

National research university –  
Higher school of economics

Национальный исследовательский университет –  
Высшая школа экономики

# Culture & Economic Behaviours Культура и экономическое поведение

Selected articles

*Edited  
by N.M. Lebedeva, A.N. Tatarko*

*Под редакцией  
Н.М. Лебедевой, А.Н. Татарко*

Сборник статей



MOSCOW – 2011

МОСКВА – 2011

Полготовано при поддержке  
Центра фундаментальных исследований НИУ – ВШЭ  
в рамках темы «Социокультурные исследования  
экономического сознания и поведения»  
(Код БЭСТ Д.5110) Т3 47.0

## ОГЛАВЛЕНИЕ

### Введение ..... 7

### Раздел I. ЭКОНОМИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И ПОВЕДЕНИЕ КАК ОБЪЕКТ

#### МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ ..... 14

- Беллик А.А. Социокультурные аспекты экономического сознания и поведения в экономической антропологии ..... 14  
Бутюанская М.Л. Homo economicus в свете теории эволюции: рациональное и эмоциональное в основе экономических решений в простых (племенных) обществах ..... 48

- Белянин А.В. Факторы кооперативного поведения в экспериментальных играх ..... 90  
Дейнека О.С. Экономическое сознание: феноменология, структура и потенциал развития ..... 118

- Позняков В.П. Психологические отношения и экономическая активность субъектов в условиях радикальных изменений российского общества ..... 149  
Концептуальный подход и результаты исследования ..... 149

- Нестик Т.А. Отношение личности к времени и экономическое поведение ..... 168  
Татарко А.Н. Взаимосвязь социального капитала с экономическими представлениями россиян: кросс-культурный анализ ..... 192

### Раздел II. ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ НРАВСТВЕННОСТИ, СПРАВЕДЛИВОСТИ И РЕЛИГИОЗНОЙ

#### ЭТИКИ ..... 221

- Косякин Т.Б. Собственность и богатство как проблема религиозной этики ..... 221  
Савельев Д.А., Сусоколов А.А. Иудаизм и этика предпринимательства ..... 261  
Ефремов Н.А. Роль православия в экономическом сознании россиян ..... 303  
Ярлыковое А.А. Роль ислама в формировании экономического сознания и поведения Мусульман ..... 330

Гулевич О.А. Роль представлений о справедливости в экономической жизни ..... 364

Куприйченко А.Б. Нравственно-психологические детерминанты делового

взаимодействия ..... 397

Подольяков А.Н. Троянское обучение в экономическом сознании и поведении ..... 421

## ВВЕДЕНИЕ

**Раздел III. КУЛЬТУРА И ИННОВАЦИИ**

Карнишев А.Д. Истоки и динамика этнокультурных традиций и инноваций

в экономической психологии (на примере сибирских этносов) ..... 445

Лебедеева Н.М. Социокультурные факторы креативности и инноваций: кросс-культурный подход ..... 445

Хеан А.А. Личность учителя в контексте образовательных инноваций ..... 481

**Наши авторы** ..... 520

..... 540

В книге, которую вы держите в руках, реализована попытка рассмотрения социо-культурных аспектов экономического сознания и поведения с позиций разных научных дисциплин: психологии, экономики, социологии, антропологии, этнографии, религиоведения. Вопрос о причинах неравномерности экономического развития разных стран и регионов занимает умы не только экономистов, но и социологов, политологов, социальных психологов, культурных антропологов.

Проблема влияния культуры на социально-экономическое развитие является междисциплинарной. Данный предмет чрезвычайно сложен для изучения и поэтому поиск ответов на многочисленные вопросы, возникающие в процессе рассмотрения этой проблемы, должен осуществляться совместными усилиями представителей различных дисциплин.

При изучении влияния культуры на социально-экономическое развитие, исследователь неизбежно сталкивается с вопросом о том, как эмпирически выявить и зафиксировать это влияние? В современной кросс-культурной психологии уже предпринимались попытки измерения культур, среди которых наиболее известными являются измерения Г. Хофстеда (Hofstede, 1980), Ш. Шварца (Schwartz, 1992; 1994), культурные синдромы Г. Триандиса (Triandis, 1995), параметры культур, предложенные Ф. Тромпенаарсом и Ч. Хэмпден-Тернером (Trompenaars & Hampden-Turner, 1997), социальные аксиомы М. Бонда и К. Леунга (Bond, Leung et al., 2004). В рамках каждого из вышеуказанных подходов предпринимались попытки выявление соотношений *объективных* (макроэкономических и политических) показателей с предложенными культурными измерениями.

Однако, поскольку измерения культур, выделяемые указанными авторами, заметно отличаются, то и сопоставление эмпирических данных является приблизительным. Кроме того, вышеуказанные авторы в своих исследованиях были направлены на

15. Kawachi I., Kennedy B.P., Lochner K., Prothrow-Stith D. Social capital, income inequality, and mortality // American Journal of Public Health. 1997. 87(9). P. 1491–1498.
16. Knack S. Social capital and the quality of government: Evidence from the states // American Journal of Political Science. 2002. Vol. 46. P. 772–785.
17. Putnam R.D. Social capital: measurement and consequences // Canadian Journal of Policy Research 2001, vol. 2, № 1, p. 41–51.
18. Putnam R. D. 1993. «The prosperous community: Social capital and public life». The American Prospect 4.
19. Subramanian S.V., Kimberly A.L., Kawachi I. Neighborhood differences in social capital: a compositional artifact or a contextual construct? // Health & Place. 2003. Vol. 9. P. 33–44.

## Раздел II

### ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ НРАВСТВЕННОСТИ, СПРАВЕДЛИВОСТИ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЭТИКИ

Т.Б. Косяк

#### СОБСТВЕННОСТЬ И БОГАТСТВО КАК ПРОБЛЕМА РЕЛИГИОЗНОЙ ЭТИКИ

Практически все религии мира, говоря о небесном, не оставляют без внимания и земные проблемы. В каждой есть свои представления о целях и ценностях человеческой жизни, об идеалах общественного устройства, а также, хотя бы и в невыном виде, свое отношение к труду и хозяйству, собственности и благатству.

Этическое осмысливание вопросов, связанных с материальными благами, прослеживается в памятниках письменности древнейших цивилизаций, сакральных текстах многих религий мира, в том числе Библии, сочинениях античных и средневековых авторов, не говоря уже о мыслителях нового и новейшего времени. Тем не менее, они остаются нерешенными и поныне. В «Декларации тысячелетия», принятой в 2000 г. ООН, отмечались небывалые масштабы социальной и имущественной дифференциации (ООН, Декларация тысячелетия). Экономический кризис усложнил ситуацию, в обсуждение которой активно включились религиозные лидеры и главы церквей различных конфессий. По их единодушному мнению, суть проблемы – в отрыве экономики от этики. По словам Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла, из кризиса нужно выводить не только экономику, сколько человеческие души (Патриарх Кирилл, 2009). О том, что собственность и благатство – не только экономические, но и нравственные категории, говорит и глава католического

Мира Папа Бенедикт XVI. Он уже давно высказывал мысль, что экономика и этика, которые представляются современному миру взаимоисключающими, должны быть соединены, не теряя при этом своей автономности (Ратцингер, 1985).

Наверное, это справедливо, и человечество только бы выиграло от одухотворения хозяйственной жизни и развития в ней нравственного измерения. В этой связи возникает вопрос о содействии социально-экономической этики различных религий. К чему именно призывает она?

С одной стороны, в этических системах разных религий можно найти немало общего, и нравственные постулаты, касающиеся труда, собственности и богатства, часто совпадают. Впрочем, это не удивительно, поскольку в основе большинства этических систем лежит так называемое «золотое правило» нравственности. Впервые его сформулировал греческий поэт-философ Гесиод (VIII в. до н.э.), и почти достоверно повторил Конфуций: «Не делай другому того, чего не желаешь себе» (Луньй, XV, 23). В Ветхом Завете оно было преобразовано из заповеди воздержания от зла в заповедь деятельной любви: «Люби ближнего, как самого себя» (Лев. 19, 18). В Евангелии заповедь любви становится краеугольным камнем индивидуальной и социальной этики, распространяясь на все человечество.

В целом можно сказать, что различные духовно-религиозные учения своим, порой противоположными, путями приходили к утверждению одних и тех же нравственных принципов и постулатов, в том числе касающихся материальных благ. К наиболее важным из них можно отнести:

- признание духовных благ более важными, чем материальных;
- осуждение сребролюбия, жадности и скверности;
- восхваление милосердия и благотворительности как важнейших добродетелей;
- запрет на воровство и грабеж;
- порицание неправедных способов обогащения, связанных, например, с обманом и насилием;
- идею о воздаянии (на этом или том свете или в этой или будущей жизни). В большинстве религий праведник может надеяться на вознаграждение, в том числе материальное.

Эти принципы утвердились и обрели религиозную аргументацию в эпоху так называемого «осевого времени», когда примерно между 800 и 500 гг. до н.э., как это убедительно показал К. Ясперс, совершился «самый резкий поворот в истории». Появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день. В эту эпоху были заложены основы мировых религий, и сегодня определяющие жизнь людей» (Ясперс 1991, с. 32–33)<sup>1</sup>. Особенно важно, что при этом резко усилилось этическое измерение жизни. Это было связано с новым восприятием божественных сил, в которых стали видеть источник добра и справедливости.

Вместе с тем некоторые важные нравственные установки, регулирующие социально-экономические отношения, были выработаны задолго до появления мировых религий. К ним относится, прежде всего, идеал так называемого «равнообеспечивающего равенства», который в архаических обществах был связан с задачей сохранения рода. С течением времени он претерпел значительную трансформацию, став основой отождествления равенства со справедливостью.

Кроме того, в архаических обществах, как отмечал И.М. Дьяконов, возникла «естественная взаимопомощь, порождаемая беспросветной и общей нуждой», а с ней и уверенность в том, что «при необходимости каждому так же безвозмездно дадут» (Дьяконов 1990, с. 5). Жадность каралась изгнанием из общины, что по тем временам было равнозначно смертной казни, а щедрость, наоборот, превращалась в социальный капитал. Однако, и это важно подчеркнуть, в архаических обществах нормы житейской морали существовали параллельно с их религиозными воззрениями, практически не пересекаясь с ними. По справедливой оценке Э. Тейлора, связь между этикой и религией в этих обществах существует лишь в зачаточной форме или вовсе не существует (Тейлор 1989, с. 455). Это, конечно, «не означает у них отсутствие нравственного чувства или нравственного идеала – и то, и другое есть у них, хотя и не в форме определенных учений, а в виде того традиционного сознания, которое мы называем общественным мнением и которое определяет у нас добро или зло» (Тейлор, 1989, с. 212).

<sup>1</sup> Для христиан «ось времен» связана с Иисусом Христом. Для мусульман она переносится на VII в. – время жизни пророка Мухаммеда и формирования ислама.

Решительный шаг к установлению такой связи сделали древнейшие цивилизации Шумера и Египта, которые, однако, так и не смогли переступить порога «осевого времени», оставшись в плену магизма. Тем не менее, у древних шумеров уже в IV тыс. до н.э., храм играл не только роль религиозного и культурного центра, но и гарант социальной гармонии. Он оказывал помощь нуждающимся, устанавливал твердую систему мер и весов, боролся со злоупотреблениями богатых, определял максимальные проценты для кредиторов, давал попавшим в затруднительное положение гражданам небольшие беспроцентные займы. Исходя из представлений о моральном небесном законе, правители каждые 5–7 лет принимали «указы о справедливости», по которым списывались старые долги, а земли возвращались прежним владельцам, которые были вынуждены продать их. Слишком большая имущественная дифференциация почтась безусловным злом, противоречием воле богов (Алаев, 2004, с. 43).

Особенно важным для всего дальнейшего развития социально-экономической этики можно считать духовное наследие Древнего Египта. Несмотря на полное преобладание магизма, в котором с помощью заклинаний и ритуалов люди заставляли невидимые силы служить себе, и «ученый жрец обладал почти безграничной властью над всеми сверхъестественными существами, населявшими землю, воздух, ал и небеса», здесь стало развиваться нравственное богословие (Кюмон, 2002, с. 233). Возникло учение о Едином Боге, создавшем человека по своему образу и подобию (Тураев, 2000). Этот Бог Творец признавался также Верховным Собственником и подателем всех благ. Так же проводилась мысль, что блага мира предназначены для всех людей. Эти идеи, высказанные мемфискими жрецами в III тыс. до н.э., оказали большое влияние на древнееврейских мудрецов, став основой социальной и экономической этики иудаизма, а впоследствии также христианства и ислама.

В «Книге Мертвых», которую можно рассматривать как своего рода итог развития египетской религиозной литературы, в эпоху Нового Царства появляется раздел «Венец оправдания» и так называемая «негативная исповедь», в которых отражались наиболее важные этические представления древних египтян. Весьма показательно, что в клятве, которую должен был произнести на посмерть-

ном суде египтянин, в частности, говорилось: «Я не поступал неправедно ни с кем: я не убивал людей, я не творил зла вместо справедливости. Я не притеснял бедного. Не оскорблял я слугу перед ходжином. Я не уменьшал меры зерна. Я не убавлял меры длины. Я не покушался на чужие поля. Я не утяжелял гирь весов. Я не облегчал чаша весов. Я не уводил скот с его пастбища». А также: «Я не воровал, ... я не был жадным, ... я не ростовщичествовал, ... я не препирался ради моего имущества». Обратим особое внимание на следующие слова клятвы: «Я не делал различия между собой и другими. Я давал хлеб голодному, воду – жаждущему, одежду – нагому, ладью для переправы – не имеющему ее» (Книга Мертвых). К нравственным заслугам этого текста относит и умеренность: «невелико было при надлежащее мне имущество», – должен был сказать на посмертном суде египтянин.

К I в. до н.э. восхваление милосердия покойного становится постоянным лейтмотивом. Появляются сборники нравственных сценций, в которых говорилось, что Бог сотворил бедного, чтобы выяснить, какое сердце у богатого. «Бог знает злодея, помышляющего злое. Он знает и праведного, в сердце которого величие Бога» (Тураев 2000, с. 285).

Аналогичные идеи можно найти в иудаизме, христианстве и исламе, где посмертная часть определяется, в конечном счете, способностью сострадать и помочь нуждающимся, делиться с ними. Так, в евангельском описании Страшного Суда, когда «овцы» будут отгеплены от «козлищ», Иисус, отождествляя Себя с бедными, говорит пра-ведникам, что им уготовано Царство Божие, «Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы наполнили Меня; были странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня». На их недоуменный вопрос, когда именно это произошло, Он отвечает: «так как вы сделали это одному из братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25, 35–41).

Таким образом, многие нравственные принципы и постулаты, схожие в самых разных духовно-религиозных традициях, свидетельствуют о существовании неких универсальных основ человеческого бытия. Однако «внешне тождественное не всегда является tatsächlich этические представления древних египтян. Весьма показательно, что в клятве, которую должен был произнести на посмерть-

ное по внешности нередко вводят в заблуждение, обнаруживая в особых условиях исходное свое тождество», – отмечал известный востоковед В.Н. Толоров (Толоров, 1989, с. 8). Эти слова можно полностью отнести к социально-экономической этике различных религий. Их логика и обоснование этических принципов определяются вероучением и потому обладают неповторимой спецификой. И все же можно выделить два основных типа духовно-религиозных учений. Первый тип, к которому относятся прежде всего учения Индии и Китая, ощущает божественное как безличное космическое начало (Дао, Абсолют, Мировой Разум, Душа мира, Высшие энергетические структуры и т.д.). Второй тип, к которому относятся все монотеистические системы, воспринимает высшие силы как Божественную Личность, Которая услышит молитву и, возможно, окажет действенную помощь. Эта альтернатива, как подчеркивал Й. Ратнгер, «ни в коем случае не сводится только к теоретизированнию – она начинается с анализа внутренней глубины вопроса о бытии и доходит до совершенно практического» (Ратнгер 2007, с. 74).

### Религии безличного Абсолюта

Духовно-религиозные традиции Индии и Китая выводят нравственные императивы из разных источников. Прежде всего, из безличных космических законов, которым подчиняются не только люди, но также боги и духи. В ряде случаев, как это делали, например, индийские брахманы, – из человеческой природы, а также священных книг, созданных особенно мудрыми людьми, которые постигли законы Вселенной. Иногда – из простой целесообразности человеческого общежития, своего рода рационального консенсуса между людьми.

Важно иметь в виду, что многие из восточных учений, как, например, буддизм или конфуцианство, не являются религиями в полном смысле слова. Конфуций никогда ничего не говорил о богах и избегал разговоров о всем, что выходило за рамки собственно человеческого опыта. Так и учение Будды, по оценке многих исследователей, не религия и даже не идеалистическая философия, а особого рода мировоззрение и психологическая практика, метод избавления от страданий.

Но не только для буддизма, но и для большинства индийских религий характерно крайне «пессимистическое» отношение к земной жизни, в которой виделось преимущественно страдание. Поэтому главная цель многих из них заключалась в том, чтобы вырваться из круга перерождений и прекратить жить на земле. Естественно, что при таком подходе не возникло религиозно обоснованного стремления к преодолению бедности, которая к тому же связывалась с законом кармы. Это означало, что в прошлой жизни человек совершил ряд поступков, за которые расплачивается в этой жизни. Следовательно, он должен терпеливо сносить все беды и испытания, чтобы заслужить более благоприятное следующее рождение, может быть, в обеспеченной семье более высокой касты. Стремление радикально изменить свое социальное и имущественное положение представлялось «беспокойством» сознания, которое нужно преодолеть.

Таким образом, учение о карме как высшем космическом законе служило обоснованием кастовой системы и связанными с ней представлениями о справедливости социального и имущественного неравенства. Наряду с этим важнейшую роль играло учение о дхарме – нравственном законе. Существовала общая дхарма, которой

были обязаны следовать все люди, и индивидуальная, предназначенная для каждой касты, профессии, возраста и положения в обществе. Общая дхарма требовала самоотречения, терпения, честности, правдивости, а также воздержания от зла и насилия. Некоторые индийские учения, как, например, джайнизм, включали в нее и действенную помощь: дать пищу голодному; воду – жаждущему; одежду – бедному; кров – странствувшему.

Отметим, что логика джайнизма оказалась парадоксальной. Так, главным в этом учении была аскеза и ахимса – непричинение вреда ничему живому. Поэтому джайнисты не могли ни пахать поле, боясь убить жуков и червячков, ни заниматься другими сельскохозяйственными делами. Оставалось только одно – торговля. Однако владеть собственностью они не имели права. В результате, аскетический образ жизни, который они вели в соответствии со своим учением, в сочетании с хорошей репутацией в торговых лентах (честность входила в число их важнейших религиозных добродетелей) приводил к тому, что они становились богатейшими

людьми, хотя их богатство формально считалось собственностью общин.

Учение Будды ставило вопросы о социальной этике и материальных благах в иной плоскости. Во-первых, потому, что, как отмечал Альберт Швейцер, жизнь – и мироотрижение в буддизме уже не только «претендует на то, чтобы встать над этикой, но само делается этикой высшего типа» (Швейцер, 2002, с. 80). Во-вторых, потому, что Будда не знает ни Бога, ни свободы воли, выбирающей между добром и злом, ни бессмертия души, ни даже самой души. Особенное его возмущение вызывали идеи единобожия, иногда, хотя и крайне слабо, пробивавшиеся в индийской философской мысли. Более того, буддизм отрицал существование не только божественной, но и человеческой личности. По мнению Будды, в духовном мире, как и в материальном, все состоит из мельчайших элементов, которые каждое мгновение появляются и исчезают без следа, хотя и по закону «самостоятельно-зависимого рождения». В результате можно говорить о человеческой личности лишь условно, на самом деле ее нет.

Но при таком отрицании души и свободы личности, казалось бы, еще труднее построить нравственную систему, чем построить ее без Бога, – писал Ф.И.Щербатский в своем известном труде «Философское учение буддизма». Между тем, нравственное воздействие своего учения Будда считал задачей первостепенной важности. «Признание бытия души, существование личности, не только, по его мнению, не содействовало обоснованию нравственности, но являлось главным тому препятствием. В отрицании души он видел главную черту и превосходство своего учения над всеми другими. Там, где есть личность, есть и собственность, принадлежащая ей, где есть «я», там есть и «мое», а где есть личная собственность, возникает и любовь к ней, в том или другом виде. Привязанность же к личной собственности есть корень всякого зла, корень как личного проступка, так и всякой социальной несправедливости» (Щербатский, 1989, с. 234).

Опасаясь, что отрицание души может привести к нравственному безразличию и вседозволенности, Будда, обращаясь к обычным людям, проповедовал им, если можно так выразиться, общие человеческие ценности и общий набор добродетелей. Так, говоря о «восьмичленном пути» спасения, т.е. достижения нирваны, он указывал на

правильность, честность, доброе поведение, а также честные способы заработка. Но для истинных последователей Будды, монахов, отрекшихся от мирских благ, речь шла о том, что необходимо «познать и глубоко проникнуться идеей, что никакого «я» не существует, нет ничего «моего», нет «души», а существует только переменчивая, вечно израющая работа отдельных элементов – вот «истинное знание» (Щербатский, 1989, с. 236).

В отличие от индийской, китайской духовной традиции были присущи своего рода «оптимизм», положительное отношение к миру и жизни. Можно выделить три главные религиозно-философские концепции, в соответствии с которыми формировалась социальная этика и отношение к собственности в даосизме и конфуцианстве.

**Первая концепция** – о непрекращающейся трансформации мира, переходе от одного полюса бытия (инь) к другому (ян), их взаимосвязи и взаимополнения – стала основой представлений о быстроте социально-экономического положения, приливу и отливу общего жизненного и материального благополучия. В этом контексте обладание собственностью не связывалось с чувством стабильности и воспринималось ситуативным, чemu способствовали социально-политические реалии китайской жизни.

**Вторая концепция** связана с понятием Дао («Великого Пути», безличной Божественной реальности), а **третья** – со специфическим переживанием религиозной веры как доверия к Дао, которое беспристрастно и не вмешивается в дела людей, однако не безразлично к их нравственности<sup>1</sup>. Но к нему невозможно обратиться с «мое», а где есть личная собственность, возникает и любовь к ней, в том или другом виде. Привязанность же к личной собственности есть корень всякого зла, корень как личного проступка, так и всякой социальной несправедливости» (Щербатский, 1989, с. 234).

Вопрос о Дао и «Небе» как верховной этической силе имеет свои трудные для решения аспекты. С VIII в. до н.э., когда чжоуская государственность и ее идеология переживали кризис, чувство доверия к «Небу» было поколеблено. Это совпало с началом отхода от архаической модели и становлением нового образа человека, который ищет опору в самом себе. В V–III вв. до н.э., отмеченных расцветом «классических» философских и духовно-религиозных школ, возникли новые идеи, связанные, прежде всего, с именами Конфуция и Лао-Чзы, но при этом некоторые элементы архаического наследия не были отринуты. Они были переосмыслены с новых позиций. В итоге зародилось сочетание идеи самосовершенствования человека, с одной стороны, и сакратизации космоса – с другой. Отличительной чертой мировидения стало сопреживание со всем сущим и доверие к жизни.

мольбой, – оно безлично. Его невозможно и бесполезно возлюбить, а также нельзя постигнуть рассудком. Поэтому, как отмечает В.М. Крюков, – «Единственное приличествующее чувство – это «безъянь перед небесным авторитетом» (вэй тянь вэй)» (Крюков, 1988, с. 79). Эти общие концепции по-своему трактовались в даосизме, сконцентрированном на внутреннем мистическом пути, и конфуцианстве, забывшемся прежде всего о нравственном воспитании через ритуализированные нормы внешнего поведения.

В сакральных текстах даосов («Дао де цзин», «Чжуан-цзы») собственность и богатство предстают преимущественно как испытания для достижения внутренней свободы, которая считалась необходимой для духовно-телесного здоровья, беспредельного долголетия, а в перспективе – бессмертия. В итоге появилась схожая с христианской формула: мудрый «живет вместе с миром, но не принадлежит миру», – и призыв довольствоваться необходимым. Характерна также идея о том, что богатство посыпается Небом не для этического пользования, а чтобы «вызволить из нищеты целую толпу».

Духовное однозначно ставилось выше материального. Эта иерархия ценностей у даосов полностью совпадала со взглядами многих других религий, в том числе и христианства. «Совершенный человек живет духовным» – говорил даосский мудрец Чжуан-цзы (Антология даосской философии, 1994, с. 57–58). Ни о какой рожкоши такой человек не помышляет, довольствуясь мальм. «Бедность не нужно гнать прочь. Прогоните обеспокоенность бедностью, и ваше сердце будет вечно пребывать в черготах радости и довольства. Тому, кто знает, как жить в довольстве, поклебка из лебеди показется слаше отборного риса, холловый халат – теплее лиссей шубы» (Антология даосской философии, 1994, с. 136). Но если богатство течет к человеку само собой, то и пропагандовать этому нечего: даосский принцип «недеяния» подразумевал отсутствие стремления переломить ход событий.

Заметим, что в даосской традиции пороки душевные ведут к болезням тела. Следовательно, если человек хочет обрести здоровье, он должен быть абсолютно здоров духовно. Благотворительность считалась неотъемлемым условием этого, поскольку, как и всякая

добродетель, способствует правильной циркуляции энергии в организме. В древнем даосском трактате «Изложение ста болезней. Восхваление ста лекарств» говорилось:

«Забывая о долге, стремиться к выгоде – это болезнь.

Небрежно обращаться со слабыми и беззашитными – это болезнь.

Кичиться перед людьми своими богатствами – это болезнь.

Будучи бедным, завидовать богатым – это болезнь.

Поделившись с человеком, раскаиваться в этом – это болезнь».

От всех них есть лекарство, дающее духовное здоровье и долголетие:

«Занимая высокое положение, служить низшим – это лекарство.

Помогать бедным и давать просящим подаяние – это лекарство.

Тайной добродетелью творить милосердие – это лекарство.

Делаю добро, не надеяться на вознаграждение – это лекарство.

Стремиться поделиться с беззаботенным – это лекарство.

Имея богатство, быть милосердным – это лекарство».

(Антология даосской философии 1994, с. 353–361)

В этом же ключе рассматривались и преступления против собственности – воровство и грабеж. Если конфуцианцы видели в этом угрозу обществу, то даосы размышляли о разрушительной силе воровства для личности самого вора.

В целом можно заключить, что даосизм, последовательно проводя идею о подлинном внутреннем богатстве человека в противоположность ложному внешнему богатству, был, по всей видимости, наиболее древним учением в истории человечества, которое теоретически обосновало первенство внутреннего мира личности над ее социальной ролью («клином»). Оно отвергло условности социальной иерархии и благодаря этому, наполнило социально-экономическую этику экзистенциальным измерением.

В отличие от даосизма, конфуцианство относилось к собственности и богатству как обязательным атрибутам людей, занимавших высокое социальное положение. Они проповедовали идею строгой соразмерности и четких социальных различий. Во главу

угла ставилась почтительность к высшим и благожелательная забота о низших.

По логике конфуцианцев, бедность или богатство сами по себе не оказывали влияния на внутреннее совершенство личности. В Китае не возникло, как на Западе, идеи о преэресположенности бедных к добродетельности, а богатых – к греху. Зато развивалась исключительно ценная, и не утратившая своей актуальности в наши дни идея о том, что в одних обстоятельствах стыдно быть богатым, а в других – стыдно быть бедным. Критерий здесь определяется следованием или не следованием всего общества (государства) в тот или иной исторический момент велениям Дао.

«Если страна следует Дао, стыдно быть бедным и не в чести. Если страна не следует Дао, стыдно быть богатым и в чести» (Луньюй, VII, 13). Другими словами, если в обществе царит нравственный порядок, то бедность есть следствие лени, неумения, невежества. Такой бедняк – «неуч». Если же в обществе расшатаны нравственные устои, то богатство, скорее всего, будет связано с обманом, грабежом, насилием и другими пороками. Такой богач – «нитожество» (цзянь). При этом Конфуций и его последователи стремились к относительно равномерному распределению материальных благ. Иногда социальные утопии конфуцианцев приобретали образ каменного эгалитаризма, в котором труд мыслится принудительным, а размеры собственности поставлены под жесткий контроль.

### Монотеизм

Совершенно иную логику в обосновании этических принципов развивали монотеистические религии, основанные на вере и доверии к Божественной Личности, Единому и единственному Богу-Творцу. Нравственные заповеди предстают Его велениями, за соблюдение которых Бог наградит, а за нарушение – накажет.

Характерно, что, в отличие от восточных религий, где подвижник не ищет помощи божественных сил, а сам достигает высших степеней совершенства, в монотеистических религиях Бог играет активную роль, а человек следует Его велениям, которые имеют нравственный характер.

Из монотеистических религий наиболее важную роль в истории сыграли и продолжают играть так называемые аврамические религии – иудаизм, христианство и ислам<sup>1</sup>. В них Бог Сам идет навстречу человеку, указывая пути спасения. С Авраамом Всеобщий общается как Друг с другом, заставляет Моисея поверить Ему, вывести народ из Египта и вручает уже готовый, начертанный на каменных скрижалих нравственный Закон. В христианстве Бог-Сын воплощается в человека Иисуса Христа, совершая спасение мира. В Исламе обращается к пророку Мухаммеду, на протяжении двадцати двух лет диктуя через Своего ангела Коран, который мусульмане воспринимают как прямую речь Бога к людям. (На этом основании арабский язык, на котором записан Коран, считается божественным по происхождению, язык самого Бога).

Показательно, что во всех этих религиях Бог выступает не только как Творец, но и как Верховный Собственик, в том числе земли и ее плодов, а также как Плодатель всех духовных и материальных благ. (К духовным благам относится и сама жизнь, воспринимаемая как безмерное благо и подарок Творца). Человек же играет роль «доброго управляющего», который на Страшном Суде даст ответ, какими способами была получена прибыль и на что были потрачены средства.

Вместе с тем, в каждой из этих религий существуют свои особенности в оценках материальных благ и их значения в жизни человека и деле его спасения, что определяется содержанием их вероучения. Кроме того, три христианские конфессии – православие, католицизм

<sup>1</sup> Их общий духовный праотец – библейский Авраам, родоначальник еврейского народа, родился ок. 2040 г. до н.э. в ханаанском городе Уре. Считается, что он был первым человеком, живя среди язычников, постиг существование Единого Бога. В Евангелии и других текстах Нового Завета Иисус Христос именуется «сыном Авраамовым» как по плоти, так и по духу. Причем жертвоприношение Авраамом любимого сына Исаака предстает в христианской Традиции прообразом жертвоприношения Богом-Отцом Сына Божия. Для мусульман Авраам – фигура не менее значимая. Во-первых, он считается «отцом верующих» и более того – первым мусульманином. Пророк Мухаммед лишь возводил его веру в единого и единственного Бога, очистив ее от напластований и исказений, которые, с точки зрения Мусульман, привнесли иудейские и христианские учители мудрости. Во-вторых, Авраам, как отец Исаиала, рожденного от его напожиницы Агари, оказывается предком исламитов – рабов.

и протестантизм – далеко не одинаково относятся ко многим вопросам, связанным с социально-экономической этикой, в частности, с собственностью и богатством. Рассмотрим это подробнее.

### Иудаизм

Иудаизм – наиболее древняя монотеистическая религия, и многое из него, в том числе основополагающие этические принципы, были унаследованы христианством и исламом. В иудаизме этика, в том числе социально-экономическая, неразрывно связана с религиозными предписаниями и составляет часть целостной системы величин и запретов Закона Божьего.

Характерно при этом, что иудаизм всегда придавал земным проблемам исключительно большое значение. Это можно объяснить целым рядом причин. Прежде всего, глубоким благоговением перед жизнью как даром Всевышнего. Считалось, что час жизни на этом свете дает возможность приблизиться к Богу больше, чем все посмертное бытие «на том свете». Кроме того, как отмечал прот. А. Мень, в отличие от окружающих ветхозаветный Израиль народов, в нем до эпохи пленения (VI в.) не было развито учение о посмертии. «Это можно объяснить только одним: евреи не пережили этого учения в своем религиозном опыте, истина бессмертия не была им открыта в течение долгого времени. Это явилось величайшим религиозным испытанием... Но в то же время оно предохраняло Израиль от соблазнов потусторонности. Страстное требование справедливости было укреплено этим неведением относительно за-

вершенствование земной жизни и социально-экономических отношений как важнейшую цель, связанную с заповедью труда, данной Богом градоотцелям человечества еще в раю. «Вы не обязаны изменить мир, но вы также не имеете права отказаться от попыток делать все, что в ваших силах», – учат раввины. Такой акцент на земной жизни приводит, в частности, к тому, что и воздаяние мыслится не только и не столько после смерти, сколько уже здесь, на земле. Праведники, таким образом, могут надеяться на вознаграждение (как материальное, так и духовное), а грешники должны знать, что

показание неминуемо. Таким образом, благосостояние и довольство видятся желаемым и связываются с благоволением Бога к человеку. Однако существует целый ряд условий, при которых собственность и богатство могут считаться нравственно оправданными. Отметим наиболее важные из них.

*Во-первых, працевная собственность – только трудовая.*

В самой человеческой природе заложено отвращение к даровому благосостоянию, – считают еврейские учителя мудрости. Оно должно быть заработано честным трудом. «Хлебом позора» называли еврейские мудрецы богатство, нажитое нечестным путем. Всякий обман и кража считались не только уголовными, но религиозными преступлениями. Осуждалось даже само желание завладеть имуществом ближнего: «Не желай жены ближнего твоего и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вала его, ни ости его, ни всякого скота его, ни всего, что у ближнего твоего» (Втор. 5, 21). Категорически запрещалось наживаться за счет ближнего: «не обижай ближнего твоего и не грабительствуи» (Лев. 19, 13).

Грабительством считалось, например, задержка платы работников. «Кто задерживает плату наемника, нарушает пять запретов: «не обижай», «не грабительствуи», «плата наемнику не должна оставаться у тебя до утра», «в тот же день отдав плату его» и «чтобы солнце не зашло, ибо он беден», – говорилось в трактатах Талмуда (Трактат Бава Мэлия. – Талмуд. Т. 1, 2006, с. 133).

К такому «грабительству» относится, в том числе, и ростовщичество. Закон запрещает его по отношению к евреям: «Если дашь деньги взаймы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста» (Исх. 22, 25). Вместе с тем, ростовщичество не запрещено по отношению к другим народам.

*Во-вторых, Ветхий Завет не осуждает хозяйственный расчет и уменье организовать экономическую жизнь, если они не идут вразрез с братолюбием.* В этом отношении особенно показательны тексты, повествующие о патриарах Аврааме, Исааке, Яакове, их потомках и родственниках.

*В-третьих, ветхозаветный Закон предусматривает ряд мер, направленных на создание благоприятных условий для всех членов еврейского общества.* К ним, в частности, относится создание равных

«стартовых» возможностей для всех сынов Израильских. Для этого существовали законы о субботнем и юбилейном годах.

Напомним, что в субботу – день покоя, когда Сам Господь покинул от дел своих, человек должен был жить так, как будто он вновь возвращался в рай. Еженедельный субботний праздник символизировал первозданную радость бытия и единения с Творцом<sup>1</sup>.

Смысли законов о субботнем (каждом седьмом) и юбилейном (каждом пятидесятом) годах очень широк, хотя, прежде всего, речь шла о покое земли, которую в этот год нельзя было засевать. Но сюда относились и другие установления, как, например, предписание отпускать всех рабов из евреев на свободу. Причем хозяин должен был дать им все необходимое для обзаведения собственным хозяйством и начала самостоятельной жизни: «когда будешь отпускать его от себя на свободу, не отпусти его с пустыми руками, но снабди его от стад твоих, от гумна твоего: дай ему, чем благословил тебя Господь, Бог твой» (Втор. 15, 12–14)<sup>2</sup>. Также в седьмой год всякий заемодавец должен был простить своего должника. (К иноплеменным это не относилось). Но, пожалуй, самым значимым был закон о юбилейном году, который требовал восстановления того порядка вещей, который был установлен при изначальном распределении земли между коленами израильтянами.

Исходя из того, что Верховным Собственником земли является Сам Бог, ее нельзя продавать навсегда. Каждое колено (кроме левитов), получив определенную часть земли в такое «условное» владение, оказалось связанным с этим владением навсегда: «каждый из сынов израильских должен быть привязан к уделу колена отцов своих» (Трактат Бава Батра. – Талмуд. Т. 2, 2006, с. 199). Продажа земли, обусловленная, например, бедностью, возникшей в результате

<sup>1</sup> Заповедь субботы, данная еще во время странствия по пустыне, приобретает в земле обетованной более широкое значение. Теперь в этот поясняенный Богу день, запрет на собирание манны (Лев. 23, 3), преобразился в прекращение всякого дела: приготовления пищи в вареном и печеном виде (Лев. 16, 23), сеяния и жатвы (Лев. 34, 21), возжигания огня (Лев. 35, 3), собирания дров (Числ. 15, 32), ношения тяжестей (Иер. 17, 21), торговли (Ам. 8, 5), работы в точилах, перевозки скота и товаров (Неем. 13, 15) и т.д.

<sup>2</sup> В рабы мог продать себя обедневший еврей за неуплату долга (Лев. 25, 39); вор или оказавшийся не в состоянии заплатить за похищенное (Исх. 22, 3).

неурожая, семейных обстоятельств и пр., обретала форму отдачи в аренду до юбилейного года. Законы Торы предусматривали обратный выкуп этой земли родственниками бедняка или им самим. Если же такой бедняк и его родственники не смогли за пятьдесят лет скопить необходимую сумму для выкупа земли, то в юбилейный год она все равно возвращалась первоначальному владельцу, который «опять вступит во владение свое» (Лев. 25, 28).

В четвертых, Закон уделял большое внимание защите прав «слабых» – бедных, вдов, сирот, а также пришельцев, принявших иудаизм. Представление о Боге как защитнике обездоленных, лишенных человеческой защиты и помощи, характерно для всех книг Библии, но особенно ярко эта идея выражена в Псалмах, где много раз говорится о том, что все нищие и страждущие найдут защиту в Боге, что Он даст им все необходимое в жизни. «ибо Он не презрел и не пренебрег скорби страждущего, не скрыл от него лица Своего, но услышал его» (Пс. 21, 25).

Как развитие заповеди, данной еще во время странствия по пустыне, когда собравший с «избытком» должен был делиться с тем, у кого оказался «недостаток» манны, в земле обетованной богатые должны были делиться с более бедными и заботиться о них.

Для этого существовали различные законы, прежде всего, о «дешитне бедных» и недожжатом ради их нужд крае поля: «Когда будете жать жатву на земле вашей, не дожинай до края поля твоего, и оставшегося от жатвы твоей не подбирай, и винограднику твоему не обирай доиста, и попадавших ягод в винограднике не подбирай; оставь это бедному и пришельцу» (Лев. 19, 9–10). Причем в Талмуде подробно разбирались все вопросы, связанные с правами хозяина поля и правами бедных. В нем, в частности, определяется, что minimum недожинаемого края поля (Закон относится не к одному, а каждому из всех полей владельца) должен составлять никак не менее 1/60 всей ее площади. Показательно, что для бедных оставляется именно край, а не середина, чтобы никто не мог силой отобрать у них собранное, пока они будут возвращаться. Бедные заранее оповещались, когда они могут приступить к сбору полагающейся им части, «и не имели права приходить, когда им вздумается». Какой способ предпочтеть в распределении собранного между ними – де-

леж или расхват, – решали сами собравшиеся большинством голосов. Также и забытые на поле снопы и плоды отходили в собственность нуждающихся. Запрещалось оставлять им худший край поля.

Для помоши нуждающимся существовала и так называемая «миска бедных», которая наполнялась жителями города ежедневно, и «корзина бедных» («купла»), которая выдавала еженедельные пособия на 14 приемов пищи на неделю. Она предназначалась не для всех, а только для тех из них, кто жил в данном городе не менее тридцати дней. Доступ к ней был открыт раз в неделю. Кроме этого, существовали городские кассы, которые снабжали бедных одеждой (Трактат Пса. – Талмуд. Т. 1, 2006, с. 84).

Весьма интересно, что, руководствуясь предписанием Второго закона «дай ему... смотри по нужде его, в чем он нуждается» (Втор 15, 8), талмудисты считали необходимым подстраиваться под личность бедного. Одни из известных учителей мудрости Гиттельстадтерий «купили однажды для бедного из благородных верхового коня и раба для услуг. Галилеи давали одному старику ежедневно по фунту птичьего мяса» (Трактат Пса. – Талмуд. Т. 1, 2006, с. 85).

Конечно, на практике социальные установления Торы часто не соблюдались, с чем свидетельствуют многие ветхозаветные книги.

Они повествуют о закрепощении и жестоком обращении евреев с рабами-единоплеменниками (4 Цар. 4, 1); (Неем. 5, 5); (Иер. 34, 8); (Иез. 65, 8); отбиании наследственных участков (3 Цар. 21, 2); насильственных захватах полей и домов бедными и их всенническом притеснении (Ис. 5, 8; Мих. 2, 2), многих других нарушениях. Все они проникнуты симпатией и состраданием к бедным и нищим, «сиротам и вдовам», всем страждущим, угнетенным и беспомощным. Все помогающие бедным прославляются. «Милостыня и безвозмездные услуги равнозначны всем заповедям Торы», – говорится в Талмуде (Трактат Пса. – Талмуд. Т. 1, 2006, с. 85).

Конечно, эти установления далеко не всегда соблюдались на практике. Образ хищника и его жертвы часто используется для описания отношений нечестивых богачей с бедными. Изобилиу критикой неправедного богатства, Ветхий Завет, вместе с тем, вовсе не отрицает возможность сближения праведного богатства. Усилия по

накоплению трудовой собственности приветствовались и полагались одной из посторонних целей человеческой жизни.

### Ислам

Так же, как в иудаизме, в исламе вероучение, социально-экономическая этика, а также политика, культура и весь образ жизни представляют собой единое целое. И так же, как иудаизм, он придает большое значение регулированию жизни общины верующих, членам которой призывают приобщать иудаизм и ислам к так называемым ортопрактическим религиям, т.е. религиям «правильной практики». (В отличие от них, христианство – религия ортодоксальная, уделяющая наибольшее внимание «правильной вере»). Вместе с тем, важнейшее отличие состоит в том, что иудаизм был и остается религией национальной, в то время как ислам – религия мировая. Мусульманская община объединяет мусульман всего мира независимо от их этнической принадлежности и выступает гарантом их социальных прав.

Ислам не отделяет веру от дел, так же, как и религиозную логику от этики. Несоблюдение нравственных норм, данных Богом, определяется как неверие. Характерно при этом, что неверие практическим образом отождествляется с отсутствием милосердия и отказом помочь нуждающемуся. «...Он не уверовал в Бога великого, не позабылся о пище бедного» (Коран, 69: 33–34)<sup>1</sup>.

«...Благочестие 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 ницим,  
И с путником, и с теми, кто взывает,  
И дать рабам на откуп,  
И по часам молитвы совершать,  
Платить zakat,

<sup>1</sup> Перевод А. Журавского. – Журавский А. Ислам. – М.: Весь мир, 2004. С. 93.

Скрепленный договор исполнить.

Таковлик праведных – предавшихся Аллаху!»<sup>1</sup>

(Коран, 2: 177)<sup>1</sup>

Законы, регулирующие социально-экономическую жизнь, определяются, во-первых, Кораном – непосредственным божественным Откровением, которое было ниспослано Мухаммаду, во-вторых, Сунной, в которой говорится о жизни пророка как образце для подражания. Отсюда выходит идея о том, что лучший способ зарабатывания денег – торговля.

Опираясь на Коран и Сунну, мусульманские правоведы разработали законы шариата, которые охватывают все сферы жизни: от отношений человека с Богом до личной гигиены. Социально-экономическая этика занимает в шариате важнейшее место.

Как и в других сферах, здесь различаются пять категорий действий и поступков:

- обязательные, к которым относятся, прежде всего, «пять столпов ислама», молитва, посещение мечети и др.;
- рекомендуемые, как, например, дополнительные молитвы, посты, благотворительность;
- безразличные, не нуждающиеся в оценке (в основном бытовые, как еда и питье);
- неодобляемые, но не подлежащие наказанию. К ним относятся, в частности, склонность, жадность, небрежность, а также склонность к роскоши и расточительству;
- запретные, подлежащие суду и наказанию.

К числу предписанных законом шариата поступков относятся «третий столп ислама» – милостыня (закят), которая представляет собой обязательные отчисления каждого мусульманина, имеющего определенный минимум имущества (нисаб) в пользу нуждающихся и некоторых других категорий мусульман.

С богословской точки зрения закят представляет собой акт очищения, в результате которого собственность становится леги-

чимной. (Здесь существует прямая коннотация с ветхозаветными установлениями иудаизма, которые также стремились духовно очистить материальные блага и прибыль через законы о десятине в пользу храма, десятине бедных, о начатах с урожая и т.д.).

Более того, закят как очищающая милостыня воспринималась как данная в залог самому Богу собственность, которая принесет процент, т.е. приведет к духовному, а, возможно и материальному благополучию. «То, чтодается в очищающую милостыню, вернется удвоенным», – говорится в Коране (Коран, 30: 30).

Кроме обязательного закята, верующий мог давать и добровольную милостыню, что считалось в высшей степени богоугодным делом и «рекомендуемым деянием». Часто такую милостыню подавали ради того, чтобы искупить грех. Но принять ее мог лишь тот, кто сам был не в состоянии подать ближним.

К неодобляемым действиям относились все виды лжи и обмана, в частности, в торговле.

«Пророк (мир ему) сказал: «Если продавец и покупатель были правдивы и разъясняли необходимое (продавец указывал на качества и имеющиеся недостатки товара, а покупатель – на условия и сроки оплаты), сделка их будет благословленной, если же они скрывали (что-то) и лгали друг другу, то их сделка лишится благословения».

Он также говорил: «Недопустимо продавать товар, не дав о нем полной информации, и недопустимо промолчать тому, кто знает о недостатке товара».

Однажды Пророк (мир ему) подошел к торговцу зерном и засунул руку в его товар. Обнаружив его влажным, он спросил: «Что это?» «Это из-за дождя», – ответил продавец. На что Пророк (мир ему) сказал: «Почему ты не положил влажную часть сверху, чтобы люди видели? Кто обманывает, тот не из нас».

Пророк (мир ему), проходя мимо продуктов, которым продавец пытался придать товарный вид, ставя более качественные выше менее качественных, сказал: «Продай это отдельно от этого (т.е. отдельный качественный продукт от некачественного). Кто обманывает, тот не из нас» (Гаджиев 2006).

Среди запретов в отношении собственности на первом месте стоит запрет на воровство. Коран повелевает отсекать кисть вору.

<sup>1</sup>Перевод В. Пороховой. – Коран. Переводы смыслов. (Главн. ред. Мухаммед бен аш-Шейх Сайд ар-Рошд. Пер. В. Пороховой). М., 1991.

Но даже тот, кто просто *желает* обладать имуществом ближнего, совершают грех. Напротив, тот, кто обуздал в себе греховные стремления, является праведником, которому уготован рай.

«И те, кто

**в своем сердце не испытывает тягу к тому добрю, что предоставлено другим, а отдает им предпочтение над собою,**

хотя находятся в нужде,

и те, кто оградил себя от скучности души, – они поистине, восторжествуют».

(Коран, 59: 9)<sup>1</sup>

Что касается других запрещенных деяний, то к ним относились использование предметов роскоши, спекуляция, искусственное создание дефицита, монополизм, получение прибыли с азартных игр, а также ростовщичество и многое другое.

Чтобы смягчить наиболее жесткие или устаревшие запреты, были разработана и система «уловок», которые позволяли обойти закон. Так, например, запрет носить дорогую одежду или есть из золотой посуды корректировался тем, что пищу перед непосредственным употреблением можно переложить в другую посуду, а под парчовую одежду одеть другую, чтобы дорогая ткань не соприкасалась с телом. Такие уловки применялись и в отношении ростовщичества, которое Коран категорически запрещает. «Те, которые жадны к богатству, воскреснут такими, какими воскеснут те, которых обезумел сатана своим прикосновеньем. Это будет им за то, что они говорят: «Лихва – то же, что прибыль в торговле». Но Бог позволил прибыль в торговле, а лихву запретил» (Коран, 2: 275)<sup>2</sup>.

Так, специальная фетча одного из крупнейших мусульманских правоведов Мухаммада Абдо в начале XX в. обосновывала допустимость получения процента от капитала. Новейшие разработки мусульманских специалистов осуждают взимание процентов с одолженного капитала, трактуя это как эксплуатацию человека человеком, но разрешают вкладывать деньги в банки, получая с них

проценты. Таким образом, эксплуатация самого капитала уже не рассматривается как ростовщичество, – пишет в этой связи А. Журавский (Журавский, 2004, с. 68).

Чтобы не нарушать законы шариата, часто осуществлялись специального рода виртуальные сделки. Так, например, существовал специальный термин «двойная покупка» или «двойная продажа». Годировалось то, что ростовщик не предоставлял заем, а оформлял договор купли-продажи. Так и сейчас исламские банки, принимая вклады, обещают инвестировать эти деньги в производство или торговлю, а полученную прибыль разделить между банком и вкладчиком. В целом можно сказать, что экономика в исламе существует не сама по себе, а как часть духовно-религиозной жизни, которая регулируется вероучением и законами шариата.

### Христианство

В отличие от иудаизма и ислама, христианство не дает прямых предписаний на все случаи жизни, но ориентируется на заповедь любви к Богу и ближнему. Это относится и к социально-экономической сфере. По оценке католических теологов, с которой можно согласиться, «Иисус подготавливает все Открытие, когда велит верующему в Бога богатеть (ср. Лк. 12, 21). Экономика содействует тому же, если не перестает быть инструментом, служащим целостному росту человека и общества, росту человеческого качества жизни» (Компендиум социального учения Церкви, 2006, с. 221).

Вся земная жизнь Иисуса Христа может рассматриваться как Правственное учение. Здесь важен в первую очередь так называемый «хенозис» Спасителя, социальный контекст которого выражен в словах апостола Павла: «Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы и вы обогатились Его нищетою» (2 Кор. 8, 9)<sup>1</sup>. Уже в этом содержится

Этим апостол указывает, в первую очередь, на каноническую «потерю» Божественного могущества при восполнении в человека, но, вместе с тем, дальнейший текст Послания указывает и на социальный смысл этого отрывка. В нем апостол призывает христиан помочь друг другу: богатые помогают бедным материально, а бедные богатым – духовно. «Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка; а после их избытка в восполнение вашего недостатка, чтобы была равномерность, как написано: кто собрал много, не имел лишнего; а кто – мало, не имел недостатка» (Исх. 16, 18). (2 Кор. 8, 14–15).

<sup>1</sup> Перевод В. Пороховой.

<sup>2</sup> Перевод А. Журавского. – Журавский А. Указ. соч. С. 68.

главное отличие Нового Завета от Ветхого: идея вознаграждения праведника богатством в этой жизни больше не действует. С этим связан и образ Царства Божьего как перевернутого земного устройства. Здесь «первые» становятся «последними», а «последние» – «первыми». Те, кто служит другим, оказываются на более почетном месте, а те, кто господствовал на земле, оказываются лишенными достоинства. То же относится к земному богатству и всякому благоденствию. «Больший из вас, да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23, 11–12). Причем обладание земными благами предстает в Евангелии большой опасностью для души. «Грубою богатому войти в Царствие Небесное» (Мф. 19, 23). Речь идет о том, что нельзя одновременно стремиться к парству Божьему и копить богатство этого мира.

Эта тема связана с осуждением привязанности к собственности и богатству. Поэтому богатые чаще всего осуждаются, поскольку даже самым лучшим из них трудно достичь внутренней свободы от своего имения и погонь за ним. Отсюда призыв: «Продавайте имения ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себе вместилища невечные, сокровище неоскакивающее на небесах» (Лк. 12, 33). В Псалтириях апостолов богатство еще более резко порицается, а бедность еще более возвеличивается: «Не бедных ли мири избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царства, которое он обещал любящим его?» (Иак. 2, 5).

Таким образом, Новый Завет ставит вопрос о собственности и богатстве иначе, чем Ветхий, подчеркивая опасности и соблазны, которые таят в себе обладание материальными благами и их изобилие. При этом благодарительность понимается как единственно правильный способ распорядиться богатством.

Исходя из этого, в раннехристианских общинах практиковалось обобществление имущества. Речь шла, конечно, о добровольных пожертвованиях, но никак не о принудительном перераспределении. «Общение имущества должно быть понимаемо как порождение того духа любви, которым отличалось общение между верующими», – справедливо отмечал еп. Кассиан (Безобразов), обращая внимание, что «Естественным его последствием было общее осуждение» (Епископ Кассиан (Безобразов) 2001, с. 179). Постепенно христиане воз-

вращались к обычному образу жизни, а обобществление имущества сохранилось лишь в монашестве.

В течение нескольких первых столетий христианской истории – особенно, IV–V вв., которые обычно называют «золотым веком» святоотеческой письменности, были не только сформулированы основные церковные догматы, но и заложены основы христианского социального учения, в котором важное место занимала проблема собственности и богатства. Однако мы не увидим полного единодушия христианских мыслителей по этим вопросам. В целом, в святоотеческой письменности можно выделить два основных подхода к проблеме материальных благ.

**Первый подход** признает всякое богатство порочным. Бедность, напротив, всегда добродетельна и является знаком близости к Богу. Наиболее последовательно такой позиции придерживался Гертуллиан. Он был убежден, что «Если Царство Божье не принадлежит богатым, то бедные неминуемо должны иметь его своим уделом» (Гертуллиан 1994, с. 343). Этую позицию разделяли многие, отождествляя богатство и богатых.

Сторонники **второго подхода** признавали собственность и богатство нравственно нейтральными. От самого человека зависит, будет ли богатство «добротом» или «злом». Что касается бедности, то она также может быть как добродетельной, так и порочкой. Наиболее последовательно этот подход развивал св. Климент Александрийский. «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», – разъяснял он (Климент Александрийский, 1996, с. 200). Бесчисленные заботы, отвлекающие от высших ценностей, могут порождать не только бедность, но и бедность. Выступая за «средний путь», под которым подразумевалось обладание необходимым, а не излишним, он считал обязанностью церкви воспитывать разумное и ответственное пользование собственностью, «умеренный образ жизни, свободный от обеих крайностей – как от роскоши, так и от скряжничества» (Климент Александрийский, 1996, с. 200).

На следующем этапе развития христианского богословия (IV-VII вв.), когда христианство стало государственной религией, социальная мысль стала развиваться по-своему у греческих и латинских отцов церкви. Особое направление составляли основоположники монашеско-аскетической литературы. Несмотря на то, что она предначалалась далеко не для всех, а лишь для собратьев-подвижников, эта литература стала общественным достоянием. Более того, в православной традиции она превратилась в излюбленное чтение для монахов, которые сверили с ней свои жизненные устремления.

Не менее радикальным в осуждении богатства был св. Иоанн Златоуст – известнейший проповедник и церковный пастырь, творческое наследие которого оказало определяющее влияние на русское православное богословие в целом и социальные взгляды в частности. Резко противопоставляя земную и вечную жизнь, Златоуст призывал не только «тленные блага», но и саму «этую» жизнь не ставить ни во что. «Добродетель состоит в том, чтобы по отношению к вещам этой жизни быть как бы мертвым, ...но жить и действовать только для духовного» (Иоанн Златоуст, 1998, с. 66). В смерти он видел долгожданное избавление от страданий и зла, в которые погружен мир.

Такой ригоризм вел к порицанию всякого богатства и всякого богача. «Где богатство, там и хищничество», – говорил св. Иоанн. Риторически вопрощая: кто из двух равно сотворивших блудодеев, богатого и бедного, имеет больше надежд на спасение? Разумеется, бедный, – отвечает он, отмечая все сомнения. Частная собственность казалось ему подозрительной. Там, где есть «мое» и «твое», «там все виды вражды и источники ссор, а где нет этого, там безопасно обитает мир и согласие» (Иоанн Златоуст, 1998, с. 358). Как справедливо отмечал прот. Г. Флоровский, он «был готов навязать всему миру суровую монашескую дисциплину Нестяжания и поступания – ради блага и спасения всех людей. По его мнению, отдельные монастыри должны существовать лишь до времени, чтобы однажды весь мир стал подобен монастырю» (Флоровский, 1998, с. 278). И действительно, многие идеи Златоуста были восприняты и развиты в монашестве, прежде всего православном. Изможденный постом и блением аскет, отказавшийся от всех благ мира, считался в Византии, а затем и в ее

царской лоции – России, идеальным христианином. С течением времени монахи стали во главе церковной иерархии, формируя отношение к различным социальным проблемам.

Латинские отцы церкви, напротив, делали акцент на разумном пользовании материальными благами. Даже благотворить нужно обязательно, так как излишняя щедрость – «расточительство». Помимо основоположника западнохристианской социальной этики св. Августина Медиоланского, Бог не хочет, чтобы мы сразу отдали наше имущество, но чтобы раздавали его по частям, а еще лучше – сохранили постоянную возможность благотворить. Во всем нужна мера. В целом можно сказать, что западный подход к богатству и собственности основывался на принципах разумности и умеренности. С течением времени по многим вопросам, в том числе и социально-экономической этики, восточное и западное христианство стали все больше расходиться друг с другом. После разделения единой христианской церкви на восточную (православную) и западную (католическую) в 1054 г. этот процесс шел особенно быстро.

### Православие

Вместе с «греческой верой» Русь восприняла сложившиеся к этому времени в Византии формы церковной жизни и представления об идеалах хозяйственно-экономической и социально-правовой жизни. Можно выделить несколько основных черт православного религиозного сознания, которые оказали наиболее сильное влияние на отношение к собственности и богатству.

**Первая** и наиболее значимая из них связана с эсхатологизмом. По замечанию С.Н. Булгакова, «Духовное иоантовское христианство является по преимуществу аскетически-эсхатологическим. Оно утверждается, с одной стороны, на раскрытии духовной жизни через аскетическое усилие, направленное к спасению души, и, с другой, в связи с этим, на приготовление к смерти и будущей жизни, «царству небесному». Оно ориентировано, можно сказать, трансцендентно, на пленностях сверхминых, запредельных» (Булгаков 1991, с. 302). Усилия по сохранению, преумножению и передаче по наследству собственности казались пустыми хлопотами. Вся земная жизнь, хо-

только в соотнесенности с вечностью. Их смысл и значение определялись тем, способствуют ли они главной цели человека – «обожению», «стяжанию Духа Святого» или, иначе говоря, спасению.

**Вторая** черта связана с созерцательностью, т.е. сосредоточением на молитве и внутренней духовной жизни – «умном делании», а **третья** – с монашеским идеалом, на который в православной традиции должны ориентироваться все христиане, включая и мирян. Поэтому, в отличие от католической традиции, строго разграничавшей требования, предъявляемые к монахам от предписаний для мирян, в Православии аскетические наставления святых подвижников, предназначенные для их учеников, считались «азбукой для монастырьющих и руководством для мирян».

Так как монашество было ориентировано на совершенное следование кенотическому идеалу, который стал, по словам С.А. Аверинцева, русской «национальной» чертой святости, особое значение в религиозной психологии приобрели вольное страдание, самоуничижение и смиление, а также социальное опрошение (Аверинцев, 1998). Жития святых часто упоминают о любви того или иного святого к «худым ризам», – одежде «ветхой, не раз перешитой, и не отстиранной, и грязной, и многим потом пропитанной, а иногда даже и с заплатами». Сложилось представление, что добродетель обратно пропорциональна высоте социально-имущественного положения. Идея о праведности бедняка и порочности богача, сформулированная еще ранними церкви, стала неотъемлемым компонентом православной психологии.

С этим была связана еще одна важная установка, которой придерживались многие русские монастыри: «Все отдавать Богу, всего ждать от Бога». Это подразумевало осуждение «хозяйственной осмотрительности» и всякого рационального расчета, особенно при разделе милостыни страждущим. Однако такая установка закрепилась как образец для подражания и среди многих мирян, которые были склонны возлагать все уловение на высшие силы. Возможно,ней связано также и органическое отторжение у многих православных дисциплинированного учета расхода и прихода. Во всяком случае, это занятие никогда не связывалось с религиозной добродетелью, как у протестантских богословов.

Таким образом, русская церковь так же, как и Византийская, примиряла с возможной потерей собственности, и не разработала, подобно католицизму, учение о ней ни как гарантии свободы и независимости человека, ни как основе благополучия семьи. В определенном смысле эта была вынужденная мера адаптации человека к византийской и русской государственно-политической системе, при которой царь-«автократор» обладал полной властью и мог вместе со своими чиновниками чинить произвол над подданными. Личность же была полностью бессильна, и никакая собственность не могла помочь и защитить ее. Вместе с тем, логика жизни превратила многие монастыри в крупных земельных собственников. Это стало основой для великого спора «иосифлян» и «нестяжателей». Если преподобный Нил и «заволжские старцы» проповедовали нестяжательство, которое встраивалось в систему последовательного отриятия мира и мирских ценностей (поскольку главная цель заключалась в «умном делании»), то преподобный Иосиф Волоцкий видел в монастыре не убежище от мирской суеты, а хозяйствственно-экономический и культурно-просветительский центр, способный поднять духовное и материальное благосостояние всего народа на новый качественный уровень.

Собор 1503 г. закончился победой иосифлян и разгромом нестяжателей, что способствовало дальнейшему развитию традиции, заложенной преп. Иосифом. Так, появился «Домострой» Сильвестра, в котором впервые в православной традиции появляется идеал домовитого и рачительного хозяина. Всехзаповедная идея о благосостоянии как Божьем благоволении обретает новое звучание.

Однако противоположное направление, связанное с нестяжателями, не исчезло, но обрело новое дыхание с XVIII в. Образ христианина как странника, не привыканного ни к чему земному, не пекущегося о завтрашнем дне, вновь становится идеалом, о котором говорили духовные наставники той эпохи: Паисий Величковский, св. Дмитрий Ростовский, св. Тихон Задонский, св. Феофан Затворник и другие. Для многих из них характерны такие суждения: «Плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божьего» (1 Кор. 15, 50), следовательно, «для получения Царствия надоено обеспечить и обеспечить, то есть утвердиться в таком характере жизни, что крови и

плоти словно нет» (Феофан Затворник, 1991, с. 49). «Нужно думать не о земных делах, а позабыть о смертном часе, оставил ...житейские полечения, ибо не пребудет с нами по смерти ни богатство, ни слава, ни наслаждение» (Паисий Величковский, 1993, с. 252). В итоге сложилось убеждение, что земную жизнь человек должен терпеливо пройти, смиренно снося все беды и несчастья. Как говорил св. Паисий Величковский, «Краток путь сей, которым идем с телом. Дым, пар, перст, пепел, прах, смрад жизнь эта», и нужно «терпеть и любить лютые и жестокие скорби на этом свете» (Паисий Величковский 1993, с. 253).

В соответствии с этим всякое благосостояние и богатство воспринимались как помеха для обретения жизни вечной. Причем, если богатый не тратил основную часть своего имения на нужды «сирых и убогих», то он воспринимался как грешник, бросающий вызов самому Господу Богу.

Таким образом, ориентация на приготовление к загробному существованию вытесняла интересы практической жизни на обочину. Земная жизнь не признавалась самоценней. Возможно, с богословской точки зрения это вполне оправданно. Проблема, однако, в том, что часто эта мысль искажалась, и жизнь человеческая лишалась ценности вообще. Во всяком случае, притуплялось чувство эмпирической земной действительности «как у человека, готовящегося к смерти, естественно пропадает вкус и интерес к обыденным делам и заботам, и мысль сосредотачивается на неподвижном и вечном» (Булагов, 1991, с. 431).

Эта традиция некоторого «гнушания» хозяйственно-экономическими проблемами была преодолена лишь в 2000 г., когда на Архиерейском Соборе РПЦ были приняты «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». В этом документе была изложена церковная точка зрения по ряду важнейших социальных вопросов, в том числе касающихся бедности и богатства.

Признавая, что «совершенствование орудий способствует улучшению материальных условий жизни», авторы документа обращают особое внимание на то, что «обольщения достижениями цивилизации удаляют людей от Творца» (Основы, VI, 3). Из дальнейшего контекста следует, что цивилизационное развитие находится в руках

противобожеских сил, т.е. антихриста. Высший идеал организации труда видится в хозяйственной деятельности русского монашества, т.е. труднической аскезе. Но значит ли это, что труд мирян равен по нравственному достоинству трудам иноков? Видимо, нет, поскольку монашество признается авторами документа высшим образом превышеющей жизнью. Что касается мирских занятий, то в документе говорится о том, что «Церковь благословляет всякий труд, направленный ко благу людей, при этом не отдаётся предпочтения никому из видов человеческой деятельности» (Основы, VI, 5).

Что касается собственности, то в документе содержится не сколько основных идей. Первая заключается в том, что «каждый человек должен иметь достаточно средств для достойного существования». Вторая напоминает, что человек должен искать прежде всего Царствия Божьего и правды его, а забота о хлебе наущном является второй задачей. Как говорится в документе, православие далеко от обеих крайностей: игнорирования материальных потребностей, с одной стороны, и превозношения стремления к обогащению – с другой. Напоминая, что земные блага люди получают от Бога, «Которому и принадлежит абсолютное право владения ими», авторы документа развивают тезис о том, что имущественное положение человека само по себе не может рассматриваться как свидетельство о том, угоден или неугоден он Богу.

Говоря о собственности, авторы документа подчеркивают, что «Церковь признает существование многообразных форм собственностии. Государственная, общественная, корпоративная, частная и смешанные формы собственности в разных странах получили различное укоренение в ходе исторического развития. Церковь не отдает предпочтения ни одной из этих форм», поскольку «При каждой из них возможны как греховные явления – хищение, стяжательство, несправедливое распределение плодов труда, так и достойное, нравственно оправданное использование материальных благ» (Основы, VII, 3).

### Католицизм

В отличие от византийской традиции, западное христианство всегда очень интересовалось земными практическими проблемами. Сначала латинские отцы церкви, прежде всего св. Амвросий Медио-

ланский и Августин Блаженный, а затем средневековые схоласти хорошо подготовили почву для создания в XIX–XX вв. целостной социальной доктрины.

Благодаря св. Фоме Аквинскому земная жизнь человека и ее составляющая – социально-экономическая деятельность – приобретали несопоставимо большую ценность, чем раньше. Во многом это было связано с новым взглядом на человека и его земную жизнь, которая стала цениться сама по себе как великий дар Бога. Истез идеал бедности, свойственный христианским мыслителям предшествующих эпох, а также был переосмыслен евангельский призыв не заботиться о завтрашнем дне (Ср.: Мф., 6, 24–34). Он стал сочетаться с установкой на рациональное ведение хозяйства, сохранение и преумножения материальных благ. По мысли св. Фомы, обогащение, т.е. сосредоточение избыточного количества благ в руках одних людей в ущерб другим людям, является преступлением против единственного права, обкрадыванием других людей, таким образом, преступлением против заповеди любви. Но раздать нищим и оставить си с чем – не оптимальный выход, – считал Аквинат. Нужно сохранять и преумножить собственность. Но не ради себя, а ради общего блага, чтобы иметь возможность благотворить со все большим размахом и, таким образом, вытащить из нужды и нищеты все большее количество людей.

Тема рационального ведения хозяйства и богоугодного преумножения собственности получила развитие в поздней схоластике. Каждому положению, ссылаясь, профессиональной группе предъявлялись особые моральные требования. При этом в средневековом католическом богословии космографическое пространство оказывалось сросшимся с пространством религиозно-моральным и социальным-экономическим. Все вопросы, связанные с трудом, собственностью, богатством вплетались в эту сложную иерархическую систему. Учитывая, что жизнь мирян и монахов строго разграничивалась, стоялились, по оценке Ле Гоффа, «две параллельные иерархии клириков и мирян, возглавляемые соответственно папой и императором» (Ле Гофф, 1992, с. 245).

Кроме того, католическое монашество подразделялось на множество орденов и конгрегаций, одни из которых имели более дея-

тельный, а другие более созерцательный характер<sup>1</sup>. Каждый из них имел свой особый устав, формы аскезы, отношение к физическому и умственному труду, монастырскому хозяйству и собственности. Одни создавали богатые монастыри, другие отказывались от всех видов собственности, считая абсолютную бедность единственным путем ко Христу.

Начиная с энциклики Льва XIII «Rerum Novarum» (1891 г.) папством был осуществлен синтез христианского наследия, теорий схоластики и достижений гуманитарных наук. Важно отметить, что характерной чертой католической социальной этики является ее нацеленность на активное преобразование мира на христианских началах. Главная цель заключается в поиске новой модели общественного устройства, при котором солидарность с неимущими и соблюдение прав грудающихся стали бы нормой.

Важной вехой в развитии социальной мысли стал Второй Ватиканский собор (1962–1965 гг.), который существенно изменил характер католицизма и позволил по-новому взглянуть на многие социальные проблемы. Одно из важнейших его достижений заключалось в безусловном признании человеческой личности высшей ценностью и целью социального развития и религиозном обосновании демократических прав и свобод. Эта линия была продолжена во всех постсоборных папских энцикликах и других церковных документах.

В современном католицизме подчеркивается всеобщее предназначение благ. Бедность и нищета признаются оскорбительными для человеческого достоинства. То, что к трудиншимся относятся как к орудиям наживы, а не как к свободным и ответственным личностям, «позорит и отправляет человеческую цивилизацию» (Второй Ватиканский Собор, 1992, с. 353). Вместе с тем, подтверждалась ценность частной собственности, которая «содействует проявлению личности» и «предоставляет ей возможность совершать свое служение в обществе и экономике». Кроме того, она рассматривалась как

<sup>1</sup> В Православии все монашество имеет созерцательный характер. Разнообразию форм и видов духовности религиозных орденов посвящена книга Дж. Омэнна «Христианская духовность в католической традиции». Рим–Люблин, 1994. В ней рассматривается духовная специфика более тридцати орденов и конгрегаций.

«продолжение человеческой свободы» (Второй Ватиканский Собор, 1992, с. 400).

Характерно, что понятие собственности стало трактоваться весьма широко, включив в себя также владение профессиональными навыками, талантами и способностями.

В целом, можно сказать, что во всех соборных и постсоборных документах прослеживается ориентация на «интегральный гуманизм». Это понятие, введенное в философско-религиозный обиход Ж. Маритеном, означало, что научно-технический прогресс, развитие экономической сферы должно обязательно сопровождаться прогрессом культуры и нравственности.

В энцикликах нынешнего Папы Бенедикта XVI установка образования мира изнутри на основе духовно-нравственного совершенствования людей, исполненных веры и любви к Богу и ближнему, сформулированная еще в первые века христианской истории, приобрела новый смысл. Рассуждая о сущности «прогресса», понтифик отметил его двойственность. Если научно-техническое развитие не соотносится с этическим развитием человека, его духовным возрастианием, значит, что «это никакой не прогресс, а угроза для человека и для мира» (Бенедикт XVI. Энциклика «Spe salvi» (2007). Этой же теме посвящена третья энциклика Папы «Caritas in Veritate» (2009). В этих и других папских документах не раз говорится, что «у истоков любой формы навязанной бедности лежит отсутствие уважения к достоинству человеческой личности» (Бенедикт XVI, 2008).

Таким образом, бедность и нищета понимается двояко. Это может быть как «блаженная» бедность, принимаемая добровольно во имя Христа, так и вынужденная бедность, от которой страдают миллионы людей во всем мире. Церковь выступает против такой бедности, несущей голод и лишения. Она призывает и побуждает всех к совместным усилиям ради победы над нею. Это же относится не только к отдельным людям, но и к богатым государствам, которые должны помогать бедным странам и осознавать свою ответственность перед ними.

Те же критерии, которые применяются к оценке бедности, пригодны и к оценке богатства. Само по себе богатство не есть добро или

зло. Так, есть богатство, которое порабощает человека и общество, и есть богатство, которое способно материально и духовно освободить.

При этом католицизм, признавая приоритет общего блага, а частную собственность – человеческим уставлением, вторичным по отношению к всеобщему предназначению благ, акцентирует внимание на ее положительных сторонах. Среди них защита интересов личности, вещественным продолжением которой частная собственность является, а также семейного благополучия, занимают важное место.

### Протестантизм

Интерес к социальной проблематике, свойственный католицизму, генетически передался и возникшему в XVI в. из его лона протестантизму. Проблема собственности и богатства занимает важное место в богословии основоположников главных течений протестантизма – М. Лютера и Ж. Кальвина.

Во взглядах М. Лютера и раннем лютеранстве можно выделить несколько «сгустков» идей и установок, имеющих непосредственное отношение к социальному-экономической этике. Они группируются вокруг трех основных постулатов.

Первый заключался в оправдании верой (*Sola Fide*), что стало фундаментом для выработки нового подхода к социальной этике. Он выразился, прежде всего, в новом взгляде на устройство христианского общества, в котором теперь не было традиционного деления на монахов и мирян. Любой труд в миру, совершающийся с верой и благочестием, становился своего рода священническим служением, поскольку «с точки зрения Бога, единственное, что действительно делает человека святым и служит Ему – это вера, все же дела предназначены для служения ближнему» (Книга Согласия. Большой катехизис доктора Мартина Лютера. Пункты 145–147).

С этим связана и концепция о призвании (*«Beruf»*), в котором, по М. Веберу, «заключена оценка, согласно которой выполнение долга в рамках мирской профессии рассматривается как наивысшая задача нравственной жизни человека» (Вебер, 1990, с. 97). Она сыграла огромную роль в формировании протестантского религиозного характера, направленного на мирской активизм, рациональное хозяйствование

ние и деловой успех. К тому же, М. Лютер придал новый импульс ветхозаветной идеи о том, что Бог награждает праведника уже в этой жизни, сподвигнувшись в его делах и благословляя его материальными благами, «без чего от этой жизни, — как говорил М. Лютер, — нельзя получить никакого удовольствия и никакой радости» (Большой Катехизис М. Лютера. Толкование на заповедь «Не украли»).

Второй постулат был связан со стремлением реформаторов вернуться к первоначальной чистоте христианского учения и очистить его от человеческих измышлений, что предполагало признание авторитетными только тексты Св. Писания (*Sola Scriptura*). Это привело, в частности, к переводу Библии на национальные языки, ее широкому распространению в народе и повышению уровня его образования, что, в свою очередь, способствовало развитию предпринимательского духа и передовых технологий.

Среди наиболее важных следствий третьего поступата о Божьем Предопределении (*Vel praedestinatio*) можно выделить идентичность в конечном итоге Бог определяет социальное и имущественное положение человека и его успех в делах. При этом залогом успеха является вера. Неверующему Господь не помогает. Даже имея тысячу гульденов, он не пойдет так далеко, как «другой, верующий в Бога, с одним гульденом. Все дело в Божьем благословении» (М. Лютгер. Христианский путеводитель на каждый день. Для продвижения вперед и благочестивых перемен. Слова на 20 ноября).

М. Лютер и его последователи часто видели в бедных и нищих ленивых и нерадивых работников. В своем знаменитом произведении 1520 г. «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства» он резко выступил не только против монашествующих орденов, но и против нищенства как такого, призывая упразднить все разновидности нищенства. Достаточно обеспечивать бедных в такой степени, чтобы им не грозила смерть из-за голода или холода, — считал он. Кто хочет быть богатым, пусть берет в руки плуг и добывает богатство от земли.

Несмотря на то, что католицизм не разрабатывало «отдельной главой» богословия социальной доктрины, как католическая Церковь, все его учение было пропитано социально-политической и экономической этикой. Важную роль в ней сыграла реабилитация

ветхозаветной идеи о награждении праведников уже в этой земной жизни. Она придала новый импульс хозяйствованию, представив собственность и богатство символами благословения Божьего.

Вместе с тем, нельзя представлять себе М. Лютера человеком, «радостно и твердо утверждавшим себя в земной жизни; напротив, он скорее носил в себе страстное влечение к освобождению от этого мира, нашей «юдоли скорби», – писал крупнейший немецкий историк религии А. Гарнак<sup>1</sup>. Он отмечал убеждение Лютера, что «мы не в силах и не должны что-либо давать Богу помимо выражения нашего упования на Его Промысел. Именно этим он заложил основы новой жизни, нового времени, возвратил человечеству Непостиранную чистоту и свободу в его отношении к миру и дал ему возможность со спокойной совестью отдаватьсь вся кому земному труду» (Гарнак 2001, с. 177–178).

учение Ж. Кальвина, во многом родственное лютеранству, определило, вместе с тем, иной дух и религиозный настрой. Другими были и тип религиозной личности. Устанавливалась значительно более тесная связь между верой человека, Божественной волей и христианской-экономической практикой, формировались другая мотивация труда, отношение к материальным благам и жизненному преуспению. Во многом это было связано с особой интерпретацией идей о Предопределении, которая сыграла в истории кальвинистского богословия ведущую роль.

В целом можно сказать, что, с одной стороны, кальвинисты самоутверждались трудовой аскезе, стремились к проповеданию своего «дела», профессиональному совершенствованию. Обогащение превращалось в угодное Богу занятие. Считалось, что Господь вовсе не запрещает извлечения выгоды из торговли, предпринимательства, всякого честного дела. С другой стороны, они отвергали наслаждение роскошью и богатством, сокращали потребление и избегали излишеств в повседневной жизни. По словам В. Зомбартта, именно в развитии бережливости и скряжничества заключается величайшая заслуга кальвинизма перед капитализмом «поскольку в нем живет мещанский дух» (Зомбарт, 1994, с. 198).

Гарнак А. Сущность христианства. – М.: Интранда, 2001. С. 177–178

Эти установки в значительной степени способствовали формированию нового буржуазного мировоззрения, из которого постепенно исчезли первоначальные религиозные идеи отцов Реформации.

В современном протестантизме ясно прослеживается ориентация на идеалы социал-демократии. Показательно, что многие протестантские теологи конца XIX – начала XX вв., не вънося волиющего неравенства и страдания беднейших слоев общества, прошли через серьезное увлечение этим политическим течением. Именно в социал-демократии, – как считал выдающийся протестантский мыслитель К. Барт, – «нам дана притча о Царстве Божьем» (Барт, 1992, с. 206). Оно, конечно, недостижимо на земле и наступит при Втором пришествии, но «Мы потому и верим в эволюции и революции, в реформы и обновление прежних связей, в возможность товарищества и братства на земле и под небесами, что ожидаем прихода совершенно иных вещей, а именно: нового неба и новой земли» (Барт, 1992, с. 209). По оценке другого крупнейшего протестантского мыслителя Р. Нибура, недостижимость идеала равенства не означает, что его нужно вывести за пределы земного бытия. Напротив, этот идеал «подсказывает нам возможности реального добра в любой данной ситуации. Возможно, мы никогда не достигнем равнодушно принять несправедливости капитализма или любой другой несправедливой общественной системы» (Нибур, 1996, с. 459).

Таким образом, этическое осмысливание бедности и богатства прослеживается с самых давних времен. Накопленный человечеством за многие века и тысячелетия духовный опыт не устарел, но сохраняет свою актуальность. Прежде всего, потому, что позволяет увидеть, что разными путями самые далекие друг от друга духовно-религиозные учения приходили к одним и тем же выводам. Любовь и милосердие – вот что стояло в центре их нравственной проповеди и полагалось главным в социальном бытии.

### Литература

1. Авенинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 6–7.
2. Алиев Л.Б. История Востока с древнейших времен до начала XX века. М.: МГУ им. Ломоносова, Институт стран Азии и Африки, 2004.

3. Антология даосской философии. (Сост. В.В. Малевин, Б.Б. Виноградский). М.: Товарищество «Кильшинов, Комаров и К.», 1994.
4. Барт К. Христианство в обществе // Путь. 1992. № 1.
5. Безобразов Кассиан, епископ. Христос и первое христианское поколение. М., 2001.
6. Булгаков С. пром. Апокалипсис Иоанна. М., 1991.
7. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
8. Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992.
9. Гаджиев А. Экономика ислама. Web: <http://www.islancivil.ru/article.php?aid=230>
10. Гарник А. Сущность христианства. М.: Интранда, 2001.
11. Декларация тысячелетия Организации Объединенных Наций. 2000 г. Web: <http://www.un.org/russian/documents/declarat/summitdecl.htm>
12. Древнесибирская «Книга Мертвых». (Пер. с древнесибирского, введение и комментарий М.А. Чеголаева). Web: <http://psgu.ru/download/1180370552.megputn.pdf>
13. Дьяконов И.М. Архайческие мифы Востока и Запада. М., 1990.
14. Жития и творения русских святых. М.: Современник, 1993.
15. Журавский А. Ислам. М.: Весь мир, 2004.
16. Зомбарт В. Буржуа. М.: Нака, 1994.
17. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. Т. 1. М., 1898 (Репринтное издание), с. 66.
18. Климент Александрийский. Строматы // Отцы и Учителя Церкви 3 в. Антология. (Сост. И. Алфеев). Т. 1. М., 1996.
19. Книга Согласия. Большой катехизис доктора Мартина Лютера. (Пункты 145–147). Web: [http://bohm.narod.ru/confess/concordia\\_ru/okateh2.html](http://bohm.narod.ru/confess/concordia_ru/okateh2.html)
20. Компендиум социального учения Церкви. Ватикан, 2006.
21. Коран. Переводы смыслов / Главн. ред. Мухаммед бен аш-Шейх Сайдар-Роид / Пер. В. Пороховой. М., 1991.
22. Крюков М.В. Дары земные и небесные // Этика и ритуал в традиционном китае. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1988.
23. Колон Ф. Восточные религии в римском обществе. СПб.: Изд. Группа «Евразия», 2002.
24. Легофр Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
25. Мень А., пром. История религии. Т. 2. Магизм и единобожие. М.: Слово, 1991.

26. Нибур Р. Опыт интерпретации христианской этики // Избранные труды Ричарда Нибура и Рейнхольда Нибура. М., 1996.
27. *Патриарх Кирилл*. Речь на пасхальном приеме в МИД РФ. Интерфакс. 23 апреля 2009. Web: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=29921>
28. Гансий Величковский, архиепископ. Крикны сельные или Цветы прекрасные, собранные вкрадие от Божественного Писания // Жития и творения русских святых. М.: Современник, 1993.
29. Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Вера – истина – толерантность. Христианство и мировые религии. М., 2007.
30. *Ратцингер Й. (Бенедикт XVI)*. «Рыночная экономика и этика». Доклад на симпозиуме «Церковь и экономика в ответственности за лучшее мировой экономики» 1985 г. Web: [http://www.benediktxvi.ru/index.php?id=1850&option=com\\_content&task=view](http://www.benediktxvi.ru/index.php?id=1850&option=com_content&task=view)
31. Талмуд. Мишина и Тосефта. (Критический перевод Н. Переферовича. Т. 2. (Книга 1 и 2). М.: Издатель Л. Городецкий, 2006.
32. Тейлор Э. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989.
33. Тертуллиан. Избранные сочинения. М.: Прогресс, 1994.
34. Топоров В.Н. Пространство культуры и встречи в нем // Восток–Запад. Исследования. Переводы. Губликации. М.: Наука, 1989.
35. Гураев Б.А. Египетская литература. СПб.: Журнал «Нева», Ленинград, 2000.
36. Феофан Затворник. Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1991.
37. Феофан Затворник. Как жить? // Жития и творения русских святых. М.: Современник, 1993.
38. Флоресский Г. прот. Догмат и история. М., 1998.
39. Шнейдер А. Мировоззрение индийских мыслителей. М.: Алетейя, 2002.
40. Шербатский Ф.И. Философское учение буддизма // Восток–Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1989.
41. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991.

## 26. Иудаизм и этика предпринимательства

Д.А. Савельев, А.А. Сусоколов

Вся история развития капитализма за последние 200 лет убедительно показывает, что массовые рынки, базирующиеся на сугубо эгоистическом поведении участников, неизбежно приводят к дестабилизации общества и к экономическим кризисам, социальные последствия которых включают две мировые войны. В процессе регулирования рынков был выработан целый ряд институтов, в частности, формы договоров, основы Гражданского кодекса и других юридических законов, регулирующих экономические отношения. Жизнь, однако, показала, что и чисто формальных механизмов недостаточно для того, чтобы стабилизировать рынки. В среде предпринимателей начинает осознаваться необходимость выработки этических принципов, которые могли бы признаваться в качестве эталона в бизнесе. Так, еще в 1994 г. была составлена так называемая *Декларация Ко* (по названию города в Швейцарии), в которой представители ведущих на тот момент траннациональных корпораций мира сформулировали идеальные правила ведения бизнеса, включающие и морально-этические аспекты (Шихирев, 2000, с. 50). Эти же цели преследует созданный недавно Клуб православных предпринимателей (Иваненко, 2009, с. 35).

В этом отношении иудаизм представляет особый интерес для экономической социологии, поскольку в рамках данной религии была предпринята первая из ныне известных попыток сформулировать нормы и ценности бизнес-сообщества, выходящие за рамки чисто юридических отношений. Этот опыт нельзя идеализировать, однако его нельзя и не учитывать при решении проблем современного бизнеса.

Изучению взаимосвязи иудаизма и экономики посвящено достаточно много работ, начиная с классических работ В. Зомбартса и М. Вебера (Вебер, 1994 а, б; Зомбарт, 2004 а, б). Между тем, некоторые результаты исследований убедительно свидетельствуют о том, что принадлежность к данной конфессии весьма сильно связывается на активности в предпринимательстве (Сусоколов, Четвертинская, 2008).