

УДК 316.323

ОЛЕКСАНДР РАХМАНОВ,

кандидат соціологічних наук, доцент кафедри політології та соціології Київського національного економічного університету імені Вадима Гетьмана

Особливості легітимації приватної власності у православ'ї

Анотація

Стаття присвячена особливостям легітимації приватної власності у православ'ї. У праці розкрито причини суперечливого характеру православних догматів стосовно власності, їхньої відмінності від догматів західного християнства. На думку автора, моральне підґрунтя існування приватної власності у країнах із православною традицією здебільшого було сформоване на підставі взаємовигідних відносин між церквою та власниками. Економічна підтримка церкви власниками відтворює легітимацію приватної власності, оскільки церква публічними діями сакралізує акти привласнення та сприяє соціальному визнанню власників.

Ключові слова: *православ'я, легітимація, приватна власність, власники*

Вступ

Ставлення людей до приватної власності значною мірою визначається впливом релігійних догматів та церковних інститутів. Релігія як соціальний інститут упродовж тисячоліть встановлювала морально-етичні межі та духовні стимули поведінки в економічному житті. Увага до конфесійних особливостей основних гілок християнства дала змогу М.Веберу обґрунтувати концепцію впливу протестантської етики на розвиток капіталізму на Заході. У подальшому економічне відставання непротестантських суспільств переважно пояснювалося відсутністю релігійно-етичних передумов розвитку капіталістичних відносин. Однак факт формування класу великих

власників у пострадянських країнах із православною традицією змушує переглянути проблему легітимації приватної власності, звернувши увагу не тільки на православні догмати як визначальні моральні настанови цього процесу, а й на відносини великих власників із православною церквою як соціальним інститутом. Адже на думку В.Резніка, легітимацію можна трактувати: 1) як зумовлений різними чинниками процес виникнення, становлення та розвитку суб'єктивного визнання законності або правомірності певного об'єкта, прийняття або виправдання існування його суб'єктом; 2) як цілеспрямовану діяльність (практику) суб'єкта, що має на меті становлення та розвиток певної легітимності певного об'єкта [Резнік, 2010: с. 219]. Якщо в першому випадку йдеться про соціально-психологічний процес визнання певного об'єкта під впливом цінностей, моралі, релігійних догм тощо, то у другому випадку легітимація як практика виступає чинником легітимації як генези легітимності. Тому проблему приватної власності у православ'ї потрібно проаналізувати як у розрізі самих православних догм, так і в розрізі відносин православної церкви із суб'єктами приватної власності, зокрема великими власниками. Це дасть змогу простежити особливості морального підґрунтя існування приватної власності й багатства, притаманного православної вірі, та окреслити характер взаємовідносин церковних інститутів із верствою власників.

Православні догмати і приватна власність

Упорядкування відносин приватної власності у християнстві певною мірою забезпечували вже найдавніші нормативні джерела. Як зазначила Т.Коваль, настанови різних релігій стосовно власності та багатства містять два головні та постійні мотиви — заборону на привласнення чужої власності (крадіжка та грабїж) та заповідь добродійності [Коваль, 2003: с. 6]. Праці, присвячені проблемі приватної власності у Старому і Новому Завіті, констатують неоднозначне ставлення до цієї царини у християнських сакральних текстах (див.: [Солодова, 2006: с. 67–81; Резнік, 2010: с. 226–232]). Це пов'язане з тим, що поява власності відбувається паралельно із гріхопадінням: до скоєння першого гріха людина не знала власності, а вже після гріхопадіння з'явилися жадоба і срібололюбство. У Старому Завіті здебільшого маємо нормативне убезпечення власності, поведінки у майнових відносинах. У Новому Завіті очікування кінця світу зумовлює критичне ставлення до багатства і статків як перешкод для входження у Царство Боже; власність тлумачиться як тлінна і тимчасова.

Унаслідок різних шляхів політичного розвитку Західної та Східної частин Римської імперії християнська церква зазнала поділу, після якого сформувалися дві церкви — католицька та православна. Ці дві конфесії у подальшому набули специфічних рис, що й вплинуло на соціальне та культурне життя народів, які сприймали різні версії християнства. Поряд з організаційними та обрядовими розбіжностями з католицизмом особливістю східного християнства є те, що основними джерелами православних догматів крім Біблії є положення віровчення, а саме Символ віри, затверджений на перших двох Вселенських соборах. Саме в цей час були написані основні

праці церковних авторитетів — “отців церкви”. У католицизмі крім цього тлумачення Святого Письма визнається за віронавчальною владою церкви на чолі з Папою римським: постановами соборів католицької церкви; настановами, повчаннями, енцикліками Папи. Натомість православ'я вимагає недоторканності тлумачення змісту догматів в інтерпретації “отців церкви” семи перших Вселенських соборів та первинного догматичного формулювання їх.

У подальшому догматичні, теологічні та обрядові розбіжності, пов'язані з низкою нововведень у західній церкві, суттєво відрізняли католицизм від православ'я. Історія засвідчила, що католицизм під впливом розвитку західноєвропейського феодалізму, Ренесансу, Нового часу набув більшої, ніж православ'я, гнучкості. Католицизм був схильний враховувати практичні аспекти людського життя, натомість православ'я зосередилося на розв'язанні богословських проблем. Унаслідок цього Римська церква та католицькі догмати пристосовувалися до соціального оточення, тоді як у православ'ї основні постулати християнства було збережено у первинному вигляді, не адаптованому до конкретної історичної епохи.

Питання приватної власності у католицизмі обговорювалося переважно на засадах учення Томи Аквінського. Приватну власність він вважав основою господарювання, як природний інститут людського життя, встановлений Богом, який дає змогу людям жити відповідно до певної станової ієрархії. Водночас, проголосивши верховним володарем усіх речей Бога, Тома стверджував, що кожна людина мусить володіти своєю власністю так, ніби остання належить усім, будучи готовою завжди поділитися із бідними і нужденними. Коментуючи Аристотелеву “Політику”, Тома Аквінський звертав увагу на те, що впровадження спільної власності призведе до знищення чеснот щедрості та допомоги друзям і знайомим [Тома, 2000: с. 120–121].

15 травня 1891 року вийшла Енцикліка Папи Лева XIII “Нові речі” (*Regum Novarum*), в якій було прописано католицьку реакцію на соціалістичні ідеї щодо скасування приватної власності. В енцикліці засуджувалися наміри соціалістів усунути прірву між багатими та бідними шляхом знищення приватної власності: “...такий погляд на речі є несправедливий, оскільки порушує права законних власників, порушує державний устрій і до основи підриває суспільство”, до того ж “засіб, який соціалісти пропонують, є явною несправедливістю, оскільки приватна власність є природним правом людини” [Енцикліка, 2010]. Саме на природний характер приватної власності було звернено найбільшу увагу. “Коли ж Бог дав для вжитку і користування землю для всього людського роду, ніщо не повинно опиратися приватній власності, бо цей дар він створив для всіх, але це не значить, ніби Бог хотів, щоби всі люди разом, власне, будь-хто, були власниками землі. То означає, що нікому не визначив певної окремої частини землі у власність, полишаючи цим підприємливості людей і урядів народів. Земля, зрештою, хоч і поділена між приватними особами, служить для добра всіх, адже немає такої людини, яка б не користалася з плодів землі. Хто не має власних дібр, доповнює це працею, і то так, що можна твердити правдиво, що загальним засобом для забезпечення прожитку є праця; її застосовують, щоб порати

власну землю, виконувати якесь ремесло, яке дає платню, яка врешті-решт походить від плодів землі і яку можна вимінити на плоди землі” [Енцикліка, 2010]. Крім природного права на приватну власність католицька церква, як і православна, обґрунтовує свій погляд, посилаючись на відому заповідь з Декалога: “Не вкради” (Вих. 20: 15); “Не бажай дому ближнього твого; не бажай дружини ближнього твого, [ні поля його,] ні раба його, ні рабині його, ні вола його, ні осла його, [ні всякої худоби його,] нічого, що у ближнього твого” [Вих. 20: 15]¹.

У 1962 році Другий Ватиканський собор ухвалив Душпастирську Конституцію, в якій питання приватної власності було поставлено чітко: “Приватна власність або певне володіння матеріальними благами забезпечують кожному абсолютно необхідний простір для особистої та сімейної незалежності і мають розглядатися як продовження людської свободи... За своєю природою приватна власність має соціальний характер, який ґрунтується на законі загального призначення благ” [Centesimus annus, s.a.: с. 120]. З нагоди столітнього ювілею Енцикліки Папи Лева XIII *Reverentiam*, Папа Іван Павло II видає Енцикліку *Centesimus annus*, в якій було підтверджено право приватної власності. Водночас було зроблено акцент на соціальних обмеженнях приватної власності. Зокрема, “володіння засобами виробництва як у промисловій, так і в сільськогосподарській сферах справедливе і законне, якщо воно служить корисній праці; але воно виявляється незаконним, коли перестає бути продуктивним або стає перешкодою праці інших, або ж отримує прибуток, джерелом якого є не глобальне збільшення праці та суспільного багатства, а, швидше, їх обмеження, неприпустима експлуатація, спекуляція і розрив солідарних зв’язків у світі праці. Такого роду власність не має ніякого виправдання і являє собою зловживання перед Богом і іншими людьми” [Centesimus annus, s.a.: с. 138]. При цьому йдеться і про інший вид власності, який наприкінці ХХ століття набув великого значення — це володіння знаннями, технікою та вміннями. По суті, католицька церква визнає інтелектуальну власність, на якій “базується багатство промислово розвинених країн у набагато більшій мірі, ніж на володінні природними ресурсами” [Centesimus annus, s.a.: с. 122].

У період Реформації з лона католицизму відокремився ще один напрям християнства — протестантизм, який піддав сумніву постулат про можливість досягнення спасіння завдяки людській волі. Людина не може своєю поведінкою змінити волю Богу, і лише Бог своєю милістю обирає людей для Царства небесного, незважаючи на їхні вчинки чи молитви. Згідно з католицькими догматами, навіть грішна людина може знайти спасіння, покавшись у гріхах і звернувшись до Таїнств церкви, оскільки Господь може пробачити їм. М.Вебер, звернувши увагу на більшу частку протестантів, ніж католиків, серед торговців, підприємців, власників капіталу та висококваліфікованого персоналу, дослідив протестантську схильність до економічного раціоналізму. Він виходив з того, що незбагненність Божого прощення

¹ Тут і далі цитати з Біблії подано за: *Біблія*. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту ; в укр. пер. [з паралельними місцями та додатками]. — К.: Київська Патріархія Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2007. — 1416 с.

змушувала протестантів доводити свою обраність через професійні успіхи у земному житті. Таким чином протестантизм раціоналізував свідомість мирян, не схвалюючи бідність, як це практикувалося в інших християнських конфесіях. Обов'язок протестанта полягав у тому, що він повинен прагнути поліпшити життєві обставини шляхом самовідданої праці, а не покійно і смиренно переносити випробування бідністю. Все це виробило аскетичний спосіб життя, відповідну трудову етику та раціоналізувало економічну поведінку [Вебер, 1994].

Дослідження Вебера про вплив протестантизму на розвиток релігій Заходу дало поштовх спробам зрозуміти роль інших конфесій в економічному житті різних суспільств. Порівняльний аналіз етосу економічної поведінки у православ'ї та юдаїзму дав підстави В.Смакоті констатувати відсутність у православних догматах стимулів для соціального та економічного прогресу. “Православ'я не стверджує, що саме у професійній діяльності людина може проявити свою віру, довести успіхами у ній свою врятованість. Для православної релігійної свідомості неможливе прийняття того “раціоналістичного” духу, який санкціонує буржуазну заповзятливість, заохочує прагнення до збагачення, дає можливість з гордістю дивитися на свій бізнес. Православний тип господарювання знайшов своє найповніше втілення в общинному (громадському) землекористуванні” [Смакота, 2002: с. 11]. Автор звернула увагу на те, що у православ'ї сріблολобство засуджується як один із тяжких гріхів, а “прагнення до багатства та забезпеченості визнається найбільш імовірним шляхом гріхопадіння. Можливо, саме тому у дореволюційній Росії не існувало культури багатих людей, довго і болісно проходив процес соціального визнання купецького класу” [Смакота, 2002: с. 11–12]. Смакота робить висновок: “Православна етика не заклала духовної основи для створення людини буржуазного типу. Радше вона перешкоджає цьому” [Смакота, 2002: с. 14]. Оптимістичне розуміння людини як об'єкта особливої Божої любові у православ'ї не стало поштовхом для подолання людської гріховності шляхом самовдосконалення на економічній ниві. Споглядальний та містичний зміст православної аскези не сформував чіткої економічної концепції.

У православному богослов'ї стосовно приватної власності набули великого значення концепції “отців церкви” Климента Александрійського, Іоана Златоуста, Василя Великого, Григорія Богослова, Амвросія Медіоланського та ін. Однак можна виокремити концепції двох перших “отців церкви”, погляди яких у православній традиції розглядають як нормативне церковне бачення цього питання. Одним із найперших, хто звернувся до проблеми власності і багатства, був Климент Александрійський (III ст.), який у праці “Хто із багатіїв спасеться?” тлумачить євангельський сюжет про багатого юнака, що прагнув порятунку душі. Христос порадив йому: “...коли хочеш бути досконалим, піди продай добро твоє і роздай убогим; і матимеш скарб на небесах” [Мф. 19: 21]. Климент намагається довести, що не можна слова Ісуса розуміти буквально, оскільки йдеться не про зовнішню відмову від майна, а про внутрішній спротив владі багатства над людьми. При цьому Климент наводить низку аргументів. По-перше, власність сама по собі не є завадою для спасіння душі, оскільки не можна відмовитися від необхідного

майна, що призвело б до відсутності засобів існування людини. Іншим аргументом є логічне зауваження, що доброчинність можлива за умов наявності власника. Водночас Климент застерігає, що багатство не має володіти людиною. Розв'язання проблеми полягає у нейтральному ставленні до багатства та вмінні розпоряджатися ним у благих цілях [Климент Александрійський, 2000: с. 18–22].

Іоанн Златоуст (IV–V ст.) висуває більш радикальну концепцію про скасування власності [Іоанн Златоуст, 2005]. Він дуже різко критикує багатіїв з огляду на їхню жадібність та поклоніння матеріальному, не погоджуючись з нормативним забезпеченням приватної власності у Старому Завіті. На відміну від Климента, який визнавав доцільність існування власності та власників, Златоуст закликає до усупільнення власності, відкидаючи навіть слова “моє” і “твоє”. Він засуджує милостиню, не вважаючи дрібні подання доброчинністю. Справжня милостиня — це коли всі віддають усім все: ідеалом такого життя є діяння перших християн Єрусалиму. Ідеалом суспільного устрою Златоуст вважав спільність майна та відсутність поділу на багатих і бідних. Як зазначає М.Сомін, якщо в IV столітті православні богослови переважно дотримуються поглядів Златоуста, а Климент Александрійський зі своїми поглядами виявляється на самоті, то наприкінці XIX — на початку XX століть спостерігається протилежна ситуація — більшість богословів висловлюють погляди, співзвучні концепції Климента і навіть намагаються в дусі Климента інтерпретувати погляди Златоуста [Сомин, s.a.].

На думку католицького богослова Ю.Тицяка, причина відмінного від західнохристиянського ставлення до приватної власності криється в тому, що православні підвалини морального життя походять не стільки з Декалога (Десять Заповідей Мойсея), в якому право власності передбачається і захищається, скільки з Нагорної проповіді, яка благословляє жебраків, страждених і спраглих. Тому східний християнин бачить свою мету радше у звільненні від власності та майна. Суто теоретичне вишукування, чи личить християнинові мати власність, він визнає беззмисовним. До того ж він у всьому виходить з вимог досконалості. Середній варіант, властивий поміркованому християнинові, який хоч і тримається подалі від гріха, але не прагне досконалості, для Сходу з його релігійним максималізмом є неприйнятним. Тицяк виокремлює дві основні думки, що характеризують східне благочестя: а) разуче відчуття сумнівності та відносності всього земного і б) зорієнтованість на інший світ, світ благодатного життя врятованої та відновленої людини. Таким чином, Схід у цьому сенсі є живим утіленням настанов давньої Церкви з її чітко вираженими сподіваннями на потойбічне та радість преображення. Автор підсумовує, що важко за таких поглядів очікувати уваги до питання власності. Східний християнин живе — якщо він справжній християнин — поза світом. Іншою причиною неоднозначного ставлення у православ'ї до приватної власності є те, що у церковному вченні немає чітко визначеного “права” власності. Натомість у католицизмі інститут власності засновується на визнаному Римською церквою природному праві (див.: [Помазанский, s.a.]). Це пов'язане з тим, що католицизм увібрав

у себе здобутки римського права, яке чітко регламентувало інститут власності та майнові відносини.

Такої ж думки дотримується С.Булгаков, вважаючи, що “православ'я не стоїть на варті приватної власності як такої, навіть тією мірою, якою це робить католицька Церква, яка убачає в ній встановлення *природного* права (Енци. П. Лева XXIII Regum novarum та ін.). Приватна власність є історичним інститутом, який весь час змінюється у своїх обрисах, як і у своєму соціальному значенні, і жоден з образів її існування не має самодостатнього, остаточного значення” [Булгаков, 1991: с. 212]. При цьому Булгаков зазначає, “що православ'я не може захищати капіталістичну систему господарства як таку, бо вона ґрунтована на експлуатації найманої праці, хоча і може до часу миритися з нею з огляду на її заслуги у підвищенні продуктивності праці та її загальну виробничу енергію” [Булгаков, 1991: с. 212]. Водночас С.Булгаков звертає увагу на те, що власність, як і багатство, може мати подвійне значення: етичне (релігійне) та соціально-економічне. “Під власністю в першому сенсі розуміється не право власності і не її об'єкт, але почуття власності — прихильність до неї, жадібність, зажерливість, своєрідно виявлений тут еґоїзм, що відокремлює людину і від інших людей і від Бога, духовний полон біля власного майна. Перемога над власністю в цьому сенсі може бути не економічна, а тільки моральна, вона має відбутися у потайниках душі, в незримих переживаннях сумління” [Булгаков, 1997: с. 137]. Тут погляди Булгакова переґукуються з поглядами Климента Александрійського, який також засуджує почуття власності, не відкидаючи її як такої. Об'єктивний смисл власності співвідноситься з організацією виробничої праці. Тут значення власності зумовлює форма виробництва (капіталістична, рабовласницька чи селянсько-ремісничка). “Власність капіталіста на фабрику означає не те, що він володіє нею як предметом особистого споживання, наприклад, одягом, їжею, житлом, але те, що він, володіючи нею, завідує цією галуззю суспільного виробництва. Якщо належним чином зрозуміти значення власності в цьому сенсі, то вона є стільки ж право, скільки й обов'язок, з нею пов'язана важлива і відповідальна функція. Питання про звільнення від такої власності аж ніяк не розв'язується так просто, як щодо предметів споживання, де проста відмова власника на користь інших і споживчий комунізм абсолютно вичерпують усі ускладнення. Доти, доки відомий економічний лад, у цьому разі капіталізм, залишається непохитним і становить спільні умови існування, така власність накладає перед суспільством дуже серйозні і відповідальні обов'язки на того, кому вона дісталася... І християнство з його історизмом, що відкриває поле для реальної політики, не може вимагати негайної й фактичної відмови від такого роду власності” [Булгаков, 1997: с. 138]. Таким чином, на межі ХІХ–ХХ століть у російській православній думці все частіше наголошувалися позитивні аспекти приватної власності, її економічна доцільність в упорядкуванні життя суспільства та збереженні соціального порядку. Інститут приватної власності у православ'ї набуває легітимації не через сакральність самої власності, а через соціальну відповідальність власників-капіталістів. Водночас у передреволюційний період православна церква та богословська

наука попереджали про негативні й руйнівні наслідки скасування права власності.

З початком перебудови та економічної лібералізації православна церква на пострадянських теренах переважно була зосереджена на відновленні та розширенні власних інститутів. І лише у серпні 2000 року Архієрейський собор ухвалив “Основи соціальної концепції Руської православної церкви”, в яких сформулював ставлення до власності, визнавши за власниками основні права на майно: “Під власністю заведено розуміти суспільно визнану форму належності людей до плодів праці та природних ресурсів. У перелік основних повноважень власника зазвичай включають право володіння і користування, право управління та отримання доходу, право на відчуження, споживання, зміну або знищення об’єктів власності” [Основи соціальної концепції, 2000: с. 52]. Загалом Руська православна церква (РПЦ), визнаючи різноманіття форм власності, декларує нейтральну позицію стосовно власності: “У позиції Православної Церкви стосовно власності немає ані ігнорування матеріальних потреб, ані протилежної крайності, що звеличує устремління людей до досягнення матеріальних благ як найвищої мети і цінності буття. Майнове становище людини саме по собі не можна розглядати як свідчення про те, бажана чи небажана вона Богові” [Основи соціальної концепції, 2000: с. 52]. Отже, на сучасному етапі православ’я, не заперечуючи первинних догматів, визнало існування приватної власності як невіддільного атрибуту людського буття.

Взаємовідносини православної церкви і приватних власників

Однією з причин поділу християнства на православ’я і католицизм стали особливості економічного, політичного та культурного становища церковних інститутів на Заході та Сході територій колишньої Римської імперії. Внаслідок динамічного розвитку феодальних відносин на Заході вже у ранньосередньовічну добу починається політична роздробленість, тому Римська курія стала політично незалежною і сміливо втручалася у внутрішні справи королівств. До того ж Римській церкві швидко вдалося встановити економічну незалежність і самостійно підтримувати свої парафії. Католицька церква керується принципом “кесареві кесарево, а Богові — Боже”, виступаючи за повну незалежність церковної влади. В католицизмі навіть існує поняття про верховенство церковної влади над світською (Булла *Unam Sanctam*). Після падіння Західної Римської імперії католицька церква стала чи не єдиним інститутом, що перебрав на себе розв’язання проблеми культурного хаосу так званих Темних віків. Варварські королівства визнавали вищість Риму та намагалися перейняти залишки римської культури. Літургічною мовою католицьких обрядів стала латина.

Натомість на Сході повільний розвиток феодальних відносин, політична централізація Візантії робили константинопольського патріарха залежним від світської влади. Було навіть сформульовано принцип “симфонії Церкви і Держави”, який проголошував співпрацю та взаємодопомогу церковних і владних інститутів. До того ж у Східній Римській імперії, пізніше у

Візантії не сформувався єдиний церковний центр: існувало чотири єпархії — єрусалимська, антіохійська, александрійська та константинопольська. Незважаючи на всі потуги Візантії, ці народи належали до різних культур, отже, допускалася літургія різними мовами. Унаслідок цього на Заході утворився єдиний латинський простір, а на Сході такого не сталося. Тому розвиток православ'я потрібно розглядати крізь призму місцевої специфіки формування церковних інститутів.

Відсутність єдиного, наддержавного центру та залежність від влади спонукали православні церкви вступати у відносини із заможними багатіями для підтримки церковних споруд. Зокрема, після хрещення Київської Русі князем Володимиром виникла проблема матеріального забезпечення духівництва. На відміну від Західної Європи, де всі прихожани платили десятину, новохрещене населення було не ладне ділитися своїми статками. Оскільки ініціаторами хрещення були сам Володимир та представники соціальної еліти, проблема утримання духовенства розв'язувалася коштом найбагатшої верстви Київської Русі: прибулих із Візантії архієреїв утримував сам великий князь, сплачуючи 10% своїх доходів, натомість на користь священників, які служили на приходах, сплачували десятину землевласники (вотчинники) [Малахов, 2000]. У другій половині XI–XII століттях виникло церковне землеволодіння, яке зростало завдяки даруванням із боку князів, бояр та членів їхніх родин. Саме це змушувало церкву прихильно ставитися до землевласників, позаяк характер аграрного володіння був спільним як для церковників, так і для заможних мирян-феодалів.

І хоча в подальшому поширення християнства набуло більших масштабів, історія православних народів свідчить, що без підтримки з боку знаті церква б не вижила. Особливо це стосується православної церкви на території сучасної України. Якщо в Московському царстві православ'я стає державною релігією та опорою самодержавства, то тиск католицизму та унія змушували українських і білоруських православних ієрархів шукати контактів з вищим станом. Захист та економічна підтримка церкви знаттю та міщанами, а пізніше запорізькими козаками сприяли легітимації власності прихильних до православ'я заможних верств. Упродовж XV–XVI століть стрімко більшало монастирів, нових та оздоблених старих храмів завдяки коштам заможних патронів. Іншою місцевою особливістю на українсько-білоруських землях стала активна участь заможних мирян у церковних соборах Київської митрополії. З утвердженням так званого патронату над церковними інституціями, за яким світській владі (королю та великому князю, а в приватних володіннях — магнатам і шляхті) належало право затверджувати церковнослужителів, зросли корупція та торгівля церковними санами [Яковенко, 2006: с. 164–166]. Під час буремних подій Хмельниччини православні церковники неодноразово ставали на захист майна заможних людей від пограбувань повсталим людом.

У нестабільні історичні проміжки часу православна церква мусила виправдовувати соціальну нерівність, існування бідних і багатих. Для цього наводилися аргументи про дотримання внутрішньої незалежності від бідності із посиланням на відповідні цитати зі Старого та Нового Заповітів. Як зазначає Г. Солодова, православно-християнське вчення легітимізує соціаль-

не розшарування, соціальну ієрархію. Заздрість та ворожість до багатих, до людей із високим соціальним статусом розглядали як незгоду з “премудрими промислами долі”. Це аргументовано тим, що церква накладає на багатих людей особливу відповідальність — вони повинні їй служити, натомість застосовно до бідних — вона служить їм. До того ж православні богослови виправдовували соціальну диференціацію, оскільки вона необхідна для функціонування суспільства та лежить в основі суспільного устрою [Солодова, 2006: с. 108–110]. Православна етика стверджувала неможливість існування соціальної рівності. Богослови переконували, що бідні та багаті мають потребу одні в одних і що соціальна рівність недосяжна, оскільки завжди існують відмінності в освіті, талантах, пізнанні, праці та, зрештою, люди поділяються на керівників і підлеглих. Понад те, коли церква мусила гнучко реагувати на нагальні соціальні питання, православні етики стверджували, що Ісус Христос підніс приниження і бідність до раніше небаченої висоти і назавжди відкинув хибний масштаб вимірювання гідності людей за їхнім становищем, тому за матеріальної бідності неможливі можуть бути духовно багатими [Красников, 1981: с. 16–18].

Треба мати на увазі, що православ'я історично поширилося на територіях, де домінувало аграрне виробництво. На цих землях було відсутнє зародження ранньобуржуазних відносин із промисловою та банківською сферою, що було характерно для Західної Європи. Лихварство та підприємництво не схвалювалося серед православних. Поширення на території царської Росії промислового виробництва та формування фінансового сектору за капіталістичним типом накладали на ділових людей певні обов'язки. Визнаючи стану диференціацію, церква обережно ставилася до ділової активності, не пов'язаної з аграрним сектором. Адже здобуття прибутку на підставі комерції та промислових методів суперечило православним догматам про спасіння душі. Тому набувало поширення таке явище, коли купці та підприємці вносили щедрі пожертви до церковної казни, на монастирі, собори та церкви на знак каяття, що мало посприяти спасінню їхніх душ. Так у свідомості людей діставала відображення ідея спокути за багатство, яке завжди було пов'язане з гріхом. У таких діях простежувалася мотивація не стільки добродійності у вигляді допомоги ближньому (ця допомога на їхні пожертвування надавалася опосередковано, через церкву), скільки бажання спасти свою душу в іншому житті, котре православ'я вважало головним.

Сучасні підприємці, маючи на гадці тіньове, а подеколи і злочинне первісне нагромадження свого капіталу, активно залучилися до відбудови храмів та пожертвувань на церкву. Однак специфіка духовних пошуків сучасних підприємців відрізняється від дореволюційних спроб спокутування гріхів збагачення. На думку Н.Зарубіної, в основі прагматичних очікувань бізнесменів лежить навіть не віра, а неясне припущення того, що існує якийсь інший, потойбічний вимір буття, якась таємнича і могутня сила, і краще заручитися її прихильністю. До того ж їхні уявлення про Бога далекі від строгого православного канону, та й від християнства взагалі. Більшість проявів релігійності пострадянського підприємця, зовні уподібнюючись дореволюційній традиції, мають інший характер. Для дореволюційного купця у будівництві храму мало втілюватися визнання існування найвищо-

го виміру буття, переведення частини земного надбання в символічний духовний капітал, смиренна подяка вищим силам за дарований успіх. Купецьке храмобудівництво не було, звичайно, позбавлене марнославного прагнення продемонструвати навколишнім своє багатство, а також спокутувати гріх учинених у гонитві за цим багатством численних відхилень від моральних заповідей. Натомість пострадянський підприємець, звертаючись до благодійності, зокрема й церковної, часто має на увазі практичну вигоду, що є зумовленим сучасним податковим законодавством. Специфіка духовних пошуків сучасного підприємця порівняно з дореволюційним полягає в тому, що він іде не від однієї віри до іншої, а від безвір'я до заповнення духовної порожнечі [Зарубина, 2003: с. 12–13]. Унаслідок своєї практичної раціональності він очікує реальних результатів: допомоги у справах, здобуття душевного спокою і ясності, а іноді і банальної вигоди.

Після політичної та економічної лібералізації, розвалу СРСР Російська православна церква активно включилася в підприємницьку діяльність, залучаючись у напівлегальні, широкомасштабні та високодохідні експортно-імпорتنі операції: ввезення в Росію підакцизних товарів на пільгових умовах (тютюн, спиртне), експорт нафти та нафтопродуктів, квоти на експорт риби та морепродуктів [Митрохин, 2001]. Аналізуючи діяльність РПЦ у 1990-ті роки, М.Мітрохін дійшов висновку, що РПЦ на території СНД фактично “перетворилася на грандіозний екстериторіальний офшор, який здійснює самостійну фінансову і виробничу діяльність і має у своєму розпорядженні величезні можливості для надання послуг з відмивання грошей тіньового та кримінального секторів економіки” [Митрохин, 2000: с. 62].

Відносини між церквою, зокрема вищими ієрархами, з одного боку, і великим бізнесом — з іншого, визначаються свідомою взаємодопомогою. Пожертвування великих бізнесменів є вагомою часткою бюджету церкви, зокрема видатків на відбудову старих та будівництво нових храмів. Своєю чергою, великі спонсори можуть розраховувати на особисте заступництво Патріарха, Митрополита та інших архієреїв у випадку кризових для бізнесу в політичному сенсі ситуацій. Наприклад, у 1999 році російський Патріарх публічно підтримав Р.Вяхірева у момент пов'язаного з перевиборами голови “Газпрому” конфлікту з адміністрацією президента [Митрохин, 2001]. А в березні 2010 року Московський патріархат звернувся із клопотанням до уряду Росії щодо надання можливості українським хімічним підприємствам прямо закуповувати газ у російського “Газпрому”. У цьому ж листі вказано причину ієрейських клопотів: українські хімзаводи надають “суттєву допомогу” Українській православній церкві Московського патріархату [Московська церква, 2010].

Стало постійною практикою нагородження великих бізнесменів, підприємців церковними грамотами та орденами. Визнання з боку церкви сприяє здобуванню престижу серед громадськості, поліпшує імідж власників. Дедалі ширше ЗМІ висвітлюють освячення новозведених установ, підприємств, офісів тощо. У церквах можна замовити служби “при відкритті майстерні, фабрики, кафе”, “за успіхи у бізнесі і торговій справі”, “за успішний продаж і придбання квартири” тощо. У суспільстві поширюється

практика освячення священиками придбаних нерухомості та транспортних засобів, що, безумовно, також сприяє легітимації власності.

Висновки

Завдяки тому, що у православ'ї основні постулати християнства були збережені у первинному вигляді, не адаптованому до конкретних історичних епох, суперечність поглядів стосовно власності, відсутність природного права власності сформуvalи своєрідний соціокультурний феномен недовіри до праведності накопичення власності, уявлення про скороминущість користування нею, невіру в можливість чесним, трудовим шляхом здобути багатство. Це пов'язане із тим, що православ'я поширювалося на територіях, де історично слабо розвивалися правові та ранньобуржуазні відносини. У зв'язку з цим православ'я робить наголос на тому, що власник несе додатковий соціальний обов'язок доброчинності. Православний аскетизм спрямований насамперед на духовне та тілесне очищення людини, а не на економічну бережливість як чинник накопичення матеріального багатства, як це спостерігалось у протестантизмі. Водночас розвиток капіталізму за дореволюційних часів та відродження ринкових відносин у постсоціалістичний період сприяли тому, що православ'я визнало приватну власність як невіддільний атрибут людського буття.

Відносини церкви і власників показують, що співпраця є взаємовигідною: церква отримує економічну та політичну підтримку, натомість власники набувають легітимності в очах громадськості. Традиційна залежність православної церкви від рішень влади сприяла активній співпраці із заможними та впливовими людьми. Завдяки цій співпраці православна церква набувала економічної незалежності й спромоглася зберігати вплив ортодоксальних ідей християнства. Заможні люди, своєю чергою, відтворювали легітимацію своєї власності, а за рахунок пожертвувань та доброчинності нівелювали психологічний дискомфорт суперечливого характеру свого збагачення. Крім цього, практики освячення церквою побутових актів привласнення (купівля житла, автомобілів тощо), властиві широким верствам населення, сприяють сакралізації власного майна. Суперечливість ставлення у православ'ї до приватної власності та активні взаємовигідні відносини церкви з великими власниками узгоджуються із громадською думкою, що побутує в пострадянських суспільствах, із православною традицією. Якщо стосовно процесів приватизації підприємств та землі домінує неоднозначна оцінка, то стосовно самих приватних власників засобів виробництва загалом простежується радше прихильність, ніж негативна оцінка.

Література

Булгаков С.Н. Православие: Очерки учения православной церкви / Булгаков С.Н. — К. : Лыбидь, 1991. — 235 с.

Булгаков С.Н. Христианство и социальный вопрос // Два града : Исследования о природе общественных идеалов / С.Н. Булгаков. — СПб. : Изд-во РХГИ, 1997. — 589 с.

Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму / Вебер М. ; пер. з нім. О. Погорілого. — К. : Основи, 1994. — 261 с.

Енцикліка Папи Лева XIII “Нові речі” (Rerum Novarum) [Електронний ресурс]. — Режим доступу : http://sd.net.ua/2010/01/11/rerum_novarum.html.

Зарубина Н.Н. Религиозные ориентации постсоветского предпринимательства / Н.Н. Зарубина // Преподавание истории и обществознания в школе. — 2003. — № 3. — С. 11–19.

Иоанн Златоуст. Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста : [в 12 т.] / Иоанн Златоуст. — Почаев : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. — Т. 1–12 (13 книг). — 12000 с.

Кара-Мурза С. Светлый миф о частной собственности [Электронный ресурс] / С. Кара-Мурза // Дуэль. — 2003. — № 41 (338). — Режим доступа : http://www.patriotica.ru/actual/kara_private.html.

Климент Александрийский. Кто из богатых спасется? / Климент Александрийский. — М. : Православный приход Храма иконы Казанской Божией Матери в Ясенево при участии ООО “Синтагма”, 2000. — 64 с.

Коваль Т.Б. Личность и собственность. Христианство и другие религии мира / Т.Б. Коваль // Мир России. — 2003. — №2. — С. 3–45.

Красников Н.П. Православная этика: прошлое и настоящее / Красников Н.П. — М. : Политиздат, 1981. — 96 с.

Малахов А. Священная экономика / А. Малахов // Деньги. — 2000. — №47 (300). — С. 26–31.

Митрохин Н. Русская православная церковь как субъект экономической деятельности / Н. Митрохин // Вопросы экономики. — 2000. — № 8. — С. 54–70.

Митрохин Н. Экономика Русской православной церкви / Н. Митрохин // Отечественные записки. — 2001. — №1. — С. 144–155.

Московська церква попросила Газпром за українську “хімію” [Електронний ресурс] // Українська правда. — 2010. — 18 березня. — Режим доступу : <http://www.pravda.com.ua/news/2010/03/18/4874775/>.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Юбилейный Архиерейский Собор Русской Православной Церкви ; 13–16 авг. 2000 г. — М. : Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2000. — 135 с.

Резнік В.С. Легітимація приватної власності як концепт соціологічної теорії / Резнік В.С. — К. : Ін-т соціології НАН України, 2010. — 512 с.

Смакота В.В. Етос економічної поведінки в православ'ї та юдаїзмі: порівняльний аналіз: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. соціол. наук: спец. 22.00.04 / Смакота В. В. ; НАН України. Ін-т соціології. — К., 2002. — 19 с.

Солодова Г.С. Собственность, богатство, социальное неравенство в России: социокультурная детерминированность представлений / Солодова Г.С. — Новосибирск : Параллель, 2006. — 326 с.

Сомин Н. Климент Александрийский и свт. Иоанн Златоуст: два взгляда на богатство и собственность [Электронный ресурс] / Н. Сомин. — Режим доступа : <http://lib.rus.ec/b/176625>.

Тома Аквінський. Коментарі до Арістотелевої “Політики” / Тома Аквінський ; пер. з латини О. Кислюка ; передмова В. Котусенка. — К. : Основи, 2000. — 794 с.

Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України / Яковенко Н. — [3-тє вид., перероб. та розшир.]. — К. : Критика, 2006. — 584 с.

Centesimus annus (“Сотый год”). Энциклика Святого Отца Иоанна Павла II “В сотую годовщину обнародования энциклики Rerum Novarum” [Электронный ресурс]. — 163 с. — Режим доступа : <http://www.ioannpavel.ru/wp-content/uploads/2010/05/Centesimus-annus.pdf>.