

УДК 17.022.1

ТРАНСФОРМАЦИЯ ХРИСТИАНСКОГО ВЗГЛЯДА НА БОГАТСТВО В ЕВРОПЕЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

И.В. Чалов

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет» (г. Тверь)

На протяжении многих веков христианство являлось ключевым фактором формирования европейской хозяйственной этики. Однако христианская догматика за это время претерпела очень существенные изменения: из препятствия на пути к Царствию Небесному собственность превратилась в индикатор божественной милости. Эта трансформация, в большой степени, заложила этические основы капитализма.

***Ключевые слова:** богатство, бедность, христианство, собственность, хозяйственная этика.*

Важнейшим этапом в формировании современного капиталистического понимания феноменов богатства и бедности является эпоха Средневековья. С полной уверенностью можно утверждать, что именно в Средние века начало формироваться специфически европейское понимание хозяйственной деятельности и ее роли в жизни человека. Средневековье заложило основы будущего «духа капитализма». Конечно, как это подробно описывает Макс Вебер, восприятие мира, свойственное «капиталистическому человеку», стало плодом пересмотра всех сфер взаимодействия человека с природой, обществом и Богом, вызванным Реформационным движением в Европе. Однако идеи Реформации являются логичным продолжением более чем десятивекового развития мировоззрения жителей Европы. Развитие это подвергалось влиянию античных, и прежде всего позднеантичных источников, но всё-таки ключевое и определяющее влияние оказало на него христианское учение. Осмысление человеком системы собственности в Средние века, по большому счету, определялось религией. В том числе вопросы богатства и бедности не могли остаться вне поля зрения теологии. Особый интерес в этой связи представляет эволюция религиозного взгляда на вопросы богатства и бедности, определяющая и определяемая формированием «капиталистического человека».

Конечно, основополагающим и абсолютно авторитетным источником этических концепций Средневековья являются тексты Ветхого и Нового Заветов. Канонический состав Нового Завета, включивший четыре Евангелия, Деяния Апостолов, семь Соборных Посланий и четырнадцать Посланий апостола Павла, был принят на Лаодикийском поместном соборе христианских церквей в 360 г. г. н. э. Вплоть до Великого раскола в 1054 г. можно говорить об относительно целостном развитии христиан-

ской церкви. Католическая церковь всегда признавала авторитет своих восточнохристианских отцов: Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова, в то же время православие сохраняет лояльность к трудам Блаженного Августина, Григория Великого, Амвросия Медиоланского. Христианский догмат определяет сугубо телеологический характер человеческой жизни: весь земной путь служит одной единственной цели – вхождению в Царствие Небесное. Соответственно, единственным возможным вопросом о богатстве и бедности будет вопрос: «Способствует ли богатство или бедность обретению загробного Блаженства?».

Текст Евангелия дает вполне определенный ответ. В синоптическом виде он приводится в Евангелиях от Марка и от Луки: «Иисус же сказал ученикам Своим: истинно говорю вам, что трудно богатому войти в Царство Небесное», и далее расхожее: «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие» (Мф. 5:23–24, Лк. 18:24–25).

Рассмотрение всего святоотеческого наследия первого тысячелетия на предмет отношения к богатству и бедности представляется неадекватным данному исследованию. Сошлёмся на тезис Н.В. Сомина, в своей статье рассматривающего взгляды свв. Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и других отцов церкви на вопросы собственности: «Их глубоко продуманная концепция оценивает собственность с нравственной точки зрения. Особенно подробно выявлена зависимость между богатством (которое отцы рассматривают как разновидность частной собственности) и страстью любостяжания. По их воззрениям, система “богатство–любостяжание” образуют как бы положительную обратную связь: любостяжание требует увеличения богатства, а то, будучи приобретенным, еще больше увеличивает любостяжание. В результате человек оказывается в состоянии тяжелого пленения, “раболепствования богатству” и отчужденности от Бога. По Иоанну Златоусту, спасение только в одном – избавиться от богатства, отдав его бедным. Отсюда легко понять, почему в качестве личного идеала отношения христианина к собственности святые отцы считают полное нестяжание (добровольную бедность)» [7]. Не следует думать, что подобное осуждение богатства свойственно исключительно восточнохристианским богословам. Например, святой Иероним Стридонский (автор канонического латинского перевода Писания) замечает: «Всякое богатство происходит от несчастья... Посему, мне кажется, весьма правильно говорят в народе: “Богач – либо бесчестный человек, либо наследник бесчестного”» (цит. по: [6, с. 121]). Хотелось бы подробнее остановиться на воззрениях св. Иоанна Златоуста, поскольку в его трудах осуждение любостяжания достигает особенного пафоса (вероятно, связанного с его биографией): «...оно (богатство) для многих, зараженных этою жестокою болезнью, кажется драгоценнее и здоровья, и жизни, и народной похвалы, и доброго мнения, и отечества, и домашних, и друзей, и род-

ных, и всего прочего. До самых облаков достигает пламя этого костра, и сушу и море обнял огонь этой печи. Никто не тушит этого пламени, а раздувают все, как те, которые уже пленены, так и те, которые еще не пленены, чтобы быть плененными. Каждый может видеть, как все, и мужчина и женщина, и раб и свободный, и богатый и бедный, каждый по своим силам, день и ночь несут бремя, доставляющее великую пищу этому огню, бремя не дров и хвороста (не таков этот пламень), но душ и тел, неправды и беззакония. Именно этим обыкновенно поддерживается такой пламень. Богатые никогда не оставляют этой безумной страсти, хотя бы овладели всею вселенною, и бедные стараются сравняться с ними, и какое-то неисцелимое соревнование, необузданное бешенство и неизлечимая болезнь объемлет души всех» [3, т. III, с. 482–483]. Формально Иоанн делает оговорку: «Не богатство – зло, а любостяжание и сребролюбие» [3, т. II с. 33]. Но по сути любостяжание для него выступает непреложным атрибутом богатства. Большой интерес представляет толкование Иоанном Златоустом фрагмента из книги Премудрости Иисуса сына Сирахова. Эта книга, не входящая в канонический корпус Ветхого Завета, тем не менее играет огромную роль в христианском осмыслении вопросов богатства и бедности. Практически дословно эту книгу цитирует Аквинат в своей «Сумме»; в переводе этой книги, по Веберу [4, с. 96], Мартин Лютер впервые вводит термин «Beruf» – «Призвание», концепция «Призвания» рассматривается Вебером как краеугольный камень протестантской хозяйственной этики. Итак, в одной из Бесед Златоуст пишет: «Откуда же, скажешь, богатые? Ведь сказано: богатство и нищета от Господа (Сир. 11, 14). Но спросим возражающих нам: всякое ли богатство и всякая ли бедность от Господа? Кто может сказать это? Мы видим, что многие собирают великое богатство хищением, гробокопательством, чародейством и другими подобными способами, и, владея им, даже недостойны жизни. Что же, отвечай мне, можно ли сказать, что это богатство от Бога? Нет. Откуда же? От греха» [3, т. 10, с. 350]. Дальше – больше: «...может ли быть злом бедность и богатство, если “богатство и нищета от Господа” (Сир. 11, 14)? Почему же так сказано? Это было сказано в Ветхом завете, когда богатство считалось весьма важным, а бедность была презираема, одно было проклятием, а другое – благословением. А теперь не так» [там же, т. XII, с. 160]. Чрезвычайно показательным, что цитата, позже послужившая «оправданию» богатства в католической схоластике, практически прямо опровергается авторитетнейшим отцом ещё очень далёкой от разделения Церкви во второй половине IV в.

Однако католическая церковь видоизменяет эту идею. Рассвет католического богословия совершенно справедливо принято связывать с трудами святого Фомы Аквинского. Конечно, Аквинат не противоречит тексту Евангелия, но он изменяет угол зрения на вопросы собственности. Вслед за Блаженным Августином, он акцентирует внимание ве-

рующих на том, что сам факт наличия или отсутствия состояния, богатства или бедности не определяет возможность или невозможность обретения Небесного Царства. Так и богатство может быть угодно Богу, если оно нажито честным путем и используется во благо. Вернер Зомбарт, ссылаясь на соответствующие цитаты из трудов Фомы Аквинского, пишет: «Само по себе для благочестивого христианина безразлично, беден он или богат, – важно только употребление, которое он делает из своего богатства или бедности: мудрый бежит не от богатства и бедности самих по себе, но от злоупотребления ими. Если взвесить взаимно оба состояния: богатства и бедности, весы скорее склонятся в сторону богатства¹. Богатство и бедность – в одинаковой мере изволение Божие. <...> Целью богатства никогда, конечно, не может быть само богатство; оно должно всегда рассматриваться только как средство, чтобы служить человеку, и через человека – Богу. Человек есть ближайшая, Бог – отдаленная цель: *finis propinquus, finis remotus*» [5, с. 304–305].

В то же время в полемике по поводу организации монашеской жизни, отстаивая честь нищенствующих орденов в трудах «Против нападок на почитание Бога и монашество», «О совершенстве духовной жизни» и «Против вредоносного учения тех, кто отвращает людей от вступления в монашество», Фома Аквинский отстаивал идеалы «добровольной бедности». Вот как эту двойственность объясняет Т.Д. Стецюра: «Фома связывал необходимость частного владения имуществом либо его отсутствия прежде всего с социальным статусом человека, с его занятиями и образом жизни. Требования отказа от имущества, соблюдавшееся в общине первых христиан, он не распространял ни на епископов, ни на членов ряда монашеских орденов, ни на мирян» [6, с. 142].

Основной хозяйственной добродетелью схоластическое богословие почитает «*liberalitas*», причём В. Зомбарт [5, с. 298–299] настаивает, что переводить этот термин с латыни следует не как «щедрость», а скорее как «хозяйственность», заключающую в себе упорядочение домашнего хозяйства. В целом можно сказать, что схоластики определяют экономические добродетели в аристотелевском ключе. Зомбарт также акцентирует наше внимание на рационализаторском пафосе схоластических произведений. «Основная идея этой этики [этики Закона у Фомы Аквинского – И.Ч.] – это рационализация жизни: вечный божественный закон мира и природы, закон разума, – имеет задачей устройство и упорядочивание чувственности, аффектов и страстей в направлении к цели разума». Надо отметить, что идея рационализации свойственна вообще

¹ Вывод этого тезиса из следующей цитаты представляется спорным: «Не богатство само по себе и не решимость сносить бедность суть блага, а лишь то, в какой степени обремененный ими человек свободен от них и сохраняет способность не забывать о благах духовных» (лат.). Цитата приведена на с. 615 указанного издания.

христианству «Грехом человеческой деятельности является то, что обращается против порядка разума» [5, с. 296]. Конечно, рационализация проявляется и в восточном христианстве, но там она направлена исключительно на духовную сферу. В это время Фома Аквинский разрабатывает целую систему хозяйственной этики на основе христианского догмата. Интересна оценка Зомбартом воспитательной функции «Суммы Теологии» св. Фомы: целью Аквината было сделать своих современников «прямыми, смелыми, умными, энергичными людьми», «ничто не осуждается так сильно, как духовная и моральная вялость» (цит. по: [5, с. 300]). Изучение полемики между Вернером Зомбартом и Максом Вебером относительно значения католической схоластики в развитии специфически европейских форм капитализма приводит, с одной стороны, к сдержанности в оценке этого значения, с другой – к осознанию непрерывности развития европейской экономической мысли в ее отношении с этикой и осмыслению схоластической хозяйственной этики как неотделимого этапа этого развития. Несмотря на всю лояльность к мирской жизни, учение Фомы Аквинского сохраняет традиционный христианский взгляд на смысл человеческой жизни.

Обозначив в целом позиции раннехристианского и католического богословия к феноменам богатства и бедности, следует перейти к этапу, имеющему колоссальное значение для развития европейской хозяйственной этики. Значению реформации и протестантизма в формировании «капиталистического духа» посвящена большая часть научного наследия Макса Вебера, особое значение для исследования этой темы имела его хрестоматийная работа «Протестантская этика и дух капитализма». Прежде чем начать изучение интересующего нас вопроса: какое влияние реформация оказала на аксиологическую оценку богатства и бедности, следует прояснить два момента. Во-первых, реформация протекала одновременно и неоднозначно в различных регионах Европы – религиозные течения, объединенные термином протестантизм, имеют порой больше различий (и даже больше конфликтов) друг с другом, нежели с католицизмом. Упрощенное изложение – в нашем исследовании излишняя детализация может скорее навредить, чем помочь пониманию – требует разделить Реформацию на два основных этапа: первый будет связан с именем и творчеством Мартина Лютера, второй – с формированием кальвинистского направления, методистских, пиетистских и пуританских сект. Макс Вебер очень ярко описывает глубочайшую пропасть между миропониманием Лютера и концепциями, зародившимися позднее во Франции, Швейцарии и Нидерландах и получившими широчайшее распространение в Англии, Шотландии и Североамериканских Штатах. Главный вклад Мартина Лютера (помимо начала Реформации), определивший дальнейшее направление западноевропейского мировоззрения, по мнению Вебера, заключается в разработке концепции Призвания. По сути, Лютер первым стал рассматривать экономическую дея-

тельность в рамках своей профессии как богоугодное дело, определяющее перспективы спасения. Конечно, некоторые предпосылки этого кардинального нововведения уже прослеживались ранее. Так, например, Зомбарт обращает наше внимание на то, как Фома Аквинский распространяет сферу добродетели *industria* (трудолюбия) из характеристик монашеского послушания на мирскую деятельность. Тем не менее есть существенное отличие между «Трудолюбием» Аквината и «Призванием» Лютера. В первом случае мы видим отдельную абстрактную добродетель (действительно, логично, что добродетель остается добродетелью как в стенах монастыря, так и в городе). Во втором случае следование «Призванию», добросовестное исполнение своих профессиональных обязанностей оказывается практически методом обретения божьей благодати. Конечно, концепция «трудолюбия» ещё очень далека от придания экономической деятельности этической самооценности, но она явилась огромным шагом на этом пути.

Подлинно определяющую роль в формировании «капиталистического духа» Макс Вебер отводит учению Жана Кальвина и выросшим из кальвинизма пуританским течениям. Парадоксально, но по вопросу богатства и бедности протестанты, отказавшиеся от евангельских советов отцов церкви, первоначально заняли строго согласную с текстом писания позицию резкого отрицания богатства. Кстати, у Лютера нам не приходится встречать подобного пафоса. Генезис ценностного переосмысления богатства и бедности шёл более сложным путём. Исследование развития протестантизма, предлагаемое Вебером, предоставляет возможность судить о специфике этого процесса.

Одним из ключевых моментов здесь является изменение самого отношения к Богу, проистекающее из базового для кальвинизма догмата об избранности ко спасению. Пути Господни, в понимании кальвинизма, не только неисповедимы, но и ни в коей мере не подвержены человеческому влиянию. Решение о перспективах вечной жизни уже принято в отношении каждого отдельного человека, следовательно, характер земной жизни не определяет вечного блаженства или мук, но, напротив, показывает, какая доля уготована человеку Всевышним. Важнейшим фактом трансформации европейского мировоззрения, определившим дальнейшее развитие практически всех сфер жизни, явился фактический отказ от телеологического восприятия человеческого бытия. Конечно, формально никто не отрицал загробной жизни, но, по сути, из-за перемены мест причины и следствия произошел разрыв каузальной связи между земной и вечной жизнью. Это во многом объясняет повышенный интерес кальвинизма к ветхозаветной традиции. Новый завет проникнут духом чуда и откровения, этике Закона в нем противопоставляется этика Прощения. Ветхий Завет отличает иное мировоззрение. Во-первых, Закон абсолютен, милость невозможна, потому что, собственно, сам Бог и есть Закон. Во-вторых, для Ветхого Завета характерно непосредствен-

ное восприятие Божьего умысла через факты земной человеческой жизни. Строго говоря, Ветхий Завет не знает загробной жизни, никакого «расчёта» после смерти не предполагается, Бог в земной жизни наказывает грешников и вознаграждает праведников. В католицизме и даже в лютеранстве человек имеет право на ошибку, т. е. грех (и даже на множество таких ошибок), при условии, что они будут искуплены покаянием и благими делами. Здесь уместно вспомнить распространенную в позднем Средневековье религиозную практику ведения учета грехам и благим делам: «профицит» при таком учете воспринимался верующим как гарантия (!) обретения вечного блаженства. Этот пример помогает понять, сколь радикальное изменение вводит в религиозное миропонимание кальвинизм. В доктрине кальвинизма верующий обязан делать благие дела для увеличения «Божьей славы», эти дела не могут определять будущее человека в вечной жизни. Зато грех и даже сомнение в вере однозначно указывают человеку на то, что он обречен на вечные муки. Появляется так называемая «церковь Святых», феномен религиозной самоорганизации, характеризующийся переносом аскетической практики в мирскую жизнь.

Именно из принципов мирской аскезы в сочетании с новым понятием «признания» Вебер выводит специфически кальвинистское (имея в виду и выросшие на основе кальвинизма направления протестантизма) понимание труда. Успешная и прибыльная трудовая деятельность в рамках своей профессии оказывается формой мирского проявления богоизбранности. Появляется двойственность отношения к богатству. С одной стороны, если оно служит для получения удовольствия, развлечения, праздного времяпрепровождения – богатство оказывается величайшим из зол. С другой стороны, выступая мерилем успешности трудовой деятельности, оно показывает, насколько его владелец эффективно тратит свою жизнь на преумножение славы Божьей. Это приводит к возникновению уникального феномена, определившего специфически европейскую форму предпринимательского, буржуазного капитализма. Феномен этот заключается в предании труду характера самодостаточности. Самодостаточность эта, если и существовала ранее, то имела аномальный характер. Зомбарт со всей убедительностью показывает: для средневекового, а вернее, традиционного человека труд служил «пропитанию». Если такой человек мог позволить себе не работать, он не работал. Здесь очень уместно вспомнить еще аристотелевское определение «искусства наживать состояние» как аномального, противоречащего природе проявления экономической деятельности.

Таким образом, исследуя кальвинизм и развившиеся из него протестантские деноминации, мы уже узнаем намечающиеся контуры «капиталистического духа», становится понятной свойственная ему ценностная коннотация богатства и бедности. Однако протестантская хозяйственная этика – это еще не классическая буржуазная этика. Переход от

первой концепции ко второй определяется секуляризацией этики. Как это ни парадоксально, Реформация, целью которой было обновление, очищение религиозной практики, возврат к чистой вере первых веков христианства, в конечном итоге привела к отказу от веры как таковой. Протестантская доктрина содержала в себе массу противоречий, исследование которых не представляются уместным в данной работе. Одно из этих противоречий, кроющееся именно в хозяйственной этике, подробно разбирает Макс Вебер. Вкратце это противоречие выражается в формуле: «Следование пуританской этике в экономике неизбежно ведет к накоплению богатства – богатство развращает (если не тех, кто его накопил, то их детей) и ведет к отказу от этической концепции протестантизма». В публичных источниках часто обсуждается взаимосвязь между высоким благосостоянием страны и вероисповеданием, господствующим или господствовавшим в ней. Действительно, хозяйственная этика протестантизма обеспечила колоссальный потенциал капиталистического развития в соответствующих регионах Европы. Однако не следует упускать из виду другого обстоятельства: как религия, протестантизм потерпел фиаско, поскольку привёл к практически полной секуляризации европейского сознания. В результате этой секуляризации протестантской хозяйственной этики возникло уникальное направление мысли, в рамках которого были сформулированы постулаты буржуазной этики, которые мы уже с полным основанием можем назвать нравственным базисом капитализма.

Речь идет об утилитаризме, причем в контексте исследования нас будет интересовать утилитаризм как направление хозяйственной этики. Макс Вебер рассматривает особенности этого учения на примере Бенджамина Франклина, в трудах которого нравственность утилитаризма проявилась со всей прямотой. Вебер приводит цитаты из «Необходимых советов для тех, кто хочет быть богатым» и «Совета молодому торговцу», самой расхожей из которых является хрестоматийное «Время – деньги». Выдержки эти с полным основанием показывают, что в работах Франклина «проповедуются не просто правила житейского поведения, а излагается своеобразная “этика”, отступление от которой рассматривается не только как глупость, но и как своего рода нарушение долга. Речь идет не только о “практической мудрости” (это было бы не ново), но о выражении некоего этоса» [4, с. 73–74]. При этом важно отметить, что Франклин не является религиозным человеком. В письме «О христианской нравственности» он определяет свою позицию по отношению к религии, вполне укладывающуюся в типичную для эпохи Просвещения концепцию деизма. Что же касается христианства, то Франклин признает его лишь как выдающееся этическое учение, но не религию – насчет Христа у Франклина «есть некоторые сомнения в его божественности» [2, с. 134]. Такая религиозная позиция открывает с особой яркостью появившуюся в сознании «капиталистического чело-

века» самодостаточность приобретения денег. Если уж вслед за М. Вебером мы выбрали работы Б. Франклина для характеристики трансформации протестантской хозяйственной этики в эпоху Просвещения, позволим себе углубить исследование собственно в вопросе отношения Франклина к богатству и бедности. Для этого может послужить его письмо «О роскоши, лени и трудолюбию». Письмо это в основном посвящено вопросам роскоши, под которой в письме понимаются товары, «не необходимые для жизни». Стремление к роскоши ведет к упущению возможных доходов, хозяйственной несостоятельности, разорению, говорит ли Франклин об отдельных домохозяйствах или целых странах. Однако в этом же письме он задается вопросом: «Не побуждает ли к труду и усердию надежда стать однажды способным приобретать роскошь и получать от нее удовольствие?» [там же, с. 129]. На этот вопрос Франклин дает утвердительный ответ, подтверждая его примером из собственной жизни. Далее автор показывает неразумность «бесполезных занятий» (в письме пример игры на скрипке), которые отвлекают людей от получения прибыли и увеличения благосостояния. Это письмо Франклина с особой отчетливостью выявляет интересующую нас базовую характеристику «капиталистического духа»: экономика оказывается главной сферой реализации человека и, как следствие, экономический успех становится самоцелью, не требующей уже никакого религиозного обоснования. По меткому выражению Макса Вебера, протестантская религиозность оказалась опоркой для «капиталистического духа», отброшенной со временем за ненужностью.

Список литературы

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. В русском переводе с параллельными местами и приложениями. М., 2006.
2. Американские просветители: избр. произв.: в 2 т. / Сост. и прим. Н.М. Гольдберга; под общ. ред. и со вступит. ст. Б. Э. Быховского: пер. с англ. Т. I. М., 1968.
3. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе: в 12 т. СПб., 1894-1911
4. Вебер М. Избранные произведения. М.: СПб., 1990.
5. Зомбарт В. Собрание сочинений: в 3 т. Т 1. С-Пб, 2005.
6. Стецюра Т.Д. Хозяйственная этика Фомы Аквинского. М., 2010. Сомин Н.В. Учение Св. Иоанна Златоуста и богатстве, бедности, собственности и милостыне. url:http://chri-soc.narod.ru/zlatoust_main.html

THE TRANSFORMATION OF THE CHRISTIAN VIEW ON PROPERTY IN THE EUROPEAN TRADITION

I.V. Chalov

Tver State University, Tver

Throughout many centuries, Christianity was a key factor of the formation of the European economic ethics. However, the Christian dogma in the course of time underwent a significant change: from an obstacle to the Kingdom of God property became an indicator of the divine grace. This transformation made a considerable contribution to the formation of the ethical foundations of capitalism.

Keywords: *wealth, poverty, Christianity, property, economic ethics.*

Об авторе:

ЧАЛОВ Илья Викторович – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», e-mail: chalov_ilia@mail.ru