

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования «Уральский федеральный университет имени первого
Президента России Б. Н. Ельцина»

Уральский гуманитарный институт
Департамент философии

Кафедра истории философии, философской антропологии, эстетики и теории
культуры

На правах рукописи

Шестовских Наталия Александровна

**ПРОБЛЕМА ОПРАВДАНИЯ СОБСТВЕННОСТИ В
РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ
(КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX ВВ.)**

Специальность 5.7.2. История философии
Специальность 5.7.9. Философия религии и религиоведение

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор
Емельянов Б. В.

Екатеринбург — 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|------------|
| Оглавление..... | 2 |
| Введение..... | 3 |
| Глава 1. Проблема отношения к собственности в русской философской мысли: истоки и формирование традиции..... | 18 |
| 1.1 Философское понимание собственности в трудах античных и средневековых мыслителей и их влияние на христианство..... | 18 |
| 1.2 Ранняя русская философская мысль о собственности (до XIX в.). | 55 |
| Глава 2. Нравственное содержание собственности как основа её оправдания в русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.)..... | 83 |
| 2.1 Исследование нравственных оснований имущественных отношений в философии Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева..... | 85 |
| 2.2 Особенности оправдания собственности в трудах С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка..... | 105 |
| 2.3 Философско-правовое и социально-этическое обоснование права частной собственности И. А. Ильиным..... | 142 |
| Заключение..... | 155 |
| Список литературы..... | 162 |

Введение

Актуальность темы исследования

Социально-политическая динамика развития в XXI вв. свидетельствует о продолжающемся поиске в российском обществе справедливости, социального идеала, способного интегрировать общество и сформировать гражданское самосознание. В связи с катастрофически увеличивающимся разрывом между немногочисленной верхушкой доходного распределения и остальным населением проблема неравенства в России является одной из ключевых «болевыми точками» нынешнего развития страны. Основания такого отрыва воспринимаются большей частью общества в высшей степени несправедливыми и нелегитимными, что свидетельствует о наличии серьезного социального конфликта. Наряду с запросом на справедливость вновь становится актуальной полемика между модернизаторами и консерваторами, а также между сторонниками западной модели развития и теми, кто выступает за самобытность русского пути. Очевидно, что обсуждение возможных вариантов экономического развития общества невозможно без рассмотрения важнейшей составляющей хозяйствования — собственности. В данном ключе представляется необходимым исследование как культурно-исторических оснований становления проблемы собственности, так и осмысление её онтологического, эпистемологического, аксиологического и этического статуса.

Особо следует подчеркнуть, что проблема собственности — это не только экономическая, но, в первую очередь, религиозно-философская проблема. Что есть собственность? Какую природу — материальную или духовную — она имеет? Является ли основанием собственности эксплуатация человека человеком? Для чего существует собственность и как оправдать факт завладения индивидом того или иного имущества? Нравственно ли обладание богатством? Возможно ли оправдание собственности, т. е. признание факта, что её присвоение согласуется с религиозной традицией и моралью, существующими в конкретном социуме?

На протяжении всей истории человеческой мысли к рассмотрению вопросов собственности виднейшие представители культуры, философии и религии пытались подходить с позиций её взаимосвязи с человеком, его миропониманием,

разумом и свободной волей, с проблемами морали и нравственности. На собственность смотрели, с одной стороны, как на достижение человечества, а с другой стороны — как на великую трагедию человеческого бытия. Собственность связывали то с процветанием и свободой, то с порчей нравов, социальной несправедливостью и войной. Регулярное воспроизведение в истории культуры дискуссии о проблеме собственности является свидетельством каких-то глубинных противоречий человеческого бытия, концентрацией которых является собственность.

В этих условиях становится все более актуальным обращение к русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.). Во-первых, потому что духовное самоопределение, так необходимое российскому обществу сегодня, требует осмысления отечественной традиции, в том числе традиции религиозной философии. Без понимания своего прошлого невозможно сознательно ориентироваться в настоящем и строить свое будущее. Во-вторых, русская религиозная философия аккумулировала в себе весь опыт русской истории, но особенно трагический опыт двух революций и двух мировых войн, кардинально изменивших имущественное положение миллионов людей, при этом она искала ответы на самые болезненные вопросы, встававшие не только перед Россией, но и перед мировой цивилизацией. В-третьих, проблема собственности рассматривалась отечественными философами с точки зрения вечных, непреходящих оснований бытия, причем этот вопрос обсуждался русскими мыслителями, располагавшими всем богатством мировой культуры. В этом смысле обращение к русской религиозной философской мысли может помочь найти выход из того состояния «духовной растерянности»¹, в котором находится современное общество в России, избежать новых социальных конфликтов, связанных с увеличивающимся в социуме неравенством, и способствовать росту благосостояния страны в целом и каждого члена общества в отдельности, не разрушая при этом исторически сложившихся отечественных мировоззренческих установок и ценностных ориентиров.

¹ Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 7.

Рассмотрение формирования и развития проблемы оправдания собственности в русской религиозной философской мысли позволит понять причины, источники формирования и воспроизводство специфики ценностного содержания российского сознания по отношению к собственности и богатству.

Степень разработанности темы исследования

Комплексные исследования, посвященные проблематике данной диссертационной работы, практически отсутствуют.

Проблема собственности в русской религиозной философии не получила многоаспектного отражения в современных философских работах, хотя отдельные стороны вопроса являлись предметом исследований. Обычно проблема собственности рассматривалась в рамках экономических, социологических и юридических дисциплин, призванных раскрыть её структуру, формы и роль в обществе.

Проблема собственности как прямо, так и косвенно широко представлена в исследованиях по социальной философии (Платон, Аристотель, Д. Локк, Ж. Ж. Руссо, П. - Ж. Прудон, К. Маркс и др.).

Опосредованно проблема собственности рассматривалась в трудах по истории античной философии В.Ф. Асмуса, А.А. Гусейнова, В.Т. Звиревича, И.М. Кулишера, И.М. Нахова, В.С. Нерсисянца² и др., изучавших вопросы этики и нравственности экономической деятельности.

Вопросу о влиянии античной философии на христианство, являющееся основой отечественного религиозного философствования, были посвящены работы С.С. Аверинцева, Д. Брэдшоу, Б.Н. Вышеславцева, А. Гарнак, Э.

² Асмус В.Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1999; Гусейнов А.А. Античная этика. М.: Книжный дом «Либроком», 2015; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2004; Кулишер И.М. Очерк экономической истории Древней Греции. Л.: «Сеятель», 1925; Нахов И.М. Философия киников. М.: Наука, 1982; Нерсисянец В.С. Сократ. М.: Наука, 1977.

Жильсона, Ф.Ф. Зелинского, И. В. Киреевского, А. Ф. Лосева, С. Н. Трубецкого, В. С. Соловьева, Г.В. Флоровского, Т.В. Чумаковой³ и др.

Исследования, связанные с проблемой взаимосвязи нравственных и экономических категорий в истории средневековой Западной Европы, нашли свое отражение в трудах П.М. Бицилли, А.Я. Гуревича, Ж. Ле Гоффа, Э. Жильсона, Ф. Ч. Коплстона, Э. Стамп, Г. Эйкена⁴ и др.

Собственность как нравственно-правовую проблему в христианском средневековье рассматривали И. Зейпель, О.Ф. Кудрявцев, Т.Д. Стецюра, В.И. Экземплярский⁵ и др.

Протестантской этике, оказавшей влияние на развитие капиталистических отношений, были посвящены работы М. Вебера, В. Зомбарта и др.⁶

³ Аверинцев С.С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа и языки русской культуры, 1996; Брэдшоу Дэвид. Аристотель на Востоке и на Западе. Метафизика и разделение христианского мира. М.: «Языки славянской культуры», 2012; Вышеславцев Б.Н. Вечное в русской философии. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1955; Гарнак А. Сущность христианства. СПб., 1907; Жильсон Э. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века. М., 2010; Зелинский Ф. Ф. Соперники христианства. Из жизни идей. Статьи по истории античных религий. СПб., 1907; Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979; Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А. А. Тахо-Годи; М.: Мысль, 1993; Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории // Трубецкой С.Н. Сочинения. М., 1994; Соловьев В.С. Жизненная драма Платона // Сочинения в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1990; Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009; Чумакова Т. В. К вопросу о рецепции Аристотеля в древнерусской культуре // Человек. 2005.

⁴ Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб.: Мифрил, 1995; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984; Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург, 2005; Жильсон Этьен. Избранное. Том 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.; СПб, 1999; Он же. Жильсон Этьен. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века. М., 2010; Коплстон Фредерик Чарльз. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя. Вестком. Долгопрудный, 1999; Стамп Элеонор. Аквинат. М., 2013; Эйкен Генрих. История и система средневекового мирозерцания. СПб, 1907.

⁵ Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды Отцов Церкви. М., 1913; Кудрявцев О.Ф. Собственность как нравственно-правовая проблема в идеологии христианского средневековья (до Фомы Аквинского) // Культура и общественная мысль. Античность. Средние века. Эпоха Возрождения. М., 1988; Он же. Схоласты о собственности / Средние века. Выпуск 53. М., 1990; Стецюра Т.Д. Хозяйственная этика Фомы Аквинского. М., 2010; Экземплярский В.И. Учение древней Церкви о собственности и милостыне / В. И. Экземплярский. Краснодар: Текст, 2013.

⁶ Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. СПб.: «Центр гуманитарных инициатив», 2013; Зомбарт Вернер. Буржуа: к истории духовного развития современного экономического человека. Собрание сочинений в 3 т. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2005.

В трудах по истории русской философии В.В. Зеньковского, А.В. Карташова, Н.О. Лосского, Г.П. Федотова, Г.В. Флоровского и др.⁷ опосредованно представлены взгляды основных представителей отечественной философии, посвященные проблеме собственности.

Имущественная проблематика косвенно нашла свое отражение в трудах по истории русской религиозной философии (В.Н. Акулинин, А.И. Алексеев, П.П. Гайденко, М.Н. Громов, Б.В. Емельянов, А.Ф. Замалеев, И.В. Зиновьев, О.Б. Ионайтис, М.А. Маслин, Н.В. Мотрошилова, Н.А. Казакова, А.Ф. Лосев, С.Г. Семенова, Л. Е. Шапошников, М.Р. Элоян и др.)⁸.

Опосредованно затрагивали проблему собственности в работах по философии хозяйства и философии экономики Ф.И. Гиренок, А.М. Орехов, Д.И. Осипов, Ю.М. Осипов, А.В. Савка и др.⁹

⁷ Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект, 2011; Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009; Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. Л.: Наука. 1970; Лосский Н. О. История русской философии. М.: Академический Проект; Трикста. 2011; Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Собрание сочинений в 12 т. Т. 8: Святые Древней Руси. М.: Мартис, 2000; Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009; Он же. Восточные отцы Церкви / Георгий Флоровский. М.: АСТ, 2005.

⁸ Акулинин В. Н. Философия всеединства (от В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому). Новосибирск, 1990; Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв.. СПб: Алетейя, 2017; Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001; Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X-XVII веков: Учеб. пособие. М., 1990; Емельянов Б. В. Русская философия: Словарь персоналий. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019; Он же. История отечественной философии XI-XX веков: [учеб. пособие] / Б. В. Емельянов, О. Б. Ионайтис. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015; Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI-XVI вв.). Л.: Издательство "Наука", 1987; Зиновьев И. В. «Философия хозяйства» С. Н. Булгакова: на пути к идеалистической системе: Автореферат диссертации канд. филос. наук. Екатеринбург, 1995; Ионайтис О. Б. Неоплатонизм в русской средневековой философии. СПб.: Алетейя, 2017; Маслин М. А. Антология. «О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья» М.: Наука, 1990; История русской философии : Учеб. для вузов / Ред. М. А. Маслин и др. М.: Республика, 2001; История философии: Запад — Россия — Восток. В 3-х кн. / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 2012; Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990; Семенова С. Г. Философ будущего века: Николай Федоров. М., 2004. Шапошников Л. Е. Русская религиозная философия. Конец XIX — начало XX века. Ведущие представители : учеб. пособие для академического бакалаврита / Л. Е. Шапошников. М.: Издательство Юрайт, 2018; Элоян М. Р. Философия хозяйства С. Н. Булгакова в контексте русской и европейской философии конца XIX- начала XX века: Автореферат дисс...доктора филос. н. М.: РАГС, 2006.

⁹ Гиренок Ф.И. Почему хозяйство софийно? // Антология современной философии хозяйства. Т. 2., М.: Магистр, 2010; Орехов А.М. Философия экономики в России: рождение традиции: монография / А.М. Орехов. М.: ИНФРА-М, 2019; Он же. Интеллектуальная собственность: Опыт социально-философского и социально-теоретического исследования. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2018; Осипов Д.И. Феномен хозяйства в русской философии культуры: Автореферат дисс... доктора философ. н. СПб, 2005; Осипов Ю.М. Антология современной философии хозяйства / под ред. Ю.М. Осипова : в 2 т. М.: Магистр, 2010; Савка А.В. Основы философии хозяйства: учебное пособие. М.: ИКЦ "Академкнига", 2010.

Анализ общих проблем философии хозяйства и экономики был проведен в работах А.А. Атанова, Н.Н. Зарубиной, Е.Г. Зинкова, Ю.М. Осипова, Р.И. Трипольского, Л.А. Тутова и др.)¹⁰.

Осмыслению сложившихся в истории философии подходов к проблеме соотношения экономических интересов и нравственных ценностей посвящена диссертация Е. А. Колычевой¹¹.

Культурно-исторические основания «философии хозяйства» С. Н. Булгакова исследовал в своей диссертации А. С. Гордеев¹². «Философии хозяйства» С. Н. Булгакова была посвящена диссертация М. Р. Элоян¹³, этико-философские основания экономических воззрений С.Н. Булгакова исследовал В. С. Бобрышев¹⁴.

Отдельно проблема собственности рассматривалась исследователями в работах, посвященных святоотеческой и православной социально-экономической этике (И.В. Забаев, Т.Б. Коваль, К.Н. Костюк, С. С. Логиновский, Н. И. Махоткина, А. С. Свистухина, Е. С. Терлеева и др.)¹⁵.

¹⁰ Атанов А.А. Философские основания экономики. Методологический аспект. Иркутск: Изд-во БГУЭП, 2002; Зарубина Н.Н. Хозяйственная культура как фактор модернизации: Автореф. дисс. доктора филос. н. М., 2000; Зинков Е.Г. Созидание пространства России и философия хозяйства: монография / Е. Г. Зинков. М.: МГУ, 2003; Осипов Ю.М. Теория хозяйства. В 3 т., М., 1995, 1997, 1998; Он же. Опыт философии хозяйства. М., 1990; Он же. Философия хозяйства. В 2 кн. М., 2001; Он же. Время философии хозяйства. В 3 кн. М., 2003; Трипольский Р.И. Философские основания экономики, 1996; Тутов Л.А. Философия хозяйства: предмет и методы исследования: Автореф. дисс... доктора филос. н. Иваново, 2005.

¹¹ Колычева Е. Ю. Взаимосвязь экономики и нравственности в истории философской мысли: Дис. ... кандидата философских наук: 09.00.03. Курск, 2012. 189 с.

¹² Гордеев А. С. Культурно-исторические основания «философии хозяйства» С. Н. Булгакова: Дис. ... кандидата философских наук: 09.00.03. Москва, 2011. 143 с.

¹³ Элоян М. Р. Философия хозяйства С. Н. Булгакова в контексте русской и европейской философии конца XIX - начала XX вв.: Дис. ... доктора филос. наук: 09.00.03. Москва, 2006. 349 с.

¹⁴ Бобрышев В. С. Этико-философские основания экономических воззрений в творчестве С.Н. Булгакова: Дис. ... кандидата филос. наук: 09.00.05. Саранск, 2000. 174 с.

¹⁵ Забаев И. В. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия: анализ социально-экономических доктрин РПЦ и хозяйственной практики монастырских общин.: Дис. ... кандидата соц. наук: 22.00.03. Москва, 2006. 171 с.; Коваль Т.Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014; Костюк К.Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2016.; Логиновский С. С. Святоотеческая типология общества: монография. Челябинск, 2016. 253 с.; Махоткина Н. И. Русская православная церковь: проблемы социального функционирования. Дис. ... кандидата филос. наук: 09.00.11. Чебоксары, 2010. 177 с.; Свистухина А. С. Православие как фактор современных российских трансформаций.: Дис. ... кандидата филос. наук: 09.00.13. Ставрополь, 2009. 192 с.; Терлеева Е. С. Хозяйственно-экономическая деятельность русской православной церкви (на примере монастырей): Дис. ... кандидата историч. наук: 09.00.06. Москва, 2000. 162 с.

Различение «своего» и «чужого», «присвоения и отчуждения» является методологической базой анализа движения собственности в экономической и социальной сфере, описываемой В.В. Бибихиным¹⁶.

Аксиологический статус собственности в его исторической динамике рассматривал А.А. Тесля¹⁷.

Исследованию философии собственности как предпосылки пропетологии, интеллектуальной собственности и рассмотрению категории собственности и экономической теории посвящены работы А. М. Орехова¹⁸.

Социально-философский анализ частной и общественной форм собственности представлен в диссертации Н. А. Мулиной¹⁹.

В 2001 году на базе экономического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова была создана лаборатория философии хозяйства при Центре общественных наук, начал выходить альманах «Философии хозяйства»; также проблемам философии хозяйства был посвящен один из томов серии «Экономическая теория на рубеже XXI века»²⁰, было создано российское Философско-экономическое собрание. В 2010 году вышла в свет двухтомная «Антология философии хозяйства»²¹.

Используя все полученные ранее результаты, автор данной работы предпринимает попытку обобщить и концептуально синтезировать уже имеющиеся подходы к исследованию проблемы оправдания собственности в русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.).

¹⁶ Бибихин В. В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012.

¹⁷ Тесля А.А. Философско-исторический контекст аксиологического статуса собственности. Автореферат диссертации кандидата филос. наук: 09.00.11. Хабаровск, 2006.

¹⁸ Орехов А. М. Интеллектуальная собственность (опыт социально-философского исследования): Дис. ... доктора филос. наук. Москва, 2009. 304 с.; Орехов А. М., Скачко М. В. Философия собственности как предпосылка пропетологии; Орехов А. М., Чаплыгина И. Г. Категория собственности и экономическая теория // Онтологические предпосылки экономических теорий. М., 2011.

¹⁹ Мулина Н. А. Частная и общественная формы собственности: социально-философский анализ: Дис. ... кандидата филос. наук. Красноярск, 2005. 154 с.

²⁰ Экономическая теория на рубеже XXI века. Т. 6, М., 2002.

²¹ Ю.М. Осипов. Антология современной философии хозяйства / под ред. Ю.М. Осипова: в 2 т. Т. 1. М.: Магистр, 2010; Ю.М. Осипов. Антология современной философии хозяйства / под ред. Ю. М. Осипова : в 2 т. Т. 2. М.: Магистр, 2010.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования для данной работы является русская религиозная философия (конец XIX — начало XX вв.), а **предметом** исследования — проблема оправдания собственности в русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.).

Цели и задачи исследования

Целью диссертационной работы является реконструкция формирования и развития проблемы оправдания собственности в русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.). Выбор цели предполагает постановку и решение ряда задач, главными из которых являются следующие:

- показать формирование, развитие и утверждение философской традиции оправдания собственности от античности до русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.);
- выявить основные идеи философского понимания собственности в античной и средневековой мысли и их влияние на христианство;
- реконструировать становление концепции собственности в русской философии до XIX века;
- определить основополагающие черты, присущие русской философии собственности в трудах Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева;
- показать особенности религиозного и нравственного оправдания собственности в трудах русских религиозных философов С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка;
- раскрыть своеобразие философско-правового и социально-этического обоснования права частной собственности в работах И. А. Ильина.

Методология и методы исследования

В данном диссертационном исследовании использовались историко-философские и религиоведческие методики, соответствующие современным научным принципам. Анализ источников, проблематики, понятийного аппарата античной и средневековой философии, русской философии XVI-XVIII вв., русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.) потребовал применения методологии, используемой при изучении данных периодов мировой

философской мыслью: метод историко-философской компаративистики, философско-герменевтический метод, метод текстологического исследования, интеграционное рассмотрение источников. Воссоздание исторического развития идей и теорий было невозможно без применения метода ретроспективного моделирования философских школ и направлений, произведенного путём конкретно-исторического анализа текстов и концепций русских религиозных философов.

Таким образом, методология, используемая при освещении становления и развития проблемы оправдания собственности в русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.), имеет комплексный характер, что определяется многообразием аспектов исторического проявления изучаемой темы.

Степень достоверности результатов проведенного исследования

Результаты проведенного исследования обладают высокой степенью достоверности, которая обусловлена тем, что диссертант использовала принятые в истории философии и философии религии и религиоведении методы исследования и подробно изучила многочисленные источники и тексты опубликованных по данной теме научных работ. Диссертант корректно использовала философские и религиоведческие методы исследования и сформулировала основные идеи.

Научная новизна

Данное диссертационное исследование посвящено недостаточно разработанной в историко-философской и религиоведческой науке теме. Научная новизна исследования заключается в том, что:

- 1) Представлен подробный анализ философских идей о собственности основных представителей античности (Платон, Аристотель, стоики, неоплатонизм), оказавших влияние на характер мировоззрения и интерпретацию христианской мысли. Выявлено преобладающее влияние идей Платона и неоплатоников на восточное христианство. Определено, что важной составляющей западного богословия стали идеи Аристотеля и стоической философии.

2) В результате проведенного анализа святоотеческого наследия были выявлены различия в отношении к проблеме собственности в восточном и западном христианстве. В восточной традиции выявлено преобладание мистико-монашеской ориентации с мировоззренческой установкой на постижение духовной сферы, что предполагает второстепенное значение собственности и богатства. В западном христианстве с помощью римского и канонического права было дано правовое обоснование частной собственности как средства достижения высших целей — религиозного и общественного долга.

3) Определены проблемное поле и основные особенности становления имущественной проблематики в отечественной философии до XIX в.: вопрос о принципиальной допустимости богатства с моральной точки зрения, о двух религиозных практических идеалах человеческой жизни и воздействии частной собственности на личность человека. Несмотря на преобладание этической составляющей в исследовании проблемы собственности, на данном этапе прослеживается обращение к вопросу о влиянии частной собственности на развитие государства и общества.

4) Показано, что в учениях Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева проблема собственности рассматривалась с позиции христианского отношения к материальным благам. Выявлены основополагающие черты, присущие русской религиозной философии собственности: признание нравственности основанием имущественных отношений, критика позитивизма и прагматической теории собственности, утверждение идеального, а не материального основания собственности, акцент на моральной и коммуникативной функции собственности как социального института, нравственная нейтральность материальных благ, оправдание права собственности посредством исполнения собственником нравственного долга по отношению к ближним. Экономическая сфера деятельности вообще, и проблема собственности в частности, в «философии всеединства» В. С. Соловьева представлена как теургия, один из способов совершенствования человека. Доказывается постулат о подчиненности относительного принципа собственности абсолютному — принципу нравственной личности.

5) В результате проведенного анализа выявлены характерные особенности религиозного и нравственного оправдания собственности в учениях С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка. Общим подходом указанных философов стало рассмотрение имущественной проблематики с позиции христианской этики, в соответствии с которой безграничное владение материальными благами является недопустимым. Моральное оправдание собственности возможно только при ее использовании на благо общества. Обладание собственностью является не правом, а обязанностью. С. Н. Булгаков сравнивал экономическую деятельность с религиозным служением, а обладание богатством — средством угождения Богу. Н. А. Бердяев рассматривал проблему собственности через идею персонализма. С. Л. Франк, признавая экономическую необходимость частной собственности, настаивал на функциональном, а не абсолютном её характере.

б) Показано своеобразие философско-правового и социально-этического обоснования права частной собственности в работах И. А. Ильина: право собственности является естественным правом человека, которое при этом необходимо регулировать с помощью законов, правопорядка и государственной власти. Обладание частной собственностью развивает в человеке творческое начало, даёт уверенность в завтрашнем дне, формирует правовое сознание, воспитывает в человеке хозяйственную солидарность.

Положения диссертации, выносимые на защиту:

1) Понимание собственности, её участия в жизни человека по-разному влияло на формирование религиозно-философских идей. Уже в учении Платона в соответствии с его противопоставлением мира идеального и материального, последний, включающий в себя частную собственность, вторичен, мешает человеку в его стремлении к идее Блага. По-иному на собственность смотрел Аристотель, критиковавший проект государства Платона за отсутствие в нем частной собственности.

По мнению учителей и отцов восточной Церкви главной задачей человека является духовная жизнь, а собственность и богатство имеют второстепенное значение. Западные богословы, признавая первостепенное значение духовных

благ, считали собственность средством для исполнения общественного и религиозного долга.

2) Обращение к имущественной проблематике обнаруживается в отечественной философии со средних веков. Богословский спор между «стяжателями» и «нестяжателями» о принципиальной допустимости богатства был связан с представлением о двух противоположных практических идеалах человеческой жизни, имеющий своим истоком платоническую традицию. Идеи Иосифа Волоцкого об активном участии человека в делах Бога были развиты в «Домострое» и сочинениях И. Т. Посошкова, в которых собственность и богатство относятся к духовной, а не к хозяйственно-экономической области деятельности человека.

Актуализировали имущественную проблематику русские мыслители XVIII в. (С. Е. Десницкий, А. Я. Поленов, И. А. Третьяков и др.). Например, А. Я. Поленов доказывал преимущество частной собственности перед крепостным состоянием крестьян в России. С. Е. Десницкий, чьи работы представляли собой одну из первых попыток систематического изложения юридического знания, основанного на последних достижениях европейской философско-правовой мысли, считал частную собственность главным стимулом развития общества.

3) В XIX в. в русской религиозной философии проблема собственности приобретает важное значение как элемент сотрудничества божественных и человеческих энергий. В трудах Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева можно выделить основные черты, присущие русской религиозной философии собственности: критика прагматической концепции собственности, утверждение идеального, а не материального основания собственности, акцент на моральной и коммуникативной функции собственности как социального института, на приоритете её аксиологического и этического статуса. Собственность является необходимым условием экономической жизни общества, основой бережного отношения к природе, осуществляет духовную связь поколений в процессе создания будущего единства человечества. Нравственная личность может использовать свое право собственности только при выполнении общественных обязанностей.

4) Русские религиозные мыслители конца XIX — начала XX в. С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев и С. Л. Франк считали собственность условием, без которого человек не может существовать как свободная и творческая личность, но призывали к аскетическому самоограничению и «одухотворению» хозяйственной жизни. По общему мнению, моральное оправдание собственности возможно только при её использовании на пользу обществу. С.Н. Булгаков видел оправдание частной собственности в необходимости «софийного преобразования материи», в религиозном служении Богу и ближним. Н. А. Бердяев критиковал С. Н. Булгакова за абсолютизацию хозяйственной жизни и отрицание творческой природы человека и рассматривал проблему собственности через идею персонализма: собственность имеет непосредственную связь с принципом личности. Оправдание собственности Бердяев видел в творческом результате. По мнению С. Л. Франка, собственность не является абсолютным правом личности, а имеет функциональное значение. Именно в этом служебном значении собственности и заключена её необходимость и оправдание, и, как следствие, святость и незыблемость. Право собственности обеспечивает человеку право на свободу и неприкосновенность личности.

5) Согласно И. А. Ильину, право частной собственности является естественным правом человека, которое подлежит регулированию с помощью законов, правопорядка и государственной власти. Частная собственность необходима и жизненно целесообразна для человека и общества.

Теоретическая и практическая значимость работы

Диссертация является одним из первых опытов исследования проблемы оправдания собственности в русской религиозной философской мысли. Теоретическая значимость работы заключается в том, что положения и выводы диссертации развивают и дополняют обобщения историко-философского и религиоведческого характера, сделанные учеными ранее. Выводы работы способствуют развитию философии собственности и могут быть применены в дальнейших исследованиях данной проблемы в России. На основе теоретических выводов диссертационного исследования уточняются характерные особенности формирования отношения к собственности и богатству в русской культуре. В этом

контексте взаимосвязаны как идейные, так и религиозно-ценностные предпосылки хозяйственной культуры России, что позволяет выявить определенные закономерности её развития, отличающиеся от европейской хозяйственной культуры. Предлагаемый в диссертационном исследовании материал и концептуальные положения создают предпосылку для более углубленного и дифференцированного анализа имущественной проблематики в истории русской религиозной философии, для структурно-типологических обобщений, дальнейших методологических разработок.

Разработанный в данном исследовании материал может быть использован для учебных курсов по истории античной и средневековой философии, отечественной философии, философии религии и религиоведения, социальной философии, философии хозяйства, теории и истории культуры, этики, политологии, и смежных с ними дисциплин, а также как рекомендательный материал по практическому регулированию имущественной политики и государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации через СМИ и другие каналы информационной связи.

Апробация результатов исследования

Основные положения и результаты диссертации были освещены в публикациях и выступлениях автора на международных и всероссийских научных конференциях: Всероссийской научно-практической конференции Шестнадцатый славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-Мефодиевская традиция в культуре России (Челябинск, 2018); Международной научно-практической конференции Семнадцатый славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании (Челябинск, 2019); II Всероссийской (с международным участием) научной конференции «Утопические проекты в истории культуры» (Ростов-на-Дону, 2019); «Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение» (Екатеринбург, 2019); «Наследие С. Л. Франка в контексте русской и европейской культуры» (Саратов, 2019). Содержание диссертации нашло отражение в двенадцати

публикациях автора, шесть из которых опубликованы в изданиях, включенных в рекомендательный список ВАК РФ и Аттестационного совета УрФУ.

Диссертация обсуждена на совместном заседании кафедры онтологии и теории познания и кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры Департамента философии Уральского гуманитарного института ФГАОУ ВО «УрФУ имени первого Президента России Б. Н. Ельцина» (выписка из протокола № 6 от 01.06.2022 г.).

Структура диссертации

Диссертация состоит из Введения, двух глав, состоящих из пяти параграфов, Заключения и Списка литературы. Объем диссертации составляет 175 страниц, список литературы включает 191 наименование.

Глава 1. Проблема отношения к собственности в русской философской мысли: истоки и формирование традиции

Исследование проблемы собственности в русской религиозной философии конца XIX — начала XX вв. невозможно без обращения к самым ранним историческим формам философского процесса. Преемственность и повторное обращение составляют непреходящую часть размышлений о проблеме собственности. Очень часто долгосрочные воздействия идей не осознаются самими авторами, рассматривавшими имущественную проблематику или теми, кто комментирует их работы. Отчасти это происходит из-за того, что отпечатки данных идей глубоко укоренены в существующих культурах, отчасти предшествующие наслоения идей остаются неосознанными даже несмотря на то, что они оказываются весьма важными для целостности новых аргументов, строящихся на них. Как полагает Кристофер Пирсон, «мы неизбежно теряем детали в очень широкой перспективе, но "общая картина" не есть только та, что менее детально или менее точна. Во многих отношениях она просто иная. Она позволяет нам видеть то, что не видно слишком близко. Она также позволяет нам отслеживать идеи, которые продолжают существовать и меняться очень медленно»²². Мы полагаем, что рассмотрение имущественной проблематики в трудах мыслителей античности и средневековья, их влияния на христианское вероучение, в первую очередь, на восточное христианство, являющееся идейной основой отечественного философствования, крайне важно для реконструкции формирования и развития проблемы собственности в трудах русских религиозных философов конца XIX — начала XX вв.

1.1 Философское понимание собственности в трудах античных и средневековых мыслителей и их влияние на христианство

На отличительную особенность философствования в России обращал внимание Б. П. Вышеславцев: «Характерной чертой русской философии является её связь с эллинизмом, с сократическим методом, с античной диалектикой платонизма.

²² Пирсон Кристофер. Просто собственность: её история на латинском Западе. М.: Издательский дом Дело, 2020. Т. 1. С. 34.

Эту традицию она получила вместе с византийским христианством и восточными отцами церкви, которые были сами первоклассными греческими философами... Эта эллино-христианская традиция глубоко соединяет нас с мировой философией, которая восходит в конце концов к Сократу и диалогам Платона»²³.

Прежде чем перейти к исследованию проблемы собственности в античной и средневековой философии, необходимо отметить, что вопрос о влиянии эллинской мысли на христианство является дискуссионным. В изучении феномена эллинизма в древнем христианстве прослеживаются, в основном, две основные линии: критическая и апологетическая²⁴.

Первой линии придерживаются преимущественно протестантские авторы — «теория конвергенции», или диалектического взаимодействия христианства с эллинизмом (Ф. К. Бауэр, О. Пфляйдерер и др.), «теория распада», или исторического искажения христианства (А. Ричль, М. Энгельхардт, А. Гарнак и др.), теория культурного приспособления христианства (Р. Зееберг) и др. Например, известный протестантский теолог А. Гарнак определил синтез религиозных ценностей христианства и эллинского философского наследия как прогрессирующую эллинизацию первоначального христианства: все, что появилось после Евангелий, являлось результатом эллинского духа и «приспособлением религии к понятийному миру эллинской философии»²⁵. В своей работе «История догматов» он писал: «догматическое христианство (догматы) и концепцией своей и построением является делом эллинского духа на почве Евангелия»²⁶. Второй подход, которого придерживались, в основном, католические авторы (Э. Жильсон и др.) под культурным синтезом понимали «христианизацию эллинизма». Как отмечал Э. Жильсон, если бы христианство «выродилось» в философию уже во II веке, оно перестало бы существовать как религия, а тем самым лишилось бы смысла само понятие «христианская

²³ Вышеславцев Б. Н. Вечное в русской философии. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1955. С. 7.

²⁴ Михайлов П. Б. Концепция эллинизации христианства в истории теологии. Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. Выпуск 71, 2017. С. 50-68.

²⁵ Столяров А. А. Патристика // История философии: Запад - Россия - Восток. Кн. 1. Философия древности и Средневековья / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 2012. С. 219.

²⁶ Гарнак Адольф. История догматов. «Public domain», 1890. С. 9.

философия»: «Христианство — это религия; иногда, уступая определенной человеческой потребности, наставники для выражения своей веры прибегали к философским терминам, но они придавали их прежнему философскому смыслу новый религиозный смысл»²⁷.

Эта проблема была не менее актуальной и для русской религиозной философии (С. Н. Трубецкой, Г. В. Флоровский и др.). В частности, идеи Г. В. Флоровского представляют собой диаметрально альтернативу идеям А. Гарнака. В концепции русского богослова говорится не о рецепции эллинизма, а о новом раскрытии христианством этих идей: «Новая культура была великим синтезом, в котором сплавлялись и включались все творческие традиции и движения прошлого. Это был «новый эллинизм», но эллинизм решительно христианизированный и как бы «воцерковленный»... Это было обращение эллинского ума и сердца»²⁸.

По мнению А. А. Столярова, «полярная противоположность оценок лучше всего говорит о противоречивом характере межкультурного синтеза и о том, как трудно оценить все существенные факторы этого процесса, не абсолютизируя одну из его сторон»²⁹.

По нашему мнению, содержательное ядро христианства как религии не может быть полностью выведено из рационального античного философствования, но идеи и понятийный язык греческой философии, безусловно, послужили необходимым средством для построения христианской догматики, и именно в этом смысле мы можем говорить о влиянии философского понимания собственности в античности и средневековья на отношение к собственности в восточном христианстве.

Греко-эллинистическая философская традиция наложила особый отпечаток на формы и характер мышления христианских авторов, в том числе и на

²⁷ Жильсон Этьен. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века. М., 2010. С. 8.

²⁸ Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация // Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии. СПб., 2005. С. 642.

²⁹ Столяров А.А. Патристика // История философии: Запад — Россия — Восток. Книга первая: Философия древности и Средневековья: Учебник для вузов / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 2012. С. 219.

формирование идеи собственности. Наиболее глубокое влияние на христианскую мысль в её отношении к материальным благам оказали четыре учения: первое связано с именем Платона, второе — с Аристотелем, третье — со стоиками. Четвертое учение — неоплатонизм — синтезировал предыдущие положения платонической традиции и оказал огромное влияние на формирование русской православной мысли.

Общим подходом античных авторов к проблеме собственности и богатства до Платона и Аристотеля является их почти единодушное признание определенной иерархии ценностей, в которой нравственные вопросы имеют первостепенное значение. Как отмечает Т. Б. Коваль, «большинство античных философов подчеркивали преходящий характер материальных богатств и противопоставляли земной "суете" занятия философией»³⁰. Принадлежность человека к философам-«любомудрам» уже предполагала, что поиски истины выше обладания богатством.

Члены пифагорейского союза основывали своё учение на идее потустороннего, считали материю — злом, а телесность представляли оковами, мешающими свободе духа. Они практиковали аскетизм и иногда отказывались от личного имущества. Пифагорейская ментальность, ориентированная на духовно-нравственное самоуглубление, впоследствии послужила основанием для многих христианских авторов, рассуждающих об обобществлении имущества в христианских общинах.

Сократ считал, что первичным и самым важным является забота о душе, а богатство, здоровье, мнение окружающих являются второстепенными. Философ пренебрегал всем тем, чему посвящали свою жизнь большинство его сограждан: стремлением к богатству, чинам и другим формам жизненного успеха. По его убеждению, «чем меньше человеку нужно, тем ближе он к богам»³¹, а высокое положение и деньги «приносят лишь дурное»³².

³⁰ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 121.

³¹ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. С. 101.

³² Там же. С. 102.

Последователи одной из сократических школ, киники, выступали за природную простоту жизни. Их оппоненты, киренаики, обосновали и проповедовали гедонизм как этический принцип, но при этом считали, что источником многих страданий и человеческих конфликтов являются ложные мнения и искусственные страсти, в том числе страсть к обогащению.

Платон и Аристотель также придавали первостепенное значение нравственным вопросам, но способ восприятия земной жизни и её благ у этих двух великих философов существенно различался. По мнению некоторых исследователей (И. В. Киреевский, А. Ф. Лосев, С. С. Аверинцев и др.)³³, отличие между восточным и западным христианством во многом было определено различием между двумя величайшими философскими системами Платона и Аристотеля. Влияние Платона обнаруживается в доминирующей в православном богословии традиции неоплатонизма, идеи Аристотеля нашли свое отражение в западном богословии через схоластическую традицию средневекового мышления.

Что представляют из себя эти две модели в формировании идеи собственности? Какое влияние оказали Платон и Аристотель на христианских авторов, а впоследствии и на отношение к собственности русских религиозных философов?

При рассмотрении платонической традиции в формировании идеи собственности необходимо учитывать то, что социальное учение Платона, в том числе его отношение к собственности, органически связано с его философским учением.

По Платону, отличие между умопостигаемым бытием и земным существованием можно сопоставить с разницей между причиной и следствием, оригиналом и копией, абсолютной основой и преходящими единичными явлениями. «Чистое бытие» и «жизнь земная» отличаются даже в ценностном отношении: трансцендентное царство идей является совершенным, и потому оно

³³ Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 293 — 332; Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А. А. Тахо-Годи; М.: Мысль, 1993. С. 5-7; Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа и языки русской культуры, 1996. С. 320.

стоит на более высокой ступени, чем мир чувственных объектов. Общая целевая, нравственно-познавательная установка человека состоит в приобщении к миру идей, к идее Блага. Но познание мира идей для человека представляет сложность, поскольку оно предполагает ограничение телесных удовольствий. Отсюда философ делает вывод, что задача человека — отделение души от тела, которое есть одновременно её освобождение. По мнению А. А. Гусейнова, «аскетизм у Платона не является самоцелью, он — предпосылка духовного возвышения и социального сплочения индивидов»³⁴.

Таким образом, цель земной жизни по Платону — это постоянное стремление к миру идей. Душа способна на это, но телесная оболочка мешает воспарить в «занебесные высоты». Тело человека не вечно, оно подвержено болезням, ему необходимы пища и забота, а это удаляет от мира идей, истины и Блага. Платон считал страсть к наживе результатом телесности человека и именно стяжательством объяснял не только все бедствия и войны на земле, но и «утяжеление» души, которое не позволяет ей оставаться на небе: обретая тело в очередном рождении, душа вновь и вновь падает на землю.

В диалоге «Федр» Платон устами одного из своих героев приводит миф о возничем, который управляет белым и черным конями. Белый конь прекрасен и благороден, он «любит честь, однако же вместе с тем рассудителен и стыдлив; он друг истинной славы»³⁵, он управляется не бичом, а словом. Это — прекрасная часть души. Черный конь горбат, «безобразно расплылся в толщину и коренаст... друг похотливости и наглости»³⁶, его одолевает желание удовольствий и материальных благ, поэтому он тянет повозку к земле.

Если возница, то есть разум, подчинит себе низменное начало, преодолеет страсть к материальному, душа вознесется и сможет наравне с богами проводить свои дни в блаженстве и созерцании подлинного бытия. В противном случае душе предстоит постоянно падать из тонкого мира высших сущностей на землю. Именно так бессмертные души, обитавшие некогда с богами в мире чистых идей,

³⁴ Гусейнов А. А. Античная этика. М.: Книжный дом «Либроком», 2015. С. 116.

³⁵ Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2017. С. 412.

³⁶ Там же. С. 412.

запятнали себя жадностью и корыстолюбием и стали смертными людьми. Чем порочнее и приземленнее душа, тем хуже ей придется в последующей жизни.

Как отмечает Т. Б. Коваль, для Платона «характерна резкая критика страсти к стяжанию и накоплению земных благ, подозрительное отношение к торговле и торговым спекуляциям, нападки на денежную систему, полное отвращение к денежной олигархии и концентрации богатств»³⁷. Задачей человека, таким образом, становится очищение от страсти к земному и материальному и приближение к миру идей.

Платон полагал, что отсутствие страсти к накоплению богатства снимает причины раздоров в обществе. В «Государстве» Платон говорит устами Сократа: «Разве не оттого происходит это в государстве, что невпопад раздаются возгласы: «Это — мое!» или «Это — не мое!». И то же самое насчет чужого. ...А где большинство говорит таким же образом и об одном и том же: «Это — мое!» или «Это — не мое!», там, значит, наилучший государственный строй»³⁸.

Идеальное общество Платона — это государство воспитания. Законы и всё государственное устройство направлены на то, чтобы в максимальной степени способствовать добродетельности граждан. Государство Платона — это «концентрация красоты и справедливости»³⁹, наиболее полно способствующая воспоминаниям души для ориентации её на возвышение к небесному оригиналу.

Все подданные идеального государства Платона относятся к одному из трех классов: правители - философы, стражи, земледельцы и ремесленники. Каждому классу присуща своя добродетель. Правителям необходимо обладать мудростью для руководства и принятия решений — чтобы подчинять интересы всех отдельных частей благу государства. Добродетель стражей определяется мужеством. Стражам-воинам вменяется принятие решения о том, что представляет собой опасность, а что нет. Данное решение должно основываться на заключениях законодателей-правителей. Для третьего, низшего сословия

³⁷ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 122.

³⁸ Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2017. С. 850.

³⁹ Гусейнов А. А. Античная этика. М.: Книжный дом «Либроком», 2015. С. 123.

главная добродетель — это рассудительность, сопряженная с умеренностью. Самой главной добродетелью является справедливость, именно на ней основано само идеальное государство. Платон убежден, что справедливость возможна только в том случае, если каждый занимается своим делом: философы — руководят государством, поскольку они знают истину, воины-стражи — охраняют, третье сословие — кормит.

Одной из характерных особенностей идеального государства Платона является полное отсутствие свободы для его членов и, следовательно, отсутствие частной собственности. Стражи-воины, представители привилегированного сословия, наравне с философами, не могут иметь личного имущества. Они живут сообща и совместно принимают пищу. У стражей нет семьи в традиционном понимании этого слова: исключительно ради блага государства, для «поддержания породы» они сходятся с женщинами, соответствующими их высокому положению. Ценность человека определяется его вкладом в общее дело. Для блага целого — государства — у философов и воинов не может быть ничего личного — ни семьи, ни частной собственности — потенциальной причины раздора между людьми, приводящей к краху государственного единства.

Еще одна особенность идеального государства Платона заключается в том, что в нем не предполагается личного счастья. «Сейчас мы лепим в нашем воображении государство, как мы полагаем счастливое, но не в отдельно взятой его части, не так, чтобы лишь кое-кто был в нем счастлив, но так, чтобы было счастливо все в целом...»⁴⁰. Идеальный член общества в своих действиях должен следовать государственным соображениям, а не идее личного блага.

По мнению А. Ф. Лосева, Платон в «Государстве», исходя из самых добрых побуждений и намерений, построил государственную систему, «которая настолько идеальна и настолько абсолютна, что в ней не мыслятся никакие сдвиги, никакое движение вперед»⁴¹. В более поздней своей работе — «Законы», которые писались все последние семь лет жизни Платона и так и остались незаконченными, как полагает Лосев, не только отсутствует теория идей, которая раньше одухотворяла

⁴⁰ Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2017. С. 818.

⁴¹ Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон: Миф и реальность. М.: Молодая гвардия, 2014. С. 239.

его утопию, но «создан образец жесточайшего государства с насильственным земельным уравнением, со всеобщим шпионажем, с людьми-куклами»⁴².

Не случайно К. Поппер считал утопию Платона предвестником тоталитарных обществ XX века⁴³, а В. С. Соловьев видел здесь трагедию жизни Платона: «под предлогом исправления мирской неправды торжественное утверждение этой неправды в той самой форме, которою осужден и убит праведник, я не знаю более значительной и глубокой трагедии в человеческой истории»⁴⁴.

По нашему мнению, идеальное государство Платона — одна из первых и одна из самых важных утопических теорий человечества. С. С. Аверинцев полагал, что предпосылки утопизма Платона произрастают из его философской системы: на уровне онтологии они просматриваются в его концепции «истинно сущего», на уровне аксиологии — в максималистском, аскетически ориентированном противопоставлении нравственных и эмпирических понятий, на уровне гносеологии — «в приоритете геометрии как образце всякого знания»⁴⁵. «Во всем этом заложено известное презрение к данностям опыта»⁴⁶.

В этой связи нам представляется крайне интересной точка зрения Артура Лавджоя, который полагал, что в платонической традиции, так же, как и в христианской мысли, существовал внутренний конфликт между двумя несовместимыми друг с другом представлениями о Благе. Конечной целью человеческого существования признавалось уподобление или приближение к божественной природе. Учение о Благе было одновременно учением о цели человеческой жизни. «Один замысел требовал удалиться от всякой "привязанности к тварному" и устремиться к созерцанию самодовлеющей божественной сущности; другой (если получал свое выражение) призывал

⁴² Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон: Миф и реальность. М.: Молодая гвардия, 2014. С. 244-245.

⁴³ Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. М.: Феникс, 1992.

⁴⁴ Соловьев В. С. Жизненная драма Платона // Сочинения в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 624.

⁴⁵ Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа и языки русской культуры, 1996. С. 320.

⁴⁶ Там же. С. 320.

человека приобщиться, насколько это в его силах, к креативности Бога, сознательно участвовать в приближении мира и многообразия вещей к своей полноте»⁴⁷. Второй замысел предполагал главенство деятельной жизни над созерцательной. Поскольку эти два практических идеала были несовместимы, представители платонической традиции были вынуждены выбирать что-то одно, и, как правило, выбирали первый идеал, связанный с идеей Блага как «восхождения» к вечности, что впоследствии оказало влияние на этическое учение христианской церкви и собственности и богатстве.

Великий ученик Платона, продолжатель, но одновременно и его критик Аристотель, развил иной подход в формировании идеи собственности.

По словам С. С. Аверинцева, «если Платон — утопист, то Аристотель — первый мыслитель, который посмотрел в глаза утопии и преодолел её»⁴⁸. На онтологическом уровне Аристотель отвергает в платоновской философии деление на мир идей и мир вещей. С позиции аксиологии он, в отличие от своего учителя, не противопоставляет нравственные ценности и блага жизни. Полагая духовное и материальное необходимыми компонентами блага, он в своих рассуждениях балансирует между гедонизмом и аскетизмом. На гносеологическом уровне он возвращается к опыту и конкретному наблюдению.

Раскрывая утопичность проекта государства Платона, Аристотель усматривает её причину, прежде всего, в отсутствии частной собственности. Неискоренимое себялюбие человеческого существа, заложенное природой, неотделимо от обладания собственностью, потому что «люди заботятся всего более о том, что принадлежит лично им, менее заботятся они о том, что является общим, или заботятся в той мере, в которой это касается каждого»⁴⁹. К тому же люди склонны проявлять небрежность в расчете на заботу со стороны другого.

Природа вложила в каждого человека естественное чувство любви к самому себе. «Трудно выразить словами, — говорит Аристотель, — сколько

⁴⁷ Лавджой Артур. Великая цепь бытия. История идеи. М: Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 88.

⁴⁸ Там же. С. 320.

⁴⁹ Аристотель. Политика // Аристотель /пер. с древнегр, С. А. Жебелева. М.: Издательство АСТ, 2016. С. 46.

наслаждения в сознании, что нечто принадлежит тебе, ведь свойственное каждому чувство любви к самому себе не случайно, но внедрено в нас самой природой...»⁵⁰.

По мнению Аристотеля, эгоизм, безусловно, заслуживает порицания. Но эгоизм это не любовь к себе, а лишь «чрезмерная» степень этой любви. Добродетельность человека, в том числе щедрость и скупость, зависит от него самого. Человек сам ответственен за свой характер, он самостоятельно направляет свое поведение. В определенный момент каждый сам выбирает идти ли ему по пути добродетели или порока, то есть человек может выбрать самого себя. Согласно этике Аристотеля, данный выбор возможен или благодаря природе, или вопреки ей. Определив себя как личность, человек тем самым предопределяет все свои дальнейшие решения — иными словами, он сам жестко детерминирует свою жизнь.

Аристотель опровергает тезис Платона о том, что социальные конфликты могут быть устранены отсутствием частной собственности, он доказывает, что владение вещами сообща приводит к ещё большим разногласиям между людьми. Аристотель видит причину социальных конфликтов не в собственности, а в самой природе человека: «скорее... следует уравнивать человеческие вожеления, а не собственность»⁵¹. Таким образом, он приходит к выводу, что ликвидация института частной собственности не способна предотвратить социальные катаклизмы.

Аристотель, в отличие от Платона, уверен, что обладание личным имуществом является благом для всего общества, поскольку оно позволяет человеку развиваться в этическом плане, даёт возможность проявлять щедрость и заниматься благотворительностью: «Щедрость сказывается именно при возможности распоряжаться своим добром»⁵². Этот аргумент впоследствии использовали христианские богословы средневековья в качестве оправдания идеи

⁵⁰ Аристотель. Политика // Аристотель /пер. с древнегр, С. А. Жебелева. М.: Издательство АСТ, 2016. С. 52.

⁵¹ Там же. С. 66.

⁵² Там же. С. 53.

частной собственности. Обобществление имущества лишает людей возможности заниматься благотворительностью, помогать близким и друзьям. Оказание услуг и помощь друзьям является добродетелью, указывает Аристотель, но «осуществление всего этого мыслимо, ... лишь при условии существования личной собственности»⁵³.

Высшей целью человека является созерцательное постижение истины, интеллектуальная интуиция, но несовершенство человеческой природы препятствует этому. По Аристотелю, человеку необходимы жизненные блага: здоровье, пища, определенные условия жизни и даже богатство. Все эти блага по отношению к главной цели представляются как низшие и подчиненные. Он сопоставляет их с орудиями, которые мы выбираем для достижения цели.

В «Никомаховой этике» главными добродетелями в отношении к собственности Аристотель называет щедрость и великолепие. Щедростью он считает состояние «золотой середины», которое одинаково далеко от двух полярных крайностей — мотовства и скупости. Добродетельный человек разумно проявляет свою щедрость: он протягивает руку помощи в нужный момент и именно тем, кто в этом действительно нуждается. Щедрый человек заботится о своем имуществе и не тратит его напрасно. При этом ему простительно отдавать и больше, чем следует, если за этим стоит забота о ближнем. Аристотель отмечает, что для добродетели щедрости важно не то, сколько человек отдает, а доля отдаваемого по отношению к имуществу дающего и то внутреннее отношение, с которым он совершает щедрый поступок. «Нелегко щедрому быть богатым, потому что он не склонен к приобретению и бережливости, и при том расточителен и ценит имущество не ради него самого, а ради даяния»⁵⁴. Таким образом, для человека добродетель щедрости должна быть важнее богатства.

Если для проявления добродетели щедрости необязательно обладать богатством, то добродетель великолепия подразумевает наличие большого состояния. Траты на великолепие включают в себя: почитание богов,

⁵³ Аристотель. Политика // Аристотель /пер. с древнегр. С. А. Жебелева. М.: Издательство АСТ, 2016. С. 52.

⁵⁴ Аристотель. Никомахова этика // Этика. Аристотель /пер. Н. В. Брагинской, Т. А. Миллер. М.: АСТ, 2010. С. 109.

строительство храмов, благоустройство собственного дома, поскольку он является украшением всего города, общественные мероприятия, организация пиршеств и др. Аристотель особо подчеркивает, что все эти траты добродетельный «великолепный» человек делает ради любви к прекрасному, а не с целью самоутверждения.

Одинаково осуждая мотовство и скупость, философ выражает особое осуждение чрезмерному приобретению. Он выделяет два противоположных вида ведения хозяйства. Это «экономика» (наука о домохозяйстве) и «хремастика» (искусство наживать состояние). Первый тип Аристотель считает единственно правильным видом хозяйственной деятельности, поскольку цель экономики заключается в разумном удовлетворении хозяйственных потребностей «дома» или «семьи». В рамках экономики происходит приобретение, «сообразное с природой»⁵⁵.

Этому виду хозяйствования Аристотель противопоставляет «хремастику» — осуждаемый философом тип хозяйственной деятельности. Цель «хремастики» не связана со служением высшим задачам человеческой жизни, а основана на страсти к наживе, на беспредельном приобретении и накоплении. В этом типе хозяйствования стяжание является самоцелью, оно осуществляется ради самих хозяйственных благ. В основе «хремастики» лежит стремление к обогащению, а не к добродетельной жизни, а стремление к материальным благам не имеет границ.

По мнению философа, наилучшей системой имущественных отношений в государстве является сочетание собственности общей и частной: «Собственность должна быть общей только в относительном смысле, а вообще — частной»⁵⁶. Аристотель полагает верным следующее положение: взаимные нарекания между людьми исчезнут только тогда, когда пользование собственностью будет поделено между отдельными лицами, «так как каждый будет с усердием относиться к тому,

⁵⁵ Аристотель. Политика // Аристотель /пер. с древнегр. С. А. Жебелева. М.: АСТ, 2016. С. 29.

⁵⁶ Аристотель. Политика // Аристотель /пер. с древнегр. С. А. Жебелева. М.: АСТ, 2016. С. 51.

что ему принадлежит, добродетель же подлжит своего рода регулятором в использовании, согласно пословице «у друзей все общее»⁵⁷.

Аристотель уверен, что уравнивать необходимо не имущества, а страсти и «вожделения», а для этого необходимо не упразднение собственности, не уравнение имуществ, а воспитание людей с помощью законов. Величайшие преступления совершаются людьми в силу их стремления иметь больше, чем нужно. Вожделения и страсти людей безграничны и в удовлетворении своих материальных потребностей проходит жизнь большинства. Поэтому более важным, чем упразднение или уравнение имуществ, является создание такой системы, в которой люди, добродетельные по природе, не желали иметь больше, а люди «недобродетельные», не имели и возможности желать этого.

В целом можно сказать, что философия Платона и Аристотеля оказала огромное влияние на характер мировоззрения и интерпретацию форм социальной мысли христианства. Мистический образ мышления, характеризующий учение Платона и неоплатонизма, прочно закрепился в восточном христианстве. По мнению Костюка К. Н., «Платон задал параметры именно философского, а не религиозного мистицизма»⁵⁸. Православная традиция в полной мере усвоила созерцательность и иррациональные черты философии Платона.

В отличие от Платона, учение Аристотеля имело рациональный, логико-теоретический, научный характер. Метафизика Аристотеля основывается на логических формах, которые он противопоставил «идеям» Платона. Традиция аристотелевского рационализма оказалась важной составляющей западного христианского богословия.

Платон и Аристотель во многом определили идеи христианских авторов — апологетов, Отцов Церкви, религиозных философов. Платон, отмечает С. С. Аверинцев, разработал «готовые доводы в пользу спиритуализма, аскетизма, "презрения к миру", надолго вошедшие в сокровищницу христианской

⁵⁷ Аристотель. Политика // Аристотель /пер. с древнегр. С. А. Жебелева. М.: АСТ, 2016. С. 51.

⁵⁸ Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2016. С. 22.

культуры»⁵⁹. Сначала византийское, а впоследствии и православное богословие опиралось в своих построениях на труды Платона. Эта традиция органично перешла в русскую религиозную философию, что в значительной степени определило её направленность к проблемам вечности вместо земной «суе­ты» и социальной реальности.

Для западных христианских богословов определяющими стали рациональные идеи Аристотеля, в том числе его отношение к ведению хозяйственной деятельности, к собственности и богатству. Со временем эти идеи стали основой для построения социальной этики католицизма. По мнению С. С. Аверинцева, даже не знакомый с трудами Аристотеля западный человек в «некотором смысле является "аристотелианцем", ибо влияние аристотелианской схоластики за столетия определило слишком многое, вплоть до бессознательно употребляемых лексических оборотов»⁶⁰.

Нельзя сказать, что идеи Аристотеля не были вообще восприняты восточной традицией христианства, но следует признать, что осмысление наследия Аристотеля на Западе оказалась значительно шире и глубже, чем в византийской традиции и на Руси. Т. В. Чумакова отмечала по этому поводу: «в отличие от Западной Европы, где нужды догматики и богословия способствовали развитию аристотелизма, в России, где догматика не развивалась вплоть до XVI века, произведения Аристотеля интересовали лишь очень узкий круг образованных людей, знакомых с ним, возможно, по греческим подлинникам, либо латинским переводам»⁶¹.

Полагаем, справедливыми являются слова С. С. Аверинцева о том, что «с Платоном русская культура встретилась, и не раз. В Древней Руси эта встреча происходила при посредничестве платонизирующих Отцов Церкви. В России XIX — XX столетий посредниками были Шеллинг и русские шеллингианцы, включая

⁵⁹ Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа и языки русской культуры, 1996. С. 321.

⁶⁰ Там же. С. 328.

⁶¹ Чумакова Т. В. К вопросу о рецепции Аристотеля в древнерусской культуре // Человек. 2005. № 2. С. 58-69.

великого Тютчева, затем Владимир Соловьев, Владимир Эрн, отец Павел Флоренский, Вячеслав Иванов. Античной философией занимались оппоненты позитивизма и материализма, более или менее романтически настроенные; и естественным образом они брались не за скучные трактаты Аристотеля, а за поэтические диалоги Платона. Но встреча с Аристотелем так и не произошла. Несмотря на деятельность упомянутых выше специалистов, Аристотель не прочитан образованным обществом России до сих пор»⁶².

Вопросы практической морали, затронутые Аристотелем, находились в центре внимания греческих и римских стоиков. В течение веков учение стоиков видоизменялось, но все они придерживались идеи о природном равенстве людей. Основываясь на этом утверждении, римские стоики создали учение о естественном праве, отличном от человеческих установлений. Впоследствии данная концепция нашла свое отражение в социальной этике западного христианства.

Из основного постулата стоической этики — «жить сообразно природе», т. е. в соответствии с разумом, вытекал отказ от того, что стоики полагали противоположным добру — пренебрежение ко всему, что обычно вызывает у людей эмоции, как положительные, так и отрицательные: это жизнь и смерть, богатство и бедность и т. д. Перечисленные аспекты человеческого существования стоики не считали ни благом, ни злом, и обозначали их термином «безразличное», то есть нейтральное по отношению к счастливой жизни. Отношение стоиков к обычным житейским радостям и горестям как к безразличному означало отрицание чувственных благ и призыв к аскетическому образу жизни. «Стоическая философия создала образ человека, живущего разумно, принявшего на себя служение людям, способного стать выше обычных земных радостей и легко переносить трудности и неприятности»⁶³.

Труды поздних римских стоиков I в. до н. э. — I в. н. э. представляют особый интерес для целей нашего исследования. Наиболее значительными

⁶² Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа и языки русской культуры, 1996. С. 328.

⁶³ Звиревич В. Т. Философия древнего мира и средних веков». М., 2004. С. 239.

авторами в разработке проблемы собственности, по нашему мнению, являются Луций Сенека, Марк Тулий Цицерон и Марк Аврелий.

По мнению Луция Сенеки, «безразличные» блага — богатство, бедность, красота, почести и т. д. находятся посередине между добром и злом и называются добром или злом в зависимости от того, добродетельный или злонамеренный человек приложит к ним руку. «Кусок железа сам по себе не горяч и не холоден, но в кузнечной печи он раскаляется, а в воде остывает»⁶⁴. Бедность сама по себе не бывает добродетельной, так как хвалят не бедность, а того, кого она не сломила.

Проблема собственности рассматривается в трактате Марка Тулия Цицерона «Об обязанностях». По мнению Цицерона, сущность справедливости заключается в том, чтобы «никому не наносить вреда», а также чтобы «пользоваться общественной собственностью, как общественной, а частной — как своей»⁶⁵.

По мнению Цицерона, «частной собственности не бывает от природы. Она возникает либо на основании давнишней оккупации, ... либо в силу победы, если землей завладели посредством войны, либо на основании закона, соглашения, условия, жребия. ... ввиду этого, — так как частная собственность каждого из нас образуется из того, что от природы было общим, — пусть каждый владеет тем, что ему досталось; если кто-нибудь другой посягнет на что-нибудь из этого, он нарушит права человеческого общества»⁶⁶. С другой стороны, все земные блага предназначены для всеобщего использования и «люди рождены ради людей»⁶⁷. Значит, «все то, что мы можем предоставить другим людям без ущерба для себя, надо отдать даже неизвестному нам человеку»⁶⁸, то есть человек, обладающий материальными благами «сверх-меры», обязан заниматься благотворительностью.

⁶⁴ Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию / пер. с лат. С. Ошерова. М.: Издательство «АСТ», 2018. С. 280.

⁶⁵ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М.: Наука, 1975. С. 63.

⁶⁶ Там же. С. 63.

⁶⁷ Там же. С. 63.

⁶⁸ Там же. С. 71.

При этом Цицерон особо оговаривает границы благотворительности: в первую очередь, она не должна вредить ни благотворителю, ни тому, на кого она направлена, «ибо тех, кто оказывает людям милость, которая может повредить тому, кому, по-видимому, хотят принести пользу, надо признать не благодетелями и не щедрыми людьми, а несущими погибель потворщиками; те же, кто причиняет вред одним людям, чтобы быть щедрыми к другим, совершают такую же несправедливость, как если бы они присваивали себе чужое имущество»⁶⁹. Во-вторых, благотворительность не должна нарушать права наших ближайших родственников, поскольку в такой щедрости Цицерон видит «жажду славы», а не добрые побуждения, «такое притворство ближе к суетности, чем к щедрости или к нравственной красоте»⁷⁰. Кроме того, заниматься благотворительностью необходимо учитывая важность и значение того, по отношению к кому её проявляют: на первом месте всегда должны находиться обязанности по отношению к отечеству и родителям, затем — к детям и семье, а потом — к родственникам и друзьям.

Цицерон считал, что в заботах о приумножении имущества нет ничего предосудительного, однако он предостерегал о забвении справедливости. Нельзя эгоистично наслаждаться своим богатством, нужно активно участвовать в общественной жизни и заниматься государственными делами во имя «укрепления уз, связывающих человечество». Это предписание одинаково верно и для свободных людей, и для рабов, поскольку «справедливость надо соблюдать и по отношению к людям, стоящим весьма низко»⁷¹.

При этом Цицерон особо подчеркивал священность и незыблемость права частной собственности. Сама природа «велит человеку хотеть, чтобы о другом человеке, кем бы он ни был, была проявлена забота уже по одной той причине — что он человек», и «по велению той же природы, польза должна быть для всех людей». Значит, «закон природы запрещает нам посягать на интересы

⁶⁹ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М.: Наука, 1975. С. 69.

⁷⁰ Там же. С. 70.

⁷¹ Там же. С. 69.

ближнего»⁷². По его мнению, «отнять что-либо у ближнего и увеличить свое достояние, нанеся ущерб другому человеку, более противно природе, чем смерть, бедность, боль, другие беды»⁷³, потому что такие действия уничтожают само общество. Отметим, что Цицерон говорит о всеобщем благе, — как членов своей семьи и сограждан, так и представителей других народов и земель. Римский философ призывает не «разрывать всеобщий союз человеческого рода»⁷⁴.

Другой представитель стоической философии, император Марк Аврелий полагал, что равнодушие к земным богатствам предопределено самой краткостью человеческой жизни: «суетные заботы о внешнем блеске, сценические представления, приобретение стад мелкого и крупного скота, бои гладиаторов, драка щенят за брошенную им кость и рыб за корм в садке, кропотливая работа муравьев, беготня испуганных мышей, движения кукол, потягиваемых за веревочку, — все это явления одного порядка»⁷⁵.

Стоицизм, как практическая философия поздней античности, также оказал существенное влияние на христианское учение. С. А. Котляревский полагал, что «стоицизм в большей мере подготовлял почву для христианства, чем его задерживал»⁷⁶. Профессор Ф.Ф. Зелинский писал по этому поводу: «христианство, поскольку оно испытало влияние философии, носит на востоке неоплатонический характер, а на западе стоический характер»⁷⁷. Идеи императора Марка Аврелия повлияли на Августина Блаженного, создавшего учение о Двух Градах. Положения римских стоиков об этической нейтральности богатства и бедности, о благотворительности и справедливости впоследствии были развиты в трудах учителей христианской церкви (Климент Александрийский, Иоанн Златоуст, отцы Каппадокийцы и др.), а категории естественного права, «права народов», общего и

⁷² Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М.: Наука, 1975. С. 130.

⁷³ Там же. С. 129.

⁷⁴ Там же. С. 131.

⁷⁵ Марк Аврелий Антонин. Наедине с собой. Размышления. М.: Издательство АСТ, 2016. С. 154.

⁷⁶ Котляревский С. А. Марк Аврелий // Марк Аврелий Антонин. Наедине с собой. Размышления. М.: Издательство АСТ, 2016. С. 378.

⁷⁷ Зелинский Ф. Ф. Соперники христианства. Из жизни идей. Статьи по истории античных религий. СПб., 1907. С. 186-187.

обязательного для всего человечества закона, легли в основу учения об имущественных отношениях Фомы Аквинского.

Философия Плотина, получившая название неоплатонизма, несмотря на преобладание в ней идей Платона, синтезировала многие положения Аристотеля и стоицизма. Этическая система неоплатонизма оказала огромное влияние на христианское понимание морали и отношение к материальным благам. Она включает в себя полное отрицание чувственного бытия и отождествляет зло с материей. Как отмечает А.А. Гусейнов, античные «герои блистали могучим телосложением и силой. Плотин относился к своему телу так, словно бы стыдился его»⁷⁸. Герои стремились через свои подвиги сравняться с богами и полагали, что для того, чтобы стать похожими на тех, кто живёт на Олимпе, нужно обессмертить себя делами здесь, на земле. Плотин исходил из противоположной установки: «чтобы убежать туда, в божественную сферу, надо отказаться от того, что есть здесь, в чувственном мире, и этот путь протекает не через громкие дела, а через невыразимую скромность душевного самоуглубления»⁷⁹.

Бегство из чувственного мира в мир божественный означает освобождение души от тела. При этом необходимо отметить, что это освобождение Плотин понимал не как избавление от тела и движение навстречу смерти. Напротив, он горячо осуждал самоубийство и тех, кто сознательно порывает связь с чувственным миром. Плотин подчеркивает нейтральность богатства: «истинное счастье заключается отнюдь не в богатстве и красоте», но «и нищета, и уродство сами по себе еще никого не сделали лучше»⁸⁰. Освобождение, по мнению Плотина, заключается в том, чтобы жить правильно, то есть не поддаваться власти чувственного мира. Следует избегать порока, а не земной жизни.

Таким образом, задача человека, по Плотину, состоит в том, чтобы ценить душу, а не чувственное, то есть самих себя. В дальнейшем идея о необходимости отрешиться от всего преходящего, ничтожного и заглянуть вглубь себя, помня о

⁷⁸ Гусейнов А. А. Античная этика. М.: Книжный дом «Либроком», 2015. С. 236.

⁷⁹ Там же. С. 236.

⁸⁰ Плотин. Третья эннеада / пер. Еремеева С. И. К., 1995-1996. [Электронный ресурс]: [//https://nsu.ru/classics/bibliotheca/ploti01/txt20.htm](https://nsu.ru/classics/bibliotheca/ploti01/txt20.htm) (дата обращения 01.08.2020).

своим высоким происхождением и достоинством как подобии Бога, нашла свое отражение в греческой патристике.

Теоретический фундамент христианского понимания проблемы собственности был заложен греческой и латинской патристикой IV-V и VII-VIII вв. Обращение к имущественной проблематике прослеживается начиная с самых первых веков христианства. В этот период практическое и теоретическое решение проблем, связанных с собственностью и этикой социальных отношений, определял эсхатологический настрой. «Все земные ценности, начиная от семьи, брака и заканчивая собственностью, рассматривались как лишнее смысла бремя, препятствующее вхождению в новую преображенную жизнь. Поэтому в ряде случаев то, что можно принять за призыв к аскетике, например, совет не обзаводиться семьей и рожать детей, или не иметь никакой собственности, было естественным проявлением ожидания скорого конца света»⁸¹.

Иустин Философ, описывая нравственное перерождение язычника в христианина, подчеркивал незначительность материальных благ для истинно верующего: «прежде мы более всего заботились о снискании богатства и имени, ныне и то, что имеем, вносим в общество и делимся со всяким нуждающимся»⁸². Отношение к собственности демонстрировало отличие языческого образа жизни от христианского.

Примером высшего братства и образцом отношения к собственности в этот период была раннехристианская община. В трудах многих отцов и учителей Церкви можно найти высказывания об обобществлении имущества как христианском идеале (Киприан Карфагенский, Василий Великий, Иоанн Златоуст и др.). Впоследствии к идее «добровольного общения имущества» в своих рассуждениях о проблеме собственности будут неоднократно обращаться русские религиозные философы (Федоров Н. Ф., Булгаков С. Н., Эрн В. Ф. и др.).

Одной из основных идей в размышлениях о земных благах этого периода было противопоставление «истинных» вечных благ и «неистинных» мирских

⁸¹ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом высшей школы экономики, 2014. С. 168.

⁸² Иустин Философ. Сочинения святого Иустина философа и мученика // Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 283.

удовольствий. К последним относили богатство и обладание имуществом, стремление к приумножению этих благ приводит к смерти духа. В труде «Послание к Диогнету» земная жизнь представлена как нечто малозначительное: христиане «живут в мире, но не суть от мира», «мир ненавидит христиан... за то, что они вооружаются против его удовольствий... бессмертная душа обитает в смертном жилище; так и христиане обитают, как пришельцы, в тленном мире, ожидая нетления на небесах»⁸³.

Среди представителей латинской патристики, считавших обладание собственностью безнравственным, особо радикальную позицию занимал Тертуллиан. Он считал, что наличие богатства говорит о нравственной несостоятельности человека. При этом личные качества не имеют значения, поскольку богатство в принципе несовместимо с праведной жизнью. Соответственно, бедность приравнивается к добродетели и говорит о близости к Богу. Тертуллиан полагал, что «нет более убедительного основания презирать деньги, чем то, что Сам Господь жил без богатств. Он всегда оправдывает бедных, а богатых осуждает»⁸⁴. Согласно Тертуллиану, заботиться о материальных благах не стоит даже ради близких, не говоря уже о приобретении собственности в личное пользование. Так или иначе эту идею поддерживали и другие раннехристианские мыслители (Климент Римский, Ерма и др.): в своих трудах они отмечали, что собственность является тяжким бременем и искушением, а потому крайне нежелательна.

Противоположной позиции по отношению к собственности, не характерной для раннехристианской Церкви, придерживался представитель греческой патристики Тит Флавий Климент (Климент Александрийский). Принято считать, что именно он стоял у истоков социального учения католицизма. По нашему мнению, его идеи оказали влияние и на православное богословие, а впоследствии, на русскую религиозную философию. Как отмечал А. Амман: «Климент — зачинатель социального учения церкви»⁸⁵.

⁸³ Послание к Диогнету // Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 597.

⁸⁴ Тертуллиан. Об идолопоклонстве. // Избранные сочинения. М.: Прогресс, 1994. С. 326.

⁸⁵ Амман А. Путь отцов. Краткое введение в патристику. М.: Пропилеи, 1994. С. 74.

Наряду с другими представителями христианской церкви, Климент выступал против излишеств и роскоши, однако не отождествлял богатство со злом, а бедность — с добром. По его мнению, человек сам, своими поступками наполняет эти понятия духовным смыслом. Бедность тоже может быть как добродетельной, так и безнравственной. Земные блага даны людям для того, чтобы способствовать не только телесному, но и духовному оздоровлению, только тогда жизнь человека может считаться полноценной. И все же к богатству, по мнению философа, необходимо относиться с большой осторожностью.

Клименту Александрийскому принадлежит «апологетический» труд о богатстве и собственности — «Кто из богатых спасется». В знаменитой евангельской притче искавшему совершенства юноше Иисус советует продать имущества и раздать деньги нищим. По мнению мыслителя, материальная бедность не может являться залогом духовного совершенства : «если бы это было так, то нищие, располагающиеся по дорогам, вовсе ничего не имеющие, ходящие обнаженными и выпрашивающие, что необходимо на день, но Бога и праведности Божией не знающие, единственно из-за этой своей крайней нищеты, из-за этой беспомощности жизни, из-за этого неимения ничтожнейших вещей должны были бы считаемы за людей счастливейших и богоугоднейших и за наследников жизни вечной»⁸⁶. Такая всеобщая бедность исключила бы возможность исполнять основные заповеди о помощи ближним.

Согласно Клименту Александрийскому, призыв Иисуса раздать свое имущество следует понимать как завет людям избавиться от страсти к обогащению. Иными словами, это предписание содержит призыв не рассчитывать на богатство в деле спасения.

Климент отмечает, что недостаток жизненно важных благ может привести к духовной гибели, «разбить дух» человека. Решение проблемы оправдания собственности он находит в благотворительности: богатый человек должен помогать нуждающимся. Только тот, кто не позволяет страсти стяжания поработить себя, кто распоряжается богатством в соответствии с заповедью о

⁸⁶ Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется / Пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухин. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. С. 247.

любви к ближнему и, при необходимости, спокойно расстается с ним, может считаться «нищим духом», угодным Богу праведником⁸⁷.

В целом можно отметить, что Климент Александрийский, как и Аристотель, предлагал рациональный баланс: он призывал отказаться от излишеств и ограничиться жизненно необходимым, проповедовал разумное и ответственное пользование благами. По мнению философа, страсть к роскоши так же пагубна, как и фанатичный аскетизм.

Начиная с IV века, который по праву считается «золотым веком» святоотеческой письменности, проблема собственности находится в центре внимания отцов Церкви: великих Каппадокийцев (Василий Великий, Григорий Нисский и Григорий Богослов), выдающегося проповедника Иоанна Златоуста, латинских отцов (Амвросий Медиоланский, Августин Блаженный, Фома Аквинский). Основатели монашеской традиции, оказавшие большое влияние на русскую религиозную мысль (Антоний Великий, Иоанн Кассиан, Иоанн Синайский (Лествичник), Нил Синайский, Максим Исповедник и др.) также имели свой особый взгляд на проблему собственности.

Восточные отцы церкви жили в христианском государстве, их богословские представления во многом отображали социальные реалии Византии и потому высказанные ими идеи были наиболее органично восприняты сначала в византийском мире⁸⁸, а потом и в православной Руси. В связи с тем, что взгляды восточных отцов значительно повлияли на отношение в русской православной мысли к проблеме собственности, обратимся, в первую очередь, к рассмотрению взглядов Каппадокийцев.

Каппадокийские отцы полагали, что причиной имущественного неравенства является грехопадение. В частности, Григорий Богослов отмечал: «свобода и богатство заключались только в исполнении заповеди; а истинная бедность и рабство — в преступлении её. Но с того времени, как появились зависть и раздоры, как началось коварное владычество змия, непрестанно и неприметно

⁸⁷ Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется / Пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухин. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. С. 250.

⁸⁸ Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века. Издательство Белорусского экзархата, 2006. С. 5.

привлекающего нас ко злу лакомой приманкой удовольствия и вооружающего дерзких людей против слабых, — с того времени расторглось родство между людьми, отчуждение друг от друга выразилось в различных наименованиях званий, и любостяжание, призвав и закон на помощь своей власти, затаило позабыть о благородстве естества человеческого»⁸⁹.

Григорий Нисский считал, что гордыня, которой змей-искуситель отравил Адама в раю, привела человечество к неравенству. Это повлекло за собой сначала грехопадение, а затем и разделение людей на богатых и бедных.

Имущественное неравенство, по мнению Григория Богослова, невозможно окончательно преодолеть, поскольку оно обусловлено способностями и личными качествами самого человека. Святой отец не призывал людей раздать все свое имущество и жить в нищете, признавая, что такой подвиг под силу только тем, кто решился пойти в монашество.

Как и большинство других христианских мыслителей, Григорий Богослов считал, что только Бог является Верховным Собственником всех благ, а человек — лишь управитель данного ему имущества: «Откажись от всего — и стяжай единого Бога, потому что ты раздаятель чужого имущества. А если не хочешь оставить все, то отдай большую часть. Если же и того не хочешь, по крайней мере, излишки употребляй благочестно»⁹⁰. Другими словами, Григорий Богослов был уверен, что богатый христианин либо должен отдать свое состояние нуждающимся, либо обязан активно заниматься благотворительностью.

Из трех каппадокийцев взгляды Василия Великого отличались большей категоричностью к обладателям имущества: «Скажи же мне, что у тебя собственного? Откуда это взявши, ты внес в жизнь? Положим, что иной, заняв место на зрелище, стал бы затем выгонять входящих, почитая своей собственностью представляемое для общего всем употребления; таковы точно и богатые. Ибо захватив всем общее, обращают в свою собственность, так как овладели сим прежде других. Если бы каждый, взяв потребное к удовлетворению

⁸⁹ Григорий Богослов / Симфония по творениям святителя Григория Богослова. М.: «ДАРЪ», 2008. С. 438.

⁹⁰ Там же. С. 276.

своей нужды, излишнее предоставлял нуждающемуся, никто не был бы богат, но никто не был бы и бедным»⁹¹.

«Кто любостяжате́лен? ... не пребывающий в довольствовании своим». «А кто похититель? Отнимающий у всякого, что тому принадлежит»⁹². Василий Великий убежден, что человек не имеет права считать земные богатства своей собственностью, поскольку получил их в распоряжение от Бога. Людей, имеющих возможность оказывать помощь другим, но не помогающих, он сравнивает с разбойниками и грабителями: «Кто обнажает одетого, того назовут грабителем, а кто не одевает нагого, хотя может это сделать, тот достоин ли другого какого названия?»⁹³.

Напоминая об известной заповеди, Василий Великий говорил: «кто любит ближнего как самого себя, тот ничего не имеет у себя больше, чем есть у ближнего... Чем больше у тебя богатства, тем меньше в тебе любви»⁹⁴.

Следует отметить, что Василий Великий не идеализировал и бедность. Он был уверен, что многие бедняки зачастую более алчны в приобретении материальных благ, чем богатые. Достоинство любой добродетели заключено в том, что она является осознанным выбором человека: «блажен не тот, кто беден, но кто сокровищам мира предпочитает заповедь Христову. Таковых и Господь называет блаженными, говоря: блаженни нищие духом (Мф. 5:3), — не бедные имуществом, но избравшие нищету от сердца»⁹⁵.

Рассуждения Григория Богослова, Василия Великого и Григория Нисского стали в дальнейшем основой для возникновения дискурса о собственности и богатстве как в богословии католицизма, так и в православии.

Для целей нашего исследования особо следует отметить известного проповедника и церковного пастыря, представителя греческой патристики,

⁹¹ Григорий Богослов / Симфония по творениям святителя Григория Богослова. М.: «ДАРЪ», 2008. С. 629.

⁹² Там же. С. 629.

⁹³ Там же. С. 630.

⁹⁴ Там же. С. 631.

⁹⁵ Василий Великий, святитель. Творения. Том первый. Сибирская благовонница, 2008. С. 366.

значительно повлиявшего на все православное богословие — Иоанна Златоуста. По мнению профессора нравственного богословия В. И. Экземплярского, «учение Иоанна Златоуста мы можем назвать завершением православно-христианского учения о собственности»⁹⁶. Мы полагаем, что с этим нельзя полностью согласиться, поскольку в дальнейшем проблема собственности находилась в центре внимания многих других христианских авторов, что будет показано ниже. К тому же, среди исследователей, изучавших наследие Иоанна Златоуста, существуют противоположные точки зрения на его отношение к проблеме собственности.

Некоторые исследователи (В. И. Экземплярский, Г. В. Флоровский, Н. В. Сомин, Т. Б. Коваль и др.) полагают, что Иоанн Златоуст призывал к полному отказу от собственности и обобществлению имущества. В то время как такие дореволюционные авторы, как профессор богословия Н. П. Кудрявцев, профессор А. П. Лопухин, профессор И. В. Попов указывают на то, что Иоанн Златоуст, понимая недостижимость христианского идеала, никогда не отказывался от собственности, а осуждал только чрезмерную страсть к роскоши и корыстолюбие. Например, Н. П. Кудрявцев отмечал: «Не мог быть ригористом тот, с кафедры которого раздавались слова "пользуйся житейскими благами, изгони только отовсюду корыстолюбие" и который, по его собственным словам, "не осуждал дома, поля, деньги, слуг, только желал, чтобы они владели всем этим осмотрительно и надлежащим образом"»⁹⁷.

Как и отцы Каппадокийцы, Иоанн Златоуст полагал, что всё в мире принадлежит Богу. У человека не может быть ничего собственного, за исключением добродетели, он является распорядителем собственности, и распоряжаться ей он может только согласно с волей Божией. Согласно Иоанну Златоусту, воля Бога заключается в том, что люди должны владеть собственностью сообща, не разделяя имущество на «мое» и «твое». Все, что принадлежит Богу, принадлежит всем.

⁹⁶ Экземплярский В. И. Учение древней церкви о собственности и милостыни. Краснодар: Текст., 2013. С. 44.

⁹⁷ Кудрявцев Н. П. Учение Златоуста о богатстве и его социальный идеал // Богословский вестник. 1907. Декабрь. Том III. С. 793.

В своих проповедях Иоанн Златоуст осуждал богатство и богачей. По его мнению, из двух «блудодеев» есть больше шансов спасти свою душу именно у бедного. «Не столько имеют препятствий на пути к спасению те, которые владеют немногим, сколько те, которые погружены в бездну богатства, — потому что страсть к богатству тогда бывает сильнее»⁹⁸. Пристрастие к богатству, — проповедует Иоанн, «хуже всякого тиранства: удовольствия не доставляет никакого, порождает заботы, зависть, коварство, наговоры и бесчисленные препятствия к добродетели — беспечность, распутство, любостяжание, пьянство»⁹⁹.

Необходимо отметить, что осуждая любостяжание, сребролюбие, страсть к роскоши богачей, Иоанн Златоуст отмечал, что богатство может является также и средством к добродетели. «Богатство — это узы, тяжкие узы для неумеющих пользоваться им, это жестокий бесчеловечный тиран, направляющий все к погибели раболепствующих ему»¹⁰⁰. Человек может избавиться от власти этого тирана и заставить его повиноваться, а не повелевать им: «Не то я говорю, чтобы иметь богатство было грешно, грех — не разделять его бедным и худо пользоваться им. Бог не сотворил ничего худого, но все хорошо весьма (Быт. 1, 31); следовательно, и богатство — добро, но тогда, когда оно не завладевает имеющими его, когда оно избавляет ближних от бедности»¹⁰¹.

По нашему мнению, Иоанн Златоуст, осуждая богатство, все же не призывал к практике обобществления имущества, а напоминал о необходимости благотворительности, к щедрой раздаче милостыни: «Ты не для того получил имущество, чтобы роскошествовать, но чтобы творить милостыню»¹⁰².

Многие идеи Иоанна Златоуста были восприняты и развиты в монашестве, прежде всего в византийском, а позднее — в православном. В истории русской православной мысли Иоанна Златоуста часто представляют не только

⁹⁸ Иоанн Златоуст // Симфония по творениям св. Иоанна Златоуста. Том II. М.: ДАРЬ, 2008. С. 45.

⁹⁹ Там же. С. 46.

¹⁰⁰ Там же. С. 48.

¹⁰¹ Там же. С. 48.

¹⁰² Там же. С. 283.

противником собственности, но и моралистом, сформулировавшим принцип, в соответствии с которым не существует различия между монашеской и мирской этикой, в том числе и в части имущественных отношений. Как отмечал Г. В. Флоровский, «Златоуст хотел бы монашеский пример повторить и в миру»¹⁰³. По мнению дореволюционного исследователя В. И. Экземплярского, Иоанн Златоуст «не склонен был ограничивать требования совершенного отказа от собственности условиями только монашеской жизни. Он очень определенно утверждает, что ошибочно думать, будто "иное требуется от мирянина, а другое от монаха"; разность между ними в том, что один вступает в брак, а другой нет, во всем же прочем они подлежат одинаковой ответственности»¹⁰⁴.

Сформулированный Иоанном Златоустом принцип, в соответствии с которым отсутствует различие между монашеской и мирской этикой, стал неотъемлемой частью православной традиции, что повлияло на формирование отношения православных богословов к вопросам собственности и богатства.

Особую группу авторов святоотеческой литературы составляли представители монашества. Как на Западе, так и на Востоке монашество оказало большое влияние на христианский мир. Несмотря на то, что монахи в основном писали свои аскетические наставления для монашествующих, их труды были востребованы и у мирян, видевших в подвижниках воплощение христианского идеала. Отношение монашествующих богословов к актуальным социальным вопросам, в том числе к собственности и богатству, во многом определило вектор развития христианской мысли.

Представители монашества полагали высшим назначением человека деятельную любовь, путь к которой лежит через самоотречение, поэтому нестяжание считалось для них важнейшим условием на пути к духовному совершенству.

В наставлениях Антония Великого, основателя пустынножительства, в ряду главных добродетелей лежит нестяжание: «никто из нас не должен питать в себе

¹⁰³ Флоровский, Г. Восточные отцы Церкви / Георгий Флоровский. М.: АСТ, 2005. С. 289.

¹⁰⁴ Экземплярский В. И. Учение древней Церкви о собственности и милостыне / В. И. Экземплярский. Краснодар: Текст, 2013. С. 48.

желания приобретать. Ибо какая выгода приобретать то, чего не возьмем с собою?»¹⁰⁵. В одном из своих наставлений он говорил: «тело свое так изможди, чтобы оно было похоже на тело, лежащее на одре болезни»¹⁰⁶. Тема «умерщвления плоти» становится ведущей в монашеской аскезе.

Эту линию продолжил Иоанн Кассиан, считающийся основоположником западного монашества: «Плоть услаждается изобилием и всякими удовольствиями; духу неприятно попечение даже о предметах естественных потребностей»¹⁰⁷.

Борьбе со сребролюбием отводилось значительное место в трудах монахов-аскетов, которые считали его одним из самых тяжелых искушений. В этом смысле представляют особый интерес рассуждения Иоанна Синайского (Лествичника), признававшего страсть к деньгам причиной всех пороков. «Дух Евангелия — любовь. Но кто имеет любовь, тот не уберезет денег. Загадывающий ужиться с тем и с другим (с любовью и деньгами) сам себя обманывает. Не говори, что имеешь нужду собирать для нищих (чтобы чрез помощь им получить Царствие), ибо Царствие можно купить и за две лепты»¹⁰⁸.

Таким же образом отзывались о сребролюбии и другие подвижники. Нил Синайский отмечал разницу между нищими по доброй воле и теми, кто потерял состояние по разным причинам, но при этом остался привязанным к нему сердцем. «Нестяжательностию называем мы не нищету невольную, которая, приключившись по необходимости, сокрушает дух, и как произвольная, почитается несносною, но добровольную решимость довольствоваться малым, приобретаемую самовластием помысла, однако ж требующую труда, и до того

¹⁰⁵ Антоний Великий. Наставления святого Антония Великого // Макарий Коринфский. Добротолюбие. Том 1. М.: Сибирская Благовонница, 2010. С. 15.

¹⁰⁶ Там же. С. 62.

¹⁰⁷ Иоанн Кассиан Римлянин. Святого Иоанна Кассиана обозрение духовной брани // Макарий Коринфский. Добротолюбие. Том 2. М.: Сибирская благовонница, 2010. С. 9.

¹⁰⁸ Иоанн Лествичник. Подвижнические уроки св. Иоанна Лествичника // Макарий Коринфский. Добротолюбие. Том 2. М.: Сибирская Благовонница, 2010. С. 265-266.

именно времени, пока упражнение, обратившись в навык, не соделает сносным того, что долгое время казалось трудным и нестерпимым»¹⁰⁹.

Из многочисленных авторов монашеской аскетической литературы отдельно необходимо назвать выдающегося византийского мыслителя Максима Исповедника. Он обобщил и систематизировал духовный опыт отцов Церкви, описал и сформулировал специфическое византийское мировосприятие, позднее ставшее частью русского православного наследия.

Как и отцы Каппадокийцы, Максим Исповедник считал, что безрассудная страсть к земным благам является результатом грехопадения человека. Зло заключается в неразумном и неконтролируемом чувстве, будь то любовь или ненависть, к некоему предмету вожделения — пище, деньгам, собственности, женам. Человек обязан обуздать свои страсти и сосредоточиться на внутреннем устройстве своей духовной жизни — в этом Максим Исповедник видел главную цель жизни. Всё внешнее, в том числе собственность и богатство, имеет второстепенное значение.

Подобно отцам Каппадокийцам, он был убежден, что выбор между добром и злом определяется нравственными принципами человека, а не внешними обстоятельствами. «Не пища — зло, а чревоугодие; не деторождение, а блуд; не материальные блага, а сребролюбие; не слава, а тщеславие»¹¹⁰.

Максим Исповедник полагал, что о грехе стяжательства можно говорить в трех случаях: во-первых, это любители удовольствий, те, кому нужны материальные блага «чтобы роскошествовать»; во-вторых, это любители славы, для них богатство дает возможность прославиться; в третьих, это неверующие, которые надеются «подстраховаться» богатством из боязни голода, старости, болезни или изгнания. Последний тип, по мнению Максима Исповедника, является самым опасным, так как человек в данном случае больше надеется на свое богатство, чем на Бога.

¹⁰⁹ Нил Синайский. Аскетические наставления прп. Нила Синайского // Макарий Коринфский. Добротолюбие. Том 2. М.: Сибирская Благовонница, 2010. С. 123.

¹¹⁰ Творения преподобного Максима Исповедника. Книга 1. М.: Мартис, 1993. С. 121.

Отдельного внимания заслуживает «домовитый» хозяин, — единственный тип богатого человека, который «правильно копит, ибо он заботится о том, чтобы не оскудевала рука его подавать каждому нуждающемуся»¹¹¹, то есть занимается благотворительностью.

Следовательно, как и Климент Александрийский, Максим Исповедник не считал само по себе богатство порочным, а лишь разделял правильное и неправильное его использование. «Образ добродетельного мирянина, заботящегося о своей собственности и даже приумножающего её во имя любви к ближнему, появившийся у Максима Исповедника давал точку опоры верующим мирянам в их повседневной жизни»¹¹².

Полагаем, Максим Исповедник выразил традиционный подход восточных отцов, для которых были принципиально важны вопросы, касающиеся внутренней духовной жизни. Все земное рассматривалось ими как символ, указывающий на скрытую идею. Подразумевалось, что человек должен угождать Богу, прежде всего, на духовном, а не на материальном уровне. Это подразумевало уход от всего земного к мистическому созерцанию и на практике могло быть осуществимо только монашествующими аскетами. В этом смысле все земное, связанное с материальными благами, представлялось второстепенным. Идея об уходе от всего земного стала основной в православном учении.

Взгляды латинских отцов Церкви на вопросы о собственности и богатстве во многом совпадали со взглядами восточных отцов. Вместе с тем в решении определенных этических и правовых вопросов, касающихся имущественных отношений, богословские учения Запада и Востока стали постепенно отдаляться друг от друга.

Амвросий Медиоланский, представитель латинской патристики, критикуя богатство и алчность, также ссылаясь на изначальную, установленную Богом общность, на противоестественность частной собственности. Критикуя Цицерона и римских юристов, он утверждал, что частная собственность появилась в

¹¹¹ Творения преподобного Максима Исповедника. Книга 1. М.: Мартис, 1993. С. 123.

¹¹² Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 181.

результате захвата, порождена насилием, следовательно, она незаконна. Тем не менее, Амвросий не требовал её уничтожения. Как и восточные отцы Церкви, он проповедовал обуздание алчности — главной причины развращения нравов людей, погубившей общность, установленную природой и богом. Как отмечает Артур Лавджой, проповеди и сочинения Амвросия Медиоланского подразумевали «благотворительность, но благотворительность в крупных размерах и в качестве обязательного акта справедливости, а не в качестве сострадательной жалости или самодовольной снисходительности»¹¹³.

Крупнейший мыслитель латинской патристики Августин Блаженный, создавший целостное учение, которое стало на тысячу лет образцом для западного христианства, исходил из традиционного для христианских мыслителей противопоставления земных благ духовным. Самой важной дихотомией реальности в философии Августина является разделение на временное и вечное, Град Земной и Град Небесный. Земному Граду свойственна неестественная тяга к временному, тленному, основанному на любви к себе. Небесный Град, в соответствии с природным порядком, любит вечное больше, чем временное. «Возненавидим же временные узы, если мы одушевлены любовью к вечности!» — призывает он¹¹⁴. При этом, Августин высказывался против того, что христианам непозволительно иметь собственность, не осуждал богатство как таковое и признавал возможность для богатого быть праведником. Он соглашался, что «есть своя прелесть в красивых предметах, в золоте, серебре и прочем... в земных почестях, в праве распоряжаться и стоять во главе есть своя красота»¹¹⁵. Беда только в том, что увлекаясь этими «низшими благами», человек часто забывает «лучшее и Наивысшее, Тебя, Господи, Боже наш, правду Твою и закон Твой»¹¹⁶. Как и для других церковных писателей, высшей целью для Августина

¹¹³ Цит. по: Кудрявцев О.Ф. Собственность как нравственно-правовая проблема в идеологии христианского средневековья (до Фома Аквинского) // Культура и общественная мысль. Античность. Средние века. Эпоха Возрождения. М., 1988. С. 77-78.

¹¹⁴ Августин Блаженный. Об истинной религии. Теологический трактат. Минск: Харвест, 1999. С. 499.

¹¹⁵ Августин Аврелий. Исповедь / Аврелий Августин ; пер. с лат. М. Е. Сергеенко. СПб.: Азбука, 2014. С. 37.

¹¹⁶ Там же. С. 38.

являлось отречение от земных благ, отказ от «имения своего», раздача его нуждающимся, чтобы «стяжать сокровища на небесах».

Всякая собственность, по мнению Августина, прочно связана с состоянием греховности, присущей мирской жизни. Кроме того, частная собственность обоснована только принятым людьми правом, что предполагает её условный, произвольный характер, теряющий свой смысл перед лицом абсолютного божественного права.

Примерно с XIII века в учении западной Церкви наблюдается тенденция к созданию детально разработанной религиозно-философской системы, охватывающей, в том числе, круг имущественных вопросов. Представители высокой схоластики — Александр Гэльский, Альберт Великий, Фома Аквинский и др., опираясь на наследие Аристотеля и труды канонистов, попытались обосновать необходимость частной собственности. Наиболее отчетливо эту тенденцию выразил выдающийся философ и теолог Фома Аквинский, суммировавший и дополнивший идеи своих предшественников и современников.

Как и отцы раннехристианской Церкви, в вопросе о владении имуществом Аквинат исходил из утверждения, что все сотворенное принадлежит Богу, а люди получили земные блага лишь во временное пользование. Однако, черпая доводы из сочинений Аристотеля, он отрицал полное обобществление имуществ.

Именно Фома Аквинский одним из первых представил развернутое правовое обоснование частной собственности. В попытке преодолеть несоответствие принятого в христианской традиции тезиса об изначальной общности имущества и существующего порядка вещей, он утверждал, что основанием для частного владения является «право народов». В качестве закона, характерного для всех людей в силу их разумности, «право народов» является прирожденным правом человека и в силу этого может восприниматься как своего рода естественное право.

Подчеркивая, что добровольная бедность под силу только тем, кто стремится к совершенству (т. е. монахам нищенствующих орденов), Фома Аквинский не считал богатство злом. Он указывал, что все, чем обладает каждый человек, дано ему Богом в качестве «вспомогательного средства», служащего для

достижения высших целей — исполнения общественного и религиозного долга, содержания семьи, воспитания детей и помощи нуждающимся. Аквинат осуждал лишь накопление богатств, вызванное страстью к наживе и не обусловленное никакой частной или общественной необходимостью.

Несмотря на то, что право собственности у Фомы — это законное право и любое его нарушение является преступлением, так как разрушает человеческое общество и является причиной ненависти между людьми, однако, «существует естественный предел накоплению частной собственности — богатство нельзя накапливать сверх потребностей»¹¹⁷. Если у некоторых людей в собственности оказывается гораздо больше имущества, чем им необходимо в силу их естественных потребностей, следует считать, что они присваивают себе то, что должно принадлежать всем людям. Человек, обладающий имуществом, не может относиться к нему как благу, предназначенному исключительно для его личного пользования. Это имущество должно быть доступно тем, кто испытывает нужду.

Из ограничений, накладываемых естественным законом на накопление частной собственности следует, что в случае нужды, законы, защищающие частную собственность, теряют свою силу: «если нужда является столь очевидной и крайней, что необходимость её удовлетворения любыми подручными средствами ни у кого не вызывает сомнений ..., то в таком случае человек вправе использовать для этого чужую собственность, беря её явно или тайно, и при этом в строгом смысле слова речь не идет о воровстве или грабеже»¹¹⁸. Из этого Фомой делается вывод: в случае крайней необходимости человек может нарушить закон и забрать чужое имущество, и это не будет преступлением с его стороны. Таким образом, обоснование Фомой Аквинским частной собственности сопровождалось существенными ограничениями.

¹¹⁷ Суини Майкл. Лекции по средневековой философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада. М., 2006. С. 137.

¹¹⁸ Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть II-II. Вопросы 47-122 / пер. Еремеева С. И., Киев, 2013. С. 242.

Выводы по первому параграфу:

Античная философия в лице Платона, Аристотеля, стоиков и неоплатонизма оказала огромное влияние на характер мировоззрения и интерпретацию форм христианской мысли, посвященной проблеме собственности и богатства.

Говорить о конкретном влиянии того или иного направления античной мысли на восточное и западное богословие можно весьма условно, поскольку христианское учение — это не набор отдельных учений, а единое учение, раскрываемое и излагаемое различными отцами Церкви с различной полнотой и глубиной, но в целом мы можем проследить следующие тенденции.

Важной составляющей западного христианского богословия стали идеи Аристотеля и стоической философии. Для богословов Запада наиболее значимым оказался рациональный, логико-теоретический, научный характер дискурса Стагирита, его понимание добродетели как «правильной меры». Раскрывая утопизм платоновского проекта государства, Аристотель усматривал его ошибку в отсутствии частной собственности: себялюбие, заложенное природой в человека, неотделимо от обладания имуществом — оно способно вознести человека на новые этические высоты через щедрость и благотворительность, в то время как обобществление имущества приводит к раздорам и уособицам. Уравнивать необходимо не имущества, а порочные желания человека, а для этого необходимо воспитание людей с помощью законов.

По Аристотелю, высшей целью жизни человека является созерцательное постижение, интеллектуальная интуиция, но в силу несовершенства человеческой природы, люди нуждаются в земных благах, которые являются средством для достижения цели. Достижение высшей цели не означает у Аристотеля бегства от действительности.

Стоическая философия, признавая природное равенство людей, развивала социальный аспект учения о естественном праве, которое стали отличать от человеческих установлений. На этой основе Фомой Аквинским было разработано правовое обоснование частной собственности.

Следуя рассуждениям Фомы Аквинского, в западной традиции сложилось иное, чем в восточном христианстве, представление о соотношении земных и

небесных ценностей. В своих рассуждениях о человеке они исходили не из высшего идеала, а рассматривали его в реальном, теперешнем положении на земле. Не опровергая христианский постулат о большей ценности вечной жизни, они одновременно проявляли интерес и к земной жизни человека.

На восточное христианство в большей степени оказали влияние идеи Платона и неоплатоников. Платоновское учение о двух мирах — материальном и идеальном, привело к дихотомии: человек либо стремится к божественным высотам, либо удаляется от них. В эту дихотомическую структуру не могло войти все то, что связано с добродетелями, направляющими повседневный труд и быт, включая заботы о хлебе насущном и частную собственность. Следствием абсолютизма Блага, в свою очередь, является приоритет целого перед частью, приоритет государства — над личностью, закладывается принцип безусловного подчинения граждан интересам государства, приоритет общественного имущества над частным. Частная собственность, по мнению Платона, разъединяет людей, разрушает государственное единство.

В раннехристианский период практическое и теоретическое решение проблемы собственности определял эсхатологический настрой. За исключением Климента Александрийского, полагавшего богатство и бедность нравственно нейтральными понятиями, духовное наполнение которых зависит от самого человека, отношение к собственности мужей апостольских и апологетов определялось исходя из противостояния — «истинные» вечные блага и «неистинные» земные удовольствия. Само обладание богатством говорило о нравственной несостоятельности, а бедность являлась проявлением добродетели.

После того, как Церковь приобрела относительную устойчивость эсхатологический настрой стал спадать, что потребовало пересмотра практических и теоретических вопросов, связанных с этикой социальных отношений.

Практически все отцы и учителя восточной Церкви полагали, что Бог является единственным собственником всех земных благ, у человека не может быть ничего собственного. Причиной имущественного неравенства стало грехопадение человека, в результате которого появилось неразумное влечение к

материальным благам. Все они считали, что богатство является опасным соблазном и препятствием к достижению совершенства, единственным способом преодоления которого является благотворительность.

Сформулированный Иоанном Златоустом принцип единой этики для монашествующих и мирян прочно укрепился в русской традиции и значительно повлиял на её отношение к собственности и богатству.

Максим Исповедник, мировосприятие которого оказало огромное влияние на православное наследие, выразил общий подход восточных отцов, в соответствии с которым человек должен служить Богу в духовном смысле, а не в материальном. Ориентация на мистико-аскетическую монашескую мудрость нашла свое отражение в древнерусской философской мысли.

1.2 Ранняя русская философская мысль о собственности (до XIX в.)

История русской философской мысли является органической частью мировой истории философии. Типологической чертой отечественной философии является то, что её эволюция проходила не синхронно с западноевропейской, а в опосредованной связи с ней.

С принятием христианства отечественная мысль интенсивно впитывала в себя и творчески перерабатывала через византийское и южнославянское посредничество теоретические положения, установки и концепции развитой восточно-христианской патристики.

Традиции византийского неоплатонизма стали связующим звеном между античной, византийской и русской философскими культурами. «Формирование русского средневекового сознания потребовало освоения христианских понятий и трансформировавшихся в христианской системе фундаментальных идей и положений античной философии, неоплатонизма — в том числе»¹¹⁹. При этом русская философская мысль не механически воспринимала опыт Византии, а отбирала из всего богатого разнообразия, представленного одной из самых развитых культур в истории человечества наиболее значимое и актуальное.

¹¹⁹ Ионайтис О. Б. Неоплатонизм в русской средневековой философии. СПб.: Алетейя, 2017. С. 212.

Как отмечает О. Б. Ионайтис, «национальная культура заимствует те элементы других культур, к восприятию которых она подготовлена ходом собственной эволюции»¹²⁰ — усвоение новых понятий, категорий и принципов возможно только в случае их соответствия сформировавшемуся национальному мировоззрению и традиции. Русских философов привлекали именно те темы и творения святых отцов, которые отвечали их запросам и духовным поискам.

Несмотря на наличие в древнерусской культуре различных мыслительных традиций, в средневековой Руси прослеживается ориентация философии на мистико-аскетическую монашескую мудрость, главным назначением которой являлось «постижение идеальной сферы, тогда как дела мирские и человеческие, в силу более низкого своего онтологического статуса, отодвигались на второй, лишенный самостоятельного познавательного значения план бытия»¹²¹. Философия, имевшая некий «небытийный» оттенок, считалась ответственной за готовность человека к встрече с вечностью, нацеливала на уход от мира и его проблем. Следствием данных мировоззренческих предпосылок, основанных на резком противопоставлении материального и идеального, земного и небесного, проблема собственности долгое время не являлась предметом глубокого философского анализа.

Тем не менее, уже в русской средневековой философии можно обнаружить обращение к имущественной проблематике как в многочисленных высказываниях и фрагментах философского содержания, рассеянных в самых разнообразных по тематике и жанровой принадлежности сочинениях, так и в религиозно-философских произведениях.

При рассмотрении становления проблемы собственности в русской православной мысли особого внимания заслуживает спор «иосифлян» и «нестяжателей», ставший главным событием в духовной жизни Московского царства XV-XVI вв. Главной темой спора было отношение к монастырскому землевладению и к церковной собственности.

¹²⁰ Ионайтис О. Б. Неоплатонизм в русской средневековой философии. СПб.: Алетейя, 2017. С. 9.

¹²¹ История русской философии : Учеб. для вузов / Ред. М. А. Маслин и др. М.: Республика, 2001. С. 9.

Как отмечал А. В. Карташев: «нигде на всем православном Востоке вопрос этот, не в его богословско-теоретической постановке (как это было в греческом исихазме), а в его морально-практическом переживании, не достиг такой остроты и совестливой оценки с точки зрения спасительности и святости»¹²².

Спор «стяжателей» и «нестяжателей» в русской культуре показал две полярные точки зрения на материальное благосостояние и поставил перед богословами специфический спектр вопросов. Каким должно быть церковное и монашеское нестяжание, чем оно определяется, каковы его границы, где начинается стяжание, то есть нарушение одного из основных монашеских обетов, является ли полная нестяжательность предварительным условием на пути совершенства, может ли активное переустройство земного бытия и благотворительность стать оправданием для богатства, не приведет ли этот акцент на «внешние» труды и благополучие к «обмирщению», — эти вопросы стали особенно актуальны для русского общества и Церкви в XVI веке, что подтверждают полемические труды того времени, включая материалы церковного Собора 1503 года, Стоглавого Собора 1551 года.

По мере возвышения Московского царства менялось и положение русского православия, со всей остротой вставала проблема взаимоотношения церкви и общества. Отсюда закономерен спор между Иосифом Волоцким и Нилом Сорским, между сторонниками монастырского землевладения и его противниками.

К этому времени ожесточенные споры о принципиальной допустимости материального богатства Церкви имели давнюю историю как в православии, так и у католиков. С этой проблемой связано, например, основание Франциском Ассизским нового монашеского ордена и появления в католической церкви иных «нищенствующих» орденов. В последующее время призыв к бедности не раз звучал на Западе, а в дальнейшем он стал одной из ключевых тем в движении Реформации. Показательно, что на Руси обсуждение церковного землевладения активизируется практически в то же время, когда в Германии начинает свою

¹²² Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 514.

реформационную деятельность Мартин Лютер, что, на наш взгляд, свидетельствует о связи Руси с тенденциями общеевропейского развития.

Утверждение принципов и практики «нестяжательства» возникает и развивается одновременно с институтом древнерусского монашества и, в первую очередь, связано с именами таких выдающихся подвижников, как Феодосий Печерский, Сергей Радонежский, Кирилл Белозерский и др.

В основу идеи «нестяжания» легла мировоззренческая установка, направленная на противопоставление духовного и земного аспектов бытия. «Нестяжательство» исходит из онтологического принципа не-сущности материального, пренебрежительного отношения ко всему мирскому и плотскому. Образцом «нестяжательства» и подвижничества на Руси являлся основатель и игумен Троицкого монастыря Сергей Радонежский. Один из наиболее строгих сторонников «нестяжания» Кирилл Белозерский, основатель Белозерского монастыря, исповедовал идеал общественного служения и послушания.

Продолжателем движения «нестяжательства» стал Нил Сорский, проповедовавший, в соответствии с древней традицией духовных практик исихазма идеал отшельнической жизни, «умного делания», направленного на богопознание и обожение.

С именем Нила Сорского связывают основание скитской жизни на Руси, отличающегося как от монастырей общежительного типа, так и от одиночного пустынножительства. Отказываясь от мирской жизни, Нил предпочитал «средний путь», в соответствии с которым допускалось совместное проживание с одним или двумя монашествующими братьями. Отношения в таком малом коллективе строились на основе заповеди «брат брату помогает». Свобода от монастырского устава не освобождала иноков от суровой самодисциплины, цель иночества — нравственное самосовершенствование, которое через «умную молитву» открывает непосредственное общение с Богом. Монастырям общежительного типа Нил противопоставлял путь индивидуального спасения, мистически ориентированного нищенствующего монашества по образцу Афона. В основе скитского общежительства лежало полное отречение от мирского бытия, «безмолвие» и «умная молитва».

Духовным лидером противоположного направления — иосифлянства — был известный деятель своего времени Иосиф Волоцкий — сторонник установления в общежительных монастырях строжайшей дисциплины, защитник имущественных прав монастырей. Кроме того, он вошел в историю как строгий «законник», прославившийся бескомпромиссной борьбой с еретиками.

Линия Иосифа Волоцкого — дальнейшее развитие общежительной традиции в монашестве на основе строгой уставной дисциплины, в результате чего монашество должно было бы направлять церковную жизнь. Эта модель монашеской жизни, в отличие от модели Нила Сорского, поддерживала монастырское землевладение и административные функции по рачительному управлению им, при условии, что коллективное богатство монастыря сочетается с личной бедностью каждого монаха и расходуется ими на социальную и культурную деятельность на благо Церкви и общества.

К моменту спора стяжателей и нестяжателей Церковь накопила значительные земельные богатства. Некоторые историки¹²³ отмечали, что к середине XVI века Церкви принадлежало до 1/3 обрабатываемых земель. Причем, к этим землям относились деревни, крестьяне которых административно и судебно были подчинены епископу или крупным монастырям.

Можно указать две причины, благодаря которым земельная собственность Церкви и, прежде всего, монастырей возросла до столь значительных размеров. Во-первых, весь период золотоордынского нашествия благодаря толерантной религиозной политике ордынцев, церковь была полностью освобождена от выплаты дани. Лишь Василий I ввел постоянное финансовое обложение Церкви¹²⁴. Во-вторых, большое количество вкладов в монастыри было обусловлено распространением на Руси поминальной практики, введенной еще в XIV веке митрополитом Киприаном¹²⁵. Количество поминовений значительно

¹²³ Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. Л.: Наука. 1970. С. 48; Иконников В. С. Максим Грек и его время. Киев: Типография Императорского университета Св. Владимира. 1915. С. 370.

¹²⁴ Плигузов А. И. Полемика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М.: Индрик, 2002. С. 288.

¹²⁵ Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. СПб: Алетейя, 2001. С. 135.

возросло в конце XV века в связи с напряженными эсхатологическими ожиданиями конца света в 1492 г. Особенно быстро богатели монастыри, поскольку туда жертвовали не только деньги, но и деревни с крестьянами.

С точки зрения «нестяжателей», зависимость молитвы от размеров земельного или денежного вклада являлась откровенной симонией, а монастырь, даже в роли благотворителя пропускающий через себя и перераспределяющий богатства, — не соответствующим монашескому идеалу, однако Иосиф Волоцкий и его последователи были абсолютно уверены, что они строго следуют православному учению и нормам монашеского общежития.

По мнению Г. В. Флоровского, споры вокруг монастырских земель представляли собой только внешнюю сторону вопроса. Подлинная борьба «проходила в глубинах», так как в данном споре «сталкивались два религиозных замысла, два религиозных идеала»¹²⁶, каждый из которых имел свою правоту, здесь фактически полемизировали «две правды»¹²⁷.

Если «правда» Нила Сорского заключалась в идее духовно-нравственного возрождения Церкви, против её активной вовлечённости в мирскую суету, то «правда» Иосифа Волоцкого содержалась в идее социального служения Церкви на благо верующих и государства.

В своём споре обе стороны исходили из совершенно разных богословских традиций. Иосиф Волоцкий считал, что на полученные материальные средства Церковь имела не право собственности, а всего лишь право распоряжения. Доходы от богослужебной практики и землевладения направлялись на благоустройство монастыря, строительство храмов и помощь бедствующим в рамках традиции церковной благотворительности, берущей свое начало еще от Иоанна Златоуста. Церковная собственность — это богатство нищих. Отчуждение церковных земель, переданных людьми в виде добровольных пожертвований и обладающих сакральным характером, в принципе невозможно. В этой традиции одной из основных задач монастыря является хозяйственная деятельность как реализация идеи религиозно-социального служения.

¹²⁶ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 33.

¹²⁷ Там же. С. 33.

А. В. Карташев писал по этому поводу: «Это положительное отношение к земному благоустройству (ныне сказали бы это — «христианская экономика и политика») есть простое бесхитростное (без богословских обобщений) древнерусское строительство «Града Божия» на земле в нашей национальной истории»¹²⁸.

Принципиально иным в концепции «иосифлян» является само понимание сути монашества. В отличие от Нила Сорского, Иосиф Волоцкий находил её своего рода социальным обязательством перед миром, которое несет активная, сильная Церковь. Г. В. Флоровский пишет о настоятеле Волоколамского монастыря: «Своеобразие Иосифа в том, что и саму монашескую жизнь он рассматривал как особого рода религиозно-земскую службу... самое молитвенное делание у него изнутри подчиняется социальному служению, деланию справедливости и милосердия... Он был великим благотворителем, «немогущим спострадателем», и монастырские «села» защищал он именно из этих филантропических и социальных побуждений. Ведь «села» он принимает от владущих и богатых, чтобы раздавать и подавать нищим и бедным»¹²⁹.

Иосиф Волоцкий предложил новую концепцию Церкви — социального института, играющего ведущую роль в обществе. Как полагает К. Н. Костюк, эта новая концепция не ограничивала роль Церкви только помощью нуждающимся: «церковь является основным институтом общества, она сплачивает элиты, является хранителем традиций для народа, оказывает влияние на политику, является носителем просвещения и гарантом моральной чистоты общества, чистоты православия»¹³⁰. Разумеется, это не могла быть «нищенствующая» церковь, не обладающая государственным влиянием и финансовыми возможностями. Церковь должна была стать крупнейшим феодалом в стране, принимающим активное участие в решении социальных задач и являющимся примером разумного хозяйствования.

¹²⁸ Карташев А.В. Очерки по истории русской Церкви. Т. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 453.

¹²⁹ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 33-34.

¹³⁰ Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2016. С. 94.

К. Н. Костюк отмечает, что «будь задумка Иосифа реализована по-западному, через создание монашеского ордена, ограниченного числом и открытого для единомышленников, она бы, скорее всего, развилась в целую традицию»¹³¹. Однако, Иосиф Волоцкий полагал, что по этому пути должна пойти вся Церковь, и в этой задаче, несмотря на временный успех, он потерпел поражение. По мнению К. Н. Костюка, идея благотворительного монашеского служения не получила развития на практике, а в дальнейшем, секуляризация XVII-XVIII вв. лишила Церковь необходимой для этого служения материальной базы.

Необходимо отметить, что Нил Сорский остался в общественном сознании и трудах русских философов достойным преемником преподобного Сергия Радонежского, стал примером истинной русской святости, в то время как за Иосифом Волоцким закрепилась слава стяжателя, «начетника» и гонителя любого иноверия и инакомыслия.

Например, Н. А. Бердяев писал по этому поводу: «Иосиф Волоцкий — представитель православия, обосновавшего и освящавшего Московское царство, православия государственного, потом ставшего императорским православием. Он сторонник христианства жестокого, почти садистского, властолюбивого, защитник розыска и казни еретиков, враг всякой свободы. Нил Сорский сторонник более духовного, мистического понимания христианства, защитник свободы по понятиям того времени, он не связывал христианство с властью, был противником преследования и истязания еретиков. Нил Сорский — предшественник вольнолюбивого течения русской интеллигенции. Иосиф Волоцкий — роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства»¹³².

Г. П. Федотов видел между «нестяжателями» и «стяжателями» следующие основные различия: «одни исходят из любви, другие — из страха — страха Божия, конечно, одни являют кротость и всепрощение, другие — строгость к грешнику. В

¹³¹ Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2016. С. 95.

¹³² Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 48–49.

организации иноческой жизни на одной стороне — почти безвластье, на другой — суровая дисциплина. Духовная жизнь "заволжцев" протекает в отрешенном созерцании и "умной молитве", — осифляне любят обрядовое благочестие и уставную молитву. "Заволжцы" защищают духовную свободу и заступаются за гонимых еретиков, осифляне предают на казнь. "Нестяжатели" предпочитают трудовую бедность именьям и даже милостыне, осифляне ищут богатства ради социально организованной благотворительности... Наконец, первые дорожат независимостью от светской власти, последние работают над укреплением самодержавия и добровольно отдают под его попечение свои монастыри и всю Русскую церковь. Начала мистической жизни и духовной свободы противостоят социальной организации и уставному благочестию»¹³³. По пессимистическому мнению Г. П. Федотова, именно в этот период берет свое начало «трагедия древнерусской святости»¹³⁴, проявившаяся в скорой окостенелости и обмирщении Церкви, выхолащивании духовности под давлением мирских интересов.

А. В. Карташов находил в идейной программе Нила Сорского некий утопический идеал, уходящий корнями в прошлое, а в творчестве Иосифа Волоцкого — программу практического построения «Града Божия» на земле, которая в современных ему исторических условиях обретала форму теократии. Он писал: «...если не диктовать древней русской истории современных нам оценок и программ, а признать органически неизбежным генеральный ход ее..., то надо нам, историкам церкви, а не какой-то «культуры вообще», пересмотреть банальное, пресное, гуманистическое определение идеологии и поведения "заволжцев" и признать творческую заслугу величественного опыта воспитания и сублимации московско-имперского идеала, как созидательной формы и оболочки высочайшей в христианской (а потому и всемирной) истории путеводной звезды — Третьего и последнего Рима»¹³⁵.

¹³³ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 186.

¹³⁴ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Собрание сочинений в 12 т. Т. 8: Святые Древней Руси. М.: Мартис, 2000. С. 150.

¹³⁵ Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. С. 467-468.

По мнению Г. В. Флоровского, правда «нестяжателей» — это «правда созерцания, правда умного делания... это было не только преодолением мирских пристрастий и «миролюбия», но и некоторым забвением о мире, не только в его суете, но и в его нужде и болезнях. Это было не только отречение, но и отрицание. С этим связана историческая недейственность заволжского движения. В миру остались действовать осифляне»¹³⁶. Разногласие между «стяжателями» и «нестяжателями» можно свести к такому противопоставлению: «завоевание мира на путях внешней работы в нем или преодоление мира через преобразование и воспитание нового человека, через становление новой личности»¹³⁷.

По нашему мнению, спор между «стяжателями» и «нестяжателями» на Руси, как и дискуссия о принципиальной допустимости материального богатства в Церкви на Западе, несмотря на различные социально-политические основания конфликтов, имеет более глубокие религиозно-философские корни.

Как было показано ранее, в платонической традиции, так же, как и в христианской мысли существовал внутренний конфликт между двумя несовместимыми друг с другом представлениями о Благе как учении о цели человеческой жизни. Один практический идеал предполагал устремление к созерцанию божественной сущности и отказ от «привязанности к тварному», другой — главенство деятельной жизни над созерцательной. Поскольку эти два практических идеала «не могли быть гармонизированы, средневековые христианские философы, как и платоники еще прежде, были вынуждены выбирать что-то одно, и выбирали, естественно, первое»¹³⁸. Идея Блага как «восхождения» к вечности сформировала социально-этическое учение Церкви: представление о жизненных целях человека и отношение к собственности и богатству. Это учение являлось преобладающим в европейской мысли до эпохи Возрождения, а в русской философии — вплоть до XVIII века. Таким образом, спор «стяжателей» и «нестяжателей» — это два разных представления о Благе, два разных замысла, два практических осуществления христианского идеала.

¹³⁶ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 36.

¹³⁷ Там же. С. 38.

¹³⁸ Там же. С. 89.

К продолжению традиции, заложенной Иосифом Волоцким, можно отнести появление в середине XVI века знаменитого труда — «Домострой». Текст «Домостроя» создавался из различных источников и в разных местах: сначала переводили с греческого языка и переписывали нравоучительные высказывания святых отцов, постепенно книга пополнялась частями из переведенной западноевропейской литературы, затем была собрана священником Благовещенского собора Сильвестром из разрозненных, разного качества и характера трудов в единое целое.

Существует предположение, выраженное Т. Б. Коваль, что «это произведение создавалось под влиянием немецкого протестантизма, в соответствии с которым любой труд может рассматриваться как служение Богу»¹³⁹, что, на наш взгляд, не вполне соответствует действительности. Безусловно, в первой редакции «Домостроя» можно найти влияние переводных отрывков патристических текстов с латинского, «немецкого» и польского языков, собранные в торговом городе Новгороде в виде первой редакции. Тем не менее, можно утверждать, что «Домострой» является памятником именно национальной русской традиции, завещанный предками регламент семейной, хозяйственной, религиозной жизни.

«Домострой» — это не только экономическое, но и философское произведение: в нем изложено определенное этико-экономическое миропонимание и мировоззрение средневековой Руси, в том числе отражено отношение к собственности в русской православной мысли. «Это еще была добулгаковская, несистематизированная, неоформленная окончательно философия хозяйства в России»¹⁴⁰.

Несмотря на критическое отношение некоторых русских философов к «Домострою», можно проследить общую направленность философии этого произведения и «любомудров» XX века: этика средневекового труда Сильвестра построена на высоком понятии «домостроительства», духовности Дома и долге.

¹³⁹ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 192.

¹⁴⁰ Орехов А. М. Философия экономики в России: рождение традиции: монография / А. М. Орехов. М.: ИНФРА-М, 2019. С. 93.

Особое место в этической системе «Домостроя» занимает чувство стыда, которое при умелом воспитании может породить в человеке множество добродетелей в нравственном, социальном и религиозном аспектах жизни. И это неудивительно: и философия «Домостроя», и русская философия XX века во многом пересекаются с традиционными для русской культуры идеями и идеалами патристики, на которой и создавалась русская этика.

В качестве образца для подражания в «Домострое» впервые представлен идеал православного христианина — домовитого, экономного и рачительного хозяина. Он «во своем во всяком обиходе: и в лавочном, и во всяком товаре, и в полатях, или во дворовом во всяком запасе, или в деревенском, или в рукоделье, и в приходе, и в расходе, и в займех, и в долгах всегда себя смечать, и потому живешь и обиход держишь, по приходу и расход»¹⁴¹. Другими словами, рачительный хозяин должен заранее все планировать, чтобы жить и вести свое хозяйство согласно приходу и расходу. Сильвестр подчеркивал, что только такое «житие благоприятно, и богоугодно, и от людей похвально, и себе и детям своим прочно»¹⁴².

Автор прочно связывает хозяйственные наставления с религиозными. Экономная хозяйственность, в соответствии с которой всему ведется строгий учет, приобретает у Сильвестра характер христианской добродетели. Человек, который живет нерасчетливо, обязательно поплатится за свое безрассудство, ибо ему «...от Бога грех, а от людей посмех»¹⁴³.

Следует отметить, что автор «Домостроя» не призывал к эгоизму и не оправдывал безудержное стяжание, полагая главной целью накопления богатства возможность заниматься благотворительностью. Н. И. Костомаров отмечал: «... самая характеристическая черта «Домостроя» — это забота о слабых, низших,

¹⁴¹ Домострой. Поучения и наставления всякому христианину / Сост., вступит. ст. и коммент. В. В. Колесова. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 73.

¹⁴² Там же. С. 74.

¹⁴³ Там же. С. 73.

подчиненных и любовь к ним, не теоретическая, не лицемерная, а чуждая риторики и педантства, простая, сердечная, истинно христианская»¹⁴⁴.

В труде Сильвестра много говорится о благотворительности и помощи нищим и убогим, а также церкви и монастырям. Автор неоднократно обращает внимание на необходимость раздачи милостыни, полученной только от праведных трудов: «и по всех тех плодах неблагословенных от Бога не помилован, а от народа проклят, а обидимся к Богу вопиют, а своей душе на погибель, а дому — тщета. И все то проклятое и неблагословенное ясти и пити и носити, все стяжание и плоды не Божиим, но бесовстии, ниисходят во ад живы душа, их так творящих, и от них от всякого обилия и плодов от таковых Богу неприятна милостыня, ни при животе, ни по смерти»¹⁴⁵. Милостыня, раздаваемая из средств, полученных разбойным или иным, не соответствующим христианским добродетелям, способом, не является угодной Богу.

Тем не менее, в «Домострое» можно найти подтверждение того общего эсхатологического настроения, присущего русскому средневековому православию — указание на смертность и скоротечность жизни. Каждому христианину следует всегда быть готовым к встрече с Богом: «Рече Господь: "В чем ты застану, в том и сужу", — ино достоин всякому христианину готовы быти и в добрых делах, в чистоте и в покаянии, и во всяком исповедании, всегда чающе часа смертнаго»¹⁴⁶. Подобный эсхатологический настрой мало способствовал экономической деятельности, особенно в долговременном масштабе.

Помимо рекомендаций о соответствии доходов и расходов, строжайшей расчетливости, напоминания о честности в возврате долгов, в «Домострое» чётко прослеживается ориентация на натуральное хозяйство. Все можно произвести на дому, рынок — это место, куда несут излишки домашнего хозяйства. Производство на дому позволяет экономить и быть расчетливым. Также необходимо запастись на «черный день», а не нести товар на рынок: «А который

¹⁴⁴ Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. М., 1993. С. 276.

¹⁴⁵ Там же. С. 169.

¹⁴⁶ Домострой. Поучения и наставления всякому христианину / Сост., вступит. ст. и коммент. В. В. Колесова. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 36.

товар или запас на портится вдаль, а коли дешево, ино и с лишком купить, свою нужу исполнить на свой обиход»¹⁴⁷. «Да не убыточно: кто на рынок, а ты в клеть»¹⁴⁸.

Постановку проблемы собственности в «Домострое» некоторые исследователи считают новаторской. Например, по мнению Т. Б. Коваль, здесь можно найти идею о том, что материальные блага человек получает от Бога в награду за честный труд и праведность: «обретение спасения ставится им в прямую зависимость от благочестия, щедрой милостыни и трудолюбия»¹⁴⁹.

Несмотря на различия в религиозных и психологических аспектах, идею об обретении спасения в результате праведной жизни и успешной хозяйственной деятельности можно обнаружить в старообрядчестве. В этом смысле интересной для цели нашего исследования является оценка психологии старообрядцев, которую дал представитель знаменитой старообрядческой купеческой династии В. П. Рябушинский. В своей книге он писал: «История религиозного чувства в старообрядчестве — это история религиозного чувства иосифлян после XVII в.»¹⁵⁰. Рябушинский называл «иосифлян» «ревнителями» и относил их к особому типу религиозной личности, которые «... будучи беспощадны к еретикам, были строги до крайности и к себе самим: их преданность догматам, учению, обрядам православия и уставу церковному, вплоть до самых мелочей, была безусловно, фанатичной»¹⁵¹. По мнению Рябушинского, старообрядцам были свойственны такие же черты.

В старообрядческой среде, как полагает Джеймс Л. Уэст, «традиционное отрицательное отношение к коммерческой деятельности, личной инициативе и получению прибыли видоизменилось до противоположности — в религиозно

¹⁴⁷ Домострой. Поучения и наставления всякому христианину / Сост., всупит. ст. и коммент. В. В. Колесова. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 96.

¹⁴⁸ Там же. С. 101.

¹⁴⁹ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 193.

¹⁵⁰ Рябушинский В. П. Старообрядчество и русское религиозное чувство. М.: Иерусалим: Мосты, 1994. С. 24.

¹⁵¹ Там же. С. 24.

санкционированную культуру предпринимательства»¹⁵². Такого же мнения придерживается Т. Б. Коваль: «в старообрядческой среде сформировалась особая трудовая этика, в которой ориентация на прибыль и предпринимательский успех получили религиозное оправдание»¹⁵³. Под влиянием преследований и в ожидании Апокалипсиса основной целью первых старообрядцев стала подготовка к Божьему суду. В дальнейшем старообрядческий протест стал восприниматься как борьба с силами Антихриста, для которого была крайне необходима солидарность всех членов общества. Старообрядцы активно помогали друг другу в хозяйственной деятельности: оформляли льготные кредиты, предлагали выгодные цены в торговле, обменивались информацией о конкурентах и рынках сбыта. Все это способствовало накоплению больших коллективных богатств. «Для раскольников накопление богатства было вопросом коллективного выживания»¹⁵⁴, и это, по нашему мнению, кардинально отличало их от традиции, заложенной Иосифом Волоцким.

Для старообрядцев богатство имело особое значение: оно не только гарантировало благосостояние семьи и общины, но и демонстрировало Божье благоволение, истинность «древлеотеческой веры». Человек, честно заработавший свой капитал, пользовался большим уважением и почетом. По словам В. П. Рябушинского, «...более всего уважалось занятие промышленностью: фабриканты и заводчики стояли на первом месте; за ними шли купцы, а к лицам, занимавшимся коммерческим учетом, даже без всякого оттенка ростовщичества и из самых дешевых процентов, отношение было неискреннее: в глаза уважали, а за глаза пренебрежительно говорили "процентчики"»¹⁵⁵. В своем противостоянии Антихристу общины старообрядцев смогли развить необходимые качества для экономического развития и процветания.

¹⁵² Уэст Джеймс Л. Старообрядцы и предпринимательская культура в царской России. Современная конкуренция. 2008/3(15). С. 136.

¹⁵³ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 194.

¹⁵⁴ Уэст Джеймс Л. Старообрядцы и предпринимательская культура в царской России. Современная конкуренция. 2008/3(15). С. 137.

¹⁵⁵ Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство. М.: Иерусалим: Мосты, 1994. С. 126.

Нам представляется ошибочным представление о том, что старообрядчество представляет собой русский вариант «протестантской этики» М. Вебера. Старообрядческая догматика ничем не отличалась от официального православия. Среди общих черт с веберовской концепцией можно выделить только такой фактор, как непрочное положение притесняемого религиозного меньшинства. Изолированные и уязвимые, старообрядцы вынуждены были культивировать в своей среде такие нормы хозяйственного поведения, как энергия, бережливость, аскетизм. При этом в теологии старообрядцев не было ничего похожего на протестантское «призвание» М. Вебера.

Тем не менее, идеи, заложенные Иосифом Волоцким, становились основой для развития имущественной этики, в соответствии с которой стремление к богатству приветствовалось при условии, что значительная его часть шла на нужды благотворительности и культурно-просветительские цели.

Начиная с конца XVIII века в России прослеживается систематическое рассмотрение имущественной проблематики как в религиозной духовно-академической среде, так и в светской профессиональной философии, ориентирующейся, по преимуществу, на науку и общественную практику. По словам В. В. Зеньковского, «XVIII в. в России окончательно отвоевал для философии её особое место, окончательно закрепил её секулярный характер»¹⁵⁶.

На становление проблемы собственности в России оказали влияние труды ученых-просветителей, юристов, экономистов и историков, таких как С. Е. Десницкий, Я. П. Козельский, А. П. Куницын, Н. И. Новиков, А. Я. Поленов, И. П. Пнин, И. А. Третьяков, Д. И. Фонвизин и др. Все они рассматривали в своих работах понятия справедливости, собственности, бедности и богатства, а также условного и естественного права.

Например, И.А. Третьяков выделял две причины государственного обогащения — разделение труда и изобретение художеств¹⁵⁷. А. Я. Поленов

¹⁵⁶ Зеньковский В. В. История русской философии. — М.: Академический проект, 2011. С. 115.

¹⁵⁷ Третьяков И. А. Рассуждения о причинах изобилия и медлительного обогащения государств как у древних, так и у нынешних народов // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. — СПб. СП "Ганза", 1993. С. 27.

доказывал преимущество частной собственности перед крепостным состоянием крестьян в России¹⁵⁸.

Идейным и организационным центром формирования философии стал открытый в 1755 г. Московский университет. Представленные в нем идеи и принципы стали влиятельными ориентирами для философских исканий. Одним из первых русских мыслителей, обратившихся к комплексному исследованию общества и его различных институтов, в том числе института собственности, был профессор права С. Е. Десницкий.

Десницкий Семен Ефимович не был «философом в традиционном смысле»¹⁵⁹: кроме «нравоучительной философии», он не оставил после себя работ, посвященных философским понятиям. Вместе с тем, он активно высказывал свое мнение по проблемам развития институтов государства, общества, семьи и частной собственности, а также рассматривал их зависимость от изменения форм «общежителства».

Десницкий считал, что развитие государственных и общественных институтов непосредственно зависит от уровня развития экономических отношений: «причинами изменения этих форм... является постоянно совершенствующаяся хозяйственная деятельность людей»¹⁶⁰.

В истории человечества можно выделить четыре основных периода и по «оним четверояким народов состояниям мы должны выводить историю, правление, законы и обычаи и измерять их различные преуспевания в науках и художествах»¹⁶¹. В первый период народы находятся в первобытным состоянии — живут охотой и собирают плоды земли. Во времена второго периода люди занимаются скотоводством, третьего — хлебопашеством. В четвертом периоде

¹⁵⁸ Поленов А. Я. О крепостном состоянии крестьян в России // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. — СПб. СП "Ганза", 1993. С. 35.

¹⁵⁹ Емельянов Б. В. Русская философия: Словарь персоналий. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 268.

¹⁶⁰ Там же. С. 268.

¹⁶¹ Десницкий С. Е. Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имени в различных состояниях общежителства // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. С. 271.

человечество переходит к коммерческим отношениям. Если первые два периода Десницкий обозначал состояниями «дикости» и «варварства», третий — связывал с «феодализмом», то последний, четвертый, считал прогрессивным и «просвещенным».

Формирование и эволюцию каждого периода философ напрямую связывал с развитием имущественных отношений, т.е. «собственности имений» — правом распоряжения, взыскания и отчуждения. Основанием собственности, по мнению Десницкого, является труд, он же является ее оправданием.

Десницкий полагает, что частная собственность существовала не всегда. Человек первобытного общества не имел постоянного места обитания, тратил «немного труда на получение необходимых ему продуктов», потребление которых было общим. А если «не имеется в вещах раздельного владения, то им и различие того, что твое и мое, мало вразумительно»¹⁶². В этом периоде истории люди не обладали излишками прибавочного продукта, следовательно, не было необходимости и отчуждать «свои» вещи.

Во времена «пастушества», т.е. скотоводства, во владении людей появились домашние животные, а следовательно, возникли более широкие возможности для удовлетворения своих потребностей. Однако, земли, пастбища и предметы труда во времена «пастушества» еще не перешли в частную собственность.

Только с переходом на оседлый образ жизни, по мнению Десницкого, у людей появляется частная собственность. С развитием земледелия человек вынужден затрачивать все больше времени и труда на создание материальных благ, «в таком хлебопашественном состоянии каждый человек обрабатывает землю, прикосновенную к своему жилищу, и натурально желает получить на владения оные исключительное и всегдашнее право собственности»¹⁶³. В процессе разделения труда появляются ремесла и художества, что, в свою очередь, стимулирует торговлю. Люди начинают вступать в коммерческие отношения, что

¹⁶² Десницкий С. Е. Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имения в различных состояниях общежития // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. С. 274-275.

¹⁶³ Там же. С. 282.

свидетельствует о достижении высшего и наиболее «разумного» состояния, характерного для современного института права собственности.

Десницкий видел в частной собственности главный стимул развития общества. Более того, философ сделал важное заключение, что возникновение властных отношений в государстве напрямую зависит от формы собственности: какая собственность, такое и государство.

На этапе становления государства власть находилась в руках тех, кто обладал наибольшей физической силой, «превосходных качеств телесных»¹⁶⁴. Человек «по принуждению поддается сильному и покоряется, опасаясь в противном случае худых следствий»¹⁶⁵.

С развитием ремесел и торговли на первое место в группе людей выходят другие качества — «премудрость, хитрость и прозорливость»¹⁶⁶. Сейчас уже власть, т.е. «уважение и преимущество над всеми», оказывается у людей, отличающихся высокими умственными способностями — у философов, придворных, военных и др. В таком обществе наличие физической силы уже не имеет большого значения.

С развитием института частной собственности неизбежно появление имущественного неравенства, в результате которого власть получают люди, обладающие «изобилием всего».

Решающим фактором в процессе возникновения государства Десницкий считает появление собственности на землю. «Начало и происхождение собственности в возвышенном состоянии народов соединено с непосредственным происхождением и самых правлений государственных, и от введения собственности в земле родились оные древние европейские баронские и

¹⁶⁴ Десницкий С. Е. Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имени в различных состояниях общежития // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. С. 211.

¹⁶⁵ Там же. С. 212.

¹⁶⁶ Там же. С. 213.

маркграфские чинопачалства... Словом, от сего начала происходило во всех первоначальных европейских государствах федеральное правление...»¹⁶⁷.

Сочинения С. Е. Десницкого представляли собой одну из первых попыток систематического изложения юридического знания, основанного на последних достижениях европейской философско-правовой мысли. Развитая им историко-правовая теория собственности, выглядит уже вполне самостоятельной.

При рассмотрении становления имущественной проблематики в русской философии XVIII века отдельного внимания заслуживает Иван Тимофеевич Посошков — автор знаменитого труда «Книга о скудости и богатстве», написанного для Петра I и изданного в 1724 г. По мнению С. Н. Булгакова, Посошков «представляет собой один из примеров русского самоучки, который силой своего ума и таланта пробивает себе дорогу вопреки всем жизненным обстоятельствам»¹⁶⁸.

В этом произведении представлен фундаментальный анализ причин экономического отставания России в начале XVIII века и бедности - «скудости» отдельного человека в «богатой» России. Посошков рассматривал проблемы сословной системы, монархической власти, государственного устройства, а также их место и роль в формировании духовного богатства государства.

Посошков явно критически оценивал текущее положение дел в российском государстве: если бы кто решил «умными очами взглянуть на наше православно-российское житие и на все поведение и дела наши, ... то не узрит он в единой какой-либо вещи здравого смысла»¹⁶⁹.

Посошков представил проект реформы, в основу которой была заложена идея «невещественного богатства» — правды.

Следует отметить, что в понятие «богатство» он вкладывал не столько хозяйственно-экономический, сколько духовный смысл: «Надлежит людям паче

¹⁶⁷ Десницкий С. Е. Юридическое рассуждение о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имения в различных состояниях общежития // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. С. 285.

¹⁶⁸ Булгаков С. Н. Иван Посошков // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП "Ганза", 1993. С. 237.

¹⁶⁹ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 275.

вещественного богатства заботиться о невещественном богатстве, т.е. об истинной правде»¹⁷⁰.

На Россию Посошков смотрит как на большой «хозяйствующий Дом», царь — глава этого Дома, отец семьи, которому все подчиняются и беспрекословно исполняют его указания. В Доме есть множество проблем и задачу царя он видит в необходимости заниматься переустройством обветшалого русского Дома. Этому Дому необходима не только политическая власть и материальные средства, но и духовное оздоровление всего народа, для чего следует провести различные реформы, которые не только обогатят все сословия, но и создадут сильное и процветающее государство.

По мнению Посошкова, духовенство должно быть первым сословием в «праведном государстве», что и обеспечит «духовное богатство»: «Священство — столп и утверждение всему благочестию и всему человеческому спасению: ибо без него ни какими мерами до Царствия Небесного никакому человеку дойти невозможно»¹⁷¹.

Наряду с духовным, воинское и судебное сословия призваны приумножить «невещественное богатство». Если духовенство защищает русского человека от невидимого «врага и супостата — дьявола», воспитывая его в праведности, то воинство защищает от внешнего, видимого врага.

В главе «О правосудии» говорится, что скудость, духовное обеднение русского народа происходят от «неправды», под которой Посошков понимает бесправие, т. е. такое состояние общества, когда любой человек может обидеть другого, особенно высшее сословие — низшее, например, когда крестьяне, оставляя свои дома, бегут от «помещичья произвола и насилия»¹⁷², купеческим сословием гнушаются и напрасно обижают. Без «истрибления обидников, и воров, и разбойников... и потаенных грабителей»¹⁷³ Россия не сможет обогатиться и возвеличиться.

¹⁷⁰ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 14.

¹⁷¹ Там же. С. 15.

¹⁷² Там же. С. 92.

¹⁷³ Там же. С. 15.

Посошков отводил крестьянству самое последнее место в иерархическом устройстве праведного государства. По его словам, русский крестьянин без соответствующего надзора со стороны «высоких господ» и «мелких дворян» будет только «лежебочить», гулять по будням и лежать на печи. Однако, следует отметить, что Посошков отказывал дворянам в прирожденном праве на владение крепостными: по его мнению, крестьяне навечно принадлежат только царю, а помещики получили их лишь временно. «Крестьянам помещики не вековые владельцы, того ради они не весьма их и берегут, а прямой их владетель всероссийский самодержиц, они владеют временно»¹⁷⁴. Таким образом, Посошков поддерживал идею государственного, а не помещичьего крепостного права. Для него крестьянин — важная составляющая государственного организма, а не частный человек, хозяйствующий для себя.

Наряду с «невещественным» богатством, Посошков придавал огромное значение материальному богатству, необходимому для прославления России. Поэтому смысл государственной хозяйственной политики он видел не только в наполнении царских сокровищниц, но и в обогащении всего народа, который, по его мнению, находится в крайней бедности и нищете. Посошков вводит новое понятие — «гобзовитое» (изобильное) богатство, которое складывается из богатства «царственного» и богатства «всенародного». После изъятия части «гобзовитого богатства» в пользу царской казны народ остается в «богатстве-довольстве» или «богатстве-достатке». Под вещественным богатством государства он также понимал совокупность «домовых внутренних богатств» каждой отдельной семьи.

Несмотря на то, что Посошков считал нищету и обездоленность значительной части русского населения не подходящими средствами для экономического скачка в индустриальную эпоху, поскольку «голодный человек подобен осинному листу и от малого ветра шатаецца, у голодного и работа худа, а нет, что служба»¹⁷⁵, в его проекте прослеживается отрицательное отношение к экономической свободе.

¹⁷⁴ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 178.

¹⁷⁵ Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. СПб., 2004. С. 44.

А. В. Савка отмечает по этому поводу: «Позицию И. Т. Посошкова можно определить следующим образом: он, сочувствуя Петру в его всесторонней реформаторской деятельности, не мог не видеть острых проблем, которые эта безудержная деятельность либо порождала, либо вовсе не решала. Посошков стоял за органичный для России преобразовательный путь, когда подлеченный властью организм получает возможность спокойного саморазвития: эволюции вместо революции, традиционализм вместо разрушительного расхищения пространства, саморазвитие под опекой власти вместо общего застоя и равным образом крутого государственного руководства»¹⁷⁶.

По мнению русского философа С. Н. Булгакова, пристальное рассмотрение экономических сочинений крестьянина И. Т. Посошкова позволяет «причислить его к числу самых выдающихся произведений меркантилистической литературы не только в России, но и вообще мировой меркантилистической литературы. В нем отразились достаточно ярко и наиболее выдающиеся особенности меркантилистической доктрины, а именно: вера в полицейское государство и регламентацию, отсутствие всяких сомнений в целесообразности и допустимости этой регламентации, забота о торговле, о денежной системе и, вообще, забота о развитии внутреннего труда, враждебное и недоверчивое отношение к загранице и торговым сношения с заграницей»¹⁷⁷.

Выводы по второму параграфу:

Несмотря на то, что проблема собственности долгое время не являлась предметом философского анализа в отечественной мысли, тем не менее, уже в русской средневековой философии можно обнаружить обращение к имущественной проблематике.

Спор стяжателей и нестяжателей XV-XVI вв. стал ярким проявлением двух противоположных представлений о материальном благосостоянии, о двух различных практических идеалах в русской культуре. Если «правда» Нила Сорского заключалась в идее духовно-нравственного возрождения церкви, против

¹⁷⁶ Савка А. В. Основы философии хозяйства, М., 2010. С. 175.

¹⁷⁷ Булгаков С. Н. Иван Посошков //Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП "Ганза", 1993. С. 247.

её погружённости в мирскую суету, то «правда» Иосифа Волоцкого содержалась в идее социального служения церкви на благо верующих и государства.

В философско-экономическом произведении «Домострой» появляется ранее неизвестный идеал православного христианина — домовитого и рачительного хозяина, отношение к собственности которого основано на высоком понятии «домостроительства», духовности, долга, для которого главной целью является не безудержное обогащение, а возможность заниматься благотворительностью и прославление государства.

Тем не менее, в этом же произведении можно обнаружить тот общий эсхатологический настрой, присущий всей русской средневековой философии, ориентированной на мистико-аскетическую традицию — указание на смертность и скоротечность жизни. Несмотря на стремление к активному социальному действию, подобный настрой не мог способствовать экономической деятельности, особенно в её долгосрочном масштабе.

В среде старообрядцев также получила свое развитие особая трудовая этика, в которой поощрялись предпринимательский успех, аскетизм, бережливость и самодисциплина. Изначальное эсхатологическое мироощущение старообрядцев в скором времени претерпело трансформацию в сторону идеи религиозного подвига — успех в делах стал восприниматься как знак благоволения Бога, что создавало предпосылки для роста благосостояния и накопления капитала. Однако, несмотря на наличие общих черт, старообрядчество нельзя представлять как вариант «протестантской этики» М. Вебера.

Активное обращение и изучение имущественной проблематики начинается в русской философии с конца XVIII века. На становление проблемы собственности оказали влияние труды ученых-просветителей, юристов, экономистов и историков, таких как С. Е. Десницкий, Я. П. Козельский, А. П. Куницын, Н. И. Новиков, А. Я. Поленов, И. П. Пнин, И. А. Третьяков, Д. И. Фонвизин и др. Все они рассматривали понятия справедливости, собственности, бедности и богатства, а также условного и естественного права.

Например, С. Е. Десницкий представил подробный анализ исторических форм хозяйственной деятельности людей и пришел к выводу, что частная

собственность является главным стимулом развития общества. Указывая на процветание передовых европейских стран как на вершину человеческой истории, он видел причину их успеха в коммерческом состоянии и активной предпринимательской и социальной деятельности.

К XVIII веку относится знаменитый труд русского самоучки И. Т. Посошкова «Книга о скудости и богатстве», в котором автор представил причины экономического отставания России в начале XVIII века. В понятие «богатство» он вкладывал не столько хозяйственно-экономический, сколько духовный смысл. Наряду с материальным богатством, необходимым для прославления России, И. Т. Посошков говорил о необходимости заботиться о богатстве «невещественном», об «истинной правде». Россия — большой «хозяйствующий» Дом, которому необходима не только политическая власть и материальные средства, но и духовное оздоровление всего народа. Для этого необходимо провести реформы, целью которых является благополучие всех сословий и процветающее государство.

Выводы по первой главе:

Русская философская мысль своеобразно приняла и философски переосмыслила, в первую очередь через традиции византийского неоплатонизма, идейное наследие античности и средневековья по проблеме собственности.

Мистико-аскетический образ мышления, свойственный Платону и неоплатонизму, оказал наибольшее влияние на восточное христианство. Учение Платона о двух мирах — «мире идей» и «мире вещей», мире истинном и неистинном, — стало основой мировоззренческой позиции, в которой всё, что связано с земными благами — материальная культура, обладание имуществом, повседневный труд и быт, — обладают меньшим онтологическим статусом по сравнению с истинным бытием. Помимо этого, Платон был уверен, что частная собственность приводит к разногласиям между людьми, разрушает государственное единство. Этическая система Плотина включала в себя полное отрицание чувственного бытия и отождествляла материю со злом. В

дальнейшем идея о необходимости отказа от всего земного и преходящего и ориентация на сверхчувственные сущности «горних сфер» нашла свое отражение в греческой патристике.

В раннехристианский период практическое и теоретическое решение проблемы собственности определял эсхатологический настрой. За исключением Климента Александрийского, считавшего богатство и бедность нравственно нейтральными понятиями, отношение к собственности мужей апостольских и апологетов характеризовалось неприятием земных благ, осуждением богатства, наличие которого свидетельствует о безнравственности человека.

В дальнейшем развитие христианского подхода к проблеме собственности нашло свое отражение в трудах отцов Каппадокийцев, Иоанна Златоуста, Максима Исповедника, Августина Блаженного, Фомы Аквинского и др. Все они признавали Бога единственным собственником земных благ, причину имущественного неравенства видели в грехопадении человека. Восточные отцы Церкви считали богатство опасным соблазном и препятствием к достижению совершенства, единственным способом преодоления которого является благотворительность. Идеи Иоанна Златоуста, посвященные проблеме собственности, были развиты сначала в византийской, а позже — в православной традиции. Сформулированный Иоанном Златоустом принцип, при котором отсутствует различие между монашеской и мирской этикой, прочно вошел в русскую традицию. Подход к имущественной проблематике Максима Исповедника, чье внимание было направлено, в основном, на внутреннюю духовную жизнь, также оказал большое влияние на становление и развитие проблемы собственности в русской религиозной философии.

Традиции византийского неоплатонизма стали связующим звеном между античной, византийской и русской философской культурами.

Спор «иосифлян» и «нестяжателей» XV-XVI вв., продемонстрировал два противоположных подхода к пониманию собственности в русской культуре. Подход Нила Сорского предполагал духовно-нравственное возрождение церкви, отказ от монастырского землевладения, как не соответствующего монашескому идеалу и православному учению. Идея Иосифа Волоцкого заключалась в

социальном служении сильной, обладающей богатствами церкви, на благо верующих и государства. Спор между «стяжателями» и «нестяжателями» о принципиальной допустимости богатства имел глубокие религиозно - философские корни, заложенные платонической традицией и связанные с двумя разными представлениями о Благе, в соответствии с которыми существует две возможности осуществления практического идеала человеческой жизни. В соответствии с первой возможностью необходимо избегать привязанности к мирскому и стремиться к созерцанию Божественной сущности, вторая — предполагает активное участие человека в делах Бога, что ставит деятельную жизнь выше созерцательной.

Практический идеал человеческой жизни, заложенной традицией Иосифа Волоцкого, в дальнейшем был реализован в философско-экономических произведениях русской православной мысли — в «Домострое» и в сочинении крестьянина И. Посошкова, в котором можно обнаружить ранее неизвестный идеал православного христианина — рачительного хозяина, отношение которого к собственности основывается на высоком понятии «домостроительства», духовности и долга, а главной целью является не безудержное обогащение, а благотворительность и прославление своего государства.

Активное обращение и изучение имущественной проблематики начинается в русской философии с конца XVIII века. На становление проблемы собственности оказали влияние труды ученых-просветителей, юристов, экономистов и историков, таких как С.Е. Десницкий, Я.П. Козельский, А.П. Куницын, Н.И. Новиков, А.Я. Поленов, И.П. Пнин, И.А. Третьяков, Д.И. Фонвизин и др. Все они рассматривали понятия справедливости, собственности, бедности и богатства, а также условного и естественного права.

К концу XVIII века завершился этап становления имущественной проблематики в отечественной философии, характеризующийся формированием двух противоположных позиций по отношению к собственности, основанных на двух практических идеалах человеческой жизни. Были обозначены основные вопросы, касающиеся имущественной проблематики: существует ли с моральной точки зрения оправдание частной собственности, как воздействует

собственность на личность, какое влияние оказывает частная собственность на развитие общества, имеет ли социально-этическое и философско-правовое обоснование частная собственность и др. На решение этих вопросов было обращено внимание выдающихся представителей отечественной мысли XIX — начала XX вв., и прежде всего, русских религиозных философов.

Глава 2. Нравственное содержание собственности как основа её оправдания в русской религиозной философии (конец XIX — начало XX вв.)

XIX век характеризуется быстрой урбанизацией и ростом населения, возникновением городского промышленного рабочего класса, возвышением промышленного капитализма, и, как следствие, сосредоточением в частных руках огромной массы новообразованных капиталов. В этих условиях в европейской и русской философской мысли происходит актуализация дискурса о проблеме собственности, её сущности, природе и предельных основаниях, её места и роли в жизни человека и общества.

В этот период в России появилась целая плеяда крупных и оригинальных мыслителей, рассматривавших проблему собственности. Обращение к имущественной проблематике прослеживается уже в политической программе декабристов: П. И. Пестель в «Русской правде» призывает к отмене крепостничества в России и реорганизации аграрных отношений, которые должны строиться на принципе разделения всего земельного фонда в государстве на две части — общественную и частную.

Русской общине, основанной на совместном хозяйствовании и духовном единстве её членов были посвящены философские изыскания славянофилов (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин, К. С. Аксаков и др.).

Н. Г. Чернышевский, создавший теорию некапиталистического пути развития России к социализму, в своих работах предпринял анализ отношений собственности и труда.

Идеи «русского социализма» как модели социально-экономического развития нашли свое отражение в трудах таких критиков капитализма, как А. И. Герцен и Н. П. Огарев.

Теоретики анархистской мысли XIX в. (М. А. Бакунин, П. Л. Лавров, П. А. Кропоткин и др.) критиковали государство и существующий порядок собственности как способ закрепления власти. Анархисты скептически

относились к большинству принятых оправданий частной собственности, при этом отрицали «государственную собственность» в качестве альтернативы.

Вопросы имущественных отношений затрагивались в трудах выдающихся художников слова: в публицистике Н. В. Гоголя (письмо «Русский помещик» и другие фрагменты выбранных мест из переписки с друзьями, второй том «Мертвых душ»), в творчестве Ф. М. Достоевского («Дневник писателя», «Бесы» и др.), в философских произведениях Л. Н. Толстого. Идеи Л.Н. Толстого, включающие в себя программу передачи земли народу, а также отказ от частной собственности как причине неравенства и социального угнетения, можно отнести к разновидности «христианского социализма», основанного на «золотом правиле делания добра», принципах ненасилия и «невражды».

Русская философская мысль, посвященная проблеме собственности, была многогранной и разнообразной, но в нашем исследовании мы ограничимся самой самобытной её частью — религиозной философией, являющейся органичной частью всемирной философии и при этом образовавшей самостоятельное интеллектуальное пространство, имеющее свои оригинальные и глубокие воплощения.

Русская религиозная философия собственности, опираясь на философскую традицию античности и средневековья, предложила свои решения проблемы оправдания собственности. Основные принципы, присущие русской философии собственности, были заложены в «философии общего дела» Н. Ф. Федорова и систематизированы в «философии всеединства» В. С. Соловьева. В дальнейшем проблема собственности была плодотворно развита в работах С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка, разработавших религиозное и нравственное «оправдание» собственности. И. А. Ильин представил философско-правовое и социально-этическое обоснование права частной собственности.

2.1 Исследование нравственных оснований имущественных отношений в философии Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева

У истоков русского религиозного ренессанса стоит философия Н. Ф. Федорова, «чьи работы выходили за рамки обычных мировоззренческих исканий, ... поражали глубиной мысли, силой обобщений, пафосом выражения общечеловеческих ценностей»¹⁷⁸. Учение философа определило многие темы русского религиозного ренессанса: идеи Богочеловечества, активной роли творящего сознания, антропоцентрического преобразования мира, соборности, нераздельности онтологии и деонтологии и др.

Н. Ф. Федоров видел в эволюционном процессе движение к порождению сознания, разума, призванные стать орудиями на пути к сознательному, нравственно - религиозному совершенствованию мира. Положительный итог истории, представленный как «работа спасения», предполагает необходимость нового выбора, связанного с императивом эволюционного восхождения. Известный исследователь творчества Н. Ф. Федорова С. Г. Семенова писала об этом: «Само возникновение сознания — как и жизни — могло быть даже случайным процессом, но именно потому, что разум тем не менее возник как факт, человечество должно себе поставить главной задачей внести смысл в мир, переделать его согласно высшим, доступным ему нравственно-религиозным нормам»¹⁷⁹.

Новый, радикальный поворот в философии русский мыслитель видел в выработке плана активной преобразовательной деятельности человечества. По его мнению, только преодолением разрушительных сил внутри себя и смерти во внешнем мире человек способен достигнуть состояния «всеобщего родства». Как отмечала С. Г. Семенова, «ни в одном из идеалов, которые до сих пор выдвигало человечество как свой высший идеал, не было такой тотальной всеохватности, не призывались действительно *все* до одного, на единое дело, касающееся *всех*, не только живущих, но и всех умерших, и всех тех, кому жить, и, наконец, всего в

¹⁷⁸ Емельянов Б. В. Русская философия: Словарь персоналий. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 802.

¹⁷⁹ Семенова С. Г. Философ будущего века: Николай Федоров. М., 2004. С. 174.

мире, всей природы и космоса, причем с тем, чтобы всеобщим трудом и творчеством достичь опять же *всего*, что представляется человеку наивысшим *благом*»¹⁸⁰.

Опираясь на святоотеческое наследие Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Н. Ф. Федоров развил положения активно-христианской антропологии: человек, созданный по образу и подобию Божьему, способен осуществить центральные онтологические обетования христианской веры: воскрешение умерших, преображение их природы, вход в бессмертный, творческий «эон бытия».

В. С. Соловьев в своем письме к Федорову высказывал следующее мнение: «"Проект" Ваш я принимаю безусловно и без всяких разговоров... со времени появления христианства Ваш "проект" есть первое движение вперед человечества по пути Христову. Я со своей стороны могу только признать Вас своим учителем и отцом духовным»¹⁸¹.

По мнению Н. Ф. Федорова, человечество может преодолеть дихотомию земного и небесного и еще на земле создать Царство Божие. В. В. Зеньковский так пишет об этом: «эта неутолимая жажда Царства Божия, как полноты, как жизни "со всеми и для всех", не была простой идеей, но была движущей силой всей его внутренней работы, страстным горячим стимулом всех его исканий — его критики окружающей жизни, его размышлений о том, как приблизить и осуществить Царство Божие»¹⁸². Будучи убежденным в недостаточной полноте альтруистической морали и полагая, что жертвенность одних предполагает вечный эгоизм других, Федоров предлагал следующую формулу: «жить нужно не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех»¹⁸³.

¹⁸⁰ Семенова С. Г. Философ будущего века: Николай Федоров. М., 2004. С. 170.

¹⁸¹ Емельянов Б. В. Русская философия: Словарь персоналий. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 803.

¹⁸² Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект, 2011. С. 567.

¹⁸³ Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве или родстве, о причинах неброского, неродственного, т. е. немирного состояния мира и о средствах к восстановлению родства / Федоров Н. Ф. Философия общего дела. М.: Эксмо, 2008. С. 76.

Федоров считал противоестественным современное состояние человечества: конфликты между богатыми и бедными, развитыми и неразвитыми народами, процветающими и бедствующими странами. Состояние человеческого общества, подчиненного слепым силам природы, борющегося за выживание ценой подавления и уничтожения соперников приводит к эгоизму и взаимной ненависти. Смысл развития общества не может заключаться, как это понимают позитивисты, в прогрессе, т. е. в образе жизни, «при которой человеческий род может вкусить наибольшую сумму страданий, стремясь достигнуть наибольшей суммы наслаждений»¹⁸⁴.

Исходя из общей задачи, стоящей перед человечеством — «воскрешения предков», Федоров создал совершенный идеал общества и призывал к активному христианскому действию ради этой цели.

Идеальное общество, по Федорову, совершенно не только с моральной точки зрения, но и отличается высоким технологическим развитием: воскрешение человеческих душ осуществляется благодаря объединенным усилиям в духовной и научной сферах. В своем проекте «общего дела» русский философ создает, как отмечает Б. В. Емельянов, «впечатляющую картину должного состояния человеческого бытия, новых отношений человека к природе, обществу и Богу»¹⁸⁵.

Рассуждая о христианском идеале имущественных отношений в обществе Н. Ф. Федоров противопоставляет два вида человеческой деятельности: мануфактурную промышленность и земледелие. Земледелие, по его мнению, служит не только источником насыщения и оздоровления общества, но и является неким «началом литургии»¹⁸⁶, освящающим высокое значение этих вопросов. В то время как мануфактурная промышленность и все, что связано с торговлей, не может называться христианским делом. Мануфактурная промышленность, по

¹⁸⁴ Федоров Н. Ф. Вопрос о братстве или родстве, о причинах неброского, неродственного, т. е. немирного состояния мира и о средствах к восстановлению родства / Федоров Н. Ф. *Философия общего дела*. М.: Эксмо, 2008. С. 22.

¹⁸⁵ Емельянов Б. В. *Русская философия: Словарь персоналий*. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 809.

¹⁸⁶ Федоров Н. Ф. *Философия общего дела // Русская философия собственности (XVII-XX вв.)* / К. Исупов, И. Савкин. СПб.: СП "Ганза", 1993. С. 142.

мнению Федорова, «есть истинное, действительное идолоделание»¹⁸⁷, «она увеличивает только гниль, не увеличивая продовольственных запасов, умножает число потребителей»¹⁸⁸, не решает ни продовольственного, ни санитарного вопроса, а только отравляет общество.

Одним из проявлений формы имущественных отношений, противоречащих христианству, Н. Ф. Федоров считает политику свободной торговли Англии, призванную превратить человечество в международный организм, созданный на основе иерархии и субординации, в результате которого «все народы будут исполнять роль низших сословий, чернорабочих, производящих сырье и полусырые продукты, сама же она, как мастеровой, будет прилагать последнюю руку к ним»¹⁸⁹. Особенно опасным русский философ считает то, что в результате подобной политики произойдет обезземеливание большинства населения, которое, в соответствии с основными идеями своей «философии общего дела», он называет «нечестивым делом отлучения детей от праха отцов, лишение их возможности исполнить долг к ним»¹⁹⁰.

По мнению философа, в результате обособленного географического расположения в Англии были созданы все условия для того, чтобы жить «для самих себя», что нашло свое отражение не только в образе жизни людей и в архитектуре, но и в форме производственной деятельности, и, особенно в отношении к имуществу. Произведения мануфактурной промышленности, домашний скарб, личное имущество стали идолами и «идольчиками» для западных народов, особенно англичан и голландцев.

В противоположность Англии, Россия, географически не обладавшая естественной защитой, имела «служилый характер населения»¹⁹¹. Русский народ

¹⁸⁷ Федоров Н. Ф. Философия общего дела // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб.: СП "Ганза", 1993. С. 142.

¹⁸⁸ Там же. С. 142.

¹⁸⁹ Там же. С. 140.

¹⁹⁰ Там же. С. 140.

¹⁹¹ Там же. С. 141.

издавна не имел возможности «жить для себя, для личного наслаждения»¹⁹². Это отразилось в строительстве домов, которые в условиях угрозы принимали временный характер: при нападении неприятеля их оставляли без всякого сожаления. В результате постоянного опасения грабежей русский человек не создавал себе кумира из имущества, не боготворил своё жильё и хозяйственный скарб.

Федоров призывает к имущественному самоограничению: если раньше мы «по нужде» не сотворили себе идола из личной собственности, то сейчас мы должны сознательно отказаться от идолопоклонничества: «вследствие истинного отношения человека к вещи», так как «в действительности не человек владеет вещью, а вещь обладает человеком, связывает его, делает его несвободным, вносит раздор в среду людей»¹⁹³. В разоблачении культа вещей, ставших мерилom ценности человека, Федоров стоял на бескомпромиссной позиции: самым худшим в мире является «идолопоклонство перед вещами — вещьлюбие, быть в плену у вещей»¹⁹⁴.

В рамках традиции, заложенной христианством, философ полагает, что любое приобретение имущества возможно только собственным трудом. Истинное христианское отношение к собственности, по мнению Федорова, заключается в осознании человеком того, что эти материальные блага ему не принадлежат, что все полученное им — это капитал, данный в долг свыше с обязанностью уплаты.

Преодоление антиномии индивидуального и коллективного Н. Ф. Федоров видел в соборности, закладывая этот принцип в основу идеального устройства общества. В качестве образного примера философ приводил форму русских построек и жилищ, на которых, как и на менталитете русского человека, лежит характер родовой общины: «русский дом есть совокупность клеток, соединенных сенями или покрытиями»¹⁹⁵. Русский дом, говорит Федоров, мог расширяться

¹⁹² Федоров Н. Ф. *Философия общего дела // Русская философия собственности (XVII-XX вв.)* / К. Исупов, И. Савкин. СПб.: СП "Ганза", 1993. С. 141.

¹⁹³ Там же. С. 143.

¹⁹⁴ Семенова С. Г. *Философ будущего века: Николай Федоров*. М., 2004. С. 69-70.

¹⁹⁵ Федоров Н. Ф. *Философия общего дела // Русская философия собственности (XVII-XX вв.)* / К. Исупов, И. Савкин. СПб.: СП "Ганза", 1993. С. 142.

вместе с расширением рода, отсюда и происходят названия: «хоромы», «палаты». В своем «проекте общего дела» философ представлял своеобразную картину мироздания: как только христианская вера перестанет ограничиваться обрядовой стороной, тогда ряд своеобразных «клетей», соединенных сенями по образцу русского дома, составит «внешнюю оболочку храма с населением умерших внутри, и храм этот будет свободен, открыт со стороны неба»¹⁹⁶. Человечество превратится в одну большую семью, в которой каждый будет «сыном всех отцов и братом всех братьев».

По мнению Федорова, совокупность вещей, носящих на себе отпечаток человеческого труда, составляет особый мир, приспособленный к жизни человека, но главная задача человека — не сотворить себе идола из имущества: «Не соперничать, не равняться с лилиями долин, с блеском солнца, как это мы делаем в наших позолотах, с голубизной неба в наших обоях, стальных украшениях, в наших одеждах, но вносить сознание и волю в слепую силу, — вот в чем задача человека»¹⁹⁷. Идеал общественного устройства у Н. Ф. Федорова — воплощенное в земной жизни Божье царство, в котором человеческое общество будет жить одной семьей. По оценке М. Н. Громова, «антивещизм старца созвучен толстовской проповеди обмирщения и отказа от разорительного стремления к пустым прихотям, к пресыщенности комфорта, становящегося смыслом жизни многих людей и нередко трактуемого как двигатель прогресса»¹⁹⁸.

Несмотря на глубоко религиозный характер философии Н. Ф. Федорова, его учение вызвало много споров как в кругу религиозных философов, так и в академической духовной среде. Тем не менее, заложенные в философии Н. Ф. Федорова основы идеи Богочеловечества, теургии, как совместного с Богом творчества, нашли в дальнейшем свое отражение в философии В. С. Соловьева.

¹⁹⁶ Федоров Н. Ф. Философия общего дела // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб.: СП "Ганза", 1993. С. 143.

¹⁹⁷ Там же. С. 143.

¹⁹⁸ Громов М. Н. Николай Федоров // История философии: Запад — Россия — Восток. Книга первая: Философия древности и Средневековья: Учебник для вузов / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 2012. С. 376.

В. С. Соловьев был первым оригинальным русским философом общеевропейского масштаба. Ядро философского учения В. С. Соловьева образуют понятия всеединства и Богочеловечества. «Философия всеединства» В. С. Соловьева ознаменовала собой новый этап в истории русской мысли вообще, и в развитии проблемы собственности в частности. Опираясь на учение античных и средневековых мыслителей, европейских философов Нового времени, идеи славянофилов, Н. Ф. Федорова и др., Соловьев создал оригинальную концепцию, в которой были развиты все главные области философского знания о собственности: онтология и гносеология, социальная философия, этика и аксиология.

В своей концепции отечественный философ пытался органически объединить в единое целое философию, религию и науку, сформировать систему «цельного знания»¹⁹⁹. Сам Соловьев так обозначил основание своей теории: «Совершенное всеединство, по самому понятию своему, требует полного равноправия, равноценности и равноправности между единым и всем, между целым и частями, между общим и единичным»²⁰⁰.

Метафизическая схема философии всеединства структурирована в соответствии с рассматриваемым кругом проблем. Основополагающей здесь является идея интеграции всех сфер человеческой деятельности в единый мировой процесс восхождения к Богу. Именно в таком восхождении, по мнению В. С. Соловьева, заключается цель и смысл человеческого существования.

Среди комплекса проблем, анализируемых Соловьевым, особый интерес для нашего исследования представляет рассмотрение экономической сферы общества. Этот анализ был им предпринят с определенной целью — «выяснить, какую роль в процессе самосовершенствования человека и совершенствования общества играет экономика и может ли эта сторона общественной жизни способствовать духовному росту человека»²⁰¹.

¹⁹⁹ Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 39.

²⁰⁰ Соловьев В. С. Смысл любви. Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 542-543.

²⁰¹ Савка А. В. Основы философии хозяйства : учебное пособие. М.: ИКЦ "Академкнига", 2010. С. 254.

В своей работе «Оправдание добра. Нравственная философия» В.С. Соловьев формулирует важные вопросы: возможно ли выделение хозяйственной деятельности человека в отдельную область, независимую от нравственных обязательств, подчиняется ли экономика определенным законам, которые можно сравнить с объективными и необходимыми законами природы? Ответ на эти вопросы у В. С. Соловьева однозначен и категоричен: обособление экономической деятельности от нравственности приводит к признанию материальных благ высшей целью человеческой жизни. Несостоятельность политической экономии в целом и прагматической концепции собственности в частности, философ видит в принципиальном отделении хозяйствования от нравственности. «Никаких самостоятельных экономических законов, никакой экономической необходимости нет и быть не может, потому что явления хозяйственного порядка мыслимы только как деятельности человека — существа нравственного и способного подчинять все свои действия мотивам чистого добра. Самостоятельный и безусловный закон для человека, как такового, один — нравственный, и необходимость одна — нравственная. Особенность и самостоятельность хозяйственной сферы отношений заключается не в том, что она имеет свои роковые законы, а в том, что она представляет по существу своих отношений особое, своеобразное поприще для применения единственного нравственного закона»²⁰². Говоря об экономических законах, не ограниченных нравственными целями, Соловьев сравнивает их со свободной игрой химических элементов в разлагающемся трупe, поскольку именно нравственность, по его мнению, является стержнем общественной и личной жизни.

В «Оправдании добра» В. С. Соловьев с нравственной точки зрения анализирует основные сферы экономической деятельности: производство, распределение и обмен.

В качестве исходного понятия, через которое раскрывается сфера производства, философ рассматривает понятие труда, условий, при которых труд осуществляется, а также отношения к труду субъекта трудовой деятельности.

²⁰² Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 412.

Важным вопросом, по мнению русского философа, является вопрос о том, что вынуждает человека трудиться. Как считает В. С. Соловьев, здесь имеется два вида стимулов. Безусловно, основной причиной труда человека является материальная необходимость, но для Соловьева, как религиозного философа, всякая необходимость — это прежде всего воля Божья. С этой стороны труд может и должен рассматриваться как заповедь Божья, и потому корыстолюбие или личный интерес не может быть основным побуждением к труду.

Вторым важным вопросом при рассмотрении понятия «труд» является вопрос — для кого трудится человек? Отвечая на этот вопрос, Соловьев подвергает критике принцип индивидуалистической свободы интересов, господствующий в европейской теории права и морали на протяжении уже более ста лет. Суть этого принципа заключается в следующем: природа общественных отношений такова, что забота каждого из нас о личных интересах так или иначе приносит благо остальным членам общества. Иными словами, личный интерес на самом деле гармонирует с общественным интересом. На этом принципе была построена прагматическая концепция собственности (А. Смит, Д. Риккардо), в соответствии с которой отношение людей к материальным благам имеет утилитарный характер, собственность является результатом приумножения собственного благосостояния. Поведение людей фактически не отличается от поведения любых других живых существ, для которых характерно стремление к выживанию и экспансии. Человек воспринимает окружающий его мир как набор средств для достижения своих эгоистических целей.

В. С. Соловьев категорически возражает против подобного принципа утилитаризма и подчеркивает, что человек — существо нравственное, которому важно «не только трудиться для всех, участвовать в общем деле, но еще *знать* и *хотеть* такого участия»²⁰³. Но для того, чтобы человек трудился не только для удовлетворения собственных нужд, но и для общего блага, естественной связи экономических отношений недостаточно, необходимо «сознательное направление

²⁰³ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 418.

их к общему благу»²⁰⁴. Человеку необходимо осознавать полезность своего труда для общества, а для этого необходимо воспринимать труд как обязанность по исполнению воли Божьей, направленную на достижение всеобщего благосостояния.

Устанавливая основной целью труда только частный, материальный интерес, общество рискует прийти не к общему благу и процветанию, а к раздору и разрушению. Как отмечает В. С. Соловьев, принцип индивидуалистической свободы интересов, усвоенный сильными мира сего, в истории человечества привел к древнему рабовладению, к средневековому господскому праву и экономическому кулачеству, которое он называет плутократией. При усвоении данного принципа слабыми создается благодатная почва для завистливого недовольства, на «которой потом вырастают бомбы анархистов»²⁰⁵.

В. С. Соловьев так определяет труд: «С точки зрения нравственной труд есть взаимодействие людей в области материальной, которое, в согласии с нравственными требованиями, должно обеспечить всем и каждому необходимые средства к достойному существованию и всестороннему совершенствованию, а в окончательном своем назначении должно преобразовать и одухотворить материальную природу. Такова сущность труда со стороны его высшей причинности, формальной и конечной, без которой две низшие остаются практически неопределенными»²⁰⁶.

Таким образом, труд рассматривается им как средство, обеспечивающее необходимые условия для всестороннего совершенствования человека. При этом философ особо подчеркивает, что характер труда может быть несовместим с человеческим достоинством, например, тяжелый механический труд, требующий чрезмерного физического напряжения. Также труд не может рассматриваться в качестве средства для самосовершенствования, если он по своей

²⁰⁴ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 418.

²⁰⁵ Там же. С. 419.

²⁰⁶ Там же. С. 429.

продолжительности поглощает все время и все силы человека, поскольку для мыслей и забот идеального и духовного порядка уже нет ни времени, ни сил.

Соловьев был уверен, что с точки зрения нравственности важно, чтобы каждый член общества не только обладал необходимыми средствами к существованию, но и располагал свободным временем для своего духовного совершенствования.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод, что истинно христианское отношение к труду и собственности и, одновременно, одно из главных условий экономического прогресса, по мнению В. С. Соловьева, заключается в нравственном упорядочении экономических отношений. При этом он выделял несколько условий, при которых возможно обеспечение нравственного характера хозяйственной деятельности и моральное оправдание собственности.

Во-первых, экономическая деятельность не может быть самостоятельной, отдельной от нравственных утверждений, сферой человеческого бытия. Исходя из христианского отношения к материальным благам, нельзя ставить «маммону на место Бога», объявляя богатство высшей целью и смыслом жизни человека даже в хозяйственной деятельности.

Во-вторых, производство не должно осуществляться путем умаления человеческого достоинства производителей. Труженик — не орудие производства, как утверждают марксисты. Каждый человек имеет право на достойное существование и развитие, и ему, помимо оплаты его труда, должна быть предоставлена возможность для духовного совершенствования. Соловьев называет это «требованием человеколюбия»: общество обязано ценить трудящихся выше бездушных вещей.

Третьим условием Соловьев называет нравственное отношение человека к природе, и отмечает, что очень немногие люди осознают серьезность этой проблемы. Человек должен не только преобразовывать природу, но и сохранять, улучшать и одухотворять её. По нашему мнению, проблема бережного отношения к природе является актуальной и для современной России. Необходимо отметить, что В. С. Соловьев одним из первых поставил проблему взаимоотношения человека, общества и природы и на её основе сформулировал сущность

нравственного подхода к природе: «Без любви к природе для нее самой нельзя осуществить нравственную организацию материальной жизни»²⁰⁷.

Для решения задач нашего исследования наибольший интерес представляет вторая сфера экономической жизни — распределение, которое В. С. Соловьев рассматривал во взаимоотношении с собственностью. Следует подчеркнуть, что собственность, по мнению русского философа, является условием нормальной экономической жизни: «Неотъемлемое основание собственности, ... заключается в самом существе человеческой личности»²⁰⁸. Признавая бесспорную связь экономики с понятием собственности, он одновременно полагал, что собственность необходимо рассматривать не в экономическом смысле, а с точки зрения права, нравственности и психологии. А так как реальная связь между лицом и предметом не является основанием права собственности, то, по мнению Соловьева, обладание имуществом должно иметь основание идеальное.

Философ дает следующее определение: «...собственность есть идеальное продолжение личности в вещах, или её перенесение на вещи»²⁰⁹. И задает вопрос: на каком основании и каким образом совершается этот перенос личности на другое, благодаря чему это другое становится своим? Одного акта личной воли недостаточно для возникновения права собственности, его может быть достаточно лишь для перемещения уже существующего права, например, через завещание или дарственную.

Анализируя два общепризнанных первоначальных способа возникновения собственности — завладение и труд, — он приходит к выводу, что ни первое, ни второе не являются достаточным основанием для того, чтобы считать вещи своими. Завладение, или «право первого занимающего» возможно только в тех исключительных и крайне редко встречающихся в современных условиях случаях, когда имущество никому не принадлежит.

²⁰⁷ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 427.

²⁰⁸ Там же. С. 429.

²⁰⁹ Там же. С. 432.

Труд, по мнению философа, не может являться основанием собственности, поскольку в результате трудовой деятельности происходит увеличение только потребительной стоимости имущества: «труд, производящий не вещь, а только некоторое частное свойство в ней, неотделимое, однако, от целой вещи, не может давать право собственности на то, чего не производил и что от него не зависит»²¹⁰. Отсюда следует, что право собственности труженика распространяется только на лично им заработанное, то, что впоследствии, путем сбережения или накопления может образовать капитал.

И только капитал, возникающий благодаря личной бережливости человека, по мнению Соловьева, является справедливым основанием права собственности, так как он по своей сути «есть чистое произведение человеческой воли, ибо первоначально от нее зависело отложить часть заработка или же употребить и эту долю на текущие потребности»²¹¹.

Рассуждая о распоряжении предметами собственности, В. С. Соловьев затрагивает важную проблему: допустима ли абсолютная свобода в праве собственности или государство может вводить ограничения при злоупотреблении владения имуществом? В соответствии с «философией всеединства», он категорично заявляет: никакого нравственного основания признавать злоупотребления нет, так как это идёт вразрез с общим благом. Остается открытым вопрос, что считать злоупотреблением, требующим вмешательства государственной власти, не приведёт ли подобное вмешательство к злоупотреблениям уже со стороны общества? К сожалению, В. С. Соловьев не даёт ответа на этот вопрос.

Особенный интерес, на наш взгляд, представляет отношение В. С. Соловьева к собственности, передаваемой по наследству. Философ безоговорочно признавал право наследственной собственности, более того, это право выступало у него условием нравственной связи поколений.

²¹⁰ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 434.

²¹¹ Там же. С. 434.

Говоря о наследстве, В. С. Соловьев отмечал, что общественный прогресс основан на преемственности всех звеньев общества и процесс создания будущего единства человечества невозможен без взаимной нравственной связи сменяющихся поколений: «Без намеренной и добровольной передачи нажитого будет только физическая смена поколений, повторяющих прежнюю жизнь, как у животных»²¹².

Соловьев особо подчеркивал важность накопления и передачи через поколения не материального, а, в первую очередь, духовного наследия. Но в силу несовершенства человеческой природы не все люди обладают способностью передать своему потомству прочные духовные приобретения. Для большинства из них материальное улучшение жизненных условий своего потомства является единственной возможностью осуществить свой вклад в накопление общего духовного наследия.

Поэтому передача собственности по наследству реализует право и обязанность человека в главной общественной сфере — семейной. Наследство «есть, с одной стороны, воплощение переживающей, чрезмогильной жалости родителей к детям, а с другой стороны, реальная точка опоры для благочестивой памяти об отошедших родителях»²¹³.

Говоря о наследстве, Соловьев особо выделяет земельную собственность. Для большей части человечества любовь к природе, нравственное и бережное отношение к земле возможно только при условии обладания наследственной земельной собственностью, так как каждый человек привязывается именно «к своему родному уголку земли, к родным могилам и колыбелям»²¹⁴. Наследственная собственность является основой бережного отношения к природе и обеспечивает нравственную семейную связь поколений.

Особого внимания заслуживает критика В. С. Соловьева противников частной собственности, ссылающихся на слова Иисуса Христа из Евангелия (Мф.

²¹² Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 435.

²¹³ Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 437.

²¹⁴ Там же. С. 437.

б, 25-34) о «евангельской беззаботности». По мнению философа, сослаться на евангельскую беззаботность имеют право только те, кто «прямо отдается всемирной будущности и уже предваряет её идеально»²¹⁵. По нашему мнению, здесь философ имеет в виду монашествующих братьев и сестер, посвятивших свою жизнь молитве. «Для подражания лилиям нужно иметь их чистоту и для подражания птицам небесным нужно иметь высоту их полета. А при недостатке того или другого житейская беззаботность может уподобить нас не лилиям и птицам небесным, а разве лишь тому животному, которое в своей беззаботности о будущем не только подкапывает корни благодетельного дуба, но при случае вместо желудей пожирает и свои собственные порождения»²¹⁶.

Нельзя не согласиться с русским философом в том, что в нравственном отношении обществу гораздо легче опуститься ниже среднего уровня, чем подняться над ним. «Если бы социализм и прочие сродни ему учения даже и захотели бы сделать человека ангелом, то это им бы не удалось, а между тем привести людскую массу в скотское состояние вовсе нетрудно»²¹⁷. Как и Аристотель, В. С. Соловьев, отмечал, что человеческая природа является несовершенной и достижение нравственного идеала совсем не означает отказа и бегства от действительности. Возложение на плечи обычного человека прямолинейной и непримиримой проповеди морали говорит об отсутствии основного нравственного побуждения — жалости к людям.

Анализируя такую важную сферу экономической жизни как обмен, Соловьев приходит к выводу, что без обмена вещей функционирование общества невозможно. Для обмена необходимы банки, деньги, торговля, поскольку их наличие является условием нормального экономического функционирования. Философ подвергает критике широко распространенную в его время точку зрения, согласно которой социальная несправедливость, ряд отрицательных явлений общественной жизни (например, ростовщичество) представляют собой следствие

²¹⁵ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 436.

²¹⁶ Там же. С. 436.

²¹⁷ Там же. С. 436.

функционирования денег, торговли, деятельности банков. Он называет «непростительным ребячеством» утверждения о том, что «деньги зло», «торговля не должна существовать», «банки должны быть уничтожены»²¹⁸ и т. п.

Соловьев приводит, на наш взгляд, неоспоримый аргумент: отказ от денег как от нравственного зла по той причине, что некоторые люди направляют их на совершение неблагоприятных поступков и преступлений равносильно отказу от дара речи с целью пресечь лжесвидетельство и сквернословие, или «отказаться от огня ради пожаров и от воды ради утопленников»²¹⁹.

Философ не согласен с утверждением, что деньги, банки и торговля являются злом, но признаёт, что они могут стать им, если общество поставит на первое место материальный интерес, который превратится из средства в цель, если экономическая сфера общественной жизни станет самостоятельной и будет иметь высшее значение. В этом случае жизнь человека сводится к обогащению и обладанию прежде всего материальными ценностями, а банки, по образному выражению Соловьева, «вместо необходимого обмена служат корыстному обману»²²⁰.

Весьма актуальными, на наш взгляд, являются рассуждения русского философа о том, что в здоровом обществе есть все силы и возможности противостоять бездуховности и не допустить, чтобы корыстолюбие, обман и стремление к обогащению любой ценой стали нормой общественного сознания. Соловьев убежден, что одним из важнейших показателей гармонии между нравственностью и экономикой, между духовной и материальной сферами является нормально функционирующая экономика государства. И наоборот, экономические бедствия свидетельствуют о том, что хозяйственные отношения, сложившиеся в государстве, не связаны с началами Добра и Нравственности.

По убеждению В. С. Соловьева, проблема дисгармонии между нравственностью и экономикой является особенно актуальной для современного

²¹⁸ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 438.

²¹⁹ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 438.

²²⁰ Там же. С. 438.

общества. Он отмечает: «Если современное состояние образованного мира ненормально в нравственном смысле, то виною этого не то или другое учреждение само по себе, а общее понимание и направление жизни в современном обществе, в силу которых главным делом все более и более становится вещественное богатство и сам общественный строй решительно превращается в плутократию. Общественная безнравственность заключается не в индивидуальной и наследственной собственности, не в разделении труда и капитала, не в неравенстве имуществ, а именно в плутократии, которая есть извращение должного общественного порядка, возведение низшей и служебной по существу области экономической на степень высшей и господствующей и низведение всего остального до значения средств и орудия материальных выгод»²²¹.

Таким образом, признавая существование частной собственности условием нормальной экономической жизни государства, В. С. Соловьев категорически отвергает возможность злоупотребления отдельными лицами богатством в ущерб общего блага или общественной справедливости.

Соловьев одинаково отрицательно относится и к теории социализма, и к теориям буржуазных экономистов. С точки зрения философа, всякое учение, поставившее на первый план материальные интересы, в корне противоречит основным постулатам христианства, в соответствии с которыми духовные интересы неизмеримо важнее материальных. В этом смысле социализм является лишь обратной стороной буржуазной экономики, так как и тот и другая отстаивают приоритет материального над духовным. Такого рода учения низводят человека до уровня животного, а в обществе сеют раздор и вражду. В действительности попытка построить общественную жизнь исходя из приоритета материальных интересов, вредна и утопична. Такое общество неминуемо будет разорвано борьбой эгоистических сил. В современных российских условиях, в которых разрыв между богатыми и бедными с каждым годом увеличивается, эти размышления В. С. Соловьева звучат особенно актуально.

²²¹ Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 414.

Философ согласен с тем, что материальная сфера в жизни общества имеет огромное значение. Но, в отличие от современных экономических теорий, Соловьев полагает, что единственным правом материи является её право на одухотворение. Ни буржуазные экономисты, ни социалисты не имеют в виду это право. Социализм, по мнению Соловьева, связывает нравственное совершенство общества с типом его хозяйственного строя и утверждает, что преобразования человеческой природы можно добиться исключительно путём экономического переворота, подчёркивая тем самым, преобладание материальной сферы над духовной. Точно такое же игнорирование духовной составляющей мы видим и в буржуазной политэкономии.

Соловьев считает имущественное равенство недостижимым: «никто не обязан быть богатым, а также никто не обязан обогащать других. Равенство всех имуществ так же невозможно и ненужно, как одинаковая окраска или густота волос»²²².

По словам Соловьева, «собственность сама по себе не имеет ничего абсолютного. Это — ни священное благо, которое надо защищать любой ценой и во всех его проявлениях, ни зло, которое должно обличить и уничтожить. Собственность — это относительный и обусловленный принцип, который должен подчиняться принципу абсолютному — принципу нравственной личности»²²³.

Философ особо подчеркивает взаимосвязь права собственности и нравственного долга по отношению к ближним. Нравственная личность не может пользоваться правами без соответствующих обязанностей, в том числе обязанностей общественных. «Но если использование земли в широком масштабе, для извлечения наибольшей пользы и удовлетворения общих потребностей, — если это количественное использование может быть успешным лишь в условиях коллективной, или общественной собственности, то качественное возделывание и усовершенствование природы требует, напротив, личных отношений между человеком и объектом его труда. Чтобы развиваться, чтобы стать более глубокими

²²² Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 355.

²²³ Соловьев В. С. Социальный вопрос в Европе. Ответ на анкету Ж. Юре // Соч. в 2 т. М.: Издательство «Правда», 1989. Т. 2. С. 448.

и интимными, эти отношения должны быть установленными и постоянными, т. е. они требуют личной собственности. Следовательно, надо сохранять оба вида собственности, как равно необходимые для подлинной человеческой жизни: собственность коллективную, для общего обеспечения минимума материальных благ, и собственность личную, чтобы возвысить природу до высшей степени совершенства»²²⁴.

При этом В. С. Соловьев настаивает, что собственность должна быть основана не только на материальном интересе — она должна определяться отношениями долга между человеком и всем остальным миром. «Вместо того, чтобы быть эгоизмом, распространяемым на мир вещественный, она должна осуществлять всеобщую солидарность в определенных рамках»²²⁵.

Самый верный способ, по мнению философа, которым собственники могут защитить свои приобретенные права на собственность, заключается в признании и исполнении ими своего нравственного долга по отношению к ближним. В более широком смысле, это относится и к «низшим существам материальной природы»²²⁶. Этот долг, настаивает В. С. Соловьев, может быть исполнен лишь в условиях личной собственности. Необходимо подчинить свои эгоистические интересы принципу нравственного порядка, что и будет являться источником обновления для всего человечества.

Выводы по первому параграфу:

В учениях Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева проблема собственности рассматривалась с позиции христианского отношения к материальным благам.

Разрешение антиномии индивидуализма и коллективизма Н. Ф. Федоров видел в принципе соборности — основе совершенного социального устройства, а возможность преодоления дихотомии земного и небесного — в построении Царства Божьего на земле. Истинно христианское отношение к имуществу, по

²²⁴ Соловьев В. С. Социальный вопрос в Европе. Ответ на анкету Ж. Юре // Соч. в 2 т. М.: Издательство «Правда», 1989. Т. 2. С. 448.

²²⁵ Там же. С. 448 - 449.

²²⁶ Там же. С. 449.

мнению Н. Ф. Федорова заключается в том, чтобы быть свободным от вещей, не создавать себе кумира из материальных благ.

Заложенные в философии Н. Ф. Федорова основы идеи Богочеловечества и теургии, как сотрудничества божественных и человеческих энергий в деле спасения нашли свое отражение в учении В. С. Соловьева.

Человек, по Федорову и Соловьеву, является по преимуществу существом нравственным, и это определяет его отношение к собственности. Именно нравственность, наряду со способностью к теоретическому познанию, выделяет человека из остального мира, возвышая его с позиции животного существования к человеческому. Экономическая сфера жизни человека является одним из способов самосовершенствования. Хозяйственная деятельность понимается В. С. Соловьевым как теургия, восхождение к Богу. Именно в этом восхождении он усматривает смысл и цель человеческого существования. Собственность является идеальным продолжением личности, она не может быть нравственной или безнравственной, но должна быть подчинена абсолютному принципу — принципу нравственной личности. Помимо того, что собственность является условием нормальной экономической жизни, она выполняет функцию нравственной связи поколений и основой бережного отношения к земле и природе. Сами по себе материальные блага не являются злом, но могут им становиться в случае, если человеческая жизнь сводится к обогащению и обладанию прежде всего материальными ценностями, а в обществе преобладает биологическое начало над началом духовным. Нравственная личность может использовать свое право на собственность только при выполнении обязанностей, в том числе общественных. Показателем гармонии между нравственностью и экономикой, между духовной и материальной сферами является нормально функционирующее в экономическом отношении общество.

Идеи Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева во многом определили характер и направление развития русской религиозной философии собственности.

2.2 Особенности оправдания собственности в трудах С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка

Проблема оправдания собственности, рассмотренная в трудах Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева, в дальнейшем была плодотворно развита в работах других отечественных философов — С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка. Под разным углом зрения развивая учение В. С. Соловьева, каждый из этих философов внес огромный вклад в дискурс о проблеме собственности.

Сергей Николаевич Булгаков, последователь философии всеединства В.С. Соловьева, разработал собственную концепцию метафизики всеединства применительно к общественной, хозяйственно-экономической сфере и проблеме собственности. Философия С. Н. Булгакова вобрала в себя и другие влияния — западной апофатической мистики, Канта, позднего Шеллинга, а также ряд идей, имеющих истоки в православной церковности.

Одной из важнейших работ, касающихся исследуемой нами проблемы, является «Философия хозяйства», внесшая существенный вклад как в экономическую науку, так и в русскую религиозную философию собственности.

«Философия хозяйства» — работа С. Н. Булгакова того периода творчества, когда русский философ активно полемизировал с марксизмом как с «экономизмом», пытаясь обозначить очертания философско-экономической системы, оппозиционной марксизму. Базисом для такой системы послужила разработанная С. Н. Булгаковым христианская философия софийности, отдельные элементы которой основывались на «философии всеединства» В. С. Соловьева. Как писал Б. В. Емельянов, «на формирование философских взглядов С. Н. Булгакова несомненное влияние оказала философия всеединства, утверждавшая необходимость союза науки, философии и богословия, и софиология»²²⁷.

По мысли С. Н. Булгакова, труд и хозяйственная деятельность человека — один из возможных путей очищения, спасения и воскресения, представляющий собой часть космогонического замысла Бога. Человек, как субъект хозяйственной

²²⁷ Емельянов Б. В. Русская философия: Словарь персоналий. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 138.

деятельности, обязан трудиться в гармонии с природой, проявляя к ней бережное и рачительное отношение.

Как Н. Ф. Федоров и В. С. Соловьев, Булгаков критиковал прагматическую концепцию собственности за утилитаризм и эгоистическое отношение к окружающему миру. Экономическая деятельность людей должна быть основана на нравственных принципах и личной ответственности каждого члена общества, а не на стремлении отнять у природы её богатства для удовлетворения прихотей человека. Смысл хозяйственной деятельности заключается в преобразовании «падшего» состояния человека, расширении жизненных начал в мире — Добра и полноты Бытия. В этом «софийном преображении материи» заключается религиозное оправдание хозяйственной деятельности.

С. Н. Булгаков доказывал, что любое учение о хозяйстве является не только наукой, но и своего рода теологией, то есть содержит в себе иррациональные элементы религии. Само хозяйствование при этом есть выход человека в некий трансцендентальный мир, преодоление им собственной земной природы. При этом необходимо в первую очередь решить, какова роль человека в хозяйстве и какова роль хозяйства в отношении человека: «Является ли хозяйство функцией человека или же человек есть функция хозяйства?»²²⁸.

Ответ самого философа на это вопрос однозначен: хозяйство есть функция человека. В отличие от буржуазных экономических теорий, от «экономизма», воспринимающего человека как функцию хозяйства, «философия хозяйства» Булгакова доказывает обратное: именно хозяйство есть функция человека. Из этого философ делает вывод о ненужности обобществления хозяйства, к которому призывают марксизм и «экономический материализм», так как хозяйство уже обобществлено изначально, поскольку субъектом хозяйства является всё человечество: «истинно трансцендентальным субъектом хозяйства ... является не человек, а человечество»²²⁹.

Философия хозяйства, по мнению Булгакова, не может ограничивать себя исключительно экономической сферой общества; она должна стремиться выйти за

²²⁸ Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. С. 254.

²²⁹ Там же. С. 94.

пределы хозяйства и рассматривать саму человеческую жизнь на Земле как хозяйственную жизнь, а историю человечества — как историю хозяйства.

Хозяйственная деятельность человека имеет религиозно-духовный, «мироустроительный» смысл. Понятие «хозяйство» С. Н. Булгаков трактует достаточно широко. Под ним он подразумевает все богатство материальной и духовной культуры, основанной на положениях христианской веры. Вопрос о смысле хозяйства он приравнивает к универсальному философскому вопросу о смысле жизни. Как отмечает А. В. Савка, философия хозяйства у Булгакова «является частью философии в целом, поэтому её интересуют все философические проблемы, однако в центре её внимания находится антропология — учение о человеке в природе и природы в человеке»²³⁰.

В качестве субъекта хозяйства Булгаков признает «человечество как таковое, не коллектив или собирательное целое, но живое единство духовных сил и потенций, к которому причастны все люди, умопостигаемый человек, который обнаруживается эмпирически в отдельных личностях»²³¹.

С христианской точки зрения, отмечает С. Н. Булгаков, человек как субъект хозяйства определяется его верой: «Внешнее бремя хозяйственной необходимости принимается изнутри, как христианское послушание. И эта религиозная установка определяет духовной тип хозяйственного деятеля, который должен проходить свое хозяйственное служение, в каком бы социальном положении он ни был, с чувством религиозной ответственности»²³².

Для целей нашего исследования является важным обратиться к работе С. Н. Булгакова «Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве», в которой философ рассматривает вопросы о «сущности» хозяйства, о труде и отношении к собственности, о месте и роли человека в картине мира платонической традиции и в раннем христианстве.

Согласно Платону, идеи являются основой бытия. Если всё существующее в мире обязано своим бытием миру идей, то само образование мира происходит

²³⁰ Савка А. В. Основы философии хозяйства. М.: ИКЦ "Академкнига", 2010. С. 272.

²³¹ Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. С. 256.

²³² Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения Православной церкви. UMCA-PRESS, 1989. С. 353.

благодаря материи. Материя представляет собой небытие, однако вызванная к бытию подлинно сущими идеями, она приобщается к нему, хотя и сохраняет свою темную природу. Принятие этого грешного мира полностью невозможно в силу его принадлежности ко злу, но и его отрицание невозможно, поскольку он есть космос, «отражающий красоту горнего мира»²³³.

Если космологии Платона присуща антиномичность, то в неоплатонизме вопрос о сущности мира решается, по мнению Булгакова, однозначно — «в пользу мироотреченного пессимизма»²³⁴. Мир не только лежит во зле, но и само мировое начало есть зло.

Антиномичность платоновской космологии находит свое отражение и в учении Платона о двойственной природе человека. Человек состоит из двух взаимосвязанных частей — души и тела. Тело возникает в результате слияния «идеальных начал бытия с материей, безбытийным мэоном»²³⁵ и является чем-то случайным, внешним, временным пристанищем для души, более того, средством наказания или очищения. Душа имеет небесное происхождение, принадлежит к миру идей, её задачей является полное освобождение от тела. Таким образом, Булгаков делает вывод, что «брезгливое внушение и враждебность к телу, связанное с желанием вовсе от него освободиться, определяет господствующее настроение Платона»²³⁶.

Напротив, в христианской традиции мир представлен как произведение благого Творца. Здесь материя, то есть плоть и тело, не является злом. «Зло есть не творческий принцип, но начало небытия, питающееся призраками бытия, его тень»²³⁷. В антропологии христианства человек является не просто космическим существом, он — потенциальный Богочеловек, поскольку сам Бог вдохнул в него дыхание жизни и наделил образом Божьим. Человек уже при своем творении

²³³ Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономических и социальных учений / Булгаков С. Н. М.: Астрель, 2007. С. 707.

²³⁴ Там же. С. 707.

²³⁵ Там же. С. 708.

²³⁶ Там же. С. 713.

²³⁷ Там же. С. 719.

представляет собой существо «двуприродное — божественно-космическое... на равновесии в нем обоих начал основывается и его роль в мире, как скрепляющего, единящего, организующего центра»²³⁸.

По Булгакову, основное отличие идей платонизма и христианства заключается не только в вопросах космологии и антропологии, но и в вопросах аксиологии и этики хозяйства. Практическое отношение к хозяйственной жизни и система ценностей в платонизме определяются его пониманием космического начала как дурного: «Дуализм в космологии, самый резкий и решительный, приводит к практическому дуализму: борьба и аскеза, таков неизбежный жизненный вывод, подсказываемый всей сущностью платонизма. Аскетизм, и притом мироотрицающий, воодушевленный идеалом не преобразования мира, но бегства от мира, окрашивает всю практическую философию платонизма, придавая ей возвышенный и суровый характер...Аскетизм есть первая и непреложная истина практической философии Платона»²³⁹.

Отношение к хозяйству, труду и собственности в идеализме Платона Булгаков характеризует как «анти-экономизм», поскольку в нем нет места активной хозяйственной деятельности: «Хозяйство» — и как неволя, и как деятельность демиургическая (или, точнее, космоургическая) — совершенно не может найти себе места в платонизме»²⁴⁰. Хозяйственная деятельность, отношение к труду не является ни наказанием за общую вину, ни областью творчества человека, его вкладом в «очеловечивание мира». «Оно вызывает к себе только аристократическую брезгливость, которая вносит принцип сословности, кастового различия человечества, ибо нельзя же иначе освободиться от цепей хозяйства и его повинности, как сложивши его на плечи других людей»²⁴¹.

В дальнейшем эти же идеи, по мнению Булгакова, были развиты в учении Аристотеля о рабстве, в соответствии с которым некоторые люди по самой своей

²³⁸ Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономических и социальных учений / Булгаков С. Н. М.: Астрель, 2007. С. 714.

²³⁹ Там же. С. 720-722.

²⁴⁰ Там же. С. 734.

²⁴¹ Там же. С. 734.

природе рабы. «Эта аристократическая брезгливость к труду, вытекающая из более общего начала — гнушения плотью и миром, и не допускает иного выхода. Отрицать хозяйство как факт нельзя, значит, остается отрицать его как ценность, его нравственную обязательность, перекладывая его на других людей. Платоновский идеализм, благодаря этому, и оказывается анти-экономизмом»²⁴².

В отличие от платонизма, отношение к труду и хозяйственной деятельности в христианстве Булгаков называет «сверх-экономизмом», поскольку именно в христианском учении была восстановлена религиозно-этическая ценность труда и хозяйства. В нем не только отсутствует аристократическая брезгливость к хозяйству, приводящая к отрицанию нравственной обязательности труда, но осуждается этот анти-экономический аристократизм.

Слова апостола Павла «если кто не хочет трудиться, то и не ешь» (2 Фессал. 3:9) являются не только примером трудовой жизни апостолов, но выражают нравственную оценку труда в христианском учении. Булгаков делает вывод, что идея аскетического труда в христианстве возвращает трудовой деятельности её религиозно-этическое достоинство, утерянное в эллинской мысли. Из идеи упорного аскетического труда, как из семени, произрастает могучее древо средневековой, византийской и русской культуры. «Мы, — пишет Булгаков, — разумеем здесь не только непосредственное экономическое значение аскетизма, насколько оно выразилось в экономической и культурной роли монастырей в средневековой Европе, но еще более общую духовную основу хозяйственной жизни христианской Европы»²⁴³.

В истории христианства равновесие между двумя полюсами в отношении к миру постоянно колебалось — с уклоном то в сторону миро-отреченности, то в сторону «обмирщения». Это естественный и неизбежный процесс, связанный с человеческим несовершенством. Тем не менее, именно христианство, по мнению С. Н. Булгакова, «освободило и реабилитировало всякий труд, в особенности

²⁴² Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономических и социальных учений / Булгаков С. Н. М.: Астрель, 2007. С. 743.

²⁴³ Там же. С. 739.

хозяйственный, и оно вложило в него новую душу»²⁴⁴. Христианство создало тип хозяйственного человека с новой мотивацией труда, соединивший «миро-отреченность» и «миро-приятие» в этике хозяйственного поведения. Именно этот свободный, подвижнический труд стал той духовно-хозяйственной силой, на которой был утверждён фундамент всей европейской культуры.

Христианство, в отличие от платонизма, полагает Булгаков, сформировало особое отношение к богатству. Как и Климент Александрийский, философ утверждает, что Евангелие требует не внешнего отказа от богатства, а внутренней свободы от него. Внешний отказ ценен лишь как признак этой свободы.

В своих рассуждениях о собственности С. Н. Булгаков опирался на христианское отношение к богатству, при котором осуждению подвергается не само наличие собственности, а только лишь безнравственный способ её приобретения и использования. В статье «Христианство и социальный вопрос» Булгаков подчеркивал необходимость использования богатства не для целей личного потребления, а в качестве инструмента для работы на пользу общества. «Богатство в социальном смысле, социальная мощь и власть обязывают её носителей, как и всякая власть»²⁴⁵.

С. Н. Булгаков предлагал разделять два разных понятия: «чувство собственного» и «собственность» как социально-экономический институт. «Чувство собственного» он связывал с проявлениями безнравственного поведения — с жадностью, с рабской зависимостью человека от имущества, оно «осуждается бесспорно христианством как коренным образом противоречащее основной заповеди любви»²⁴⁶. Собственности как институту философ отводил важную и ответственную роль в вопросе производства общественного блага.

Отметим, что С. Н. Булгаков, как и большинство русских философов, считал собственность не только правом, но и обязанностью. В этом смысле решение проблемы собственности должно проходить не в экономической плоскости, а в

²⁴⁴ Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения Православной церкви. UMCA-PRESS, 1989. С. 350-351.

²⁴⁵ Булгаков С. Н. Христианство и социальный вопрос // Булгаков С. Н. Два града: исследования о природе общественных идеалов. М.: Юрайт, 2019. С. 184.

²⁴⁶ Там же. С. 183.

духовной, нравственной. Можно обладать собственностью и при этом быть духовно свободным от нее. И наоборот, отсутствие собственности может сопровождаться чувством зависти к богатым и жадности.

Философ задает вечные вопросы: как накормить голодного, напоить алчущего, одеть нагого и приютить бесприютного? Для этого, по мнению Булгакова, не нужно бросать имущество, которое может принести пользу ближнему, поскольку имущество было создано Богом для пользования людей. «Богатство есть орудие. Если ты можешь правильно его употреблять, оно послужит тебе к оправданию, а если неправильно им пользоваться, то можно оказаться служителем несправедливости. Ибо природа его в том, чтобы служить, а не господствовать»²⁴⁷.

Проблема богатства является частью другой большой проблемы — соотношения материальных и духовных потребностей человека. Не отрицая значимости материальных благ, С. Н. Булгаков уверен в том, что они ни в коем случае не должны рассматриваться человеком как цель его существования. Как и Аристотель, русский философ полагал, что цель и смысл жизни человека состоит в духовном совершенствовании, всё остальное должно рассматриваться как средство достижения этого состояния. Рассматривая гедонизм и аскетизм как две противоположные личностные установки, С. Н. Булгаков приходит к выводу, что они исходят из одного принципа — признания материальных потребностей в качестве самостоятельной цели или ценности. Разница между ними заключается лишь в том, что одна мировоззренческая установка эту цель признает, а другая — отрицает. «Им обоим однако чужда та точка зрения, согласно которой богатство и материальная жизнь есть не самоцель, а только средство для служения высшей, абсолютной цели и потому должны оцениваться не сами по себе, а на основании того отношения, в котором они находятся к этой высшей цели»²⁴⁸.

Евангелие, по мысли С. Н. Булгакова, предостерегает как от гедонизма, так и от крайнего аскетизма по отношению к собственности: «Оно не гонит

²⁴⁷ Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономических и социальных учений / Булгаков С. Н. М.: Астрель, 2007. С. 737-738.

²⁴⁸ Булгаков С. Н. Об экономическом идеале // От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 274.

человеческой радости и не клеймит всякого чувственного удовольствия. Но оно предостерегает от плена духа в заботах о богатстве и завтрашнем дне, осуждает "надеющихся на богатство" и повелевает сделать решительный выбор между служением Богу или мамоне, считая несовместимым то и другое. Проповедуя жизнь в духе и истине, обращаясь к духовному человеку, Евангелие одинаково удаляется как от отвлеченного аскетизма, так и еще более от чувственного гедонизма, но оно не осуждает культуру и необходимый для нее экономический прогресс»²⁴⁹.

Отношение к собственности в христианстве, таким образом, определяется религиозно-этической оценкой земных благ, устанавливающей, с одной стороны, принцип аскетического регулирования в пользовании ими, а с другой — признающей их необходимость.

С. Н. Булгаков убежден, что критика частной собственности в трудах отцов Церкви — Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского и др. — по большей части направлена не на саму собственность, а на эгоистичных и жадных собственников. «От собственника требуется известное поведение, именно исполненная доброжелательства помощь бедным и вообще полезное разумное пользование богатством, причем высшим достижением будет полный отказ от собственности во имя освобождения от хозяйства»²⁵⁰.

Несмотря на кажущуюся радикальность, считает С. Н. Булгаков, в этих высказываниях отцов Церкви полностью отсутствует тот социалистический смысл, который в них иногда пытаются найти исследователи. Социализм ставит целью общее владение имуществом ради счастья и благополучия человека, однако аскетическое миропонимание усматривает в этом такой же соблазн, как и в существовании частной собственности. Общая собственность, «делаясь самодовлеющей нормой жизни, ... представляет такие же путы духа, плен души, как и частная собственность»²⁵¹.

²⁴⁹ Булгаков С. Н. Об экономическом идеале // От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 284.

²⁵⁰ Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономических и социальных учений / Булгаков С. Н. М.: Астрель, 2007. С. 741.

²⁵¹ Там же. С. 741.

Христианство, считает С. Н. Булгаков, предостерегает от полного погружения в хозяйственные заботы: не погружаться в хозяйство до конца, но «по возможности и живя в хозяйстве, осуществлять свою свободу от богатства, подчинять его религиозно-этическим нормам»²⁵². Таким образом, делает вывод С. Н. Булгаков, все рассуждения о «христианском социализме» как единственно приемлемой форме христианства в хозяйственных вопросах основаны на недоразумении. Христианское учение дает человеку руководящие нормы экономического поведения, вытекающие из общего религиозного идеала: «отрицает лишь самодовлеимость, духовную бесконтрольность хозяйства, представленного своим инстинктам, и стремится сделать экономическую деятельность религиозным служением, а богатство — средством богоугождения. И по силе этой возможности оно признает хозяйство областью действия благой воли»²⁵³.

Несмотря на существенные различия в понимании основных мотивов хозяйственного поведения и отношения к собственности в платонизме и христианстве, Булгаков еще более отрицательно относится к преобладающему в современной экономической науке «новейшему экономизму». Философ критикует как «новейший экономизм», для которого хозяйственная деятельность и экономические интересы имеют первостепенное значение, так и прагматическую концепцию собственности за её утилитарное отношение к окружающему миру.

По мнению Булгакова, характерными чертами современной эпохи являются стремление к наживе и богатству. Философ отмечает, что экономическая сфера человеческого бытия превратилась в господствующую, а «экономизм» стал духовным самосознанием эпохи. «Новейший экономизм», представляющий «homo economicus» с его ориентацией на обогащение, сопровождается безграничным ростом потребления и является полным отрицанием христианского учения. Как и В. С. Соловьев, Булгаков уверен, что хозяйственная деятельность

²⁵² Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономических и социальных учений / Булгаков С. Н. М.: Астрель, 2007. С. 742.

²⁵³ Там же. С. 737.

человека не может иметь самодовлеющего значения, она должна регулироваться высшими, нравственными мотивами.

Философ считает, что новейший экономизм и прагматическая концепция собственности «зародился в так называемом гуманизме»²⁵⁴, проникнутом антихристианским и антиплатоническим отрицанием аскетизма. Взамен гуманизм предложил культ «естественного человека», освобожденного от бремени недостижимого идеала, человека, предоставленного инстинкту, что неизбежно привело к культу силы, понимаемом в самом натуралистическом смысле.

«Беспредельный эгоизм, гедонизм и сенсуализм образовали как бы саму собою разумеющуюся основу экономизма, который и окристаллизовался теоретически в нормативной идее политической экономии — экономическом человеке»²⁵⁵. С одной стороны, считается, что этот новый человек обладает безграничными правами и в своей экономической деятельности не может быть подвластен никакому высшему суду. С другой стороны, такой человек приравнивается к автомату, лишенному свободы и творчества. По словам С. Н. Булгакова, «одно отсутствует в современном экономизме бесповоротно: это чувство греха и трагедии греховности, поврежденности мира и человека при сознании высшей природы последнего»²⁵⁶.

Именно православию С. Н. Булгаков отводит особую роль в формировании нравственного климата в обществе. Православное учение способно привнести в капиталистическую экономику идею социального служения: «... вместо служения похоти и сребролюбию обратить к служению высшим целям человечества и христианской любви»²⁵⁷. Задачей православия, по Булгакову, является проповедь социального христианства, участвующего в повседневной жизни общества и оплодотворяющего её своими ценностями. Церковь должна играть важную роль в

²⁵⁴ Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономических и социальных учений / Булгаков С. Н. М.: Астрель, 2007. С. 747.

²⁵⁵ Там же. С. 748.

²⁵⁶ Там же. С. 748.

²⁵⁷ Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения Православной церкви. UMCA-PRESS, 1989. С. 356.

воспитании нравственного отношения к богатству, в борьбе с современным язычеством, с роскошью и извращенностью.

С. Н. Булгаков считал ошибочным широко распространенное мнение о «мироотреченности» православия, не способствовавшего практической активности человека. По мнению философа, именно православная этика может составить основу для мобилизации хозяйственной активности человека. «Упрек в мироотреченности православия должен быть отстранен. Он может быть применяем, самое большее, к одному лишь из исторических ликов православия, определившемуся под односторонним и чрезмерным влиянием восточного монашества с дуалистическим и псевдоэсхатологическим пессимизмом в отношении к миру»²⁵⁸. По мнению С. Н. Булгакова, мироотреченность — один из путей монашеского подвига, но отнюдь не характеристика всего русского православия. «Православие может быть определено с этической стороны как душевное здоровье и равновесие, для которого, при всей трагической серьезности... остается место и для оптимистического, жизнерадостного отношения к жизни...»²⁵⁹.

Булгаков отмечал, что миропонимание православной веры, основанное на дисциплине «аскетического послушания» и «хождения перед Богом (так же, как и догматически не отличающееся от него старообрядчество) имеет могучие средства для воспитания личности и выработки чувства личной ответственности и долга, столь существенных как для экономической деятельности, так и для всех видов общественного служения»²⁶⁰.

Для целей нашего исследования весьма важным являлось рассмотрение критики концепции хозяйства С. Н. Булгакова другим русским философом — **Николаем Александровичем Бердяевым.**

²⁵⁸ Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения Православной церкви. UMCA-PRESS, 1989. С. 325.

²⁵⁹ Там же. С. 325-326.

²⁶⁰ Булгаков С. Н. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С. Н. Сочинения в 2 т. Том 2. М.: Наука, 1993. С. 361-362.

По мнению Н. А. Бердяева, «Философия хозяйства» — самая значительная и своеобразная работа С. Н. Булгакова: «в сущности, это не философия хозяйства, а хозяйственная философия, даже хозяйственная религия»²⁶¹.

Характеризуя эту работу как показательную и заслуживающую особого внимания, поскольку «в ней оригинально изобличается сходство православного и марксистского чувства мировой жизни как тяготы и бремени и сознания всякого дела в мире как послушания»²⁶², Н. А. Бердяев критикует «Философию хозяйства» С. Н. Булгакова за последовательное отрицание творческой природы человека, за боязнь творчества «как сатанизма».

По мнению Н. А. Бердяева, «для мироощущения Булгакова и для всей его религиозной философии характерен дуализм, раздвоение, трансцендентное противопоставление»²⁶³: вечное колебание между святынями православия и мирской культурой, между аскетизмом и хозяйственной деятельностью.

С присущей ему парадоксальностью и даже резкостью в суждениях, Н. А. Бердяев так характеризовал автора «Философии хозяйства»: «Он остался экономическим материалистом, и перенес свой экономический материализм на небо, небо оросил трудовым потом. Даже Софии и софийности придал он экономически-хозяйственный характер. Хозяйство превратилось для него в целую метафизику бытия, даже в своеобразную мистику. Булгаков чувствует мир, как хозяйство, и Бога, как Хозяина. Человек — управляющий этого Хозяина, которому поручено возделывать землю. Человек не имеет своей собственности. И он может лишь управлять, возделывать, хозяйничать на господской, хозяйской земле, но не может быть творцом, не может быть оригинальным художником жизни. Булгаков абсолютизирует хозяйство и придает ему характер универсальный»²⁶⁴.

По мнению Бердяева, философии Булгакова «неведома новозаветная духовная свобода, ... чужд пафос христианской свободы. В его отношении к

²⁶¹ Бердяев Н. А. Возрождение православия (о. С. Булгаков) // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б. В. Емельянова, А. И. Новикова. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 174.

²⁶² Бердяев Н. А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М.: АСТ: Астрель, 2011. С. 110.

²⁶³ Бердяев Н. А. Возрождение православия (о. С. Булгаков) // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б. В. Емельянова, А. И. Новикова. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 171.

²⁶⁴ Там же. С. 174.

жизни, в его философствовании чувствуется ярмо подзаконности»²⁶⁵, тогда как истинно христианское отношение «к природе и к жизни должно быть бескорыстным и беззаботным, должно быть созерцанием божественной красоты космоса и творчеством новой космической жизни»²⁶⁶. В основе религиозной философии хозяйства Булгакова, по мнению Бердяева, лежит «библейское проклятие, по новому осознанное в экономическом материализме, вечная зависимость от природной необходимости. Хозяйственная религия Булгакова и есть религия рода, проклятого натурального рода»²⁶⁷.

Н. А. Бердяев находит общие черты между философией С. Н. Булгакова и богословием русских старцев — Феофана Затворника, Амвросия Оптинского, для которых религиозное переживание жизни в мире есть послушание, несение тяготы, а не творчество. Русские подвижники религиозно оправдывали хозяйственные заботы, естественное, традиционное домостроительство жизни как послушание. Для них торговля в лавке имела больше оправдания, чем философское, художественное или общественное творчество. Хозяйственная деятельность оправдана только как послушание. «Творчество же человека есть дерзновение и может оказаться сатанинским уклоном к человекобожеству. У Булгакова все это менее [непосредственно] (примитивно) и менее наивно, сложнее, сознательнее, современнее. Но и он приходит к тому же».²⁶⁸

Не соглашаясь с критикой Н. А. Бердяева в части, касающейся абсолютизации хозяйства Булгаковым, мы полагаем, что в философии хозяйства С. Н. Булгакова творческой составляющей труда действительно отводится незначительное место, а больший акцент делается на труд как послушание и единственный источник религиозного оправдания жизни.

Бердяев, в отличие от С. Н. Булгакова, анализировал проблему собственности через идею персонализма: его этика базируется на личности, а

²⁶⁵ Бердяев Н. А. Возрождение православия (о С. Булгаков) // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б. В. Емельянова, А. И. Новикова. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 175.

²⁶⁶ Там же. С. 175.

²⁶⁷ Там же. С. 175.

²⁶⁸ Бердяев Н. А. Возрождение православия (о С. Булгаков) // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б. В. Емельянова, А. И. Новикова. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 175.

определяющими понятиями его философии стали: «свобода», «существование», «творчество».

Человек находится в центре мира, и судьба человека определяет судьбу мира. «Человек и мир обогащают Божественную жизнь, потому что "Бог с человеком есть нечто большее, чем Бог без человека и мира". Человек становится единственным носителем духа (духовным существом), носителем добра и красоты, реализует высшую Божественную правду. Он — высокая материальная структура (микроскосм), содержащая все элементы мира (макрокосма). Вселенная входит в человека, поддается его творческому усилию как малой вселенной, микрокосму»²⁶⁹.

Личность невозможно отделить от общества, поскольку общество, как и личность, имеет онтологические корни: «... Духовная жизнь личностей отображается на жизни общества. И общество есть некий духовный организм, который питается жизнью личностей и питает их»²⁷⁰. Человек не может существовать без реализации себя в жизни общества.

Тем самым, подчеркивает Бердяев, хозяйственная деятельность является одной из форм творческого самовыражения личности в обществе и дает свое определение хозяйства, которое «не есть явление мертвой, материальной природы, оно насквозь пропитано духовными энергиями человека и предполагает общение между человеком и природой, их взаимопроникновение»²⁷¹. Хозяйственная жизнь и духовная жизнь взаимосвязаны, вся материальная жизнь человека является лишь отражением его духовной жизни. Философ уверен, что цель хозяйствования не должна ограничиваться только материальным потреблением.

Важно отметить, что Н. А. Бердяев предлагал рассматривать хозяйство как единое целое, полагая, что частные потребительские интересы ведут к

²⁶⁹ Емельянов Б. В. Русская философия: Словарь персоналий. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 90.

²⁷⁰ Бердяев Н. А. Спасение и творчество. Два понимания христианства // Путь. Орган русской религиозной мысли. Париж, 1926. № 2. С. 39.

²⁷¹ Бердяев Н. А. Философия неравенства. М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. С. 292.

разрушению хозяйства: «максимальное народное богатство и преодоление нужды достигаются тогда, когда целое ставится выше части...»²⁷².

Признавая зависимость духовного состояния общества от экономики, он подчеркивал, что идеология не является простым порождением экономики, это взаимосвязанные аспекты «и от качества духа зависит характер хозяйства»²⁷³.

Согласно Бердяеву, хозяйство представляет собой иерархическую структуру, основанием которой являются свободное личностное отношение к труду, частная инициатива и творчество: «хозяйство есть иерархическая система, а не механизм, слагающийся из атомов, в основе его лежит личность с её качествами и способностями, с её дисциплиной труда»²⁷⁴. Личность, являясь органической частью хозяйственной иерархии, обладает творческой свободой, поскольку абсолютное подчинение индивида общественному коллективу или государству разрушает хозяйство и порабощает личность. Только «свободное существование личности в материальном мире предполагает свободу хозяйствования»²⁷⁵. По мнению Бердяева, «хозяйство есть организм разнокачественного, иерархического строения, а не коллектив однокачественного, механически уравненного строения»²⁷⁶.

Философ связывает идею органической иерархичности в хозяйственной жизни с принципом частной собственности. Анализируя положение в России на рубеже XX века, Н. А. Бердяев констатирует, что принцип собственности давно уже обездушен и извращен. Буржуазно-капиталистическая эпоха оторвала собственность от её онтологических корней, социалисты же лишь закончили то разрушение духовных основ собственности, которое началось уже давно. Использование собственности в корыстных целях, для наживы и угнетения других, разрушает духовную ценность собственности. «Социализм обобществляет собственность и все предметы материального мира, потому что он не допускает

²⁷² Бердяев Н. А. Философия неравенства. М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. С. 291.

²⁷³ Там же. С. 292.

²⁷⁴ Там же. С. 301.

²⁷⁵ Там же. С. 302.

²⁷⁶ Там же. С. 303.

никакой духовной ценности и никакого нравственного смысла в индивидуальном отношении человеческого лица к предметам материального мира, к природе»²⁷⁷.

В работе «Философия неравенства» Н. А. Бердяев отмечал, что «собственность, по природе своей, есть начало духовное, а не материальное»²⁷⁸. По его мнению, основание собственности следует искать в метафизической природе личности: собственность возникла в результате противостояния человека стихийным силам природы. «Свободный дух человека налагает свою волю на стихийную природу, и от этого акта рождаются неотъемлемые права и обязанности»²⁷⁹. Связь между человеком и собственностью духовно обогащает понимание человеком природы и не позволяет потребительского к ней отношения.

Рассматривая изменения в отношении к собственности в истории человечества Н. А. Бердяев делает вывод о влиянии имущественных отношений на духовную жизнь человека. Если первобытный человек, всецело находясь во власти стихийных сил природы, мало чем отличался от животного и ориентировался исключительно на материальное начало, то с развитием хозяйственной жизни связь человека с собственностью стала одухотворять его отношение к природе и другим людям. Через передачу собственности последующим поколениям человек выражает свое отношение к родным и близким не только на вещественном, но и на духовном уровне. Имущественные отношения имеют глубокие онтологические корни и символизируют единство духовных и материальных ценностей.

При этом Бердяев особо подчеркивает, что собственность, в силу своей конечности не может являться абсолютным и высшим началом. История человечества доказала это сначала на примере капитализма, а затем социализма. При капитализме собственность легко превращается в орудие корысти и угнетения ближних и тем самым теряет духовную составляющую, а при социализме происходит полное отрицание отношений собственности. Социализм «отрицает за человеческим лицом право совершать акты, свидетельствующие о

²⁷⁷ Бердяев Н. А. Философия неравенства. М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. С. 304.

²⁷⁸ Там же. С. 304.

²⁷⁹ Там же. С. 305.

его власти над материальной природой»²⁸⁰. Обещанные же социализмом свобода, равенство и всеобщее благосостояние «есть вымогательство чуда теми, которые чудес не признают и духовно не достойны их»²⁸¹. Без духовной составляющей понятие собственности лишается подлинного бытия, утрачивает свое предназначение, при этом забывается понимание того, ради чего существует хозяйство.

Нельзя не согласиться с Бердяевым в том, что абсолютное право частной собственности привело к появлению зла и несправедливости в капиталистическом обществе — именно отсюда берут свои корни социальное неравенство и призывы к революции, «которые доводят угнетенных до такой степени зависти, злобы и мести, что теряется человеческий образ»²⁸².

Согласно христианской этике, неограниченное владение материальными благами недопустимо. Никто не может претендовать на абсолютное право собственности, будь то личность, общество или государство. Н. А. Бердяев полагал, что источником европейского индивидуализма стала римская практика отношения к собственности, которая не исключала возможности злоупотребления материальными предметами и ценностями. Такой подход к пониманию собственности противоречит христианской этике.

Вместе с тем, и это особо подчеркивал русский философ, собственность имеет непосредственную связь с самим принципом личности. Коммунистический эксперимент, по словам Н. А. Бердяева, наглядно продемонстрировал, что если у человека отнять личную свободу в хозяйственной деятельности, то человек превращается в раба — как государства, так и общества, которые «отнимут от него и право свободы мысли, совести и слова, право свободы передвижения, самое право на жизнь»²⁸³. Когда общество и государство являются единственными институтами, обладающими правами на материальные ценности и блага, личность

²⁸⁰ Бердяев Н. А. *Философия неравенства*. М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. С. 305.

²⁸¹ Там же. С. 290.

²⁸² Бердяев Н. А. *О назначении человека. Опыт парадоксальной этики*. Париж: Издательство «Современные записки», 1931. С. 233.

²⁸³ Там же. С. 233.

полностью зависит от них. Экономическая зависимость лишает человека свободы, неважно, будет ли это зависимость от капиталистов или от государства и общества.

Н. А. Бердяев уверен, что борьба с тиранией и насилием собственников, злоупотребляющих своими правами, совсем не в том, чтобы отнять у них абсолютное право собственности и передать это право обществу или государству. На место одного субъекта тирании и насилия придет другой. В этом случае меняется только субъект тирании и насилия. Освобождение заключается в том, чтобы «принципиально, духовно и нравственно отрицать абсолютное, неограниченное право собственности за каким-бы то ни было субъектом, личностью, обществом или государством»²⁸⁴.

Как и большинство русских философов, Н. А. Бердяев признавал, что абсолютное право собственности не может принадлежать человеку или государству. Абсолютное право принадлежит только Богу — Творцу мира. Человек, получивший собственность, обязан использовать её на пользу обществу, в противном случае он лишается моральных прав на имущество. Н. А. Бердяев указывает, что право частной собственности на этическом уровне следует признавать как право ограниченное — право употреблять, а не злоупотреблять. Таким образом, оно оправдывается своим творческим результатом. Право на обладание предметами вещного мира и хозяйственные блага необходимо разделить между личностью, обществом и государством и считать функциональным — ограниченным, данным в пользование этим субъектам.

Н. А. Бердяев полагает, что человек ответственен за свою собственность перед Богом и людьми: «за материальные предметы и за животных, которыми он владеет, ответствен за землю, которую обрабатывает, за машины, которыми пользуется, за свой сад, за дом, в котором живет, за мебель в этом доме, за ручку пера и бумагу, и уж, конечно, за собаку, лошадь и корову, которые ему принадлежат, за деньги, которые выпали на его долю»²⁸⁵. У человека нет права

²⁸⁴ Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж: Издательство «Современные записки», 1931. С. 234.

²⁸⁵ Там же. С. 235.

распоряжаться имуществом абсолютно — по своей прихоти, он не должен пользоваться им для насилия и эксплуатации других. Собственность предполагает аскезу и самоограничение, иначе она становится злом.

Как и В. С. Соловьев Н. А. Бердяев был уверен, что личное землевладение воспитывает «любовь к земле, к полю и лесу, вот к этому дереву, около которого сидели деды и прадеды, к дому, к воспоминаниям и преданиям, связанным с этой землей и её прежними владельцами, она поддерживает связь времен и поколений»²⁸⁶. В противоположность частной, находящаяся в общем пользовании земля вызывает равнодушие и потребительское отношение, «лишенное всякой душевной теплоты»²⁸⁷, что делает «невозможной интимную связь с прошлым, с предками, убьет предание и воспоминание»²⁸⁸. Частная собственность, находясь за пределами эмпирической жизни людей, гарантирует будущее.

На примере известной евангельской притчи (Мф. 19:21) Н. А. Бердяев доказывал, что в призыве Христа раздать свое имение бедным ради достижения духовного совершенства нет отрицания частной собственности. Напротив, считает философ, эта притча утверждает необходимость частной собственности, поскольку без неё христианский подвиг отречения теряет свой смысл. Нельзя не согласиться с философом, что аскетический подвиг Франциска Ассизского невозможен в коммунистическом обществе.

Признавая необходимость частной собственности, Бердяев, далек от её идеализации, поскольку практически обладание материальными благами зачастую приводит к страшным злоупотреблениям: угнетению, убийствам, войнам. «Начало собственности подвержено гниению и разложению»²⁸⁹. Безнравственное отношение к хозяйству можно предотвратить только через «аскетику, ограничение похоти жизни»²⁹⁰. Результатом бездуховного отношения к собственности и безграничного потребления становится индустриально-капиталистическая

²⁸⁶ Бердяев Н. А. *Философия неравенства*. М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. С. 305.

²⁸⁷ Там же. С. 306.

²⁸⁸ Там же. С. 306.

²⁸⁹ Там же. С. 306.

²⁹⁰ Там же. С. 306.

цивилизация, подверженная социальным потрясениям и катастрофам, что «обозначает убыль духа в европейском человечестве»²⁹¹. По мнению философа, спасение человечества — в аскетическом самоограничении и одухотворении хозяйственной жизни.

Такова, по мнению Н. А. Бердяева, этическая установка общественную жизнь «во вне». Установка «в глубину», ориентированная на духовную жизнь, возможна только при условии освобождения души человека от власти собственности и подразумевает аскетический подход к материальным благам. Человека поработили принадлежащие ему материальные ценности — идея абсолютного обладания собственностью повернула его сознание в сторону безнравственности и несправедливости. Таким образом, Н. А. Бердяев считает, что человек может быть поработан не только собственностью другого человека, но и своей собственностью.

Более того, идея абсолютной собственности исказила само понятие человеческой честности. Нравственная оценка человека стала определяться «не потому, что *он* есть, а потому, что *у него* есть»²⁹². На смену «внутреннему» человеку пришел «внешний», обладающий материальными благами. Честность стала определяться относительно собственности, а не бедности. Такое отношение, по мнению Н. А. Бердяева, противоречит христианскому пониманию человека и является извращением, внесенным идеей собственности в нравственное сознание. В действительности, честным человеком является тот, кто проявляет уважение к богатству других, а не тот, кто уважает бедность и не обижает неимущего.

Н. А. Бердяев поднимает очень важный вопрос о присущей собственности диалектике: собственность, ставшая абсолютной ценностью, из реальной превращается в фиктивную, таким образом уничтожается. В качестве примера русский философ приводит современный мир капитализма со всеми его финансовыми структурами — биржами, банками и трестами, — которые уже не позволяют определить собственника как такового: «все переходит в мир

²⁹¹ Бердяев Н. А. Философия неравенства. М.: АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. С. 307.

²⁹² Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж: Издательство «Современные записки», 1931. С. 236.

фантазмов, в отвлеченно-бумажное и отвлеченно-цифровое царство»²⁹³, тем самым уничтожается онтологическое ядро частной собственности. Н. А. Бердяев призывает восстановить это ядро — духовно-личное отношение к миру вещей и материальных ценностей.

В связи с этим, он предлагает рассматривать собственность не как способ порабощения, а как способ стимуляции свободной деятельности человека в социуме и как бы «продолжением» человека в космос. Отсюда вытекает неизбежный парадокс: бороться против порабощающего начала собственности означает бороться с греховной плотью, которая и является источником рабства.

Господство человека над миром ни при каких обстоятельствах не может приводить к господству человека над человеком. Генерация экономической производительности, укрощение стихийных сил природы на благо человека и накопление хозяйственных ценностей несут в себе положительный смысл и обеспечивают движение жизни. Однако в общей иерархии ценностей приоритет всё же должен отдаваться не-экономическим ценностям — человеческой личности и её свободе. Хозяйствование должно быть подчинено нравственным законам.

Задача философии хозяйства, как полагает Н. А. Бердяев, заключается в возвращении истинного онтологического основания вещам, в обосновании важности хозяйственного долга, с одной стороны, и пагубности поклонения экономике как цели самой по себе.

В отличие от С. Н. Булгакова, не соглашавшегося с «мироотреченностью» православия, Н. А. Бердяев полагал, что «русский народ добродетелями своими отрешен от земли и обращен к небу. В этом духовно воспитало его православие»²⁹⁴. Православие, считает Н. А. Бердяев, внушало идею обязанности, а не идею права. «Обязанности не исполняли по греховности, право же не считали добродетелью»²⁹⁵.

²⁹³ Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж: Издательство «Современная записка», 1931. С. 236.

²⁹⁴ Бердяев Н. А. Размышления о русской революции // Новое Средневековье / Н. А. Бердяев. Смысл истории. Новое Средневековье. М.: Канон+, 2017. С. 269.

²⁹⁵ Там же. С. 270.

Сравнивая отношение к собственности русского человека и европейца, русский философ приходит к выводу, что русскому народу не присуща привязанность к земным вещам, к собственности, к семье, к государству, к своим правам, «в русском народе всегда была исключительная, неведомая народам Запада, отрешенность»²⁹⁶. «Русский народ устремлен к царству Божьему»²⁹⁷.

Н. А. Бердяев особо подчеркивает отсутствие у русского человека внутренней уверенности в праве обладания частной собственностью:

«Европейский человек считает свою собственность священной и не позволит без жестокой борьбы отнять её у себя. У него есть идеология, оправдывающая его отношение к земным благам. Русский человек, даже если грех корыстолюбия и стяжательства овладел его природой, не считает свою собственность священной, не имеет идеологического оправдания своего обладания материальными благами жизни и в глубине души думает, что лучше уйти в монастырь или сделаться странником. Легкость низвержения собственности в России произошла не только от слабости первосознания в русском народе и недостатка буржуазной честности, но и от исключительной отрешенности русского человека от земных благ. То, что европейскому буржуа представлялось добродетелью, то русскому человеку представлялось грехом...И русский помещик никогда не был до конца уверен, что он по правде владеет своей землей. И русский купец думал, что нажился он нечистыми способами и раньше или позже должен покаяться»²⁹⁸.

Русский философ полагал, что буржуазная идеология никогда не была созвучна мироощущению русского человека. «У нас никогда не было идейно приличного обоснования прав буржуазных классов и буржуазного строя. Буржуазный строй у нас, в сущности, почти все считали грехом, — не только революционеры — социалисты, но и славянофилы, и русские религиозные люди,

²⁹⁶ Бердяев Н. А. Размышления о русской революции // Новое Средневековье / Н. А. Бердяев. Смысл истории. Новое Средневековье. М.: Канон+, 2017. С. 269.

²⁹⁷ Там же. С. 271.

²⁹⁸ Там же. С. 269.

и все русские писатели, и даже сама русская буржуазия, всегда чувствовавшая себя нравственно униженной»²⁹⁹.

Нельзя не согласиться с Н. А. Бердяевым в том, что в русском религиозном сознании материальные богатства никогда не почитались высшей ценностью, а обладание богатством не вселяло в человека уверенность в собственном превосходстве. Для православного религиозного сознания невозможно принять тот «рационалистический» дух, который религиозно санкционирует буржуазную предприимчивость, поощряет стремление к обогащению, даёт возможность с гордостью смотреть на свой процветающий бизнес, на «честно нажитые деньги».

Одним из русских философов, попытавшихся согласовать собственность с морально-нравственным и религиозно-философским мировоззрением, был выдающийся религиозный мыслитель **Семен Людвигович Франк**.

С. Л. Франка интересовала возможность достижения гармонии между духовной и общественной жизнью, между нравственностью и правом, церковным и мирским, между государством и обществом, прогрессом и традицией. По словам К. Н. Костюка, «его по праву можно назвать философом меры»³⁰⁰. Значительная роль в его учении отводилась гуманистическим ценностям, понятиям правового государства, собственности, сообщества граждан и демократии. Вместе с тем, С. Л. Франк выступал с критикой индивидуализма, осуждал «культуру чистогана», автократию, социальную несправедливость так же, как и радикальный коллективизм, разрушение традиций, атеизм.

В своей работе «Духовные основы общества» он сформулировал философские принципы благоустройства общества. Как отмечал К. Н. Костюк: «Будучи последовательным противником социального утопизма, Франк был, вместе с тем, открыт для нового. Его аргументация носила естественно-правовой, а не богословский характер. Социальное развитие не являлось для Франка

²⁹⁹ Бердяев Н. А. Размышления о русской революции // Новое Средневековье / Н. А. Бердяев. Смысл истории. Новое Средневековье. М.: Канон+, 2017. С. 270.

³⁰⁰ Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2016. С. 304.

результатом технического прогресса, а задачей духовного роста человека и его моральной обязанностью»³⁰¹.

Центральной темой, вокруг которой С. Л. Франк выстраивал свою философскую концепцию, послужило учение о соборности. По мнению Франка, соборность является духовной общностью народа, вносящая благодать и любовь в общественную жизнь. «Изолированно мыслимый индивид есть лишь абстракция; лишь в соборном бытии в единстве общества подлинно реально то, что мы называем человеком»³⁰².

Глубокое и всестороннее изучение онтологической сущности гражданского общества приводит С. Л. Франка к необходимости его рассмотрения на функционально-телеологическом уровне: «Оно есть не внешнее средство для удовлетворения интересов отдельных людей, а именно необходимая форма общественного сотрудничества, форма служения, осуществления объективной правды через вольное взаимодействие отдельных членов общественного целого...»³⁰³.

По мнению С. Л. Франка, развитие христианского социального учения должно быть направлено как на внутреннее совершенствование человека, так и на внешнее совершенствование общественного строя: «Это совершенствование есть, по существу, коллективное самовоспитание человечества — итог коллективных усилий «христианизации» жизни, т. е. посильного приближения к заветам христианской правды общих порядков и условий человеческой жизни... путь, приводящий к максимально эффективным и прочным результатам, есть путь изнутри наружу, от личной жизни к жизни общественной, иначе говоря, путь совершенствования общих отношений через нравственное воспитание личности»³⁰⁴.

³⁰¹ Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2016. С. 304.

³⁰² Емельянов Б. В. Персонология русской мысли: Словарь. Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гос. ун-та, 2014. С. 332.

³⁰³ Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // С. Л. Франк. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 142.

³⁰⁴ Франк С. Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социологии // Духовные основы общества. М., 1992. С. 459.

С. Л. Франк особо подчеркивал, что свобода личности есть не прирожденное и первичное право, а общественная обязанность: она имеет не самодовлеющую, а функциональную ценность. «Не интересы и право личности, а интересы служения правде требуют, в силу неустранимого функционального значения личной свободы, расчленения общества на отдельные, защищенные правом центры свободной активности и обеспечения каждому из них надлежащей сферы свободы. Независимость членов общества, самостоятельность каждого из них есть не их самоутвержденность, онтологически обоснована не на их собственной природе, а есть необходимая форма их взаимной связи, их общественного единства. Из природы общества, как органического многоединства...., следует необходимость расчленения общества на отдельных субъектов прав, связанных между собой через свободное соглашение волей»³⁰⁵.

Среди важнейших аспектов гражданского общества выделяется феномен собственности, изучение которого нашло свое отражение в работе С. Л. Франка «Собственность и социализм». В ней философ сформулировал концепцию функциональной собственности, ставшую частью социально-экономической программы евразийства и в дальнейшем развитую в рамках евразийского учения виднейшим теоретиком этого направления Н. Н. Алексеевым.

Оригинальность подхода Франка, как подчеркивает Т. В. Коваль³⁰⁶, заключается в том, что он включил проблему частной собственности в контекст гражданского общества, в котором видел «... общественное единство, спонтанно слагающееся из вольного сотрудничества, из свободного соглашения волей отдельных членов». Именно наличие молекулярной, спонтанно слагающейся связи между отдельными элементами общества есть свидетельство их органического внутреннего единства. Это «... как бы молекулярная общественная связь, внутри сцепляющая отдельные элементы в свободное и пластически-гибкое

³⁰⁵ Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // С. Л. Франк. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 142.

³⁰⁶ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 202.

целое»³⁰⁷. Но, по словам Т. В. Коваль, «эту идею С. Л. Франка следует понимать не как констатацию действительности, а как идеал, к которому следует стремиться»³⁰⁸.

Говоря о взаимосвязи между человеком и собственностью, он использует образное сравнение: «Частная собственность — как бы брачно-семейная связь с животным, растительным и неорганическим миром, с которым он (человек) слился в своей жизни; лошадь и корова в крестьянском быту — суть члены семьи, цветы и деревья в саду — любимые существа; земля — мать-кормилица; портреты родных, вещи, связанные с детством, книги, в общении с которыми мы воспитывались, — неотъемлемые части нашего семейного единства»³⁰⁹.

Из тезиса о функциональном значении личной свободы С. Л. Франк выводит оправдание института частной собственности. Как и любое другое право, право собственности не может являться абсолютным правом. Владелец собственности не может по своему усмотрению пользоваться вещами и злоупотреблять ими, поскольку «всякое право человека, прямо или косвенно, сводится к обеспечению за ним возможности исполнять его обязанности. Всякое право человека есть его право на служение»³¹⁰.

С. Л. Франк разработал концепцию «функциональной собственности», в соответствии с которой как всякое субъективное право, право собственности ограничивается функциональным, служебным значением. Вместе с тем «именно в этом своем служебном значении, как условии исполнения обязанности, оно необходимо и именно поэтому облачается святостью и незыблемостью, присущей каждой обязанности»³¹¹.

³⁰⁷ Франк С. Л. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социологии // Духовные основы общества. М., 1992. С. 458.

³⁰⁸ Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 202.

³⁰⁹ Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 319.

³¹⁰ Там же. С. 317.

³¹¹ Там же. С. 317.

Право частной собственности позволяет человеку создать вокруг себя сферу, состоящую из объектов материального мира, с которыми он духовно связан, и тем самым ограждают его свободную личность. Для плодотворной жизни человеку необходимы: дом, предметы быта, книги, работа, приносящая радость и удовлетворение. Достоинство собственности заключается в обеспечении человека права на неприкосновенность личности — физическую, душевную и духовную. «Для того, чтобы человек мог существовать как человек, а не как животное, которое либо живет постоянным хищением, истреблением окружающей его жизни, либо питается кормом, который ему подают люди, он должен быть обеспечен в свободе и неприкосновенности своей личной человеческой связи с вещами, на которые распространяется его воля»³¹². Только утвердив право человека на всю полноту бытия, право «не голого человека, а человека одетого, имеющего жилище, клочок земли, личные материальные блага»³¹³, человек приобретает статус реального субъекта права.

Как и другие русские философы С. Л. Франк особо выделял право наследования. Несмотря на невозможность признания безграничной свободы при передаче имущества по завещанию, Франк считал, что наследственное право по своей сущности основывается не на индивидуалистическом, а на соборном начале, то есть «на начале соборного единства последовательных поколений, на сверхвременном единстве общественного бытия»³¹⁴. Философ уверен, что «право наследования выражает собою не личную прихоть собственника, а принцип единства наследственного социального служения, который, разумеется, должен сочетаться с правом личности на свободный выбор своего индивидуального служения»³¹⁵.

Право частной собственности, как отмечал С. Л. Франк, есть «по существу, право на свободу, на свободное самоопределение личности, вне которого нет

³¹² Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 319.

³¹³ Там же. С. 320.

³¹⁴ Там же. С. 329.

³¹⁵ Там же. С. 330.

реального "субъекта права", а потому нет и правового порядка»³¹⁶. Впрочем, добавляет Франк, частная собственность не является гарантией порядка в социуме, поскольку он возникает только благодаря усилиям воли граждан и зависит от уровня их нравственного и политического сознания.

Особо следует отметить, что Франк предоставлял государству право регулирования частной собственности и утверждения за собственником определенных обязанностей, поскольку «право личной собственности, как одна из функций общественного сотрудничества, входит в состав системы общественного единства и в принципе подчинено последнему»³¹⁷. Пределы этого подчинения должны определяться не субъективными притязаниями отдельной личности, а функциональными значениями свободы и инициативы, составляющими основные принципы социального сотрудничества.

С. Л. Франк делает вывод, что без института частной собственности невозможна личная свобода и полноценное человеческое бытие — при условии, что данное право действует на благо всего общества, а не отдельных собственников, и подлежит ограничению, если ему противоречит. Единство государства и организация совместного общежития имеют огромное значение для благополучия граждан, но они реализуются лишь как обязательная корректировка в сфере личной свободы, поскольку безграничная свобода приводит к противоположному результату — рабству. Вмешательство государства в имущественные отношения должно быть продиктовано исключительно необходимостью защиты системы свободных частно-правовых отношений от посягательств. «Частный собственник, оставаясь собственником и именно в качестве такового, при полной обеспеченности своих прав тем самым осознает себя слугой государства, отправителем служебной функции в целостном организме народной жизни»³¹⁸. В рамках частно-правовых отношений государство

³¹⁶ Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 318.

³¹⁷ Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // С. Л. Франк. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 143.

³¹⁸ Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 327.

обладает не только правами, но и обязанностями и «осуществляет свое верховное право только через надзор и корректирование системы частно-владельческих отношений»³¹⁹.

С. Л. Франк считает право собственности не прирожденным правом личности, а практическим условием осуществления личной свободы. Только в этом смысле прочно утвержденное право личной собственности становится в полной мере необходимой и неотъемлемой основой общественной жизни. «Все романтические осуждения частной собственности, как санкционирования личной корысти и эгоизма, несостоятельны по той простой причине, что человек есть не чисто духовное, а духовно-телесное существо и что поэтому его телесность есть не только преграда, но в основе своей прежде всего орудие его духовности, так что само одухотворение и облагорожение личности идет не через голое отрицание её телесности, а через постепенное подчинение её духовному началу»³²⁰.

Право собственности позволяет реализовать идею сотрудничества в служении. «Собственник есть не абсолютный самодержец «Божьей милостью» над своим имуществом, он есть как бы лишь уполномоченный — правда несменяемый и достаточно прочно обеспеченный в своем положении — управитель вверенного ему достояния, которое онтологически, в последней своей основе есть «Божье» достояние и верховный контроль над которым принадлежит общественному целому. В интересах осуществления необходимой в служении свободы и нестесненности личностей или вообще молекулярной ячейки, из сотрудничества которых слагается общественное единство, необходимо обеспечение за каждой из них сферы приуроченных к ней материальных благ или природной среды, в связи с которой может наиболее производительно развиваться их деятельность»³²¹.

Таким образом, констатирует С. Л. Франк, право частной собственности, являясь по своему внутреннему качеству безусловной и свободной властью

³¹⁹ Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 327.

³²⁰ Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // С. Л. Франк. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 143.

³²¹ Там же. С. 143.

человека над некой сферой материальных благ, в количественном отношении не абсолютно и не безгранично. Данное право ограничено интересами общественного целого и должно определяться задачами плодотворного сотрудничества.

Как и Н. А. Бердяев, Франк подчеркивал связь собственности с духовно-телесной природой человека: «Частная собственность по своему имманентному внутреннему составу есть необходимое расширение тела как органа духовной активности на внешнюю, ближайшую к человеку, природную среду»³²². В этом смысле, по мнению Франка, критика института частной собственности как проявления человеческого эгоизма и корысти являются несостоятельными.

По мнению С. Л. Франка, «человек осуществляет себя не только через посредство своего тела, но и через посредство ближайшего окружающего его отрезка предметного мира, той среды, в которой он живет, и над которой властвует. Эта непосредственная власть человеческой воли над окружающей средой, эта интимная связь человеческого «я» с определенной сферой внешнего мира и есть подлинное существо собственности»³²³.

В чем же, по мнению С. Л. Франка, состоит религиозно-нравственное оправдание частной собственности? Франк полагал, что непосредственного нравственного оправдания право частной собственности не имеет, поскольку не может иметь нравственного обоснования требование отдельного человека пользоваться и злоупотреблять своим имуществом. Более того, право частной собственности в принципе не имеет морального основания, ибо «никакое вообще человеческое право (в субъективном смысле) не имеет первичной, имманентной, моральной силы. Смысл человеческой жизни не может заключаться в эгоизме, в отъединении от других, в защите своих личных интересов, он заключается только в служении Богу и людям»³²⁴. Следовательно, «человек как отдельная личность,

³²² Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию // С. Л. Франк. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 144.

³²³ Там же. С. 144.

³²⁴ Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 312.

как природное существо не имеет, и не может иметь никаких вообще "прирожденных", "неотъемлемых" и "священных" прав»³²⁵.

Однако, по мнению Франка, нравственным оправданием для всякого субъективного права может стать приравнение его к обязанности. У человека есть только одно «священное» право — «право требовать, чтобы ему дана была возможность наилучшим образом исполнить его обязанность, чтобы никто не препятствовал ему в этом исполнении»³²⁶.

Моральное «оправдание» частной собственности, таким образом, заключается с одной стороны, в идее служения, а с другой стороны, в обязанности и ответственности перед собственностью как частью целого, «в возвращении вещи её собственному (своему) существу»³²⁷. Только приведение вещи «к полноте её осуществления» дает право владеть ею. Земля является землей постольку, поскольку она дает урожай, и моральное «оправдание» на право собственности землей собственник получает только в случае, когда пользуется ей как землей, а не для перепродажи или прибыли. Кто правильно обращается с вещами, тот и является их собственником.

Нравственная ценность института частной собственности заключена в осознании незыблемости обязанностей по отношению к другим людям. Более того, человек обязан не нарушать границ чужого имущества и уважать чужое право. Культ единоличного права должен быть заменен уважительным отношением к правомерным притязаниям других и, как результат, ограничением индивидуальных притязаний.

С. Л. Франк считал частную собственность мощным двигателем хозяйственно-производственной деятельности. В то же время он был против исключительно утилитарно-экономического подхода в решении проблемы социальной справедливости. Многие европейские государства вынуждены были пойти по пути ограничения права собственности в интересах общества и

³²⁵ Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 313.

³²⁶ Там же. С. 313.

³²⁷ Бибихин В. В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. С. 383.

государства. По мнению Франка, абсолютная свобода частной собственности, доходящая до произвола, в качестве реакции породила социализм, который привел к ещё большему злу, чем утилитарно-экономическое оправдание частной собственности. «Ибо последней и подлинной прочной основой всякого строя может быть не личная корысть и убеждение в его утилитарной нужности, а только глубокая бескорыстная вера в его праведность, в его религиозно-нравственную ценность»³²⁸, — утверждает С. Л. Франк.

В своей статье «Собственность и социализм» С. Л. Франк утверждал, что «то, что выяснилось с полной очевидностью на злосчастном русском эксперименте»³²⁹, произведенном над Россией в 1917 году, продемонстрировало не только несостоятельность идей социализма, но и необходимость частной собственности: «Те немногочисленные упрямы — староверы, которые не хотят признать этой очевидности, суть безнадежные педанты-книжники, которые не по фактам оценивают теории, а из тупого пристрастия к теории, ставшей для них священным догматом, не хотят видеть очевидных фактов»³³⁰.

Как и Н. А. Бердяев, С. Л. Франк был уверен, что если «в России частная собственность была так легко, почти без сопротивления, сметена вихрем социалистических страстей, то только потому, что слишком слаба была вера в правду частной собственности, и сами ограбляемые собственники, негодуя на грабителей по личным мотивам, в глубине души не верили в свое право, не сознавали его "священности", не чувствовали своей обязанности его защищать, более того, в тайне были убеждены, в нравственной справедливости последних целей социалистов»³³¹.

³²⁸ Франк С. Л. Собственность и социализм // Исупов К., Савкин И. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). СПб.: СП «Ганза», 1993. С. 309.

³²⁹ Там же. С. 309.

³³⁰ Там же. С. 309.

³³¹ Там же. С. 311.

Выводы по второму параграфу:

Оправдание собственности нашло свое развитие в трудах С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка. Каждый из этих философов внес свой вклад в решение вопросов, посвященных имущественной проблематике.

Общим в понимании проблемы собственности у этих философов было рассмотрение имущественной проблематики с позиции христианской этики, в соответствии с которой принцип неограниченного владения материальными благами является недопустимым. Абсолютное право собственности принадлежит только Богу, а собственник является лишь уполномоченным управителем данного ему имущества, верховный контроль над которым принадлежит обществу целому. Право собственности не может быть абсолютным правом личности, так как всякое субъективное право имеет лишь функциональное, служебное значение.

По мнению каждого из указанных философов собственность — это не только право, но и обязанность. Человек получает собственность и обязан использовать её на пользу обществу, в противном случае, он лишается моральных прав на нее.

Частная собственность тесно связана с духовно-телесной природой человека, по своему имманентному составу является необходимым «расширением», продолжением тела как органа духовной активности человека.

Русские философы связывали право собственности со свободой личности: право собственности создает вокруг человека сферу, состоящую из объектов материального мира, являющихся важными составляющими человеческой личности и тем самым обеспечивает человеку право на неприкосновенность личности.

Каждый из указанных философов подчеркивал нравственное значение собственности, передающейся по наследству. Наследственное право по своей природе основывается не на индивидуалистическом, а на соборном начале, обеспечивая тем самым единство социального служения.

Несмотря на общие аспекты у каждого из рассмотренных философов было свое особое видение морального оправдания права собственности.

С. Н. Булгаков видел религиозное оправдание хозяйственной деятельности в необходимости «софийного преобразования материи», как одном из путей очищения и спасения, как способе реализации Божьего космогонического замысла. Особенностью внутренней установки хозяйствующего субъекта, по его мнению, должно быть служение, как христианское послушание. Хозяйственная деятельность должна быть религиозным служением, а богатство — средством для угождения Богу.

По мнению Булгакова, две противоположные позиции по отношению к собственности имеют свой исток в антиномичности космологии Платона, в соответствии с которой существует два противоречащих друг другу тезиса: «этот» мир полон зла и от него необходимо отказаться и существование этого мира со всем, что в нем содержится, является величайшим благом. Эта двойственность предполагает два разных практических отношения к жизни: борьба или аскеза, мироотрицание или преобразование мира. В отличие от платонизма, христианство восстановило религиозную ценность труда и хозяйства и сформировало особое отношение к богатству, при котором осуждается не наличие собственности, а безнравственный способ её приобретения и использования. Как ранее Аристотель, Булгаков полагал, что собственность не может быть целью существования, а только средством.

С. Н. Булгаков отводил институту собственности важную роль в общественной сфере производства. Обобществление имущества представлялось ему таким же соблазном, как и раздельное владение.

Критикуя современное состояние общества, в котором господствуют материальные блага, а единственным мотивом хозяйственной деятельности является стремление к богатству, сопровождающееся безграничным ростом потребления, С. Н. Булгаков отводит православию особую роль в формировании нравственного климата в капиталистической экономике, основанием которой должна стать идея социального служения.

Н. А. Бердяев, в целом признавая значительность философии хозяйства С. Н. Булгакова, критиковал его за отрицание творческой природы человека, за абсолютизацию хозяйственной деятельности. Философ находил общие черты

между философией С. Н. Булгакова и богословием русских старцев, для которых любая хозяйственная деятельность являлась послушанием, несением тяготы, а не творчеством. По мнению Бердяева, отношение христианина к природе и жизни должно быть созерцанием божественной красоты космоса и творчеством новой космической жизни, а не ярмом подзаконности.

Н. А. Бердяев видел «оправдание» собственности в творчестве и рассматривал проблему собственности через идею персонализма: собственность имеет непосредственную связь с принципом личности. Хозяйственная деятельность — иерархическая система, одна из важнейших форм выражения личности в обществе, основывающаяся на свободном личностном отношении к труду, на проявлении частной инициативы и творчества каждого органического члена этой иерархии. Философ связывает принцип органической иерархичности в хозяйстве с принципом частной собственности. Основание собственности он ставит в прямую зависимость от метафизической природы личности, утверждая, что собственность появилась как результат борьбы свободной воли человека со стихийными силами природы. По мнению философа, в основании собственности находится духовное, а не материальное начало, связь между нею и человеком духовно обогащает человеческое понимание материальной природы и позволяет избежать потребительского к ней отношения. Обладание и передача собственности другим являются своего рода символом единства духовных и материальных ценностей, имеющим глубокие онтологические корни. Частная собственность гарантирует будущее, находящееся за пределами эмпирической жизни людей. При этом философ особо подчеркивает, что право собственности не является абсолютным правом: в том случае, когда собственность превращается в орудие корысти и угнетения, когда происходит превращение материального во временное средство для удовлетворения потребностей, она лишается своей духовной составляющей и теряется понимание того, ради чего существует хозяйство.

Право частной собственности, по мнению философа, на этическом уровне следует признавать как право ограниченное, оно должно быть функциональным— данным в пользование субъектам, несущим ответственность перед Богом и

людьми. Обладание собственностью предполагает аскезу и самоограничение, иначе она становится злом.

Анализируя состояние современного общества, Н. А. Бердяев приходит к выводу об извращении самого принципа частной собственности: капиталистическая система оторвала собственность от её онтологических корней, а социализм окончательно закончил разрушение духовных основ собственности. Абсолютизация собственности уничтожила её онтологическое ядро — духовную составляющую. Бердяев предлагает восстановить это ядро — духовно-личное отношение к миру вещей и материальных ценностей: рассматривать собственность как способ стимуляции свободной деятельности человека в обществе и как бы «продолжением» его в космос.

Не соглашаясь с С. Н. Булгаковым об отсутствии установки «мироотреченности» в православии, Н. А. Бердяев полагал, что православная традиция внушила человеку идею обязанности, в результате чего в русском религиозном сознании материальные блага никогда не признавались высшей ценностью. Право никогда не считалось добродетелью, а следствием данной установки стало отсутствие у русского человека внутренней уверенности в праве обладания частной собственностью.

С. Л. Франк, подтверждая экономическую необходимость частной собственности, попытался согласовать принцип собственности с религиозно-нравственным и социально-философским миропониманием.

Исходя из учения о соборности, С. Л. Франк рассматривал гражданское общество как необходимую форму сотрудничества и служения, целью которого является совершенствование общественных отношений через нравственное воспитание личности. Независимость членов общества онтологически обоснована не собственной природой, а является необходимой формой их взаимной связи, органического единства.

По мнению С. Л. Франка собственность, находящаяся в руках у частных лиц, принадлежит им не на основе прирожденного и абсолютно-неотъемлемого права, а по праву владения и управления долей общего достояния в целях свободного, примиряющего личные интересы с общими благами, со-участия в

народно-хозяйственном организме. Под правом собственности С. Л. Франк подразумевает право, основанное на обязанности и ответственности перед обществом. Государство обладает правом и обязанностью объединять и корректировать это органическое единство. Частная собственность должна быть свободной и неотъемлемой, но при этом олицетворять собой идею служения, иметь не абсолютное, а функциональное значение.

2.3 Философско-правовое и социально-этическое обоснование частной собственности И. А. Ильиным

Показательно, что в рассуждениях о собственности перечисленных русских философов, многое было созвучно мыслям **Ивана Александровича Ильина**, который «отличался от всех ...своими консервативными взглядами, был сторонником ортодоксальной православной традиции, убежденным монархистом»³³². Как философ права, он рассматривал не догматические, а философско-правовые и социально-этические аспекты частной собственности.

В своем труде «Путь духовного обновления» И. А. Ильин защищает право частной собственности, доказывая её необходимость и жизненную целесообразность для человека. Согласно Ильину, право частной собственности следует считать естественным правом человека, однако реализация этого права должна осуществляться с помощью законов, правопорядка и государственной власти. «Человеку необходимо вкладывать свою жизнь в жизнь вещей»³³³.

Идея частной собственности заключена в самом человеке, «подсказана ему самую природою»³³⁴, поскольку «тело человека есть вещь, находящаяся среди других вещей и нуждающаяся в них»³³⁵. Для нормальной, полноценной жизни

³³² Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 203.

³³³ Ильин И. А. О частной собственности / Путь духовного обновления // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП «Ганза». С. 126.

³³⁴ Там же. С. 125.

³³⁵ Там же. С. 125.

человеку требуются вещи, и его связь с ними проходит не только на материальном уровне, но и «волею к совершенству, и творчеством, и любовью»³³⁶.

В процессе труда человек совершенствует для себя материальные предметы окружающего мира за счет своего времени и усилий, а результаты этого труда отражают в себе индивидуальность и нравственные ценности своего создателя. Можно сказать, что человек преобразует вещи в продолжение своей личности.

По мнению Ильина, частная собственность способствует развитию хозяйственной предприимчивости и личной инициативы, к творчеству, внушает любовь к труду, земле, своему дому и семье и к своей родине. В то же время человек приучается к «правовой взаимности, уважению чужих полномочий»³³⁷, четкому разграничению на «мое» и «твое», к гражданской самостоятельности и порядку. Увеличивая свое личное состояние, собственник вносит свой вклад в процветание народного хозяйства.

Говоря о частной собственности, И. А. Ильин подвергает критике существующее распределение материальных благ. При этом он разделяет два понятия: частная собственность как необходимый и целесообразный институт и фактическое распределение благ, которое не всегда является справедливым. Ильин указывает, что «совсем не необходимо, чтобы люди делились на сверхбогачей и нищих, или на монопольных работодателей и беззащитных наемников»³³⁸. По его мнению, отмена частной собственности не сможет преодолеть такие негативные последствия капитализма, как классовая борьба и безработица. Социализм и коммунизм в своей идейной основе предполагают отрицание естественного права людей на хозяйственную самостоятельность, «люди практически приравниваются к каторжным или становятся в положение хозяйственных кастратов»³³⁹, «коммунизм создает государственный капитализм»³⁴⁰. Результатом такой

³³⁶ Ильин И. А. О частной собственности / Путь духовного обновления // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП «Ганза». С. 125.

³³⁷ Там же. С. 127.

³³⁸ Там же. С. 124 - 125.

³³⁹ Там же. С. 126.

³⁴⁰ Там же. С. 128.

политики является увеличение эксплуатации трудящихся, обнищание, обострение зависти и мести.

Ильин считает, что проблему частной собственности возможно решить только путем внутреннего воспитания человека и принятием соответствующих законов со стороны государства. Для этого необходимо «сочетать строй частной собственности с "социальным" настроением души: свободное хозяйство с организованной братской справедливостью»³⁴¹. Для преодоления имущественного неравенства следует не делить существующие богатства, а работать над освобождением души от зависти, «помышлением не о тех, кто "богаче" меня, а о тех, кто "беднее" меня, искусством довольствоваться тем, что есть»³⁴², заниматься благотворительностью.

В статье «Белая идея», он отмечал нравственную нейтральность частной собственности: «Дело не в бедности, а в том, как справляется дух человека с его бедностью. Дело не в богатстве, а в том, что человек делает со своим богатством. Дело не в бедности и не в богатстве, а в том, чтобы каждый человек мог трудиться; трудясь, строить и преумножать; преумножая, творить новое и делиться с другими. И потому наши девизы: собственность и творчество; изобилие и щедрость»³⁴³.

Как и все русские религиозные философы, И. А. Ильин полагал, что владение собственностью налагает на собственника нравственные обязательства. «Только сильный и духовно воспитанный дух сумеет верно разрешить проблему частной собственности и создать на её основании цветущее и социальное хозяйство»³⁴⁴.

В работе «О большевизме и коммунизме», написанной уже в эмиграции, И. А. Ильин писал, что революционные процессы в России были связаны с мировым кризисом принципа частной собственности в целом. «Нынешнее человечество

³⁴¹ Ильин И. А. О частной собственности / Путь духовного обновления // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП «Ганза». С. 129.

³⁴² Там же. С. 129.

³⁴³ Ильин И. А. Белая идея // Ильин И. А. О грядущей России. М. Воениздат, 1993. С. 346.

³⁴⁴ Там же. С. 132.

имеет несчастье сомневаться в частной собственности, а, может, отчасти, даже отчаиваться в ней»³⁴⁵.

И. А. Ильин уверен, что в будущем человечеству необходимо не отрицание частной собственности, а её утверждение: «Нам надо признать принцип частной собственности, высоко оценить и поддержать его, обосновать с религиозно-христианских, социологических и философско-правовых позиций и оправдать перед умом и совестью; ибо этот принцип — не произвольное изобретение или хитроумная выдумка жадных и разбойных людей, как это можно прочесть у Прудона или даже у Руссо, а, напротив, он представлен человеку природой и Всемогущим наряду с присущими только данному человеку телом и инстинктом»³⁴⁶.

Несмотря на то, что И. А. Ильин считал, что «человеку дана свобода в обращении с частной собственностью — в том, сколько иметь имущества, как с ним управляться, как его использовать закладывая, щедро раздаривать, социально или антисоциально им распоряжаться»³⁴⁷, тем не менее принцип частной собственности не может быть полностью отдан на произвол человека, так как частная собственность есть форма человеческого труда, стимулирующая творческий потенциал человеческого инстинкта и человеческого духа. С культурной точки зрения этот труд освобождает, вдохновляет, подстегивает и оплодотворяет каждого труженика. В этом смысле ни принуждение, ни добродетель, ни нравственность не могут подменить собой принцип частной собственности.

И. А. Ильин полагает, что тяга к присвоению и обладанию является не результатом соглашения людей, а связана с самой «природой» человека: «Человеческий инстинкт надо принимать таким, каким он дан: со всей его самодеятельностью (спонтанностью), со всеми его здоровыми, побудительными мотивами, со всей его индивидуальной формой бытия. Его надо заботливо

³⁴⁵ Ильин И. А. О большевизме и коммунизме // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 томах. Том 7. М.: Русская книга, 1998. С. 74.

³⁴⁶ Там же. С. 74.

³⁴⁷ Там же. С. 74.

взрачивать, воспитывать и облагораживать. Но нет такого произвола и таких премудростей, которым было бы под силу «переиначить» его индивидуальное существование и «заново отлить» его естественную природу. Социалист может его отрицать; коммунист может попробовать приказать. Но полный провал им обеспечен»³⁴⁸.

Показательно, что среди множества характеристик собственности И. А. Ильин особо выделяет «надежность»: то, что «в хозяйственном отношении частная собственность не что иное, как надежность — социально гарантированная и индивидуально переживаемая надежность. И без этой надежности невозможно здоровое хозяйство в стране»³⁴⁹.

Иными словами, частная собственность может считаться гарантией трудового вклада, как духовного, так и хозяйственного. Под «вкладом» И. А. Ильин понимает «доступный всем людям и необходимый для всех процесс, в ходе которого, творчески трудясь, вкладываешь себя во внешние вещи, доверяя энергию своего духа и тела материи; вкладываешь свои духовные и материальные ценности»³⁵⁰.

Для того, чтобы стимулировать вложение средств в некие ценности, требуется обеспечить «надежность» самого процесса. Если не будет «надежности» или прежняя будет уничтожена, система вкладов перестанет существовать. Нечего будет и вкладывать: душевная и физическая энергия истощатся, материальные ценности и капитал исчезнут. «Труд в поте лица и заработанные ценности избегают ненадежности; они уходят из оборота; они просто больше не предоставляются; они чувствуют себя парализованными и просто отпадают, и не из корыстолюбия, а исходя из двух природных инстинктов, т. е. двух законов природы: из инстинкта самосохранения и из экономии сил»³⁵¹.

³⁴⁸ Ильин И. А. О большевизме и коммунизме // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 томах. Том 7. М.: Русская книга, 1998. С. 75.

³⁴⁹ Там же. С. 75.

³⁵⁰ Там же. С. 75.

³⁵¹ Там же. С. 76.

По мнению И. А. Ильина, инстинкт самосохранения и экономия сил представляют собой два закона природы, на которых основывается культура. Данные законы можно наблюдать и в мире животных: чтобы выжить, животное должно следовать законам природы. Однако эти законы не имеют абсолютной власти над человеком, у которого всегда есть потенциальная возможность обойти инстинкт самосохранения. В результате, это может привести не только к концу культурного развития, но и к гибели уже существующей культуры. Пренебрежение законов природы может привести человечество к неминуемой гибели.

По мнению И. А. Ильина, «надежность» напрямую влияет на хозяйственную деятельность государства. Неуверенность в экономической ситуации приводит к тому, что вложения в материальные блага становятся неэффективными: «Пригрози экспроприацией — и начнется крушение экономики; экспроприруй — и ей конец. Пригрози социализацией — парализуешь человеческий инстинкт самосохранения; социализируй — парализуешь мотивацию трудового процесса»³⁵². По мнению И. А. Ильина, «стремление заменить природу приказом, а инстинкт принуждением и террором»³⁵³, — изначально обречены на неудачу.

Философ называет частную инициативу и «надежность» основой эффективного хозяйствования. В ситуации подавления частной инициативы, хозяйственный процесс становится неорганичным, механистичным и, как результат, неэффективным. Чем меньше «надежности» в экономике, тем ниже хозяйственные вложения. Честным и трудолюбивым собственникам для продуктивной работы необходима «надежность». Весьма актуальным в наши дни является утверждение Ильина: «В условиях ненадежности трудятся лишь самые дурные социальные элементы: не носители, не творцы, а спекулянты и паразиты; вороны и гиены умирающей экономики...»³⁵⁴.

³⁵² Ильин И. А. О большевизме и коммунизме // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 томах. Том 7. М.: Русская книга, 1998. С. 76.

³⁵³ Там же. С. 77.

³⁵⁴ Там же. С. 77.

И. А. Ильин считает принцип «надежности» одним из основополагающих принципов хозяйственной жизни: «без надежности — нет никакого труда»³⁵⁵. Он особо подчеркивает, что в «надежности» заключена сущность частной собственности, подразумевая под этим «невозможность конфискации вкладываемого, обесценивания вкладываемого и лишения вкладываемого его продуктивности и доходности и правовая гарантия всего этого»³⁵⁶. «Надежность» в обществе поддерживает институт частной собственности, которая в свою очередь обеспечивает хозяйственное и культурное процветание.

Ильин убежден, что «надежность» представляет собой общественный договор, предписывающий обществу определенные обязательства по отношению к каждому гражданину. Не отрицая социальной сущности хозяйственного дохода, этот договор гарантирует труженику его «не-экспроприруемую долю». Налогообложение необходимо для нормального функционирования государства, но как только оно принимает масштаб конфискации дохода, продуктивность хозяйственных вкладов резко падает. Ильин не оспаривает главенство государства в обществе, но полагает, что «если государство начинает произвольное обесценивание хозяйственных ценностей, подрывает хозяйственную деятельность личности и частную инициативу, тогда конец надежности, частной собственности и вкладам; тогда «рассудок» становится безрассудством, а «благоденствие» — мукой...»³⁵⁷.

Философ уверен, что не следует отрицать идею частной собственности, какую бы форму ни принимало это отрицание, — «христианский социализм», «безбожная социал-демократия» или «антирелигиозный и антихристианский коммунизм»³⁵⁸. По мнению И. А. Ильина, человечество должно трезво и мужественно работать над решением проблемы собственности, чтобы в итоге найти созидательное решение.

³⁵⁵ Ильин И. А. О большевизме и коммунизме // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 томах. Том 7. М.: Русская книга, 1998. С. 77.

³⁵⁶ Там же. С. 77.

³⁵⁷ Там же. С. 77-78.

³⁵⁸ Там же. С. 79.

И. А. Ильин совершенно уверен, что «человечество вернется к принципу частной собственности — путями ли нищеты и ада или более здоровыми, не столь катастрофическими путями. Ибо методом отрицания и уничтожения частной собственности её не компрометируют, а реабилитируют»³⁵⁹.

Ильин полагает, что идея частной собственности содержится не в разделении людей «на сибаритствующих богачей и жалких неимущих»³⁶⁰, а на гарантии, что все социальные слои одинаково обладают поддерживающим и воспитывающим влиянием частной собственности. Каждый человек имеет право на собственность, либо возможность законно приобрести её в будущем. «Это не обязательно должен быть дом, земельные угодья или орудие труда, хотя бы потому, что невозможно в хозяйственном плане превратить всех в домо- и землевладельцев, а также и потому, что не каждый имеет к этому предрасположенность и не каждому присущи данные желания. «Что» и «сколько» иметь из частной собственности, нельзя определить заранее, но возможность законного, трудового и экономного приобретения и надежность его должны пробуждать и побуждать личную инициативу каждого»³⁶¹. Только таким образом можно возродить уважение к частной собственности у людей. Для воспитания и поддержания сознания частного собственника человек «не должен предаваться зуду уравниловки»³⁶².

Проблемой современного человечества И. А. Ильин считает зависть и жадность, спрятанные «под маской справедливости и равенства. Кто разжигает человеческую жадность, кто играет с понятием «справедливость», кто кует себе политическое орудие из зависти масс, тот не воспитатель, и искуситель народа»³⁶³.

Применительно к российской действительности весьма актуальными до сих пор остаются слова И. А. Ильина: «Частная собственность как инстинкт, как

³⁵⁹ Ильин И. А. О большевизме и коммунизме // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 томах. Том 7. М.: Русская книга, 1998. С. 80.

³⁶⁰ Там же. С. 80.

³⁶¹ Там же. С. 80.

³⁶² Там же. С. 81.

³⁶³ Там же. С. 81.

надежность, и как идея должны воспитываться в каждом из нас, должны стать волей к жизни и искусством жить. Это путь к спасению; когда-то человечеству так или иначе придется освоить его»³⁶⁴.

Выводы по третьему параграфу:

И. А. Ильин приводит следующие аргументы в пользу частной собственности:

Во-первых, частная собственность отвечает индивидуальному способу бытия, предначертанному человечеству самой природой, — она естественным образом обеспечивает человеку его право на самобытность и самостоятельность.

Во-вторых, частная собственность способствует возникновению и развитию инстинктивных и духовных мотивов для труда, «чтобы не щадить своих сил и творить лучшее»³⁶⁵. Она формирует предприимчивость, вдохновляет на личную инициативу, и тем самым укрепляет характер.

В-третьих, частная собственность воспитывает доверие к людям, вещам, земле, дает человеку уверенность в завтрашнем дне, стимулирует вкладывать в хозяйственный процесс не только свой труд, но и свои ценности.

В-четвертых, частная собственность развивает в человеке творческое начало, прививает трудолюбие и любовь к земле, своему дому, к семье и Родине. «Она выражает и закрепляет его оседлость, без которой невозможна культура. Она единит семью, вовлекая её в собственность. Она питает и напрягает государственный инстинкт человека. Она раскрывает ему художественную глубину хозяйственного процесса и научает его религиозному приятию природы и мира»³⁶⁶.

В-пятых, частная собственность формирует в человеке правовое сознание: приучает его строго различать «мое» и «твое», уважать чужие права и имущество,

³⁶⁴ Ильин И. А. О большевизме и коммунизме // Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 томах. Том 7. М.: Русская книга, 1998. С. 79-82.

³⁶⁵ Ильин И. А. О частной собственности / Путь духовного обновления // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП «Ганза». С. 127.

³⁶⁶ Там же. С. 128.

«взрачивая в нем верное чувство гражданского порядка и гражданской самостоятельности, верный подход к политической свободе»³⁶⁷.

В-шестых, частная собственность, по Ильину, прививает человеку хозяйственную солидарность, при этом не переходя границ его хозяйственной свободы: «каждый собственник, богатея, обогащает и свое окружение, и само народное хозяйство»³⁶⁸. Таким образом, организация мирового хозяйства происходит не через порабощение, характерное для коммунистического строя, а через осознание и укрепление солидарности, которая вырастает именно из частного хозяйства. В этом и заключается, по мнению И. А. Ильина, духовный смысл частной собственности.

Выводы по второй главе:

Начиная с конца XIX века в русской религиозной философии начинается систематическое рассмотрение проблемы собственности. Одной из особенностей русской религиозной философии является глубокая убежденность её представителей в том, что фундамент человеческого общества составляет духовное начало.

Основополагающие черты, присущие русской философии собственности, были заложены уже в «философии общего дела» Н. Ф. Федорова: с одной стороны, выбор практического, а не созерцательного идеала человеческой жизни, т. е. активная преобразовательная деятельность человечества, направленная на нравственно-религиозное совершенствование мира, а с другой стороны — критика позитивизма и категорическое отрицание господствующей в то время прагматической концепции собственности, в соответствии с которой человек относится к окружающему миру утилитарно, только как к средству улучшения своего благосостояния. Собственность ни при каких обстоятельствах не может являться мерилем ценности человека. В рамках традиции, заложенной христианством, Федоров считал, что моральное оправдание собственности

³⁶⁷ Ильин И. А. О частной собственности / Путь духовного обновления // Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП «Ганза». С. 128.

³⁶⁸ Там же. С. 128.

возможно только посредством труда, при этом главной задачей человека является внутренняя свобода от вещей.

В. С. Соловьев, опираясь на учение античных и средневековых мыслителей, европейских философов, идеи славянофилов, Н. Ф. Федорова и др., создал оригинальную концепцию — «философию всеединства», в которой проблема собственности приобретает важное значение как элемент сотрудничества божественных и человеческих энергий.

Как и Н.Ф. Федоров, Соловьев критиковал прагматическую концепцию собственности, подчеркивая, что человек не может относиться к окружающему миру как к набору средств для достижения своих целей. Человек не может рассматриваться как существо сугубо эгоистическое, стремящееся исключительно к сохранению и улучшению условий своего существования. Человек, по Соловьеву, в первую очередь, существо нравственное и способное подчинять свои действия мотивам чистого добра.

Рассматривая онтологический аспект проблемы собственности, философ настаивал на идеальном, а не материальном основании обладания имуществом. Собственность, по мнению философа, по своей сути не является экономической категорией, отношения собственности являются волевыми отношениями, её необходимо рассматривать в неразрывной связи с нравственностью, правом и психологией. В отличие от Н. Ф. Федорова, Соловьев полагал справедливым основанием для возникновения частной собственности не только труд, но и капитал, возникающий благодаря бережливости.

Среди функций собственности как социального института Соловьев особо выделял моральную, суть которой заключается в формировании особой ментальности, заставляющей людей бережно относиться к природным ресурсам и умеренно расходовать их: человек должен не только преобразовывать природу, но и сохранять, улучшать и одухотворять ее. Философ отдельно подчеркивал коммуникативную функцию наследственной собственности как осуществление нравственной связи поколений в процессе создания будущего единства человечества и основы бережного отношения к природе.

При рассмотрении аксиологического и этического статуса собственности Соловьев отмечал его нравственную нейтральность: сами по себе материальные блага не являются злом, но могут им становиться в случае, если человеческая жизнь сводится к обогащению и обладанию материальными ценностями, а в обществе преобладает биологическое начало над началом духовным. Нравственная личность может использовать свое право на собственность только при выполнении обязанностей, в том числе общественных. Показателем гармонии между нравственностью и экономикой, между духовной и материальной сферами является нормально функционирующее в экономическом отношении общество.

Решение проблемы собственности нашло свое развитие в трудах С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева и С.Л. Франка. По мнению каждого из указанных философов собственность — это не только право, но и обязанность. Моральное «оправдание» частной собственности возможно только при использовании её на пользу обществу.

С.Н. Булгаков видел религиозно-идеалистическое «оправдание» частной собственности в необходимости «софийного преображения материи», как одном из путей очищения и спасения, как способ реализации Божьего космогонического замысла. Экономическая деятельность должна быть религиозным служением, а богатство — средством для угождения Богу.

В целом признавая значительность философии хозяйства С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяев критиковал его за отрицание творческой природы человека, за абсолютизацию хозяйственной деятельности. Н.А. Бердяев рассматривал проблему собственности через идею персонализма: собственность имеет непосредственную связь с принципом личности. В основании собственности находится духовное начало, а не материальное, связь между нею и человеком духовно обогащает человеческое понимание материальной природы и позволяет избежать потребительского к ней отношения. Наследственная собственность является символом единства духовных и материальных ценностей, имеющим глубокие онтологические корни. Частная собственность гарантирует будущее, находящееся за пределами эмпирической жизни людей. При этом философ особо подчеркивает, что право собственности не является абсолютным правом: в том

случае, когда собственность превращается в орудие корысти и угнетения, она лишается своей духовной составляющей. Право частной собственности на этическом уровне является ограниченным правом, оно должно быть функциональным — данным в пользование субъектам, несущим ответственность перед Богом и людьми. Обладание собственностью предполагает аскезу и самоограничение, в противном случае она становится злом.

С.Л. Франк, подтверждая экономическую необходимость частной собственности, не ограничивался её утилитарно-экономическим обоснованием и пытался согласовать принцип собственности с религиозно-нравственным и социально-философским миропониманием. Исходя из учения о соборности, С.Л. Франк рассматривал гражданское общество как необходимую форму сотрудничества и религиозного служения, целью которого является совершенствование общественных отношений через нравственное воспитание личности. Собственность, находящаяся в руках у частных лиц, принадлежит им не на основе прирожденного и абсолютно-неотъемлемого права, а по праву владения и управления долей общего достояния в народно-хозяйственном организме. Это право, основанное на обязанности и ответственности. Государство, в свою очередь, обладает правом и обязанностью объединять и корректировать это органическое единство.

И.А. Ильин защищал право частной собственности, показывая её необходимость и жизненную целесообразность для человека. Согласно Ильину, право частной собственности является естественным правом человека, которое при этом необходимо регулировать с помощью законов, правопорядка и государственной власти. Обладание частной собственностью развивает в человеке творческое начало, даёт уверенность в завтрашнем дне, формирует правовое сознание, воспитывает в человеке хозяйственную солидарность.

Наряду с моральной, философ особо подчеркивал стимулирующую и регулятивную функцию собственности: институт собственности является важнейшим стимулом развития общественного и частного производства, стимулирует экономический рост, регулирует и упорядочивает отношения людей, обеспечивает эффективное распределение ресурсов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Процессы кардинальной трансформации, происходящие в современном российском обществе, катастрофически увеличивающийся с каждым годом разрыв между доходами разных слоев населения, с одной стороны, и мировоззренческими установками, ценностными ориентирами и жизненными устремлениями членов социума, с другой стороны, требуют осмысления духовно-религиозных аспектов экономических отношений, и, в первую очередь исследования проблемы оправдания собственности.

Реконструкция формирования и развития проблемы оправдания собственности в трудах русских религиозных философов конца XIX — начало XX вв. была невозможна без обращения к самым ранним историческим формам философского процесса, поскольку преемственность и повторное обращение составляют неременную часть размышлений о собственности. Русская религиозно-философская мысль своеобразно приняла и переосмыслила идейное наследие античности и средневековья, предложив свое оригинальное решение проблемы оправдания собственности.

Результаты, полученные в ходе диссертационного исследования, позволяют сделать следующие выводы:

1) Понимание собственности, её влияние на жизнь человека и общества по-разному влияло на формирование философско-религиозных идей. Средством для построения догматики восточного христианства послужили идеи и понятийный язык философии Платона и неоплатоников. В соответствии с учением Платона о двух реальностях — мире материальном и мире идеальном, мире истинном и неистинном, конечной целью человеческого существования признавалось приближение к идее Блага. В этой дихотомической структуре все, что связано с материальной культурой и обладанием имуществом не являлось приоритетным. Следствием абсолютизма идеи Блага стал приоритет целого перед частью, приоритет государства над личностью, общественного имущества над частным. Частная собственность, по мнению Платона, разрушает государственное единство. Этическая система неоплатонизма, включающая в себя отрицание материального

бытия и освобождение души от тела также оказала влияние на отношение к собственности в восточной традиции христианства.

Важной составляющей западного богословия стали идеи Аристотеля и стоиков. Критикуя платоновский проект государства, Аристотель усматривал его ошибку в отсутствии частной собственности: себялюбие, заложенное природой в человека, неотделимо от обладания имуществом. Обобществление имущества приводит к раздорам и усобицам, тогда как наличие собственности дает человеку возможность проявлять щедрость и заниматься благотворительностью. По мнению Аристотеля, уравнивать необходимо не имущества, а желания, а для этого необходимо воспитание людей с помощью законов. Положения стоиков об этической нейтральности богатства и бедности, о благотворительности и справедливости впоследствии были развиты в трудах учителей христианской Церкви, а категории естественного права легли в основу учения об имущественных отношениях Фомы Аквинского.

2) В результате проведенного анализа святоотеческого наследия были выявлены различия в отношении к проблеме собственности в восточном и западном христианстве. В восточной традиции внимание было сосредоточено на постижение духовной сферы, что предполагало второстепенное значение собственности и богатства. Сформулированный Иоанном Златоустом принцип, при котором отсутствует различие между мирской и монашеской этикой, вошел в православную традицию. Максим Исповедник, как и другие представители монашества, полагал, что главная задача человека состоит в обуздании страстей, в духовной жизни. Восточные отцы Церкви считали богатство опасным соблазном и препятствием к достижению совершенства, единственным способом преодоления которого является благотворительность.

В западном богословии сложилось иное представление о соотношении земных и небесных ценностей. Признавая первостепенное значение духовных благ перед земными, западные богословы считали частную собственность средством для достижения высших целей — исполнения общественного и религиозного долга. В своих рассуждениях о человеке они исходили не только из высшего идеала, а рассматривали его в реальном, земном воплощении. Фома

Аквинский одним из первых представил развернутое правовое обоснование частной собственности, основанное на идее естественного права и «права народов».

3) Несмотря на преобладание в средневековой русской философии мистико-монашеской ориентации с её мировоззренческой установкой на постижение идеальной сферы и более низкого онтологического статуса мирского бытия, начиная с XVI века в отечественной философии можно обнаружить обращение к имущественной проблематике. В первую очередь, это касается спора «стяжателей» и «нестяжателей», актуализировавших два разных подхода к пониманию собственности в русской культуре. Спор между Иосифом Волоцким и Нилом Сорским о принципиальной допустимости богатства имел глубокие религиозно-философские корни, заложенные платонической традицией и связанные с двумя разными представлениями о Благе, в соответствии с которыми существует две возможности осуществления практического идеала человеческой жизни. В соответствии с первой, необходимо удалиться от всякой привязанности к мирскому и стремиться к созерцанию божественной сущности. Второй практический идеал предполагает сознательное и активное участие человека в делах Бога, что ставит деятельную жизнь выше созерцательной.

Практический идеал жизни, заложенный традицией Иосифа Волоцкого, в дальнейшем был развит в философско-экономических произведениях русской православной мысли — в «Домострое» и в сочинениях крестьянина И.Т. Посошкова, в которых можно обнаружить образ православного христианина — рачительного хозяина, отношение к собственности которого основано на высоком понятии «домостроительства», духовности, долга, а главной целью является не безудержное обогащение, а благотворительность и прославление своего государства. Само понятие «богатство» у И.Т. Посошкова относится к духовной области, а не к хозяйственно-экономической.

4) Активное обращение и изучение имущественной проблематики начинается в русской философии с XVIII в. — в трудах ученых-просветителей, юристов, экономистов и историков (С.Е. Десницкий, Я.П. Козельский, А.П. Куницын, Н.И. Новиков, А.Я. Поленов, И.П. Пнин, И.А. Третьяков, Д.И.

Фонвизин), рассматривавших в своих работах понятия условного и естественного права, справедливости, собственности, бедности.

К концу XVIII века завершился этап формирования проблемы оправдания собственности в русской философии. Были определены проблемное поле и основные особенности становления имущественной проблематики в отечественной философии до XVIII в.: допустима ли частная собственность с моральной точки зрения, как воздействует она на личность и всегда ли богатство портит человека, возможно ли оправдание собственности, какое влияние оказывает частная собственность на развитие общества и др.

5) В трудах Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева проблема оправдания собственности рассматривалась с позиции христианского отношения к материальным благам.

Хозяйственная деятельность понимается В. С. Соловьевым как теургия, восхождение к Богу. Собственность является идеальным продолжением личности. Относительный принцип собственности должен быть подчинен абсолютному принципу — принципу нравственной личности. Помимо того, что собственность является условием нормальной экономической жизни, она выполняет важную функцию духовной связи поколений и является основой бережного отношения к земле и природе. Сами по себе материальные блага не являются злом, но могут им становиться в случае, если человеческая жизнь сводится к обогащению и обладанию прежде всего материальными ценностями. Нравственная личность может использовать свое право на собственность только при выполнении общественных обязанностей. Показателем гармонии между нравственностью и экономикой, между духовной и материальной сферами является нормально функционирующее в экономическом отношении общество.

Можно выделить основные черты, присущие русской религиозной философии собственности в трудах Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева: критика прагматической концепции собственности, утверждение идеального, а не материального основания собственности, акцент на моральной и коммуникативной концепции собственности как социального института, на приоритете её аксиологического и этического статуса.

б) Решение проблемы оправдания собственности нашло свое развитие в трудах С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка. Общим подходом указанных философов стало рассмотрение имущественной проблематики с позиции христианской этики, в соответствии с которой безграничное владение материальными благами является недопустимым. Собственность — это не только право, но и обязанность. Человек получает собственность и обязан использовать её на пользу обществу, в противном случае, он лишается моральных прав на нее.

С. Н. Булгаков видел религиозное оправдание хозяйственной деятельности в необходимости «софийного преобразования материи», как одном из путей очищения и спасения, как способе реализации Божьего космогонического замысла. Экономическая деятельность должна быть религиозным служением, а богатство — средством угождения Богу.

В целом признавая значительность философии хозяйства С. Н. Булгакова, Н.А. Бердяев критиковал его за отрицание творческой природы человека, за абсолютизацию хозяйственной деятельности. Философ находил общие черты между философией С. Н. Булгакова и богословием русских старцев, для которых любая хозяйственная деятельность является послушанием, несением тяготы, а не творчеством.

Н. А. Бердяев рассматривал проблему собственности через идею персонализма: собственность имеет непосредственную связь с принципом личности. По мнению философа, в основании собственности находится духовное начало, а не материальное, связь между нею и человеком духовно обогащает понимание материальной природы и позволяет избежать потребительского к ней отношения. Обладание и передача собственности по наследству являются своего рода символом единства духовных и материальных ценностей, имеющим глубокие онтологические корни. Частная собственность гарантирует будущее, находящееся за пределами эмпирической жизни людей. При этом философ особо подчеркивал, что право собственности не является абсолютным правом: в случае, если собственность превращается в орудие корысти и угнетения, она лишается своей духовной составляющей и теряется понимание того, ради чего существует

хозяйство. Право частной собственности, по мнению философа, на этическом уровне следует признавать как право ограниченное, оно должно быть функциональным — данным в пользование субъектам, несущим ответственность перед Богом и людьми. Обладание собственностью предполагает аскезу и самоограничение, в противном случае она становится злом.

По мнению С. Л. Франка собственность, находящаяся в руках у частных лиц, принадлежит им не на основе прирожденного и абсолютно-неотъемлемого права, а по праву владения и управления долей общего достояния в целях свободного «со-участия» в народно-хозяйственном организме. Это право, основанное на обязанности и ответственности. Государство, в свою очередь, обладает правом объединять и корректировать это органическое единство с помощью законов. Частная собственность должна быть свободной и неотъемлемой, но при этом олицетворять собой идею религиозного служения, она должна иметь не абсолютное, а функциональное значение. Право собственности обеспечивает человеку право на свободу и неприкосновенность личности.

И. А. Ильин защищал право частной собственности, показывая её необходимость и жизненную целесообразность для человека. Согласно Ильину, право частной собственности является естественным правом человека, которое при этом необходимо регулировать с помощью законов, правопорядка и государственной власти. Обладание частной собственностью развивает в человеке творческое начало, даёт уверенность в завтрашнем дне, формирует правовое сознание, воспитывает в человеке хозяйственную солидарность.

7) Русские религиозные философы конца XIX— начала XX вв. в своих трудах обосновывали необходимость частной собственности при условии подчинения относительного принципа собственности абсолютному принципу нравственной личности. Русские мыслители считали наличие собственности важным условием для реализации человеческой свободы и творчества, духовного самосовершенствования, экономического благосостояния государства. Вместе с тем существующее распределение имущества может быть несправедливым и нецелесообразным. Преодоление неравенства возможно с помощью воспитания и духовного обновления человека, аскетического самоограничения собственников и

одухотворения хозяйственной жизни. Лица, обладающие значительной собственностью, должны нести серьезные социальные обязательства по отношению к незащищенным слоям населения. Право собственности должно регулироваться законами, правопорядком и государственной властью.

Перспективы дальнейшей разработки темы исследования

Учитывая широту и многоаспектность проблемы собственности, за рамками нашего исследования остались очень важные вопросы: сопоставление подходов к собственности в западной традиции и в русской религиозной философии, анализ юридического и этического аспектов в изучении проблемы собственности, современная интерпретация русского философского религиозного наследия о проблеме собственности и др. Несмотря на то, что некоторые из этих вопросов были косвенно затронуты в нашей работе, они требуют более тщательного и всестороннего рассмотрения, которому мы посвятим наше дальнейшее исследование.

Список литературы:

1. Августин Аврелий. Исповедь / Аврелий Августин ; пер. с лат. М. Е. Сергеенко. СПб.: Азбука, 2014. 400 с.
2. Августин Блаженный. Об истинной религии. Теологический трактат. Минск: Харвест, 1999. 1599 с.
3. Августин Блаженный. О граде Божиим. Творения. Том третий. Книги I-XIII. СПб.:Алетейя, 1998. — 595 с.
4. Августин: pro et contra. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб., 2002. 972 с.
5. Августин Блаженный. О граде Божиим. Творения. Том третий. Книги XVI-XXII. СПб.: Алетейя, 1998. 589 с.
6. Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М.: Школа и языки русской культуры, 1996. С. 319-328. 448 с.
7. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.
8. Акулинин В. Н. Философия всеединства (от В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому). Новосибирск, 1990. 161 с.
9. Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв.. СПб: Алетейя, 2017. 352 с.
10. Амман А. Путь отцов. Краткое введение в патристику. М.: Пропилеи, 1994. 240 с.
11. Антология. Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988. 735 с.
12. Аристотель. Политика / Аристотель [пер. с древнегр., С. А. Жебелева]. Москва : Издательство АСТ, 2016. 384 с.
13. Аристотель. Этика / Аристотель [пер. Н. В. Брагинской, Т. А. Миллер] М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. 492 с.
14. Асмус В. Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1999. 542 с.

15. Атанов А. А. Философские основания экономики. Методологический аспект. Иркутск: Изд-во БГУЭП, 2002. 289 с.
16. Байттебье К., Белых В. С. Как экономика стала проблемой (и что с этим делать): монография. — Москва : Проспект, 2021. 128 с.
17. Бердяев Н. А. о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б. В. Емельянова, А. И. Новикова. Ч. 1. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. 288 с.
18. Бердяев Н. А. о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б. В. Емельянова, А. И. Новикова. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. 240 с.
19. Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 43 - 271.
20. Бердяев Н. А. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М.: АСТ: Астрель, 2011. 668 с.
21. Бердяев Н. А. Дух и реальность / Николай Бердяев. М.: АСТ: Астрель, 2011. 664 с.
22. Бердяев Н. А. Судьба России. М.: АСТ: Астрель, 2010. 333 с.
23. Бердяев Н.А.Философия неравенства. М.:АСТ: Астрель: Полиграфиздат, 2010. 349 с.
24. Бердяев Н. А. Возрождение православия (о С. Булгаков) // Бердяев Н. А. Собр. соч. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. Париж, 1989. 712 с.
25. Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж: Издательство «Современные записки», 1931. 320 с.
26. Бердяев Н. А. Размышления о русской революции // Новое Средневековье / Н. А. Бердяев. Смысл истории. Новое Средневековье. М.: Канон+, 2017. 448 с.
27. Бибахин В. В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. 536 с.
28. Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры. СПб.: Мифрил, 1995. 244 с.

29. Брэдшоу Дэвид. Аристотель на Востоке и на Западе. Метафизика и разделение христианского мира. М.: «Языки славянской культуры», 2012. 384 с.
30. Булгаков С. Н., прт., Православие. Очерки учения Православной Церкви. Киев: Лыбидь, 1991. 235 с.
31. Булгаков С. Н., прт., Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. 412 с.
32. Булгаков С. Н., прт., Апокалипсис Иоанна. М.: Отрада и утешение, 1991. 352 с.
33. Булгаков С. Н. Два града : исследования о природе общественных идеалов / С. Н. Булгаков. М.: Издательство Юрайт, 2019. 459 с.
34. Булгаков С. Н. Христианство и социализм. М.: Типография товарищества Рябушинских, 1917. 49 с.
35. Булгаков С. Н. Сочинения в 2 т. М.: Наука, 1993.
36. Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения Православной церкви. UMCA-PRESS, 1989. 409 с.
37. Булгаков С. Н. Основные мотивы в философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве. М., 1916. 76 с.
38. Булгаков С. Н. История экономических и социальных учений / Сергей Николаевич Булгаков. М.: Астрель, 2007. 988 с.
39. Булгаков С. Н. Свет Невечерний: созерцания и умозрения. Харьков: АСТ; Фолио, 2001. 672 с.
40. Булгаков С. Н. Об экономическом идеале // От марксизма к идеализму. СПб., 1903. С. 263-287.
41. Вышеславцев Б. Н. Этика преображенного эроса. М., 1994. 368 с.
42. Вышеславцев Б. Н. Вечное в русской философии. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1955. 170 с.
43. Василий Великий, свт., Творения. Том первый. Сибирская благозвонница, 2008. 1710 с.
44. Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. — 3-е изд., доп. и испр. СПб.: «Центр гуманитарных инициатив», 2013. 656 с.

45. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.
46. Гарнак Адольф. Сущность христианства. СПб., 1907. 223 с.
47. Гарнак Адольф. История догматов. «Public domain», 1890. 228 с.
48. Григорий Богослов / Симфония по творениям святителя Григория Богослова. М.: «ДАРЪ», 2008. 608 с.
49. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X-XVII веков: Учеб. пособие. М., 1990. 288 с.
50. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
51. Гусейнов А. А. Античная этика. М.: Книжный дом «Либроком», 2015. 288 с.
52. Давыденкова А.Г. Философия личности и культурно-институциональные процессы. Автореферат диссертации доктора филос. н. СПб., 2005.
53. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. 572 с.
54. Добротолубие. Том 1. М.: Сибирская Благовонница, 2010. 320 с.
55. Добротолубие. Том 2. М.: Сибирская Благовонница, 2010. 380 с.
56. Домострой. Поучения и наставления всякому христианину / Сост., вступит. ст. и коммент. В. В. Колесова. М. Институт русской цивилизации, Родная страна, 2014. 448 с.
57. Донцов С. Е. Оправдание частной собственности. М.: Оригинал-макет, 2015. 640 с.
58. Емельянов Б. В. Русская философия: Словарь персоналий. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2019. 1026 с.
59. Емельянов Б. В., Кемеров В. Е., Коновалова Н. П. Восток и Запад: динамика диалога / Емельянов Б. В., Кемеров В. Е., Коновалова Н. П. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003. 225 с.
60. Емельянов Б. В. Русская философия второй половины XVIII века: Хрестоматия / Сост., библиогр. статьи и прим. Б. В. Емельянова. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1990. 400 с.

61. Емельянов Б. В., Любутин К. Н., Русаков В. М., Саранчин Ю. К. История русской философии: Учебник для вузов. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2005. 736 с.
62. Емельянов Б. В. История отечественной философии XI-XX веков:[учеб. пособие] / Б. В. Емельянов, О. Б. Ионайтис. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015. 830 с.
63. Емельянов Б. В. Русская философия как человековедение: избранное / Б. В. Емельянов. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2014. 331 с.
64. Жильсон Этьен. Избранное. Том 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.; СПб, 1999. 496 с.
65. Жильсон Этьен. Философия в средние века. От истоков патристики до конца XIV века. М., 2010. 678 с.
66. Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI-XVI вв.) — Ленинград: Издательство "Наука", 1987. 248 с.
67. Зарубина Н.Н. Хозяйственная культура как фактор модернизации: Автореферат диссертации доктора философских наук. М., 2000.
68. Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды Отцов Церкви. М, 1913. 344 с.
69. Звиревич В. Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2004. 416 с.
70. Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Академический проект, 2011. 880 с.
71. Зелинский Ф. Ф. Соперники христианства. Из жизни идей. Статьи по истории античных религий. СПб., 1907. 406 с.
72. Зинков Е.Г. Созидание пространства России и философии хозяйства: монография / Е. Г. Зинков. М.: МГУ, Краснодар: КубГАУ, 2003. 211 с.
73. Зиновьев И. В. «Философия хозяйства» С. Н. Булгакова: на пути к идеалистической системе: Автореферат диссертации канд. филос. наук. Екатеринбург, 1995.
74. Золотухина Н. М. Иосиф Волоцкий. М.: Юридическая литература. 1981. 96 с.

75. Зомбарт Вернер. Буржуа: к истории духовного развития современного экономического человека. Сорани сочинений в 3 т. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2005. 634 с.

76. Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. 697 с.

77. Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века. Т. 2. М.: Государственное издательство политической литературы, 1952. 593 с.

78. Иконников В. С. Максим Грек и его время. Киев: 1915. 641 с.

79. Иоанн Златоуст // Симфония по творениям св. Иоанна Златоуста. Том II. М.: ДАРЪ, 2008. 576 с.

80. Ильин И. А. Путь духовного обновления. М.: ДАРЪ, 2017. 480 с.

81. Ильин И. А. О грядущей России. М. Воениздат, 1993. 368 с.

82. Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 томах. Том 7. М.: Русская книга, 1998. 608 с.

83. Ионайтис О. Б. Неоплатонизм в русской средневековой философии. СПб.: Алетейя, 2017. 252 с.

84. Ионайтис О. Б. История русской философии. Русская средневековая философия : учеб. пособие для бакалавров и магистратуры / О. Б. Ионайтис. М.: Издательство Юрайт, 2016. 272 с.

85. Ионайтис О. Б. Русская средневековая философия. Хрестоматия: учеб. пособие для бакалавриата и магистратуры. М.: Издательство Юрайт, 2016. 250 с.

86. История русской философии : Учеб. для вузов / Ред. М. А. Маслин и др. М.: Республика, 2001. 639 с.

87. История философии: Запад — Россия — Восток. В 3-х кн. / Под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 2012. 435 с.

88. История Русской Православной Церкви : в 2 т. / Отв. ред. Р. И. Авдеев. — М.: Политическая энциклопедия, 2015.

89. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. 784 с.
90. Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 248 - 292.
91. Климент Александрийский. Увещание к язычникам. Кто из богатых спасется / Пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухин. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. 288 с.
92. Коваль Т. Б. Религия и экономика: Труд, собственность, богатство. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 349 с.
93. Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. Л.: Наука. 1970. 300 с.
94. Кантор В. К. «Крушение кумиров», или Одоление соблазнов (становление философского пространства в России) / В. К. Кантор. М.: РОССПЭН, 2011. 608 с.
95. Кондаков В. А. Духовные основы экономической жизни в русской религиозной философии: история и современность. Автореферат диссертации доктора филос. наук. Тюмень, 2004.
96. Костюк К. Н. История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2016. 448 с.
97. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. М.: Мысль, 1993. 431 с.
98. Коплстон Фредерик Чарльз. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя. Вестком. Долгопрудный, 1999. 276 с.
99. Кудрявцев Н. П. Учение Златоуста о богатстве и его социальный идеал // Богословский вестник. 1907. Декабрь. Том III.
100. Кудрявцев О. Ф. Схоласты о собственности / Средние века. Выпуск 53. М., 1990. 319 с.
101. Кудрявцев О. Ф. Собственность как нравственно-правовая проблема в идеологии христианского средневековья (до Фома Аквинского) // Культура и общественная мысль. Античность. Средние века. Эпоха Возрождения. М., 1988. 248 с.

102. Кулишер И. М. Очерк экономической истории Древней Греции. Л.: «Сеятель», 1925. 238 с.
103. Лавджой Артур. Великая цепь бытия. История идеи. М: Дом интеллектуальной книги, 2001. 376 с.
104. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / пер. с фр.; под общ ред. В. А. Бабинцева. Екатеринбург, 2005. 560 с.
105. Логиновский С. С. Святоотеческая типология общества: монография / С. С. Логиновский. — Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ, 2016. — 253 с.
106. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А. А. Тахо-Годи; М.: Мысль, 1993. 959 с.
107. Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Платон: Миф и реальность. М.: Молодая гвардия, 2014. 312 с.
108. Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А. Аристотель: в поисках смысла. М.: Молодая гвардия, 2014. 296 с.
109. Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990. 719 с.
110. Лосский Н. О. История русской философии. М.: Академический Проект; Трикста. 2011. 551 с.
111. Лосский Н. О. Условие абсолютного добра: основы этики; Характер русского народа. М.: Политиздат, 1991. 368 с.
112. Максим Исповедник. Творения преподобного Максима Исповедника. Книга 1. М.: Мартис, 1993. 353 с.
113. Марк Аврелий Антонин. Наедине с собой. Размышления. М.: Издательство АСТ, 2016. 384 с.
114. Маслин М. А. Антология. «О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья» М.: Наука, 1990. 528 с.
115. Михайлов П. Б. Концепция эллинизации христианства в истории теологии. Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. Выпуск 71, 2017. С. 50-68.
116. Нахов И. М. Философия киников. М.: Наука, 1982. 224 с.
117. Нерсесянц В. С. Сократ. М.: Наука, 1977. 156 с.
118. Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. 640 с.

119. Орехов А. М. Философия экономики в России: рождение традиции: монография / А. М. Орехов. М.: ИНФРА-М, 2019. 154 с.
120. Орехов А. М. Интеллектуальная собственность: опыт социально-философского и социально-теоретического исследования. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2018. 224 с.
121. Орехов А. М., Скачко В. М. Философия собственности как предпосылка пропетологии. Вестник РУДН, серия Философия, 2015, № 1. С. 163 — 175.
122. Орехов А. М., Чаплыгина И. Г. Категория собственности и экономическая теория // Онтологические предпосылки экономических теорий. М., 2011. С. 1 – 21.
123. Осипов Д. И. Феномен хозяйства в русской философии культуры: Автореферат диссертации доктора философ. н. СПб, 2005.
124. Осипов Ю. М. Антология современной философии хозяйства / под ред. Ю. М. Осипова : в 2 т. М. : Магистр, 2010.
125. Пирсон Кристофер. Просто собственность: её история на латинском Западе. М.: Издательский дом Дело, 2020. Т. 1, 2.
126. Платон. Диалоги : [пер. с древнегреч. А. Егунова] / Платон. М.: АСТ: Астрель, 2011. 349 с.
127. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2017. 1311 с.
128. Плигузов А. И. Poleмика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М.: Индрик, 2002. 424 с.
129. Плотин. Четвертая эннеада /Пер. с древнегреч. Сидаша Т. Г. СПб., 2004. 480 с.
130. Помпеев Ю.А. История и философия отечественного предпринимательства. СПб., 2003. 272 с.
131. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. Чары Платона. М.: Феникс, 1992. 448 с.
132. Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М.: Изд-во АН СССР, 1951. 411 с.

133. Преподобные Иосиф Волоцкий и Нил Сорский. М.: Русский издательский центр, 2011. 288 с.
134. Прудон Ж.-П. Что такое собственность? или исследование о принципе права и власти. Красанд, 2021. 280 с.
135. Русская философия собственности (XVII-XX вв.) / К. Исупов, И. Савкин. СПб. СП "Ганза", 1993. 512 с.
136. Рыжкова Г. С., Шестовских Н. А. У истоков европейской философии собственности. Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Т. 12. № 5. С. 842-852.
137. Рябушинский В. П. Старообрядчество и русское религиозное чувство. М.: Иерусалим: Мосты, 1994. 240 с.
138. Савка А. В. Основы философии хозяйства : учебное пособие. М.: ИКЦ "Академкнига", 2010. 480 с.
139. Семенова С. Г. Философ будущего века: Николай Федоров. М., 2004. 584 с.
140. Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию / Сенека / пер. с лат. С. Ошерова. Москва: Издательство «АСТ», 2018. 640 с.
141. Смит Адам. Исследование о природе и причинах богатства народов. Эксмо, 2016. 1056 с.
142. Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. М.: Мысль, 1990.
143. Соловьев В. С. Соч. в 2 т. М.: Издательство «Правда», 1989.
144. Соловьев Вл. : pro et contra. В 2-х тт. СПб.: Издательство РХГИ, 2000, 2002.
145. Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве. М.: Академический Проект, 2011. 293 с.
146. Стамп Элеонор. Аквинат. М., 2013. 352 с.
147. Стоглав. СПб.: Воскресение, 2011. 274 с.
148. Стецюра Т. Д. Хозяйственная этика Фомы Аквинского. М., 2010. 303 с.
149. Суини Майкл. Лекции по средневековой философии. Выпуск 2. Средневековая политическая философия Запада. М., 2006. 320 с.

150. Тертуллиан. Об идолопоклонстве. // Избранные сочинения. М.: Прогресс, 1994. 448 с.
151. Трубецкой С. Н. Учение о Логосе в его истории // Трубецкой С. Н. Сочинения. М., 1994. 816 с.
152. Тесля А. А. Философско-исторический контекст аксиологического статуса собственности: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.1. Хабаровск, 2006. 240 с.
153. Уэст Джеймс Л. Старообрядцы и предпринимательская культура в царской России. Современная конкуренция. 2008/3(15). С. 130 -143.
154. Федоров Н. Ф. Собрание сочинений. В 4-х тт. Дополнения. Комментарии к Т. IV. М.: Традиция, 2000. 674 с.
155. Федоров Н. Ф.: pro et contra. СПб.: Издательство РХГИ, 2004. 1100 с.
156. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Собрание сочинений в 12 т. Т. 8: Святые Древней Руси. М.: Мартис, 2000. 268 с.
157. Флоровский Г. В. Восточные отцы Церкви / Георгий Флоровский. М.: АСТ, 2005. 633 с.
158. Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века. Издательство Белорусского экзархата, 2006. 304 с.
159. Флоровский Г. В. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. 848 с.
160. Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация // Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация: Избранные труды по богословию и философии, СПб., 2005. 862 с.
161. Флоренский П., свящ. Столп и утверждение Истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2012. 905 с.
162. Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
163. Франк С. Л. Сочинения. Мн: Харвест, М.: АСТ, 2000. 800 с.
164. Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. 608 с.

165. Франк С. Л. Полное собрание сочинений. Том 1: 1896 - 1902 / Под общ. ред. Г. Е. Аляева, К. М. Антонова, Т. Н. Резвых / С. Л. Франк. М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. 720 с.

166. Хрестоматия по истории философии (русская философия) : Учеб. пособие для вузов : в 3 ч. Ч. 3. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2001. 672 с.

167. Цицерон Марк Туллий. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М.: Наука, 1975. 247 с.

168. Чешев В. В. Могла ли в России сформироваться цивилизационная элита? // Идеи и идеалы. — 2020. — Т. 12, № 2, ч. 1. С. 29 — 47.

169. Чешев В. В. Нужна ли русская идентичность строителям капитализма в России? // Идеи и идеалы. — 2018. — № 2, т. 1. С. 112-128.

170. Чешев В. В. Россия и этос капитализма // Идеи и идеалы. — 2015. — № 1, т. 1. С. 20 — 32.

171. Чумакова Т. В. К вопросу о рецепции Аристотеля в древнерусской культуре // «Человек», 2005. № 2.

172. Шапошников Л. Е. Русская религиозная философия. Конец XIX — начало XX века. Ведущие представители : учеб. пособие для академического бакалаврита / Л. Е. Шапошников. М.: Издательство Юрайт, 2018. 305 с.

173. Шведов О. В. Энциклопедия церковного хозяйства. М.: Ковчег, 2003. 736 с.

174. Шестовских Н. А. Различная ориентация социально-хозяйственной этики православия в споре «стяжателей» и «нестяжателей» (XV-XVI вв.). Общество: философия, история, культура. 2022. № 5. С. 75-80.

175. Шестовских Н. А. Моральное «оправдание» частной собственности в трудах С. Л. Франка. Общество: философия, история, культура. 2022. № 4. С. 66-70.

176. Шестовских Н. А. Проблема собственности в трудах Фомы Аквинского. Общество: философия, история, культура. 2020. № 8 (76). С. 51-56.

177. Шестовских Н. А. Проблема частной собственности в трудах русских религиозных философов (конец XIX - начало XX века). Известия Уральского

федерального университета. Серия 3: Общественные науки. 2019. Т. 14. № 2 (188). С. 193-204.

178. Шестовских Н. А. Две правды в споре «стяжателей» и «нестяжателей». Сборник: Семнадцатый славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Мир славянской письменности и культуры в православии, социогуманитарном познании. Материалы международной научно-практической конференции. 2019. С. 72-76.

179. Шестовских Н. А., Рыжкова Г. С. Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Т. 12. № 5. С. 842-852.

180. Шестовских Н. А. Диалектика «логоса» и «рацио» в философии В. Ф. Эрна. Сборник: Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение. 2019. С. 137-139.

181. Шестовских Н. А. Христианский социализм В. Ф. Эрна как утопия. Сборник: Утопические проекты в истории культуры. 2018. С. 143-144.

182. Шестовских Н. А. Концепция «христианского социализма» в работах русских религиозных философов (конец XIX - начало XX века). Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. 2018. Т. 13. № 2 (176). С. 175-184.

183. Шестовских Н. А. Оценка имущественной этики св. Иоанна Златоуста. Сборник: Шестнадцатый славянский научный собор «Урал. Православие. Культура». Кирилло-Мефодиевская традиция в культуре России. Материал всероссийской научно-практической конференции. Челябинский государственный институт культуры. 2018. С. 80-85.

184. Шестовских Н. А. Б. Н. Чичерин: взаимосвязь свободы и собственности. Сборник: Эволюция российского права. Материалы XVI Международной научной конференции молодых ученых и студентов. Уральский государственный юридический университет. 2018. С. 543-545.

185. Штирнер М. Единственный и его собственность. Рипол-классик, 2017. 464 с.

186. Эйкен Генрих. История и система средневекового миросозерцания. СПб, 1907. 732 с.

187. Экземплярский В. И. Учение древней Церкви о собственности и милостыне / В. И. Экземплярский. Краснодар: Текст, 2013. 272 с.
188. Элоян М. Р. Философия хозяйства С. Н. Булгакова в контексте русской и европейской философии конца XIX — начала XX века: Автореферат диссертации доктора филос. н. М.: РАГС, 2006.
189. Энциклопедия религий / Под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М.: Академический проект; Гуадеамус, 2008. 1527 с.
190. Эрн В. Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. 576 с.
191. Эрн В. Ф. : pro et contra. СПб.: РХГА, 2006. 1064 с.