственностью. Если человек сосредоточивается на преумножении своих богатств, излишне дорожит собственностью, то он, согласно единодушному мнению всех трех монотеистических религий, впадает в идолопоклонство.

В иудаизме идолопоклонство — наиболее тяжкое преступление, запрещенное в первой заповеди: «Я — Господь Бог твой, Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим. Не делай себе кумира, ибо Я — господь, Бог твой, Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода» (Втор. 5, 6-9).

В исламе единственный грех, который Бог не прощает, это — «ширк», идолопоклонство, понятое в широком смысле как сосредоточение внимание на чем-то, помимо Бога. Например, приписывание нашего материального благополучия или нравственных добродетелей самим себе, а не их Божественному источнику, считается «ширком». Поэтому как поклонение идолу, рукотворному образу, так и погоня за богатством, властью, удовольствиями или славой — все это «ширк», за который нет прощения.

Христианство также запрещает идолопоклонство и также трактует его весьма широко, причисляя к этому греху всякое излишнее сосредоточение на чем-то, кроме Бога. В отличие от иудаизма и ислама, оно особенно подозрительно относится к собственности и богатству, полагая, что они всегда представляют особую трудность для нравственного совершенствования человека. Остановимся на этом подробнее.

Богатство: благословение или искушение? Столкновение идеалов Ветхого и Нового Заветов

Многие религии мира высоко ценили богатство и земные блага. Чем древнее была религия, тем сильнее проявлялся ее интерес к материальному благополучию. В самых архаичных культах, связанных с магием, прагматизм настолько преобладал, что сами высшие силы ценились постольку, поскольку были способны его удовлетворить. В более развитых религиях, где поклонение высшим силам сочеталось с этическими требованиями, земные блага связывались с благословением богов. Здоровье и долголетие, многочисленное потомство и материальное богатство — на все это уповали последователи финикийской, египетской, вавилонской, ведийской религий, древние германцы, зороастрийцы, благочестивые миряне в индуизме и буддизме. В китайской книге «Шу цзин» («Книга истории»), составленной по преданию Конфуцием, в перечне благ богатство стоит на втором месте после долголетия. Богатство и земное благополучие надеялись получить от Бога мусульмане и правоверные евреи раннего иудаизма.

В древнем и современном иудаизме считается, что человек должен уметь наслаждаться миром, в который его поместил Бог: «В Мире грядущем человеку придется отчитаться за все хорошие вещи, которые он видел, но которыми не наслаждался», — говорилось в Талмуде (Цит. по: [Раввин Иосиф Телушкин 2001, с. 210]). В иудаизме с древних времен до сегодняшнего дня сохранилось убеждение, что Бог посылает богатство в награду за благочестие: «Вы должны

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

помнить, что богатство создает Божье благословение, а потом уже ваши усилия» [Учение Ребе 1999, с. 141].

В Ветхом Завете Бог предстает как Справедливый Судия, который воздает каждому по делам его. Всего в Пятикнижии Моисеевом насчитывается 613 заповедей, освещающих все сферы жизни — от гражданского и уголовного права до личной гигиены. В их неукоснительном соблюдении и виделась праведность, причем поступкам придавалось большее значение, чем помыслам.

Закон Моисея воспитывал многие поколения ветхозаветных евреев в глубокой уверенности в том, что праведность и благочестие соответствуют земному благополучию. Воздаяние понималось как наказание за грехи или поощрение за праведность в *этой* жизни, на *этой* земле.

Здесь важно отметить две особенности ветхозаветного понимания воздаяния.

Во-первых, евреи, в отличие от окружавших их народов, в течение многих веков (примерно до II в. до н. э.) в массе своей не знали воздаяния в потустороннем мире. Их представление о загробном существовании душ в Шеоле было весьма печальным⁵. Самое горькое здесь то, что «на том свете» души и добрых, и злых одинаково отторгнуты от Бога, забыты не только миром, но и Всевышним.

«Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них уже предана забвению; и любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли» (Еккл. 9, 4—6).

Только с первых веков нашей эры в иудаизме вера в Бога стала все больше связываться с верой в бессмертие души и посмертное воздаяние. «Приходится удивляться не тому, что это греко-халдейское воззрение было в итоге отвергнуто Израилем, но тому, что оно столь долго господствовало в его религии», — отмечал о. А. Мень [Мень 1992, с. 176].

Поэтому в ветхозаветном Израиле праведность должна была вознаграждаться при жизни праведника. Поощрение мыслилось как земное благополучие — здоровье и долголетие, многочисленное потомство, обилие материальных благ. В этом виделась справедливость Божия и забота Его Провидения.

«Господь делает нищим и обогащает, унижает и возвышает,
Из праха поднимает он бедного, из брения возвышает нищего,
посажая с вельможами» (1 Цар. 2, 6—8).
«И богатство, и слава от лица Твоего» (1 Пар. 29, 12).

Во-вторых, в течение долгого времени воздаяние представлялось *коллективным*, т. е. таким, которое осуществляется в рамках благополучия или бедствий всего еврейского народа в целом.

Вопрос об индивидуальном воздаянии появился довольно поздно, пробираясь в Псалмах, книгах Аввакума, Товита, Экклезиаста и Иова. В этих произведениях, где праведник сталкивается с проблемой явной несправедливости, преобладает чувство тревоги и недоумения. Наиболее ярким примером является

⁵ Даже в наше время среди так называемых неортодоксальных раввинов сохраняется скептическое отношение к жизни после смерти. «Евреи не верят в жизнь после смерти. Скорее, мы живем хорошими делами, которые мы совершаем, и памятью тех, кого оставляем за собой». Подобным образом говорили и атеисты с той, правда, существенной разницей, что не верили в Бога.

книга Иова. В ней с обескураживающей смелостью ставится вопрос: если праведники получают воздаяние в этой жизни, то, может быть, их праведность корыстна? Может быть, тогда все ветхозаветное стремление к исполнению заповедей основано на желании земного богатства и благополучия? Этот вопрос задан от имени сатаны, который подговаривает Бога временно отказать Иову в покровительстве, чтобы на деле убедиться в том, что не так уж сильна бескорыстная любовь людей к Всевышнему.

Изначально праведный Иов был весьма богатым человеком. Он имел много детей и огромное состояние. «Имения у него было: семь тысяч мелкого скота, три тысячи верблюдов, пятьсот пар волов, и пятьсот ослиц, и весьма много прислуги, и был человек этот знаменитее всех сынов Востока» (Иов. 1, 3). В этом подробном перечислении явно прослеживается общий идеал ветхозаветного благополучия, сочетающего в себе владение собственностью, внушительным богатством и славой.

Беды, болезни и несчастья обрушиваются на голову бедного Иова. В уста его друзей Библия вкладывает существовавшие у ветхозаветных евреев суждения о причинах страданий. Они считали, что Иов просто ослеплен своей якобы безгрешностью и потому заслуживает наказаний за грехи. Они не могли даже допустить, что праведник может страдать. Но Иов-то знал, что за ним нет греха¹. В итоге Иов пришел к ужасающему выводу: «Нет пользы для человека в благоугождении Богу» (Иов. 34, 9). Такого страшного признания не найти во всей Библии. Тем не менее оно было благосклонно воспринято Богом. Ропот не нарушил праведности Иова. Его искренность и бескорыстная любовь к Богу не поколебались, и в итоге он получил воздаяние за все свои страдания, что вновь с величайшими подробностями описано в Библии. «И дал Господь Иову вдвое больше того, что он имел прежде и благословил Бог последние дни Иова более, нежели прежние: у него было четырнадцать тысяч мелкого скота, шесть тысяч верблюдов, тысяча пар волов и тысяча ослиц. И умер Иов в старости, насыщенный днями» (Иов. 10—17). Таким образом, Иов вновь счастлив и богат. Получается, что не все в словах его друзей было ложным? Значит, воздаяние «не автоматический закон, но и не ложная идея» [Мень 1992, с. 161]. В целом можно сказать, что Ветхий Завет не вышел из рамок представления о земных благах как благословении Божьем.

Это, однако, не отрицает другой тенденции в Ветхом Завете, которая была направлена на обретение внутренней свободы от собственности и богатства. Важно здесь то, что такая внутренняя свобода от привязанности к земным благам полагалась предварительным условием их получения.

Если мы признаем, что все слова Библии из Ветхого и Нового Завета имеют «богодухновенный» характер, т. е. написаны под действием Духа Божия, то история исхода евреев из египетского рабства обращена ко всем нам и имеет свой смысл для всех и каждого. Во всяком случае, сравнение с общественными настроениями посткоммунистической России напрашивается само собой. Не так ли и мы, блуждая в духовной пустыне, часто ностальгически вспоминаем о почти даровых «котлах с мясом», как те евреи, которые усомнились в преимуществах свободы перед сытым рабством?

Путь из египетского рабства к счастливой свободной и изобилующей всякими земными благами жизни в Ханаане лежал через пустыню. Пустыня - ключевой символ освобождения. В ней — безбрежная неизвестность, без про-

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

хождения которой не будет счастья в земле обетованной. За время сорокалетнего блуждания по пустыне нужно было полностью отрешиться от стремления к эгоизму и от желания превратить всё и вся в свою собственность. Здесь сынам Израилевым предстояло сбросить с себя оковы прежних привычек и представлений, изжить собственническую структуру существования. Поэтому в пустыне есть только то, что необходимо для выживания. Это и «куща» — шалаш, и «опресноки» — хлеб странников. Другими словами, в пустыне нет никаких нефункциональных видов собственности и никаких видимых, материальных гарантий стабильности. Искореня инстинкты накопительства, жадности и эгоизма в избранном народе, Бог посылает ему манну небесную, давая заповедь собирать ее каждый день, не оставляя про запас, но столько, сколько необходимо, чтобы быть сытым. Те, кто собрал больше, должны были поделиться с теми, кто собрал меньше, проявив таким образом должное братолюбие и взаимопомощь. По-братски делиться с ближним пищей, одеждой, имуществом стало с тех пор нравственным долгом каждого человека.

Не случайно апостол Павел в Новом Завете говорил, ссылаясь на книгу «Исход»: «Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка, а после их избыток в восполнение вашего недостатка, чтобы была равномерность, как написано: кто собрал много, не имел лишнего, а кто мало, не имел недостатка» (2 Кор. 8, 14-15).

Таким образом, Библия обращает внимание на необходимость нравственного осмысления собственности и богатства. Здесь важна не сама собственность как таковая, не вещи и предметы и не право собственности, но *чувство собственности, жажда накопительства, привязанность к имуществу, деньгам, богатству, сребролюбие и стяжательство.*

Смысл странствия по пустыне заключался, согласно Моисею, в том, чтобы показать, «что не одним хлебом живет человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа живет человек» (Втор. 8, 3—5). Он предостерегает от соблазна поставить земные блага выше любви к Богу, от излишней привязанности к богатству и собственности: «Когда будешь есть и насыщаться, и построишь хорошие дома и будешь жить в них; и когда у тебя будет много крупного и мелкого скота, и будет много серебра и золота, и всего будет у тебя много, то смотри, чтобы не надломилось сердце твое, и не забыл ты Господа, Бога твоего... чтобы ты не сказал в сердце твоём: "моя сила и крепость моей руки приобрели мне богатство сие, но чтобы помнил ты Господа, Бога твоего, ибо Он дает тебе силу приобретать богатство, дабы исполнить ныне завет Свой"» [Втор. 8, 12—18]. Свобода от собственности не означает ее отсутствие, но предполагает внутреннюю свободу, свободу души и сердца от чрезмерной привязанности к земным благам и их обожествлению.

С течением времени в Ветхом Завете все настойчиво проводилась мысль о ечной жизни души и ее вознаграждении за добрые дела в «мире ином». Параллельно с этим, особенно у пророков Амоса и Исаяи, развивается идея о том, что не богатого, а бедного благословляет Бог. Древнееврейские апокалипсисы идут еще дальше, противопоставляя обманчивое благополучие нечестивого и блаженную нищету праведника, для которого богатство — Бог. На этой основе развивался ветхозаветный аскетизм, который, впрочем, всегда оставался уделом немногих.

В целом в Ветхом Завете прослеживаются, таким образом, две тенденции. Первая видит в богатстве благословение Божье, вторая предупреждает о возможной опасности, таящейся в привязанности к земным благам.

Новый Завет решительно отвергает первую тенденцию, не считая земное благополучие наградой за праведность, и развивает вторую тенденцию, наполняя ее качественно новым содержанием. В отличие от Ветхого Завета с его сомнением в возможности воздаяния за гробом и сосредоточенностью на земной жизни в Новом Завете все окрашивается светом Воскресения Христова. Вера в него и будущее воскресение всех мертвых составляет сущность христианства.

«Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь ваша тщетна, тщетна и вера ваша. Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут», — говорит апостол Павел (1 Кор. 15, 13—22).

Не сомневаясь в справедливости Божьей, христиане видели в Боге не столько Судью, сколько любящего Отца Небесного, который милует и спасает всех, кто обращается к Нему. Воздаяние в христианстве выходит за рамки этой жизни и распространяется на жизнь вечную.

Евангелие рассматривает проблему земной жизни и земных благ с точки зрения вечности и Царствия Божьего, которое имеет много смыслов. Во-первых, оно раскрывается как грядущее торжество правды и справедливости. Об этом говорили уже ветхозаветные пророки. Этим упованием на наступление в будущем на земле Царства Божия жил ветхозаветный Израиль. Во-вторых, в Евангелии говорится, что царство Божие «внутри вас есть» (Лук. 17, 20—21), и в этом смысле оно предстает как внутренняя реальность, тихая и мощная сила Бога, уже обитающая в сердцах человеческих здесь и сейчас.

Это новое, «экзистенциальное», понимание Царства Божия, которое не придет «приметным образом», но уже воцарилось на земле, было тем принципиально новым, что возвестил Иисус в своих притчах. «Пришествие Царства Божия есть пришествие его к отдельным людям; Царство Божие приходит, когда проникает в их души и заполняет их внутреннюю жизнь. Царство Божие есть, разумеется, господство Бога, но это — господство святого Бога в сердцах отдельных людей, это — сам Бог со своей силой. Не о престолах и княжествах здесь идет речь, но о Боге и душе, душе и ее Боге», — отмечал в этой связи известный исследователь христианства А. Гарнак [Гарнак 2001, с. 42].

Немаловажным для понимания Царствия Божия было и его противопоставления царству зла, которое господствует в мире. Поэтому необходимо употребить усилия, чтобы преодолеть искушения дьявола, «князя мира сего», и войти в Царствие Небесное.

В свете всего этого новозаветные тексты о собственности и богатстве, как и о земных благах в целом, приобретают особый смысл. Их можно сгруппировав по нескольким основным темам.

В *первой теме* Царствие Божие противостоит «сему миру». Поэтому, как говорил апостол Иаков, «дружба с миром есть вражда против Бога» (Иак. 4, 4). «Не любить мира, ни того, что в мире» призывал апостол Иоанн (1 Иоан. 2, 15). Трагизм заключается в том, что ценности Царствия Божьего и ценности, которым привержен наш мир, противоположны. Достаточно вспомнить о трех искушениях Христа в пустыне, чтобы понять, насколько велик соблазн богатством

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

славой и властью для всех и для каждого. Нельзя одновременно стремиться к Царствию Божьему и копить богатство этого мира: «Не можете служить Богу и мамоне» (Мф. 6, 24).

Евангелие заранее извещает людей, что вера в Христа и Его благую весть принесет вовсе не улучшение их земной судьбы и совсем не материальное благополучие. «Многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие» (Деян. 14, 22). Это означает, что необходимо сделать решительный выбор и отрешиться от желания получше устроиться в этом мире, «подстраховаться» от всевозможных бед собственностью и богатством.

Вторая тема посвящена такому выбору: «О горнем помышляйте, а не о земном», — наставляет апостол Павел (Колос. 3, 2). Небесное здесь противопоставляется земному. Отсюда призыв: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют, и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе. Ибо где сокровища ваши, там будет и сердце ваше» (Мф. 6, 19-21).

Евангелие убеждает, что ценность Царства Божия для человеческой души превыше всех земных благ. Оно подобно «сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает все, что имеет, и покупает поле то» (Мф. 13, 4); «купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел, продал все, что имел и купил ее» (Мф. 13, 45-46).

Третья тема связана с осуждением привязанности к собственности и богатству. Поэтому речь идет о богатых. Чаще всего они осуждаются, поскольку даже самым праведным из них трудно отрешиться от своего имени.

Вот знаменитая притча о богатом юноше. (Сложно найти что-либо более противоречащее ветхозаветному представлению о богатстве как благословении Божьем.) Богатый юноша, соблюдавший все заповеди, спрашивает, что ему еще необходимо сделать, чтобы наследовать жизнь вечную.

«Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за мной. Услышав слово сие, юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имение.

Иисус сказал своим ученикам: истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Божие. И еще говорю вам: Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 19, 21—24).

В Евангелии от Марка говорится о симпатии Иисуса к этому богатому юноше, который так жаждал нравственного совершенства.

«Иисус взглянув на него, полюбил его и сказал ему: одного тебе не достает: пойди, все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровища на небесах; и приходи, последуй за Мной, взяв крест» (Мк. 10, 21).

Это, пожалуй, единственные слова в Евангелии, свидетельствующие о положительном отношении к богатому человеку. У евангелиста Марка также уточняется, что трудно войти в Царствие Божие не только тем, кто обладает богатством, но «надеющимся на богатство» (Мк. 10, 24). Слова Иисуса, который приводит евангелист Лука, проясняют, что именно это значит: «Берегитесь любостыжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения» (Лк. 12, 15).

В этих евангельских словах выражена идея о том, что в нашей жизни невозможно «подстраховаться» деньгами и собственностью на все случаи жизни. Конечно, современный человек ничуть не меньше, а может быть и больше, страшится болезней, старости, всякого рода неприятностей и страданий. Кажется, что деньги могут помочь решить массу проблем. И это действительно так. Но только отчасти, потому что многое, как считают христиане, не в нашей воле, а в воле Бога, исход болезни и продолжительность жизни в первую очередь. О Промысле Божьем говорили все христианские исповедания, в наибольшей степени последователи Лютера и Кальвина. Во всех случаях речь шла с неравнодушии Бога к нашей жизни во всем ее разнообразии и повседневных нуждах. О доверии к Богу и избавлении от страха в конечном итоге говорит Евангелие.

Вот притча о неразумном богаче, который мысленно представлял, с каким удовольствием он может жить многие годы. Но внезапно пришел его смертный час, и он должен был предстать перед Богом. Он не успел стяжать праведности, заботясь лишь о накоплении имущества, как и все те, кто «собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет» (Лк. 12, 21). Здесь «богатение в Бога» бескомпромиссно противопоставлено накоплению земных богатств. Более того, оно предполагает добровольное освобождение от земной собственности:

«Продавайте имущества ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себе вместилища неветшающие, сокровища неоскудевающее на небесах» (Лк. 12, 33).

Это дополняется идеей о том, что благополучие на этой земле может обернуться страданиями в мире ином. Этому посвящена притча о богаче и нищем Лазаре. Мучаясь в аду, богач, пренебрегавший на земле нищим Лазарем, обращается к Аврааму с просьбой о помощи. Авраам отвечает: «Ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь — злое; ныне же он утешается, а ты страдаешь» (Лк. 16, 25).

В четвертой теме возвышается бедность.

Эта тема начинается со слов Иисуса, сказанных в Нагорной проповеди «Блаженны нищие духом» (Мф. 5, 3), которые у евангелиста Луки в первоначальном греческом тексте звучат как «блаженны нищие» [Толковая Библия 1987 с. 81]. (В русском переводе прибавлено «духом» — Лк. 6, 20). Различные комментарии дают более 20 вариантов переводов этого выражения: нищие, нищи духом, смиренные, принявшие на себя добровольную бедность, духовно бедные, бедные грешники, бедные души, бедные дети, люди, занимающие низкое общественное положение, притесняемые, униженные, жалкие, несчастные, нуждающиеся в помощи, благочестивые и т. д. В ряде случаев комментаторы относят это выражение к тем людям, которые бедны в материальном смысле, но чувствуют себя довольными, поскольку имеют духовное богатство или наоборот, к тем богатым, которые внутренне свободны от своего земного богатства [Там же].

В посланиях апостолов тема возвышения бедности звучит более определенно. Так, в послании Иакова читаем: «Не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое он обещал любящим его? (Иак. 2, 5). Обращаясь к обладателям «неправедного богатства», апостол восклицает: «Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся на вас» (Иак. 5,1).

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

«Сынами проклятия» называл неправедных богачей апостол Петр: «Богатые, которые "полагают удовольствие во вседневной роскоши", получают "возмездие за беззаконие", ибо "сердце их приучено к любостыжанию: это сыны проклятия"» (2 Петр. 2, 13—14).

Это проклятие связано с тем, что, по слову апостола Павла, «любостыжание есть идолослужение» (Колос. 3, 5). Оно преступно не только по отношению к Богу, но и по отношению к людям, поскольку свидетельствует о глубоком эгоизме. «Мы знаем, что перешли из смерти в жизнь потому, что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти. А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое, — как пребывает в том любовь Божия?» — риторически спрашивал апостол Иоанн (1 Иоан. 3, 14—17).

Таким образом, вредна и греховна «похоть очей», обожествление богатства, поклонение тленным материальным ценностям. О богатстве, которое стало идолом и на которое надеется человек, в Откровении святого Иоанна Богослова сказано весьма определенно: «Ты говоришь: "Я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды", а не знаешь, что ты несчастен и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Откр. 3, 17). Напротив, тот, кто нищ, слеп и наг, но при этом смирен сердцем и праведен является, по евангельской логике, богатым в Боге и блаженным в вечной жизни.

* * *

Христианское вероучение основывается на текстах Нового Завета, но, как справедливо замечал Эразм Роттердамский, хотя все «любят и чтут» одно Писание, «борьба идет за смысл Писания» [*Эразм Роттердамский* 1986, с. 227]. Это в полной мере относится к тем новозаветным текстам, в которых идет речь о земных благах. Разница в трактовках новозаветных текстов о собственности и богатстве определяется не только тем, что каждый христианский мыслитель видел проблему по-своему, но и общей религиозной атмосферой той или иной эпохи. Ранняя христианская эпоха имела свои неповторимые особенности.

Ранние отцы Церкви о собственности и богатстве

В эпоху раннего христианства «Церковь Христова, по образному выражению арх. Киприана (Керна), переживала время своего золотого детства, с его золотыми снами, с его наивностью младенчества» [*Арх. Киприан Керн* 1996, с. 18]. Еще сохранялась апостольская живая традиция, воспоминания о Спасителе и Его учениках. Тогда не было ни записанных правил, ни уставов, ни сформулированных догматов. Вместе с тем именно в раннехристианскую эпоху началось теоретическое осмысление христианской веры, появились первые отцы и учителя Церкви, в трудах которых ставились, в частности, и вопросы о земных благах, собственности и богатстве⁶. Практическое же решение этих вопросов давала раннехристианская община.

⁶ Самыми ранними, первыми отцами Церкви были «мужи апостольские» и «апологеты». «Мужи апостольские» — так стали называть в богословской науке с XVII в. учеников самих апостолов или учеников их учеников. Они жили в конце I — начале II вв. К мужам апостольским относятся два ученика апостола Иоанна — св. Игнатий Богоносец и

Первохристианская община бесхитростно примиряла антиномии, над которыми в дальнейшем будет биться богословская мысль. По словам А. Гарнака, «она объявляла мир добрым творением доброго Бога, но вместе с тем и роковым царством злых демонов. Она проповедовала воскресение плоти и объявляла, *наряду с этим*, войну этой плоти. Она обострила неслыханным доселе образом проповедь о близком судном дне грозного Бога и она же, сохраняя для него в силе все ветхозаветные изречения, возвестила, что этот Бог есть Бог милосердия и любви. Она требовала строжайшего поведения в словах и в жизни и обещала совершенное прощение грехов. Она так пошла навстречу отдельной душе, как будто эта душа одна только и существует на свете, и тут же призвала всех Б солидарный братский союз, столь всеобъемлющий, как человеческая жизнь, и столь же глубокий, как человеческая нужда» (Цит. по: [Арх. Киприан (Керн) 1996, с. 19]). Над всем царила любовь, «которая долготерпит, милосердствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13, 4—7). Такая любовь требовала обобществления имущества, отказываясь что-либо называть «своим».

Подобный радикализм понятен только в контексте совершенно особой эсхатологической атмосферы раннехристианской эпохи. Второе пришествие ожидалось со дня на день. «Уже последние времена», — говорил св. Игнатий Богоносец [Ранние отцы Церкви 1998, с. 106]. «Нам, нашему поколению, Бог назначил увидеть конец времен», — убеждал Тертуллиан. Чувство радости встречи с любимым Учителем вытесняло мысль об ужасе конца земной истории. Осуждение почти всего человечества и спасение немногочисленного «остатка» воспринималось как нечто само собой разумеющееся, а наступление Царства Божия, Нового Иерусалима мыслилось как внезапное явление Божественного Всемогущества.

В результате все религиозное сознание сосредоточивались на жизни небесной и вечной. Земные дела и привязанности казались помехой. К чему задерживаться на земном, если завтра ему настанет конец? Все земные ценности, начиная от семьи, брака и заканчивая собственностью, рассматривались как

св. Поликарп Смирнский, а также св. Климент Римский; Папий; Ерм — автор апокалиптического сочинения «Пастырь», который многими признавался за ученика апостол Павла; неизвестный автор «Учения двенадцати апостолов». До определения новозаветного канона в IV в. они воспринимались как неотъемлемая часть Евангелия. Во II—III вв на смену мужам апостольским приходят так называемые апологеты, которые выступили в роли адвокатов христианства перед лицом враждебного ему мира. Основная цель их писаний заключалась в защите христианства от гонений со стороны властей и критике со стороны языческих писателей, иудейских законников, а также представителей различных философских школ. К апологетам относятся такие выдающиеся мыслители раннехристианской эпохи, как Кодрат, св. Иустин Мученик, Татиан, Афинагор, Феодфан Антиохийский, Минуций Феликс, св. Ириней Лионский, Тертуллиан, св. Климент Александрийский и Ориген. В своем единстве сочинения мужей апостольских и апологетов составляют «доникейскую» патрологию (т. е. до Никейского Собора 325 г.). Она отличается особенной свободой, смелостью и непосредственностью. Важно отметить, что некоторые из этих выдающихся мыслителей, например, Ориген и Тертуллиан, оказавшие огромное влияние на всю христианскую мысль, за некоторые свои взгляды были отлучены от Церкви. От этого, однако, они не перестали быть одними из наиболее ярких ее талантов, воздействие которых ощущается и поныне.

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

лишенное смысла бремя, препятствующее вхождению в новую преображенную жизнь. Поэтому в ряде случаев то, что можно принять за призыв к аскетике (например, совет не обзаводиться семьей и рожать детей или не иметь никакой собственности), есть скорее проявление эсхатологизма. В этом контексте следует рассматривать практику обобществления собственности в раннехристианских общинах.

Св. Иустин Философ говорил о глубоком нравственном перевороте, который совершается в душе человека, переходящего от язычества к христианству. Особое внимание он обращал на то, что все земные проблемы перестают быть для верующего главными, а земные блага — единственными. До обретения веры в Христа «мы более всего заботились о снискании богатства и имения». После крещения — «и то, что имеем, вносим в общество и делимся со всяким нуждающимся» [Ранние отцы Церкви 1998, с. 283]. Таким образом, отношение к собственности и земным благам рассматривалось, как важный индикатор, отличавший языческий образ жизни от христианского.

Многие ранние отцы Церкви говорили об отношении к собственности в раннехристианских общинах. Во всех случаях речь шла о добровольном пожертвовании собственности в пользу ближних, а не о каком-либо принудительном перераспределении.

В Деяниях апостолов говорится, что «у множества уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из своего имения своего не называл своим, но все было у них общее... Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов, и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (Деян. 4, 32, 34—35). Так и по св. Иустину Философу, «достаточные из нас помогают всем бедным, и мы всегда живем заодно друг с другом. Желющие, каждый по своему произволению, дают, что хотят, и собранное хранится у предстоятеля; а он имеет попечение о сирых и вдовах, о всех нуждающихся по болезни или по другой причине, о находящихся в узах, о странниках издалека, вообще печется о всех, находящихся в нужде» [Ранние отцы Церкви 1998, с. 339].

Весьма ценны в этом отношении свидетельства св. Поликарпа Смирнского о жизни христианских общин и тех проблемах, с которыми они сталкивались. Так, он говорит о пресвитере Валенте, который вместе с женой по любостыжанию утаил деньги, данные для бедных. Он, как и каждый, «кто предается любостыжанию, оскверняется идолослужением и достоин считаться в ряду язычников».

На эту проблему обратил внимание и св. Климент Александрийский, рассматривая историю Анании и его жены Сапфиры. Эта история приводится в Деяниях апостолов. Продав имение, они оставили себе часть, а часть отдали общине, солгав, что отдали все. Апостол говорит Анании, что он солгал «не человеку, а Богу». После разоблачения супруги умерли. Соответствует ли столь жестокое наказание незначительному проступку? Св. Климент не обходит этот вопрос, трактуя его аллегорически. По мнению св. Климента, «подобно тому, как Моисей только словом убил египтянина, когда тот несправедливо ожесточился против еврея, так и апостол Петр "убил словом неправедно утаивших часть цены поля и солгавших"» [Отцы и учителя Церкви 1996, с. 105].

Раннехристианские общины давали пример высшего братства и общности в Боге. Но нужно помнить, что подобное братство может осуществиться только в евангельском духе любви. Там, где нет духовной общности в любви и вере, не может быть и подлинной общности в собственности. При этом всякое покушение на собственность ближнего есть великий грех. Покушение на собственность другого человека есть покушение и на его личность. Человек имеет право только отдавать другим, но не брать у других. «Этим добровольным общением имуществ апостольский "коммунизм" существенно отличается от коммунизма современного, который осуществляется посредством государственного принуждения. Общине имуществ должно быть понимаемо как порождение того духа любви, которым отличалось общение между верующими», — отмечает еп. Кассиан (Безобразов) [*Епископ Кассиан (Безобразов)* 2001, с. 179].

Как теоретически в свете евангельской истины осмыслялась проблема собственности и богатства у ранних отцов и учителей Церкви? Можно сказать, что их размышления о земных благах были вписаны в общий контекст нравственной проповеди, где центральным понятием было Царство Божие как «царство будущего века». Ударение здесь делалось именно на том чаемом царстве, а никак не земном. Интерес христианской проповеди в глазах людей того времени лежит в будущем», что обосновывается эсхатологическим ожиданием скорого Второго пришествия Спасителя и конца *этого* мира.

Одним из распространенных приемов проповеди раннехристианских мыслителей является противопоставление «истинных» вечных духовных благ «неистинным» земным — тленным и быстропроходящим. Если стяжание «истинных благ» дарует вечную жизнь, то накопление «неистинного» земного богатства ведет к смерти души. На таком противопоставлении была создана так называемая литература двух путей, особый жанр христианской письменности. Она, в сущности, продолжала древнюю, еще ветхозаветную традицию нравоучений, в которой путь жизни противопоставлялся пути смерти: «Так говорит Господь: вот Я предлагаю вам путь жизни и путь смерти» — читаем у ветхозаветного пророка Иеремии (Иерем. 21, 8). Ранние отцы Церкви по-своему развивали эту идею.

Христиане «живут в мире, но не суть от мира, мир ненавидит христиан за то, что они вооружаются против его удовольствий. Христиане обитают как пришельцы в тленном мире, ожидая нетления на небесах» говорится в «Послание к Диогнету»⁷, одном из наиболее радикальных произведений раннехристианской эпохи, в котором земная жизнь рисуется как нечто малоценное и малозначительное [Ранние отцы Церкви 1988, с. 602].

Земные, тленные собственность и богатство — «неистинные». Собрание их ведет к гибели. Об этом говорили не только «радикалы», но и один из самых умеренных христианских писателей того времени св. Климент Александрийский. Он восклицал: «Безумцы те, которые в своей ненасытимости сокровищами услаждаются. О, если бы люди золото навозом считали! Лучшим богатством является не иметь никаких пожеланий; и истинной гордостью должна быть эта, чтобы богатством не чваниться, а им пренебрегать» [Отцы и учителя

⁷ Многие исследователи видят в Диогнете, к которому обращено это послание, стоического философа, учителя императора Марка Аврелия.

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

Церкви 1996, с. 234]. «Истинная твоя, твоя славная, неотъемлемая собственность это — вера в Бога» и «благотворительное человеколюбие».

Значит ли это, что богатство всегда греховно, а нищета гарантирует добродетельность? Этот вопрос глубоко принципиальный. Уточним, о чем идет речь. О собственности или собственниках? Богатстве или богатых? Бедности или бедных? Нищете или нищих? Другими словами, отождествляются ли собственность и богатство с личностью человека, который ими обладает? В конечном итоге это вопрос о том, что сильнее — человеческая личность, ее сокровенная жизнь сердца или внешние обстоятельства, социальное и имущественное положение. В сочинениях раннехристианских авторов нет единого мнения по этому поводу.

Выделяются два основных подхода, прямо противоположных друг другу, в диапазоне которых варьируются суждения раннехристианских авторов относительно богатства и бедности. Чтобы лучше понять логику этих суждений, рассмотрим их в двух аспектах: отношение к собственности и богатству; отношение к бедности.

Отношение к собственности и богатству

- *Собственность и богатство признаются категориями порочными. Вне зависимости от личности богатого, само богатство свидетельствует о его нравственной несостоятельности. Богатство и праведность несовместимы.*
- *Бедность всегда добродетельна.*

Самых крайних позиций среди всех раннехристианских авторов, которые были сторонниками подобного подхода, придерживался Тертуллиан. Он, в частности, писал: «Нет более убедительного основания презирать деньги, чем то, что Сам Господь жил без богатств. Он всегда оправдывает бедных, а богатых осуждает. Таким образом, с терпением Он связывает убыток, а с богатством — презрение» [Тертуллиан 1994, с. 326].

По мнению Тертуллиана, даже ради пропитания близких не следует заботиться о заработке, а тем более о приобретении собственности. «Ради Бога тебе следовало бы оставить все — родителей, супругу, детей. И ты еще сомневаешься, следует ли тебе бросить твое ремесло, торговлю или иное занятие, которому ты предаешься ради родителей и детей! Нам уже было однажды сказано, что ради Господа следует оставить и налоги, и ремесла, и все дела. Никто из тех, кого избрал Господь, не сказал: «Мне не на что жить». Вера ведь не страшиться голода. Вере уже известно, что не следует дорожить самой жизнью, что же говорить о средствах к жизни?» [Там же, с. 259].

Другие раннехристианские мыслители, тяготея к позиции Тертуллиана, не были столь категоричны, но также отождествляли собственность и собственников, богатство и богатых, не оставляя им шанса на спасение.

Показательно в этом отношении сочинение Ерма (или Гермы) «Пастырь», написанное в пророчески-апокалиптическом духе. В «Пастыре» параллельно друг другу существуют два подхода к собственности и богатству. Первый, преобладающий в сочинении, бескомпромиссно обличает богатство; второй с известными оговорками допускает его. Так, с большой художественной выразительностью в «Пастыре» говорится о порочности собственности и богатства. Весьма показательно, что в этом произведении именно наличие или отсутствие собственности и богатства становится главным индикатором «годности» верующе-

го для церкви, символом которой в мистических видениях Ерма являлась строившаяся башня.

Башня строилась из камней различной формы, качества и цвета, в том числе белых, которые олицетворяют истинно верующих христиан. Однако некоторые из белых камней имеют круглую форму, а потому не могут использоваться при строительстве. Круглая форма — это богатство. Только когда их отсекали до квадратной формы, т. е. после того как Господь лишал их богатства, они могли стать частью Церкви. «Господь, зная душу их, и то, что они родились и пребывают добрыми, повелел обсесть их богатства, но не совсем отнять их, чтобы из оставшегося они могли делать добро, и жить с Богом». Все-таки оставались белые камни столь круглыми, что их выкидывали. Ведь они хотя и "имели веру", были слишком привязаны к своему богатству и собственности. "Богатые в нынешнем веке, если не будут обсечены их богатства, не могут быть угодны Господу, — полагал Ерм"» [Ранние отцы Церкви 1988, с. 177].

В более терпимой форме эту же мысль проводили многие другие раннехристианские мыслители, убежденные в том, что собственность и богатство являются тяжким бременем для христианина — странника в этой жизни, а потому они крайне нежелательны.

Вместе с тем, по мысли Ерма, не все богатые безнадежны для Царствия Божия. Благотворительность может их спасти, а потому не только богатый может помочь бедному, но и бедный помогает богатому.

«Богатый имеет много сокровищ, но беден для Господа; развлекаемый своими богатствами, он очень мало молится Господу... Но когда богатый подает бедному то, в чем тот нуждается, то бедный молит Господа за богатого, и Бог подает богатому все блага; потому что бедный богат в молитве и молитва его имеет великую силу пред Господом. Богатый подает бедному, веруя, что ему внимают Господь, и охотно и без сомнения подает ему все, заботясь, чтобы у него не было в чем недостатка. Бедный благодарит Господа за богатого, дающего ему. Тот и другой делают дело... во время засухи вяз, имея в себе влагу, питает виноградную лозу, а виноградная лоза, имея постоянную влагу, дает двойной плод, и за себя, и за вяз. Так и бедные, моля Господа за богатых, бывают услышаны, и умножают богатства их, богатые, помогая бедным, ободряют из души... Блаженны те, которые, имея богатство, чувствуют, что они обогащаются от Господа, ибо кто почувствует это, тот может делать нечто доброе [Там же, с. 207-208].

Несмотря на такую модель «солидарности» бедных и богатых, многие раннехристианские авторы, осуждавшие богатство, превозносили нищих и нищету. В наиболее ясной форме это суждение высказал Тертуллиан. По его мнению «если Царство Божье не принадлежит богатым, то бедные неминуемо должны иметь его своим уделом» [Тертуллиан 1994, с. 343].

Среди сторонников этого подхода к собственности и богатству были люди весьма разных психологических типов. Во-первых, суровые ригористы наподобие Тертуллиана, которые любили осуждать и обличать. Такой тон соответствовал особому психологическому складу верующих, видевших мир в черно-белом цвете, тяготевших к аскетизму, экстатической настроенности и осознанию себя тем избранным «малым стадом», которому уготовано Царство Божие. Для них как и для Тертуллиана, мир, конечно, творение Божие, но мирские вещи — «творение дьявола». Упрощенно понятый аскетизм противопоставлял телесной

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

чистоте чистоту духовную, запрещая мыться. В браке виделось «терпимое любодеяние». Всякие зрелища отвергались как бесовские. Культурное творчество, изобретательство и достижения цивилизации осуждались как противоречащие вере. Все земные блага воспринимались как соблазн, который следует решительно преодолеть. В этой связи арх. Киприан (Керн) замечал, что «монтанизм вовсе не есть только эпизод второго и третьего века нашей церковной истории. Прекратив свое существование как таковой, он, однако, уже не умирал в истории религиозных движений. Можно говорить, что монтанизм умеет затрагивать очень распространенные настроения религиозной психологии и играть на известных струнах с большим успехом. Благодаря этому он легко находит себе сторонников и последователей» [Арх. Киприан Керн 1996, с. 171]. В этом смысле Тертуллиан, закончивший свою жизнь в разрыве с Церковью, поскольку хотел от нее большей бескомпромиссности в отношении к грешникам и большего аскетизма, чем та могла ему дать, является знаковой фигурой на все века. Однако такой же подход к собственности и богатству разделяли люди совсем иного психологического склада. Переполненные любовью ко всему сущему и готовые на самопожертвование, они буквально понимали слова Спасителя, сказанные богатому юноше, а потому расставались со своими имениями. В первые века они видели свое призвание в служении бедным в раннехристианских общинах, в последующие столетия пополняли ряды монашествующих.

Пожалуй, в самом «чистом» виде такой психологический тип представлял великий святой XIII в., «апостол нищеты и любви» Франциск Ассизский, избравший «госпожой» Святую Бедность. «Таково величие высочайшей бедности — она, братья мои возлюбленные, сделала вас наследниками и царями царства небесного, лишила имущества, но превознесла добродетелями» [Истоки францисканства 1996, с. 74]. Он был последователем тех, кто еще в первые века христианства, раздав свое богатство бедным, стремился исполнить все сказанное в Евангелие. Поэтому идея отрешения от собственности и богатства как неперемennого условия спасения получила широкое распространение в монашеской литературе. Во все не обязательно, что святые Отцы-монахи отвергали символическое понимание Библии. Напротив, многие из них тяготели или принадлежали к «александрийской школе» богословия, известной своими аллегорическими толкованиями Священного Писания. Отчего же они буквально понимали и исполняли евангельский совет раздать все нищим? «Как правило, монахи не очень интересовались "научной" экзегетикой: они рассматривали Писание как руководство к практической деятельности и стремились понимать его посредством исполнения написанного в нем. В своих сочинениях святые Отцы-монахи всегда настаивают на том, что все, сказанное в Писании, необходимо применить в собственной жизни: тогда станет понятным и скрытый смысл Писания» [Игумен Илларион (Алфеев) 2001, с. 68]. Таким образом, они не отвергали ни буквального смысла евангельских слов о бедности и богатстве, ни их символического понимания.

В IV—V вв. идеи раннехристианских авторов, осуждавших собственность и богатство и призывавших все раздавать нищим, развивали в первую очередь сторонники «антиохийской школы» богословия, основным методом которой было буквальное восприятие библейских текстов. Наиболее яркой фигурой здесь был св. Иоанн Златоуст (Хризостом), оказавший огромное влияние на все пра-

вославное богословие⁸. Родившийся в аристократической семье, он стал братом «сырым и убогим», строгим моралистом и проповедником добродетельной бедности.

Нельзя сказать, что Златоуст был столь же ригористичен в отношении к собственности и богатству, как Тертуллиан. Он допускал, хотя и с большими оговорками, теоретическую возможность праведности богача. По его мнению, богатство тогда могло бы стать благом обладателя, «когда бы он тратил его не на веселье только, но, умеренно пользуясь весельем, остальное раздавал бы бедным на пропитание: тогда богатство — благо! Если же кто будет предаваться веселью и другому распутству, то богатство не только не принесет ему никакой пользы, но и низведет его в глубокую пропасть» [Иоанн Златоуст т. 1, кн. 2].

Такое отождествление всякого веселья и радости в этой жизни «распутству» продолжало давнюю традицию. Об этом же говорил и Ерм в своем «Пастыре», убеждая, что, сколько кто дней наслаждается и предается удовольствиям в земной жизни, тот столько же лет и будет мучиться на том свете, расплачиваясь за свое легкомысленное веселье [Ранние отцы Церкви 1998, с. 218].

Иоанн Златоуст склонен порицать всякого богача, отмечая, что недаром в притче о неразумном богаче и Лазаре имя богача не упоминается, словно его и не было. По его мнению, «где богатство, там и хищничество, там виден волк; где богатство, там и свирепость, там вижу льва, а не человека; он погубил свое благородство неблагородством пороков».

Не исключает Иоанн Златоуст, что бывают и неправедные бедняки. Он задает вопрос: если взять двух «блудодеев» — одного богатого, а другого бедного, который из них имеет больше надежд на спасение? «Разумеется, бедный», — не сомневается Иоанн Златоуст.

Он уверен, что «ничто из здешнего не есть благо — ни веселье, ни богатство, ни драгоценная одежда, но все это имеет только название блага». Акцентируя внимание на мире ином как лучшем, он склонен даже к смерти относиться как к благу, избавляющему душу от зла и страданий, в которые погружен этот мир.

Отношение к бедности

- *Собственность и богатство признаются нравственно нейтральными. От самого человека зависит, будет ли богатство добром или злом.*
- *Бедность может быть добродетельной, а может быть и порочной.*

Наиболее последовательно этот подход развивал св. Климент Александрийский. Спустя века его будут воспринимать как основоположника социального учения католической церкви, хотя его идеи оказали большое влияние и на православных. По мнению св. Климента, богатство и бедность могут служить как добру, так и злу. Все зависит от самого человека, который и наполняет их духовным смыслом. В принципе, все земные блага и предназначены для того, чтобы их употребляли ко благу — духовному и телесному здоровью человека, полноценной жизни. Однако богатство, чтобы служить благу, требует очень осторожного к себе обращения. Оно, как говорит св. Климент, походит на змея, который, вися на кончике хвоста, качается в воздухе, не причиняя никому

⁸ Литургия св. Иоанна Златоуста до сих пор наиболее употребительна в Православной Церкви. За исключением нескольких дней в году именно по ней совершаются службы.

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

опасности. Точно так же и богатство: «при неискусном и неопытном прикосновении оно змеем изворачивается, обвивается около собственника и его умерщвляет. А если кто им распоряжается великодушно и рассудительно, тот, это животное поражая волшебством Логоса, остается невредимым» [Отцы и учителя Церкви 1966, с. 199]. (Под волшебством Логоса здесь подразумевалась христианская вера и нравственность.)

По мнению св. Климента, «доброе здравие и обладание всеми вещами, которые необходимы для поддержания телесной жизни, развивают в душе свободу и независимость, если только она разумно пользуется земными благами» [Там же, с. 33]. Напротив, бедность, так же, как и болезни, и страдания, «лишает душу необходимого, отклоняет ее от созерцания и мешает хранить безупречную чистоту и безгрешность».

Св. Климент обращался к известным евангельским притчам, настаивая на их символическом, а не буквальном понимании. (По его терминологии, «не чувственным», а «духовном».)

Вот притча о богаче и Лазаре. «Что хочет Господь сказать притчей о Лазаре, где предстают очам нашим образы богача и бедняка? Что означают и эти слова: «Никто не может служить двум господам — Богу и мамоне? И там и здесь Господь говорит о беспорядочной любви к собиранию богатств. Не видите разве, что люди, привязанные к ним, не являются и на пир, куда были приглашены? И не потому не являлись, что были имущими и богатыми, но потому, что оказались слишком заняты имуществом и поработочены своим богатством». Этими словами св. Климент убеждает, что порочны не сами по себе собственность и богатство, а лишь неправильное отношение к ним.

Большую известность приобрело толкование св. Климентом притчи о богатом юноше, которой он посвятил произведение под названием «Кто из богатых спасется». Согласно св. Клименту, призыв Иисуса продать имение нужно понимать, как повеление душе расстаться с обременительными для нее страстями и ложными представлениями о богатстве, как о чем-то прекрасном и желательном. Но он также против возвеличивания бедности, поскольку отсутствие необходимых благ может, как говорит св. Климент, «разбить дух».

«Не гораздо ли выгоднее, владея достатком, нуждающимся помогать? Потому что чем же может наделять другого тот, кто сам ничего не имеет? Возможно ли было бы голодных питать и жаждущих поить и нагих одевать и бескровным приют давать, если бы каждый первее всех сам терпел недостаток во всех этих вещах? Отрекаться должно, следовательно, от имущества вредного (страстей), а не от того, которое в руках умеющего пользоваться им пользу может приносить. Посему, кто владеет собственностью: и золотом, и серебром, и домами, — как даром Божиим, и своими богатствами подателю всех благ Богу служит ко спасению душ, и кто знает, что этим он владеет более из-за собратий, нежели ради себя, кто господином состоит над своей собственностью, а не рабом ее, и своими богатствами своей души не загромождает и чрез это своей жизни не суживает и не замыкает, и постоянно занят какими-нибудь добрыми и Божественными делами, а если должен бывает этих вещей лишиться, то со спокойным духом и равнодушно расстается с ними, подобно тому как хладнокровен он был и к обладанию ими, того прославляет Господь как блаженного и называет нищим в духе (Мф. 5, 3), достойным наследником Царства Небесного» [*Климент Александрийский* 2000, гл. 13].

О бедности св. Климент Александрийский имел противоположное Тертуллиану мнение. «Не бедность вообще ради нее самой благословляет Господь, а ту бедность, что пренебрегает мирскими сокровищами из-за любви к правде, и ту, которая пренебрегает мирскими почестями, чтобы приобрести сокровище истинное» [Отцы и учителя Церкви 1966, с. 200]. По его мнению, «бесчисленные заботы порождает не только богатство, но и бедность, если кто не умеет переносить ее» [Там же, с. 199].

Вообщем св. Климент выступает за «средний путь». Это означает обладание необходимым, а не излишним, разумное и ответственное пользование благами: «Правое — в середине, это умеренный образ жизни, свободный от крайностей» [Там же, с. 252]. По его мнению, чрезмерная тяга к роскоши так же предосудительна, как и переходящий разумные границы аскетизм; страсть к расточительству — как и бережливость, перерастающая в скряжничество. И с этим выводом св. Климента Александрийского трудно не согласиться.

Идеи св. Климента Александрийского были развиты и подняты на новый качественный уровень выдающимися мыслителями IV—V вв.: св. Василием Великим, св. Григорием Нисским и св. Григорием Богословом. Их принято называть великими каппадокийцами.

Проблема богатства и собственности в жизни и учении великих каппадокийцев

Для нашей темы обращение к великим каппадокийцам важно не только потому, что их труды стали основой христианского вероучения⁹, но и потому, что сами они были теми «богатыми», перед которыми вопрос о собственности и богатстве встал не только теоретически, но и практически. Как они решали его в своей жизни и в своем учении?

Василий Великий (ок. 330 — 379), его младший брат Григорий Нисский (335—394) и их друг Григорий Назианзин (ок. 330 — 390), которого называли Богословом, происходили из состоятельных семей Каппадокии, одной из эллинизированных провинций Малой Азии. Василий Великий и Григорий Богослов вместе получили прекрасное образование в Афинском университете, став впоследствии епископами.

Они были совершенно разные по характеру: св. Василий — решительный и твердый, деятельный и мудрый стратег церковного управления; св. Григорий Богослов — кроткий и мягкий, лишенный практической хватки, не понимавший хитросплетений и интриг, один из самых человечных святых, по единодушному признанию многих исследователей. Тем не менее именно ему, кроткому и наполненному евангельской любовью ко всему существу, принадлежит такая критика церковных иерархов, по сравнению с которой все обличения Лютера кажутся комплементами.

⁹ Именно великие каппадокийцы сформулировали догмат о Святой Троице. (До них учение о Святом Духе как Третьем Лице Божественной Троицы не существовало, а Бог понимался как Бог-Отец и Бог-Сын.)

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

Будучи учениками Оригена, они следовали аллегорическим методам толкования Священного Писания, продолжая традиции александрийской школы богословия, однако далеко не во всем были согласны со своим учителем. Это относится, в частности, к вопросу о происхождении имущественного и социального неравенства.

Ориген, находясь под влиянием гностических и неоплатонических идей, полагал, что многочисленные духи, сотворенные Богом, пресытившись блаженством, злоупотребили своей свободной волей и отпали, одни в большей, другие в меньшей степени от своего Создателя. В результате они, во-первых, стали «остывать» и превращаться в души, а во-вторых, оказались погруженными в материю, как в темницу души. Так как одни из них «остывали» больше, чем другие, которым удалось сохранить свой внутренний огонь, возникло неравенство в мудрости и нравственных совершенствах. Следствием этого стало неравенство внешнее, имущественное и социальное (См.: [Ориген против Цельса 1996, с. И]).

Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский, скептически относясь к подобным рассуждениям, связывали имущественное и социальное неравенство с многочисленными последствиями грехопадения. Изначально, согласно св. Григорию Богослову, человек был создан свободным, благородным и «богатым среди наслаждений рая. Свобода и богатство заключались только в исполнении заповеди, а истинная бедность и рабство — в нарушении ее. Но с тех пор, как появились зависть, раздоры и коварная власть змия, разорвалась родственная связь между людьми, которые отдалились друг от друга по званиям. И любостяжание уничтожило естественное благородство. Но ты взирай на изначальное равноправие, а не на последующее разделение» (Цит. по: [Игумен Илларион (Алфеев) 2001, с. 146—147]).

Стремясь сгладить социальное и имущественное неравенство, св. Григорий резко критиковал «неправедных» богачей за чрезмерную роскошь и равнодушные к беднякам. «Что же это, друзья и братья! Зачем роскошествуем, когда братья наши в бедственном положении? Да не будет, чтобы я обогащался, если они в нужде, чтобы я здравствовал, если не врачую их ран, чтобы я имел достаточно пищи, одежду и крышу над головой, если не делюсь с ними хлебом, не даю им, по возможности одежду, не предоставляю им кров. Но необходимо нам или все оставить ради Христа, чтобы поистине следовать за Ним, взяв крест, или делиться своим имуществом со Христом, чтобы и само обладание имуществом благодаря должному обладанию освятилось, и чтобы не обладающие ничем были участниками в нашем обладании» [Там же, с. 148].

Общее настроение в рассуждениях о собственности и богатстве св. Григория Богослова было близко к ветхозаветному Екклесиасту, который, насладившись богатством, властью и славой, пришел к печальному выводу о том, что все на земле «суета и томление духа» (Еккл. 1, 14). Св. Григорий в одном из своих стихотворений также вздыхает о быстротечности жизни и тленности земных благ:

Радости нет здесь без горя.

Наше богатство — беглец; власть над миром — одно сновиденье.

Роскошь — пружина страстей. Дети — тяжкая в мире забота.

(Больно однако бездетство!). Судилища — битвы пороков.

Труд земледельца — тяжел. Мореходство — дорога в могилу.
 И убедился, что нет на земле ничего неземного.
 Только я в небе нашел всех несчастий земных утешенье!
 Вам же, грядущие, вот заветное слово: нет пользы
 Жизнь земную любить. Жизнь разрешается в прах.

Однако в отличие от Екклесиаста он видит, в чем заключаются истинные нетленные блага:

Братья! Хотите ль узнать неизменные, твердые блага?
 Смело — под знамя Креста! И на битву с своими страстями!
 Легким тогда вам покажется бремя страдальческой жизни».

[Св. Григорий Богослов 2000, с. 11].

Для св. Григория ничто внешнее — ни богатство, ни его отсутствие — не оказывают решающего воздействия на внутреннюю жизнь души. В 11-м Слове «О малоценности внешнего человека и о суете настоящего века» он, в частности, говорит, что все земное, как блага, так и несчастья, одинаково обременительны и трудны для смертной человеческой души. Поэтому «для людей одно только благо, и благо прочное — это небесные надежды» [Там же, с. 84].

Характерной особенностью св. Григория стало редко встречавшееся стремление предостеречь человека как от слишком высокого, так и слишком низкого мнения о себе. (Обычно заниженная оценка считалась в православной традиции признаком смирения, и проповедь, обращенная к исправлению нравов, подчеркивала греховность человека, как бы забывая о его богоподобии.) «Если будешь много о себе думать, то напому тебе, откуда ты пришел в жизнь, и чем будешь впоследствии, а именно: прахом и снедью червей. А если будешь низко о себе думать, то напому тебе, что Христово дыхание, созданный бог, чрез Христовы страдания шествующий в нетленную славу» [Там же, с. 67]. Поэтому, заключал св. Григорий, в продвижении к совершенству и добродетели «пусть *всякий* простирается вперед, все же да держатся Бога: кто мудр и силен, кто богат или беден, все да держатся за сию необманчивую опору!» [Там же, с. 68].

Как должно богатому «держаться» за Бога? «Блажен, кто господин своих чистых от неправды стяжаний и подает нуждающимся божескую руку», — отвечал св. Григорий. Но также блажен и тот, «кто вместо всех стяжаний приобрел Христа, у кого одно стяжание — крест, который он несет высоко» [Там же, с. 89]. Пути к Богу многообразны, каждый выбирает свой. «Пусть одни идут тою, а другие — другою стезею, какую кому указывает природа. Не всем равно приятна одна снедь, и христианам приличен не один образ жизни» [Там же, с. 92].

Богатым он советовал: «Откажись от всего и стяжи единого Бога, потому что ты раздатель чужого имущества. А если не хочешь оставить все, то отдай большую часть. Если же и того не хочешь, по крайней мере, излишки употребляй благочестиво» [Там же, с. 427].

Таким образом, по мнению св. Григория, у богатого христианина есть две возможности: раздать все имущество бедным или сохранить свое имение, но делиться с неимущими и щедро благотворить им.

Сам он избрал второй путь, оставаясь богатым аристократом, владея большим имением с домом, землей, садом и рабами. И все-таки его можно причислить к «нестяжателям», ведь внутренне он не был привязан к тому, что имел. Впрочем, как замечает в своем фундаментальном труде современный исследо-

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

ватель игумен Илларион (Алфеев): «Григорий мог себе позволить говорить своим прихожанам о том, как ему приятно "жить с небольшим и скудным куском хлеба", о своей "власянице" и "малоценной трапезе, ненамного отличающейся от трапезы птиц", хотя слушатели знали о его состоятельности: он искренне считал себя свободным от собственных богатств и мог позволить себе *роскошь* питаться скудно, одеваться бедно и вести подвижнический образ жизни» (Цит. по: [Игумен Илларион (Алфеев) 2001, с. 168]).

Это не было игрой в бедность, но трудным самоограничением, тем более что значительная часть имения ушла на нужды благотворительности. Может быть, по своему складу он и хотел бы оставить все, но не мог: «Меня сокрушают труд (по управлению имением) и стечение дел. Не по своей охоте принял я на себя попечение о родительском доме. Но когда вступил в него, нашел расхищенным» [Св. Григорий Богослов 2000, с. 225].

Св. Григорий был далек от романтической идеализации бедности. Не только потому, что видел в этом огромное зло и страдание, но и потому, что не был склонен приукрашивать нищих. Да, он признавал, что «всего безопаснее человек неимущий». Но, сталкиваясь в управлении своим имением с психологией зависимых от него людей, отмечал: «Управлять служителями — подлинная сеть пагубы. Жестоких владык они ненавидят, а богобоязненных бесстыдно попирают; к злым неснисходительны, добрым неблагопокорны, но на тех и других дышат неразумным гневом» [Там же, с. 104]. В результате, по признанию св. Григория, «не многие любят меня и те любят, как враги: уважают, пока еще ничего не получили, а получив, ненавидят» [Там же, с. 106]. Св. Григорий придерживался традиционного взгляда на благотворительность, считая самым главным состоянием души благотворителя и того, кому он оказывает помощь. Это предполагало личный контакт и личные отношения.

Основы социально организованной благотворительности заложил св. Василий Великий. Из-за того что личные отношения между благотворящим и получающим здесь отсутствовали, начинания св. Василия не были поняты даже его близким другом — св. Григорием Богословом и братом св. Григорием Нисским. Это, впрочем, не помешало св. Григорию Богослову посвятить описанию социальных подвигов св. Василия, в котором он видел образец совершенства, немало страниц. А здесь было чем восхищаться, и прежде всего нестяжательностью этого некогда богатого аристократа. Василия отличали воздержание и способность довольствоваться малым. У него был один хитон, одно верхнее платье, спал он преимущественно на голой земле. Подражая аскетам-пустынникам, упражнялся в бдении, ночных молитвах, воздерживался от омовений и ел только хлеб с солью.

Построив лепрозорий для прокаженных, св. Василий не гнушался общаться с больными, целуя их в христианском приветствии, ухаживая за ними и стараясь исцелить их раны. Неподалеку от Кесарии он организовал город-приют, прозванный Василиадой, — с гостиницами, богадельней, больницей, бесплатным питанием и жильем для самых бедных тружеников.

В то же время он способствовал увеличению количества монастырей. Св. Василий разработал монастырские правила, в которых речь шла не только об аскетических подвигах, но главное, о возврате к принципам раннехристианской общины с ее заботой о ближнем, социальной помощью и трудом на благо всех братьев. Этот устав и поныне считается основным для многих монастырей.

В творчестве Василия Великого социальные вопросы занимают важное место. Он продолжил традицию, заложенную св. Климентом Александрийским, в которой личность не отождествлялась с «внешними вещами», а богатство и бедность сами по себе не признавались неизменными признаками порока или добродетели. Св. Василий Великий не идеализировал бедность, но и не упрощал соблазн богатства, так как «одинаково трудно сохранить душу, не униженною в затруднительных обстоятельствах жизни, и не превознестись до наглости в положении блистательном» [Творения 1993, с. 84].

Св. Василий Великий так же, как св. Григорий Богослов и многие другие отцы Церкви, связывал происхождение имущественного и социального неравенства с последствиями грехопадения. Его взору рисовались райское равенство в изобилии, нарушенное злой волей человека: «И таковы были дары Божии: пригодность земли, благорастворенное состояние воздуха, обилие семян, содействие волов и все прочие условия, при которых обыкновенно процветает земледелие. Что же присовокупил человек от себя? Злой нрав, человеконенавидение, скупость. Сим воздал он Благодетелю. Не помнил он общей природы, не думал, что избытки должно разделять на неимущих» [Там же, с. 85] вопрошал он обладателей собственности:

«Скажи мне, что у тебя собственного? Откуда ты взял и принес с собой в жизнь? Положим, что иной, заняв место на зрелище, стали бы потом выгонять входящих, почитая своею собственностью представляемое для общего всем употребления; точно так же и богатые. Захватив общее, обращают в свою собственность, потому что овладели сим прежде других. Если бы каждый, взяв потребное к удовлетворению своей нужды, излишнее предоставил нуждающемуся, никто бы не был богат, никто не был бы и скуден» [Там же, с. 96].

«Кто любостыжателен? — спрашивает св. Василий и отвечает: Не удерживающийся в пределах умеренности». «А кто хищник? Отнимающий у всякого, что ему принадлежит».

Напоминая, что все блага получены человеком от Бога, св. Василий убеждает, что мы «богатство можем употреблять как приставники, а не как имеющие право им наслаждаться».

В своей «беседе» «К обогащающимся» он трактует притчу о богатом юноше, который, по словам св. Василия, был «омрачен страстью богатолубия». «Нрав его представился нам какой-то смесью, — говорит св. Василий, — Частью стоит он похвалы, а частью весьма жалок и не подает никакой надежды», и «воля его не всецело была обращена к истинному благу» [Там же, с. 100].

Рассуждая о богатом юноше, св. Василий делает неожиданный ход, противопоставляя «легкость» расставания с именем с тяжким трудом по приобретению «в поте лица» земных благ, необходимых для выживания:

«Какое же трудное, тяжелое, неудобноносимое слово предложил тебе Учитель? Продаждь имение твое, и даждь нищим (Мф. 19, 21). Если бы возложил на тебя труды земледельческие, или опасные предприятия по торговле, или что еще есть трудного для ищущих прибытка, то надлежало бы тебе опечалиться, огорчившись сим повелением. Если же таким удобным путем, не требующим ни труда, ни пота, обещает сделать тебя наследником вечной жизни, почему не радуешься удобству спасения, а удаляешься с болезнующей и сетующей душой, и делаешь для себя бесполезными все прежние свои труды?» [Там же].

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

На основании всех этих рассуждений св. Василий выводит формулу: «Кто любит ближнего как самого себя, тот ничего не имеет у себя излишнего перед ближним. Чем больше у тебя богатства, тем меньше у тебя любви» [Там же, с. 101]. Вместе с тем он не хочет идеализировать всякую бедность и нищету:

«Не всегда нищета похвальна, а только когда она с Евангельской целью принята произвольно. Ибо многие по достатку нищи, а по произволению весьма любостяжательны. Их бедность не спасает, а произволение осуждает. Посему блажен не тот, кто беден, но кто сокровищам мира предпочитает заповедь Христову. Таковых и Господь называет блаженными, говоря: блаженны нищие духом (Мф. 5, 3), — не бедные имуществом, но избравшие нищету от сердца. А что не от произвола, то и блаженным не делает. Посему всякая добродетель, а преимущественно перед всеми нищета, имеет отличительным признаком свободное произволение» [Там же, с. 294].

Суждения великих каппадокийцев, и особенно св. Василия, о собственности и богатстве стали основой для дальнейшего развития социальной темы в православном и католическом богословии. Однако на византийской и на западноевропейской почве семена, посеянные каппадокийцами, дали совершенно различные всходы. В чем же здесь дело?

Попытаемся определить ту начальную точку, из которой пути православного и католического социального богословия начали расходиться. Она связана не с столько нравственным богословием, которое является производным, сколько с различными представлениями о личности и ее земной жизни.

Главной фигурой для православной традиции стал в VII в. крупнейший византийский мыслитель преп. Максим Исповедник. Он обобщил и систематизировал весь предшествующий духовный опыт отцов Церкви, отобрав из него то, что ему казалось особенно ценным, тем самым определив особый византийский тип мировосприятия, который затем унаследовало русское православие. В отношении к собственности и богатству преп. Максим развивал идеи св. Григория Богослова и св. Василия Великого. Так, продолжая мысль о том, что не сами по себе внешние условия, но внутренний нравственный выбор определяют добро и зло, он писал, что «в сущем нет никакого зла. Оно — лишь в злоупотреблении вещами», а потому «не пища — зло, но чревоугодие, не деторождение, а блуд, не материальные блага, а сребролюбие» [Творения преп. Максима Исповедника 1993, с. 121].

Преп. Максим выделял четыре типа накопителей богатства: любители наслаждений, которые любят серебро «чтобы роскошествовать»; тщеславные, желающие своим богатством прославиться; неверующие, которые надеются подстраховаться, опасаясь «голода, старости, болезни или изгнания». Они надеются на свое богатство более, чем на Бога, «Творца и Промыслителя всякой твари, даже последнего и ничтожного живого существа»;

«домовитые» — это единственный тип богатого человека, который «правильно копит, ибо он заботится о том, чтобы не оскудевала рука его давать каждому нуждающемуся» [Там же, с. 123].

Таким образом, речь шла не о порочности богатства как такового, а о его правильном или неправильном употреблении. Во всех этих суждениях преп. Максим Исповедник, может быть, и не был оригинален, продолжая уже сло-

жившуюся традицию, общую как для византийских, так и западных отцов Церкви. Дело, однако, в том, что он первым сформулировал православный подход к природе человека, его грехопадению и спасению, в чем резко разошелся с Блаженным Августином, на которого в течение многих веков опиралась западное христианство. Это имело большие последствия для отношения ко всем земным благам и вообще земной деятельности. Не вдаваясь в подробности, отметим лишь несколько узловых моментов, касающихся нашей темы.

Во-первых, в христианстве грехопадение мыслится как огромная катастрофа космического масштаба, которая нарушила весь прежний порядок бытия. Христианство говорит о глубоких качественных изменениях, которые претерпела природа человека, и прежде всего о том, что человек перестал быть «от природы добрым». Но глубина падения оценивается по-разному.

Католическое богословие, опираясь на Августина Блаженного (сер. IV—начало V в.) склонно считать, что грехопадение затронуло в основном область *человеческой воли*, исказив ее. Несмотря на то что у человека сохраняется тоска по Богу и тяга к добру, он утратил свободу творить добро. Без помощи Бога человек после грехопадения может только грешить. Даже вера человека в Бога, согласно Августину Блаженному, и та подается свыше.

Православные богословы подчеркивают испорченность грехом не только воли, но вообще всей психофизической природы человека. Они говорят о *полном качественном* изменении мира и человека. В результате грехопадения, как подчеркивал преп. Максим Исповедник, для человека исключительную важность приобрели не духовные, а материальные блага; разум потерял силу нравственного руководства над неразумными силами души (похотью и раздражительностью). Вышли на поверхность страсти — насильничество и плотское самолюбие. Человек не только не одухотворил и не возвысил своей плоти, но подчинил ей жизнь своей души. Все это было извращением замысла Творца о человеке. Поэтому человек, как он есть сейчас, вообще не может сравниться с Адамом до грехопадения. А кто может? Только «второй Адам» — Иисус Христос. От нас всех до первозданного Адама такое же огромное расстояние, как и до Иисуса Христа.

Согласно преп. Максиму, даже тело Адама было иным, одуховоренным и светоносным, а после грехопадения оно облеклось в грубую материальность, «кожаные одежды», о которых говорил Григорий Богослов. Тленность, грубость и чувственность плоти провоцировали человека на служение «плотскому самолюбию», под которым преп. Максим Исповедник подразумевал стремление к земному благополучию, здоровью, а также избегание страданий.

При этом преп. Максим, опираясь на своих предшественников, отводил человеку в деле спасения более активную роль, чем Августин Блаженный и западные мыслители. Во многом благодаря преп. Максиму в православии утвердилась идея о том, что «объективную сторону», основание спасения для человека совершает Бог, но «субъективную сторону», т. е. «усвоение» спасения, совершает сам человек [Булгаков 1991, с. 133]. Человек может и должен, таким образом, по своей свободной воле активно сотрудничать с Богом в одухотворении и совершенствовании своей личности. Это, однако, не имеет отношения к земному активизму, так как речь идет о «внутреннем делании», иначе говоря об аскетике.

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

Преп. Максим заложил традицию, согласно которой точивался на внутренней стороне вещей, что вытекало из его противопоставления души телу, а духа — материи. Все внешнее оценивалось лишь как символ, указывающий на сокрытую идею. «Везде и во всем духовное, идеальное, таинственное, решительно и бесповоротно предпочитают всему плотскому, реальному, внешнему», — отмечал известный исследователь творчества преп. Максима начала XX в. СЛ. Епифанович [Епифанович 1996, с. 137]. От человека требовалось прежде всего духовное, а не телесное угождение Богу. Это, в свою очередь, предполагало освобождение от мирских дел и мистическое созерцание, доступное в полной мере лишь монашествующим.

Во многом благодаря преп. Максиму Исповеднику православная традиция стала смотреть на земную жизнь как бы с высоты небес. За точку отсчета берется не наша реальность, в которой мы все живем, но тот *идеальный образ* обоженного человека, который существовал *до грехопадения* и который реализуется в конце времен в Царствии Божиим. С высоты небес все земное представлялось суетой, которую в массе своей не способно преодолеть человечество.

Напротив, для Блаженного Августина и затем для св. Фомы Аквинского, точкой отсчета был не небесный идеал человека, а человек в его реальном положении на земле. Естественно, что при таком подходе земная жизнь во всем ее многообразии становилась предметом глубоких размышлений и философского анализа. Поэтому в западном богословии проблемой собственности и богатства занималось не только нравственное богословие, аскетически воспитывающее душу, как это было в православии, но отдельное направление, которое получило название социального учения церкви.

Пониженный интерес к земным проблемам в православии по сравнению с католицизмом был также связан с иным представлением о личности и ценности ее земной жизни.

Нужна ли душе собственность?

Казалось бы, вопрос поставлен не совсем корректно. Действительно, не правильнее было бы спросить: нужна ли собственность *человеку*? Или нужна ли собственность *личности*? Дело, однако, заключается в том, что православная и католическая традиции по-разному определяли и определяют, что есть личность.

Конечно, никто из православных и католических богословов никогда не сомневался в том, что человек — двуединое существо, состоящее из тела и души, и что душа — высшее начало в человеке и высшая его ценность. Она бессмертна и не погибает, отделившись от тела в смерти, но вновь соединится с телом при воскресении мертвых.

Наряду с представлением о человеке как существе, состоящем из *двух* начал (душа и тело), в христианской традиции существовал и другой подход к человеку — как соединению *трех* элементов (тело, душа и дух). Эти два подхода не противоречили друг другу, как это может показаться на первый взгляд, освещая различные аспекты человеческого бытия.

Трехчастное деление человека преобладает в православном богословии, где дух считается своего рода душою души, которая входит в общение с Богом

(а именно с третьим Лицом Божественной троицы — Святым Духом). Это делает возможным «одухотворение» души и всего человека. «Все исполняется силой святого Духа. Ибо без души тело безжизненно, также без Духа Божия душа не живет духовной жизнью» (Цит. по: [Штидлик 2000, с. 111]).

Здесь возникает вопрос: с чем же связаны личность и личностное самосознание? С душой? С духом? С телом и душой вместе? Христианское богословие по-разному отвечает на этот вопрос. Выделим два основных подхода.

Первый связывал личность с «внутренним человеком», т. е. с душой. В православии этот подход до сих пор можно считать официальным. До XIII в. его разделяли и западные богословы, поскольку его проповедовали Августин Блаженный и многие другие отцы Церкви.

На этих позициях основывается Филипп Пустынный (XI в.) в своем сочинении «Диоптра», где плоть, обращаясь к «своей госпоже» — душе, говорит: «Воистину же человеком душа называется» и «когда слышишь Писание, говорящее: "сотворим человека по образу Своему", — то внутреннего подразумевай человека, душевное существо, которое не явлено, но сокровенно, и невидимо, и незримо по природе. Больше правды в том, что мы преимущественно внутренней жизнью живем. Ибо ко внутреннему человеку более "я" относится, под внешним же — не "я", но "мое" подразумевается. Не рука ведь "я", стало быть, и не нога "я", опять же, но "я" — это, конечно же, разумность души» [Памятники литературы 1984, с. 95].

Русский святой Феофан Затворник (XIX в.) отождествил личность с душой в еще более четкой формуле: «Душа — существо духовное, есть самостоятельная, особая *личность*, свободоразумеющая, нормальное состояние которой — жизнь в общении с Богом, почтившим ее в сотворении образом Своим» [Жития и творения 1993, с. 335].

В православии, таким образом, утвердилось мнение о том, что личность связана с образом Божиим, причем этот образ *запечатлен в душе*, а не на теле. Личностное самосознание связано с деятельностью души, ее разумной способностью. Поэтому *личность раскрывается в человеке по мере его одухотворения*, т. е. воздействия Святого Духа на человеческую душу.

Второй подход связывал личность не только с душой, но со всем человеком в единстве его души и тела. Этот подход развивал еще во II в. один из известнейших западных отцов Церкви св. Ириней Лионский.

«Ни плотское создание само по себе не есть человек сотворенный, но есть тело человека и часть человека; ни душа сама по себе не есть человек, но душа человека и часть человека; ни дух не есть человек, ибо он называется духом, а не человеком. Соединение же и союз всех их составляет совершенного человека». Поэтому только человек в единстве духа, души и тела составляет "храм Божий"» [Св. Ириней Лионский 1996, с. 456].

Спустя века эту мысль развивали св. Фома Аквинский (XIII в.) и его последователи. По мнению св. Фомы, душа не является личностью, потому что она — только часть человека, хотя и высшая. *Личностью является только весь человек целиком*. Действительно, личностью человек становится благодаря своему

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

духовному началу, разумной душе. Но душа — это только основа личности, но не сама личность.

Св. Фома предостерегал от излишней «спиритуализации» человека, т. е. сведения его к духовному элементу. Он не отрицал, что духовное начало в человеке является более возвышенным и ценным, чем телесное. Но отрывать одно от другого крайне опасно, поскольку личность человека, понятая как его душа или дух, ничем не будет отличаться от личности ангела. Человек не есть животное, но он и не есть ангел. Он — человек.

На основании этих двух подходов православие и католицизм выработали различное представление о соотношении ценности земной и потусторонней жизни. Конечно, никто не сомневался в общем христианском постулате о значительной большей ценности жизни вечной. Речь идет о другом: хорошо ли для души соединяться с телом? Может быть, для нее без тела лучше?

Следуя рассуждениям Фомы Аквинского, католицизм придерживается мнения, что земная жизнь личности в телесно-душевном единстве наиболее полноценна. Но, поскольку человек есть существо психофизическое, то его душа есть основание для жизни не ангела и не животного, но лишь такой жизни, которую Бог предназначил для человека. Поэтому соединение души человеческой с телом — «к лучшему».

По мнению св. Фомы, каждая душа «соотнесена» соответствующему ей телу, т. е. может конституировать только единственно данное, и никакое другое тело. Это значит, что душа является основой только для одной строго определенной личности и не может быть основой для какой-то другой личности с другим телом.

Показательно в этом отношении его суждение о том, что душа, отсоединенная от тела после смерти, будет тосковать по нему, ожидая воскресения из мертвых. Это — тоска по полноте личности и полноценности ее существования и развития.

Православные мыслители придерживались иного взгляда. Отождествляя личность с душой, они считали, что чистое душевное бытие в чем-то выше, чем земное. «Мир иной» мыслился «лучшим». По мнению св. Феофана Затворника, «тот образ бытия выше нашего», поэтому «там» душе умершего лучше. Она не только не тоскует о теле, но, напротив, ни за что не захотела бы опять войти в него [Жития и творения 1993, с. 336].

Естественно, что в такой перспективе земная жизнь оказывалась ценной лишь относительно, поскольку служила ареной для совершенствования и очищения души от страстей и загрязнений. В западном богословии, которое опиралось на учение св. Фомы, земная жизнь становилась самостоятельной ценностью.

Важно отметить, что православный взгляд на землю с высоты небес и ориентация на небесный идеал человека, приближенный к ангельскому образу, оборачивались сосредоточением на грехах и пороках «падших» людей. В самом деле, если подчеркивать нашу удаленность от райского идеала и всестороннюю испорченность грехом, то приходится обращать особое внимание на все плохое. Чтобы это плохое не стало еще хуже, православное нравственное богословие указывало на всевозможные опасности и соблазны, в том числе те, которые таят в себе собственность и богатство.

Со времен св. Фомы Аквинского западное нравственное богословие пошло иным путем. Основной акцент ставился не на плохом, а на хорошем. Св. Фому и его последователей интересовали в первую очередь те гипотетические возможности возрастания добра, которые были скрыты в жизни общества. Они искали точки опоры в этом мире, чтобы на них начать строить лестницу в небо, возвышая человека. В этом контексте становится понятным отношение к собственности и богатству как средствам улучшения и одухотворения жизни каждой личности и всего общества в целом.

Св. Фома полагал, что в богатстве можно и нужно видеть потенциальные возможности для добра. Нужно почитать богатых — «будем почитать в них ту возможность совершения добра, которую они представляют. Почитать же в богачах их богатство, одно зрелище которого исторгает у стольких людей знаки уважения, — значит лицеприятствовать. Это уже не добродетель, а порок» [Там же, с. 379].

Признавая, что Верховным Собственником всего является Бог и что все блага предназначены для всех людей, св. Фома считал, что Бог делегировал человеку право пользования вещами, которые оказались в результате в его распоряжении.

«Общность благ приписывается естественному праву не потому, что оно предписывает, чтобы все было в общем владении и чтобы ничем не владели, как своим собственным: но потому что разделение владений происходит не по естественному праву, но скорее по договору людей, и относится к положительному закону. Отсюда владение собственностью не противоположно естественному праву, но добавляется к нему изобретением человеческого разума» [Фома Ливийский 2000, с. 46].

Таким образом, с точки зрения «естественного права» пользование всеми вещами предоставлено всем. Но так как для жизни необходимо, чтобы человек в своем распоряжении имел некоторое имущество, то такую личную (частную) собственность можно вполне признать справедливой и законной.

«Я отвечаю, что внешнюю вещь можно рассматривать двумя способами. Во-первых, в отношении ее естества, которое не подчинено воле человеческой, но только Божией, которой все повинует. Во-вторых, в отношении пользования этой вещью. И здесь человек имеет естественное господство над внешними вещами, поскольку, по разуму и воле, он может употреблять внешние вещи для своей пользы, как будто они были созданы ради него. Следовательно, Бог имеет верховное господство над всеми вещами. Человек имеет естественное господство над вещами в отношении власти пользования ими. Я отвечаю, что два качества свойственны человеку в отношении внешних вещей. Одно из них — власть их добывать и распределять. И в этом отношении человеку позволено владение собственностью. И даже это необходимо для жизни человека по трем причинам. Во-первых, потому, что каждый человек более заботливо добывает то, что предназначено для него одного, нежели общее для всех или для многих: ибо каждый избегал бы тогда труда и оставлял бы другому то, что касается общего. Во-вторых, поскольку человеческие дела совершаются более упорядоченно, если каждый по отдельности берет на себя заботу о некоторой вещи, но был бы беспорядок, если бы каждый без разбору заботился обо всем. В-третьих, потому что сохраняется более мирное состояние среди людей, пока каждый из них довольствуется своим. Отсюда видим, что ссоры возникают чаще среди тех, кто владеет чем-то сообща и нераздельно» [Там же].

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

Лучше всего, когда каждый имеет в своей собственности необходимое и достаточное. Тогда никто ни в чем не нуждается и не чувствует себя ущемленным. Однако в реальности некоторые люди сосредоточивают в своих руках гораздо больше имущества, чем необходимо.

«Средство против такого злоупотребления состоит в том, чтобы никогда не считать предназначенными исключительно для нашего пользования блага, находящиеся в нашей собственности. Будем иметь их, раз они наши, но будем всегда держать их доступными для тех. Кто может испытывать в них нужду. Богач, не распределяющий излишка своего богатства, силой отнимает у нуждающихся возможность пользоваться благами, которые принадлежат им по праву. Напомним, что богатство само по себе не есть зло, но им нужно уметь пользоваться разумно» [*Жильсон 2000*, с. 381].

Христианские воззрения на собственность и богатство, на земные блага и земную жизнь человека в последующие века развивались по сложным траекториям. Православная, католическая и протестантская традиции довольно далеко разошлись по многим важным вопросам, в том числе и социально-экономическим. Это предмет особого исследования. Отметим лишь, что основное различие между православным и католическим подходами к проблеме частной собственности заключается в том, что католицизм, опираясь на св. Фому Аквинского, опосредованно связывает частную собственность с установлениями естественного права. Православие склонно считать, что собственность есть не более чем исторический институт, «который все время меняется в своих очертаниях, как и в социальном своем значении, и ни один из образов ее существования не имеет самодовлеющего, вечно пребывающего значение» [*Булгаков 1991*, с. 366].

В заключение нельзя не отметить, что Архиерейский собор Русской православной церкви принял в 2000 г. социальную доктрину. Как отмечается в преамбуле, данный документ отражает «базовые положения православного учения по вопросам церковно-государственных отношений к ряду современных общественно значимых проблем».

Принятие социальной доктрины — знаменательное событие в истории православия¹⁰. Никогда прежде православная церковь не принимала официальный документ, охватывающий столь широкий спектр вопросов современной жизни. Теме собственности специально посвящена VII глава документа. Вот некоторые выдержки из нее:

«Церковь не определяет прав людей на собственность. Однако материальная сторона человеческой жизни не остается вне ее поля зрения. Призывая искать прежде всего Царства Божия и правды Его (Мф. 6, 33), Церковь помнит и о потребностях в хлебе насущном (Мф. 6, 11), полагая, что каждый человек должен иметь достаточно средств для достойного существования. Вместе с тем Церковь предостерегает от чрезмерного увлечения материальными благами, осуждая тех, кто обольщается "заботами, богатством и наслаждениями житейскими"» (Лк. 8, 14).

¹⁰ Католическая церковь разрабатывала социальное учение, ориентированное на нужды современности, с конца прошлого века, чему была посвящена первая «социальная» энциклика 1891 г. «Рерум новарум» папы Льва XIII.

Имущественное положение человека само по себе не может рассматриваться как свидетельство о том, угоден или неугоден он Богу. В Священном Писании не содержится порицания богатства как такового. Владая значительным имуществом, не согрешает тот, кто использует его согласно с волей Бога, Которому принадлежит все сущее, и с законом любви, ибо радость и полнота жизни — не в приобретении и обладании, но в дарении и жертве. Церковь призывает христианина воспринимать собственность как дар Божий, данный для использования во благо себе и ближним. В то же время Священное Писание признает право человека на собственность и осуждает посягательство на нее. Церковь признает существование многообразных форм собственности. Церковь не отдает предпочтения ни одной из этих форм. При каждой из них возможны как греховные явления — хищение, стяжательство, несправедливое распределение плодов труда, так и достойное, нравственно оправданное использование материальных благ.

Отторжение и передел собственности с поправлением прав ее законных владельцев не могут быть одобрены Церковью. Исключением может быть такое отторжение собственности на основе соответствующего закона, которое, будучи обусловлено интересами большинства людей, сопровождается справедливой компенсацией. Опыт отечественной истории показывает, что нарушение этих принципов неизбежно приводит к социальным потрясениям и страданиям людей»¹¹ [Основы социальной концепции 2000].

Безусловно, принятие этого документа важно и полезно. Тем более, что православная традиция по ряду причин отличалась несколько безразличным отношением к проблемам повседневной хозяйственно-экономической жизни. Между тем именно эта сфера современной жизни так нуждается в ее нравственном и экзистенциальном осмыслении.

Литература

- Антология даосской философии / Сост. В.В. Малявин, Б.Б. Виноградский. М.: Тов-во «Клышников — Комаров и К», 1994.
- Бойс М. Зороастрийцы. М.: Наука, 1988.
- Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения Православной Церкви. Киев: Лыбидь, 1991.
- Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994.
- Гарнак А. Сущность христианства. М.: Интрада, 2001.
- Григорий Богослов. Песнопения таинственные. М.: Саввино-Сторожевский ставропигиальный мужской монастырь, 2000.
- Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Мартис, 1996.
- Жильсон Э. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского / Культурная инициатива. Университетская книга. Т. 1. М.; СПб.: ЦГНИИ ИНИОН РАН, 2000.
- Жития и творения русских святых. М., Современник. Донской монастырь, 1993.
- Игумен Илларион (Алфеев). Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. СПб.: Алетейя, 2001.
- Игумен Илларион (Алфеев). Жизнь и учение св. Григория Богослова. СПб.: Алетейя, 2001.
- Иоанн Златоуст. Полное собрание сочинений. Т. 1. Кн. 2. О Лазаре, www.adpatres.ru.
- Иринеи Лионский. Творения, М.: Православный паломник (Репринтное издание. СПб.: Изд-во. книгопродавца И.Л. Тузова, 1900), 1996.
- Истоки францисканства. Святой Франциск Ассизкий: Писания и биографии. Ассизи: Movimento Francescano, 1996.

Личность и собственность. Христианство и другие религии мира

- Епископ *Кассиан (Безобразов)*. Христос и первое христианское поколение. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского ин-та, 2001.
- Арх. *Киприан (Керн)*. Патрология. М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского ин-та, 1996.
- Келлер В.* Библия как история. М.: Крон-пресс, 1998.
- Клеман О.* Истоки. Богословие отцов древней церкви / Центр по изучению религий. М.: Путь, 1994.
- Климент Александрийский.* Педагог. М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996.
- Климент Александрийский.* Кто из богатых спасется? // www.adpatres.ru.
- Кожевников В. А.* Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1. М.: Изд. Дом «Грааль», 2002.
- Коран. Переводы смыслов / Гл. ред. Мухаммед бен аш-Шейх Саид ар-Рошд: Пер. В. Пороховой. М.: Бук Чембэр Интернэшнл, 1991.
- Мень А.* История религии.. М.: Слово, 1992. Т. VI.
- Мудрецы Китая: Пер. Л.Д. Поздеевой. СПб.: Петербург—XXI век, 1994.
- Ориген против Цельса. М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 1996.
- Основы социальной концепции русской православной церкви // www.russian-orthodox-church.org.ru.
- Отцы и учителя Церкви III в.: Антология / Сост. И. Алфеев. Т. 1. М.: Мысль, 1996.
- Послание апостола Варнавы // Писания мужей апостольских. Рига, 1994.
- Ранние отцы церкви: Антология. Мужья апостольские и апологеты. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988.
- Пустынник Филипп.* Диоптра. Разговор души и плоти // Памятники литературы Древней Руси. XV—XVI вв. М.: Художественная лит-ра, 1984.
- Раввин Иосиф Телушкин.* Еврейская мудрость. Уроки духовности, этики и истории по трудам великих мудрецов. Ростов н/Д: Феникс, 2001.
- Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. 1. М.: Миф, 1993.
- Религиозные традиции мира. Т. 2, М.: Крон-пресс, 1996.
- Эразм Роттердамский.* Философские произведения. М.: Наука, 1986.
- Сирико Р.* Моральные основы рыночной деятельности // Христианские начала экономической этики. М.: Соверо-принт, 2001.
- Тертуллиан.* Избранные сочинения. М.: Республика, 1994.
- Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. I, IV (Репринтное издание М.: Типография Августа Семена, при Императорской медико-хирургической академии, 1845). М.: Изд-во Московского патриархата, 1993.
- Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1. М.: Мартис, 1993.
- Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. (Изд. преемников А.П. Лопухина). Т. 3. Новый Завет (Репринтное издание. СПб. 1911—1913); Стокгольм, 1987.
- Учение Ребе Менахема-Мендла Шнеерсона. К жизни, полной смысла. М.: Лехаим, 1999.
- Фома Аквинский.* Сумма теологии. Ч. 2. Кн. 2. Вопрос 66: Пер. с лат. М. Хомякова // Личность и мир. М.: Соверо-принт, 2000. № 7.
- Штидлик Ф.* Духовная традиция восточного христианства. М.: Паолине, 2000.