

Т.Б. КОВАЛЬ

СОЦИАЛЬНОЕ УЧЕНИЕ КАТОЛИЦИЗМА О СОБСТВЕННОСТИ И БОГАТСТВЕ

В условиях современного мирового экономического кризиса стало особенно ясно, что богатство – не только экономическая, но и нравственная категория. Как справедливо заметил Папа Бенедикт XVI, сейчас “только безумие может побудить строить позолоченный дом, вокруг которого пустыня или деградация”¹. О том же говорили религиозные лидеры и главы церквей многих других конфессий, обращаясь к пастве со словами утешения и поддержки. Показательно в этом отношении послание Предстоятелей всех православных церквей, где отмечалось, что кризис “является результатом извращенной экономической деятельности”, не служащей подлинным потребностям человечества, а также “погони финансистов за наживой, часто приобретающей маниакальный характер. Жизнеспособна лишь такая экономика, которая сочетает эффективность со справедливостью и общественной солидарностью”².

В несколько ином ключе идея о нравственных основах экономики была развита в докладе Патриарха Кирилла (в то время еще Местоблюстителя Патриаршего престола) на Поместном Соборе 2009 г. Он обратил внимание на необходимость более справедливого распределения национальных богатств и государственной помощи обездоленным. Это особенно важно сегодня, “когда последствия глобального экономического кризиса затронули огромное количество людей, большая часть которых имеет скромный достаток”³.

В целом по единодушному мнению духовно-религиозных деятелей мира главная причина случившегося – отрыв экономики от этики. Отметим, что католическая церковь в течение многих десятилетий предупреждала о возможных негативных последствиях такого отрыва, и теперь католические СМИ широко цитируют доклад Папы Бенедикта XVI (тогда – кардинала Й. Ратцингера), сделанный им еще в 1985 г. В этом докладе он отмечал, что экономика и этика представляются современному миру взаимоисключающими понятиями, а они должны быть соединены, сохранив при этом свою автономность. По его мнению, “разрушение этических основ может привести рынок к коллапсу”, поэтому необходимо не только наращивать научные экономические знания, но и развивать социальную этику с тем, чтобы экономика служила не ложным, а истинным целям. Лишь в таком случае можно избежать глобального кризиса.

Впоследствии понтифик постоянно возвращался к этой теме. Так, в первый день текущего года он обратился к пастве с посланием, которое посвятил проблеме бедности, резко обострившейся в условиях кризиса. Бедность, говорилось в послании, “довлеет

Коваль Татьяна Борисовна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра иберийских исследований Института Латинской Америки РАН.

¹ Послание Папы Бенедикта XVI к празднованию Всемирного дня мира (1 января 2009 г.). – http://www.radiovaticana.org/rus/docs/Peace_message_2009.pdf

² Послание Предстоятелей Православных Церквей (12 октября 2008 г.). – <http://www.patriarchia.ru/db/text/473056.html>

³ Доклад Местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Смоленского и Калинин-градского Кирилла на открытии Поместного Собора (Москва, 27 января 2009 г.). – <http://www.patriarchia.ru/db/text/541316.html>

над совестью человечества”, требуя принятия неотложных мер, а потому деятели международного рынка, политики и все силы гражданского общества – как в масштабах отдельных стран, так и всего мира, – должны объединить усилия, чтобы выработать “корректную логику” социально-экономического развития, направленную на создание более справедливого социально-экономического порядка⁴.

Глава католического мира, как и многие другие религиозные лидеры, убежден, что в экономике, чтобы избежать подобного рода кризисов, нужно развивать “человеческое измерение”.

Проблема, собственно, не нова. О том же говорили много веков назад учителя мудрости разных стран и народов. Этическое осмысление социально-экономических вопросов началось еще в древних цивилизациях Египта и Шумера, Индии и Китая, Израиля и Греции, где были выработаны касающиеся материальных благ нравственные принципы, которые во многом совпадали. Честность и порядочность, милосердие и благотворительность всегда и везде почитались важнейшими добродетелями, а жадность, скупость, сребролюбие и эгоизм всячески порицались. Воровство и грабеж считались не только правовыми, но и религиозными преступлениями. От того, как человек ведет себя с ближними, откликается ли на их мольбу о помощи или, напротив, правдами и неправдами наращивает богатство, зависела его посмертная судьба. Так, по древнеегипетским представлениям потустороннее блаженство уготовано лишь доброму и щедрому, тому, кто “не был виновником бедности нищих”, но “давал хлеб голодному, воду жаждущему, одеяние нагому”⁵. Библейские пророки сурово обличали богачей, которые “возвысились и разбогатели, сделались тучны, жирны, переступили даже всякую меру во зле” (Иер. 5, 27–29). И потому “истреблены будут обремененные серебром” (Соф. 1,11).

Учителя мудрости различных религий своими, порой противоположными путями приходили к одним и тем же нравственным выводам. Однако обоснования этих заповедей и установок существенно различались – в соответствии с общим контекстом того или иного вероучения.

Своеобразие социально-экономической этики католицизма также определяется особенностями его догматики и тем вниманием, которое уделяется всем вопросам, связанным с земной жизнью человека. Многие исследователи объясняют это наследием античного Рима с его юридическим и практическим духом. Видный католический ученый В. де Фрис отмечал, что “латиняне всегда стремились, в первую очередь, учитывать конкретное, осязаемое, тогда как для греков самым первым и важнейшим была сверхъестественная тайна”⁶.

Конечно, и протестантизм разрабатывал вопросы, связанные с социально-экономическими отношениями. Не случайно М. Вебер писал о связи протестантской этики и “духа капитализма”. Однако из-за разнообразия во взглядах лидеров протестантизма в нем не было создано единого корпуса социального учения. Вместе с тем реформаторы XVI в. и особенно их последователи в XIX–XX вв. – К. Барт, Д. Бонхоффер, Ю. Мольтман, братья Нибуры, П. Тиллих – внесли выдающийся вклад в развитие социальной христианской мысли. Необходимо также отметить большие практические заслуги протестантизма в деле совершенствования социальных и экономических отношений, а кроме того, особое почитание профессионального труда как религиозного делания. Кстати, некоторые католические ордена, прежде всего “Опус Деи”, взяли на вооружение протестантскую идею “искать Бога в повседневной жизни”.

Католицизм занимался разработкой социально-экономической этики долго и тщательно, поставив целью не только осмысление с христианских позиций реалий социально-экономической жизни, но и практическое улучшение человеческих отношений в духе христианской любви.

⁴ Послание Папы Бенедикта XVI к празднованию Всемирного дня мира (1 января 2009 г.).

⁵ Книга Мертвых. Пер. Б. Тураева. – Древний мир. М., 1917, с. 9–11.

⁶ Фрис В. де. Православие и католичество. Противоположность или взаимодополнение? Брюссель, 1992, с. 22.

В развитии католического учения выделяются три основных этапа, и на каждом из них ставилась и решалась проблема собственности и богатства.

Первый охватывал I – VIII вв. и соответствовал эпохе патристики. Под ней понимают деятельность святых отцов и учителей тогда еще не разделенной христианской церкви⁷. Поэтому они считаются “своими” во всех христианских конфессиях, хотя католическая церковь отдает предпочтение латинским, а православная – греческим церковным мыслителям.

После некоторого упадка богословской мысли последовал новый ее взлет, связанный со схоластикой, зародившейся в IX в. и достигшей апогея своего развития в XIII–XVI вв.

Третий этап начался с конца XIX в., после опубликования знаменитой энциклики Льва XIII “*Rerum Novarum*” (1891 г.). Был осуществлен синтез святоотеческого наследия, схоластики и достижений гуманитарных наук. Важной вехой стал II Ватиканский собор (1962–1965 гг.), существенно изменивший характер католицизма и определивший новые подходы к социально-экономическим вопросам.

ЭПОХА ПАТРИСТИКИ

Отцы и учителя христианской церкви оставили богатое наследие, заложившее основу католического социального учения. Оно создавалось на протяжении многих веков, насыщенных судьбоносными для христианства событиями. В IV в. гонения на христианство прекратились, и оно стало официальной религией Римской империи⁸. Церковь приняла главные догматы. Оформилось монашество. V–VII вв. вошли в историю как “золотой век” святоотеческой письменности.

Специфику социальных воззрений во многом определял исторический контекст, но общей установкой христианских мыслителей и церковных деятелей можно считать их желание сначала изменить ментальность людей, а затем уже перейти к социальным преобразованиям⁹.

Для раннехристианской социальной мысли было характерно обостренное эсхатологическое чувство. Верующие ожидали скорого, со дня на день, Второго Пришествия Спасителя и конца мира. Религиозное сознание сосредоточивалось на жизни небесной и вечной. К чему задерживаться на земном, если завтра ему настанет конец? Все “тленные” ценности, прежде всего собственность и богатство, 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, не рожать детей, не иметь собственности), было проявлением эсхатологического чувства. Оно вдохновляло верующих на принятие такого радикального решения, как обобществление имущества. Призыв Иисуса к богатому юноше: “Пойди, все что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровища на небесах” (Мк. 10, 21), – понимался буквально.

Осознав, что Второе Пришествие откладывается на неопределенное время, христиане постепенно возвращались к обычному строю социально-экономической жизни. Но идеал братской любви раннехристианских общин с их добровольным обобществлением имущества навсегда остался одним из главных моральных ориентиров в вопросах, связанных с собственностью и богатством¹⁰.

⁷ Окончательное разделение христианской церкви на восточную (православную) и западную (католическую) произошло в 1054 г.

⁸ Фессалоникийский эдикт от 28 февраля 380 г. императора Феодосия Великого окончательно признал христианство государственной религией Римской империи, обязательной для всех подданных.

⁹ Показательна в этом отношении длительная нравственная подготовка к отмене рабства, в котором христиане видели не естественное состояние, как древнегреческие философы, а следствие греха.

¹⁰ Это никак не противоречило запрету покушаться на собственность ближнего, поскольку речь шла только о том, чтобы отдавать другим, а не брать у них, тем более без их согласия.

Этот идеал во многом определил принципы и подходы ранних отцов и учителей церкви к социально-экономической этике. Считалось, что, во-первых, Бог есть Творец и Господин творения, а потому Он является Верховным Собственником и Распределителем всех благ. Во-вторых, что блага предназначены для всех людей. Климент Александрийский (140–220) так развивает эту идею: “Бог создал человечество для братского общения. Это не в порядке вещей, чтобы один в изобилии жил, тогда как многие терпят нужду”¹¹. В-третьих, любовь к ближнему рассматривалась как проявление милосердия и благотворительности. Она уподобляла человека самому Господу Богу. Так, если человек “полученные им от Бога дары раздает нуждающимся”, то становится, по выражению автора “Послания к Диогнету” (ок. 200 г.) подобен “богу для получающих от руки его”¹².

Эсхатологическое чувство, хотя и несколько видоизменилось с течением времени, однако не исчезло. Отцы и учителя церкви призывали не гадать о времени наступления конца света, но все же быть к нему готовыми. Земная жизнь рассматривалась как приурочивание к жизни вечной. Поэтому один из распространенных приемов этического воспитания паствы заключался в противопоставлении ее наставниками “истинных” духовных благ “неистинным” земным – тленным и преходящим. Если стремление к “истинному благу” дарует вечную жизнь, то накопление “неистинного” земного богатства ведет к смерти души. Так возник идеальный образ христианина – странника, который “заключен” в мире, будто “в темнице”, и обитает в нем “как пришелец”, ожидающий небесных благ. Он не стремится “обустроиться” и заниматься стяжанием собственности.

Однако по вопросу о наличии и отсутствии собственности: всегда ли богатство греховно, а бедность добродетельна? – у христианских авторов нет единого мнения. Существовали два основных, прямо противоположных подхода, в диапазоне которых и варьируются их суждения.

Сторонники первого подхода считали собственность и богатство категориями порочными. Вне зависимости от личности богатого, само богатство свидетельствует для них о нравственной несостоятельности человека. Богатство и праведность несовместимы. Бедность, напротив, всегда добродетельна и является знаком близости к Богу. Наиболее последовательно этой позиции придерживался Тертуллиан (ум. ок. 220). “Сам Господь жил без богатств, – говорил он, – а потому Бог всегда оправдывает бедных, а богатых осуждает”¹³. Это означает, что главная цель христианской жизни – обретение спасения – недостижима без раздачи имущества. В более мягкой форме ту же мысль проводили многие другие раннехристианские мыслители.

Этот подход развивали многие монашествующие подвижники. Его активным сторонником был и св. Иоанн Златоуст (344–407). Он не исключал, что бывают и неправедные бедняки. Но весьма показателен его ответ на риторически им же поставленный вопрос: если взять двух “блудодеев” – одного богатого, а другого бедного, – кто из них имеет больше надежд на спасение? Разумеется, бедный, отвечает он. Так что единственный способ правильно использовать богатство – раздать его.

Как отмечал протоиерей Г. Флоровский, для св. Иоанна понятие “личная собственность” – “не установление Божие, а выдумка людей”. Он был готов навязать всему миру суровую монашескую дисциплину нестяжания и послушания – ради блага и спасения всех людей. По его мнению, отдельные монастыри должны существовать лишь до времени, чтобы “однажды весь мир стал подобен монастырю”¹⁴. Многие идеи Златоуста были восприняты и развиты в монашестве – как на христианском Западе, так и особенно на христианском Востоке, который сделал монашеский нравственный идеал универсальным, предназначенным и для мирян. Однако христианский Запад четко

¹¹ Климент Александрийский. Педагог. М., 1996, с. 208.

¹² Послание к Диогнету. – Ранние отцы Церкви. Мужчины апостольские и апологеты. Антология. Брюссель, 1988, с. 602.

¹³ Тертуллиан. Избранные сочинения. М., 1994, с. 326.

¹⁴ Прот. Г. Флоровский. Догмат и история. М., 1998, с. 278.

разграничивал предписания для монашествующих и мирян. Например, св. Франциск Ассизский (1182–1226), составляя строжайший устав для братии, исповедовавшей абсолютную нищету, вовсе не стремился к тому, чтобы весь мир подражал ей.

Приверженцы второго похода считали, что собственность и богатство сами по себе – категории нейтральные. Только от человека зависит, будет ли его богатство “добром” или “злом”. Такая позиция впервые была сформулирована св. Климентом Александрийским, которого многие богословы называют основоположником социального учения католической церкви. По его мнению, “доброе здоровье и обладание всеми вещами, которые необходимы для поддержания телесной жизни, развивают в душе свободу и независимость, если только она (душа. – *Т.Б.*) разумно пользуется земными благами”¹⁵. Отсутствие необходимых благ может духовно сломить человека. Однако евангельский идеал “нищего духом” относится ко всякому, кто внутренне свободен от богатства, даже богача, если он помогает ближним. Кроме того, не гораздо ли выгоднее, владея достатком, не сразу все раздать, а постоянно благотворить нуждающимся? – риторически спрашивал св. Климент. Выступая за “средний путь”, он призывал к умеренности и разумному пользованию благами.

Подобная позиция была близка многим греческим и латинским отцам церкви последующих веков. Среди греческих, оказавших большое влияние на формирование католического социального учения, следует отметить “великих каппадокийцев” – Василия Великого (ок. 330–379), его младшего брата Григория Нисского (335–394) и их друга Григория Назианзина (Богослова) (ок. 330 – ок. 390). Он считал, что “иметь у себя более необходимого” – это бедствие. Поэтому первый закон для христианина – “жить умеренно”¹⁶, а у богатого христианина есть две возможности: либо раздать все имущество бедным, либо, сохранив свое имение, делиться с неимущими и щедро благотворить им.

Св. Василий Великий высказывался более радикально: “Кто любостяжателен?.. Не удерживающийся в пределах умеренности... А кто хищник? Отнимающий у всякого, что ему принадлежит”¹⁷. Тот же, кто может благотворить, но не делает этого, равен в своем грехе разбойникам и грабителям.

Эту же линию развивали великие латинские отцы св. Амвросий Медиоланский (ок. 334–397) и в несколько другом ключе его великий ученик Августин Блаженный (354–430).

Св. Амвросий, воспитанный на римской традиции и стоической морали, был склонен к рациональности, логическим построениям и классификациям. Сын префекта Галлии, образованный юрист, он был назначен правителем провинции Эмилия-Лигурия, когда ему едва исполнилось 30 лет. Четыре года спустя он крестился и, став епископом Милана, в течение четверти века оказывал большое влияние на церковь и императоров Восточной и Западной Римской империи. Благодаря ему римское право стало правом христианским. Впоследствии юризм и практический дух сделаются характерными чертами всего западного богословия.

Так же как большинство христианских мыслителей, св. Амвросий разделял блага на “истинные” – духовные – и “неистинные” – материальные. Поэтому «то, что кажется благом, например, богатство, достаток, радость, являются препятствием к получению небесного блаженства», а считающиеся злом “бедность, голод и скорбь” могут стать средством к получению вечной жизни»¹⁸. В русле общей традиции он признавал приоритет всеобщего предназначения благ (т.е. благ для всех) и восхвалял милосердие. Он также принимал традиционную точку зрения на взаимную помощь богатого и бедного, отмечая, что благотворитель получает больше, чем отдает, поскольку в день Суда он будет сполна вознагражден Господом.

¹⁵ *Климент Александрийский*. Строматы. – Отцы и учителя Церкви III в. Антология. (Сост. иеромонах Иларион Алфеев). М., 1996, с. 33.

¹⁶ *Григорий Богослов*. Собрание творений, в 2-х т., т. 2. М., 2000, с. 214.

¹⁷ Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийския, ч. IV. М., 1993, с. 84.

¹⁸ *Св. Амвросий Медиоланский*. Об обязанностях священнослужителей. М., 1995, с. 215.

Но как лучше благотворить? В ответе на этот вопрос св. Амвросий был новатором, полагая, что “Бог не хочет, чтобы мы сразу отдали наше имущество, но чтобы раздавали его по частям”, за исключением тех случаев, когда человек решает отказаться от всего мирского и стать монахом. Во всем нужна мера, “ибо Бог не завистлив, чтобы ему требовать от нас многого. Блажен, кто раздает все и следует за Ним, но и тот блажен, кто от сердца творит то, что может”. Самое главное – наше душевное расположение, именно оно делает дар великим или малым. Важно, что св. Амвросий старался привить рациональность, в том числе и в деле благотворительности. Это резко отличает его от тех христианских пастырей, которые полагали, что, следуя душевному порыву, надо отдать последнюю рубашку. Нужно помочь, если “дело чисто, обстоятельства просящего известны”, а тот, “кто оказывает доверие проходивцам, быстро истощает запасы, которые были бы так полезны беднякам”. Следует все разумно взвесить, “дабы ты мог помочь большему числу, а не расточать сверх меры свое имение ради стяжания людского расположения”¹⁹. Излишняя щедрость – расточительство.

Св. Амвросий заложил основы католического подхода к богатству и собственности, главными принципами выдвинув разумность, скромность и умеренность. Богатство и собственность при таком подходе обретали новое значение, становясь орудием добродетели и средством улучшения общего состояния общества. Кроме того, он впервые обозначил идею о человеческом достоинстве и образе жизни, который этому достоинству соответствует. Эта идея пройдет красной нитью через всю историю западного христианского богословия, найдя свое окончательное развитие в католическом социальном учении XX в.

Но особенно большое влияние оказал на католическую мысль ученик св. Амвросия – Аврелий Августин. Он тоже исходил из противопоставления земных, материальных, благ духовным, однако делал это более последовательно, резко и бескомпромиссно. “Возненавидим же временные узы, если мы одушевлены любовью к вечности!” – восклицал он²⁰. По его мнению, увидеть Божественный свет можно лишь тогда, когда ничто “земное не будет доставлять тебе решительно никакого удовольствия”²¹. Для этого необходимо победить два вида плотских страстей: “похоть плоти”, т.е. сексуальность, и “похоть очес” – стремление к богатству. В своем знаменитом произведении “О граде Божием” Августин доводит эту идею до логического завершения. Он говорит о двух “градах”, под которыми подразумевает два модуса бытия. В качестве основного критерия, разделяющего жителей этих градов, выступает их отношение к материальным благам. Одни признали истинными только земные блага; другие, избравшие “жизнь по Богу”, ориентируются на блага духовные. Они воспринимают себя своего рода странниками на этой земле, а потому не привязываются к ее благам. Все эти добродетели, по мысли Августина, нес в себе основатель града Божьего – праведный Авель, который в отличие от Каина никакого земного града не построил, поскольку был “странником”²².

До Второго Пришествия и конца мира жители обоих градов одинаково подвержены бедствиям. Поэтому и среди праведных есть много таких, кто страдает от бедности и нищеты. Так, до “Дня Гнева Божия... терпение Божие призывает к покаянию злых, а бич Божий учит терпению добрых”²³. Провидение Божие “временные блага и бедствия пожелало сделать общими для тех и других”. Однако реакции на благоденствие и страдания добрых и злых совершенно различны, “ибо добрый ни временными благами не превозносится, ни временным злом не сокрушается; а злой потому и казнится этого рода несчастьем, что от счастья портится”²⁴. Таким образом, важно не то, каково испытание, а только то, каков испытуемый.

¹⁹ Там же, с. 59, 132–133, 249, 270.

²⁰ *Августин Блаженный*. Об истинной религии. Минск, 1999, с. 499.

²¹ Там же.

²² *Августин Блаженный*. О граде Божьем. XIV–XXII. СПб.– Киев, 1998, с. 51–52.

²³ *Августин Блаженный*. О граде Божием. I–XIII. СПб.– Киев, 1998, с. 12.

²⁴ Там же, с. 13.

Правильное употребление богатства Августин связывал с благотворительностью, в результате которой земные блага как бы “переправляются” на небо. Он не отвергал возможность для богатого быть праведником и не осуждал богатство как таковое. “Есть своя прелесть в красивых телах, и в золоте, и в серебре, и во многом другом подобном”, лишь бы человек не увлекся этим и не забыл “лучшее и наивысшее – Тебя, Господи, правду Твою и закон Твой”²⁵. Эти установки сыграли огромную роль в формировании социальной этики католицизма и оказали большое влияние на все развитие западной цивилизации.

ЭПОХА СХОЛАСТИКИ. СВ. ФОМА АКВИНСКИЙ

Зародившись в эпоху “Каролингского Возрождения”, схоластика прошла длительный путь развития, в котором обычно выделяют три основных этапа: ранней схоластики (IX–XII вв.), ее “золотого века” (XIII в.) и поздней схоластики (XV–XVI вв.). Первый этап начался с Иоанна Скота Эриугены и завершился творчеством Ансельма Кентерберийского, Гуго Сен-Викторского, Петра Абеляра, Бернара Клервоского, Петра Ломбардского. Расцвет схоластики связан с творчеством Альберта Великого, Бонавентуры и Фомы Аквинского. На этапе поздней схоластики своими трактатами по социальным проблемам прославились Антонин Флорентийский, Франсиско де Витория, Доминго де Сото, Луис Молина, Франсиско Суарес, Роберто Беллармино и др. Многочисленные авторы, развивавшие схоластическое богословие, придерживались весьма разнообразных взглядов, но не подвергали сомнению основы католической веры.

Со времен Грациана Болонского (XII в.) в схолистике возникла традиция строить рассуждения по социальным вопросам, исходя из двух взаимодополняющих принципов – частной собственности и общего блага. Грациан, ссылаясь на св. Исидора Севильского (VII в.), утверждал, что согласно естественному закону, который был дан Богом людям еще в райский период, “все находилось в общем распоряжении”, однако после грехопадения люди, чтобы ограничить зло, придумали “человеческие законы и установления и возникли понятия “твое” и “мое”²⁶.

Развивая эту идею, его современник Александр Галльский писал, что закон всеобщности благ обосновывается добром, а частной собственности – справедливостью. Но добро выше справедливости, а потому чтить нужно в первую очередь принцип всеобщего блага. Из этого следует, что “кража, совершенная ради выживания, не есть грех, потому что изначально все принадлежало всем”. Перефразируя св. Амвросия, он говорил о том, что “богачи, которые знают о нуждах бедных и не помогают им, сами есть подлинные воры, грабители и убийцы, виновные в голодной смерти невинных”²⁷. На этой основе возникла формула: блага, превышающие необходимое, принадлежат бедным.

Многие схоласты придерживались еще более жесткой позиции, считая вслед за св. Альбертом Великим, что богатство в принципе не может быть праведным. Вместе с тем, по общему мнению, частная собственность нужна и, если бы ее не стало, злые люди захватили бы все.

Новый этап развития схоластики связан с именем св. Фомы Аквинского (1224–1274), который занял в католическом богословии особое место. Его воззрения были признаны не сразу и стали высоко цениться со времени понтификата Климента VI (1342–1352 гг.). Со второй половины XIX в. учение св. Фомы получило новый импульс развития благодаря энциклике папы Льва XIII “*Aeterni Patris*” (1879 г.). В XX в. о его непреходящем значении говорилось также в энциклике Пия XII “*Humani generis*” (1950 г.).

²⁵ Августин Блаженный. Исповедь. – Августин Блаженный. Об истинной религии, с. 543.

²⁶ Цит. по: *Sierra Bravo R.* El pensamiento social y económico de la escolástica, т. 2 Madrid, 1975, p. 289.

²⁷ Ibid., p. 307.

Исходная позиция св. Фомы на проблему земных благ, в том числе и собственности, связана с его новаторской постановкой проблемы соотношения духовного и материального в природе человека, души и тела. “До св. Фомы, – пишет известный польский исследователь С. Свежавски, – все средневековое мышление находилось под влиянием христианизированного разными способами неоплатонизма. Вследствие этого крайний спиритуализм, крайняя духовность христианской мысли, пренебрежение телесным элементом являются характерными чертами предшествующей св. Фоме средневековой философско-теологической мысли”²⁸.

Св. Фома предостерегал от излишней “спиритуализации” человека, хотя и не отрицал, что духовное начало в человеке является более ценным, чем телесное. Но если связывать личность человека только с душой или духом, то, согласно св. Фоме, она ничем не будет отличаться от личности ангела. В таком случае соединение с телом было бы “к худшему”, но, поскольку человек есть существо психофизическое, то соединение души человеческой с телом происходит “к лучшему”. Так как личность – это единство души и тела, то земная жизнь человека в телесно-душевном единстве наиболее полноценна. Отсюда – его пристальный интерес к земному бытию, к тому человеческому граду, в котором перемешаны как проявления града Божьего, так и града темных сил. Таким образом, речь шла о реалиях этого “третьего града” и возможностях его одухотворения²⁹.

Последователи св. Фомы пытались направить зарождавшийся у них на глазах новый экономический строй в нравственно приемлемое русло. В этом контексте и следует, на наш взгляд, рассматривать их отношение к собственности и богатству: они видели в них средство улучшения жизни личности и всего общества. С этим “оптимистическим” взглядом на человека и общество связано учение св. Фомы о естественном законе, который запечатлен в человеческой природе и говорит через его совесть. Этот естественный закон, согласно св. Фоме, есть часть вечного Божественного закона, того плана Божественной Мудрости, который направляет жизнь всего сущего. Первое предписание этого закона – следует делать и искать добро и избегать зла. Второе связано со стремлением каждого живого существа сохранять свою жизнь. Третье относится к жизни общественной, а именно предусматривает объединение усилий людей, их взаимопомощь и солидарность и предполагает, что блага предназначены для всех без исключения.

В традиционном русле св. Фома говорил о том, что “Только Бог – Господин всех вещей”, и обращался к образу евангельского богача, порицавшегося Господом за привязанность к земным благам. Этот богач навлек на себя осуждение не потому, что владел “внешними благами”, а потому что полагал, будто “они его собственные”, а Бог здесь ни при чем. Вместе с тем, считал св. Фома, человек не смог бы существовать, если бы у него не было права обладать и пользоваться вещами. Означает ли это, что индивидуальное владение, или, иначе, частная собственность, диктуется естественным законом? Согласно св. Фоме, частная собственность не является чем-то необходимым, а значит, выходит за пределы естественного закона. Но в то же время и не противоречит ему.

Для признания частной собственности законной существует несколько причин, среди которых он выделял три главные: “Во-первых, каждый человек более заботливо добывает то, что предназначено для него одного, нежели общее для всех или для многих, ибо каждый избегал бы тогда труда и оставлял бы другому то, что касается общего. Во-вторых, поскольку человеческие дела совершаются более упорядоченно, если каждый по отдельности берет на себя заботу о некоторой вещи, но был бы беспорядок, если бы каждый без разбору заботился обо всем. В-третьих, потому, что сохраняется более мирное состояние среди людей, пока каждый из них довольствуется своим. Отсюда видим, что ссоры возникают чаще среди тех, кто владеет чем-то сообща и нераздельно”³⁰.

²⁸ Свежавски С. Фома Аквинский, прочитанный заново. Сретенск. 2000, с. 25.

²⁹ Об этой проблеме подробнее см. *Лобье П. де*. Три града. Социальное учение христианства. СПб., 2001, с. 52–55.

³⁰ *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Вторая книга второй части. Вопрос 66. О грабеже и краже. Пер. с лат. М. Хомякова. – Личность и мир, 2000, № 7, с. 46.

Другое дело, что некоторые люди нарушают естественный закон и стремятся завладеть лишним, сосредоточивая в своих руках гораздо больше имущества, чем им необходимо. Однако, отмечал св. Фома, нужно помнить о том, что мы имеем что-либо в собственности лишь условно, поскольку эти блага даны нам Богом. “Будем иметь их, раз они наши, но всегда держать их доступными для тех, кто может испытывать в них нужду”, – так формулирует его мысль Э. Жильсон, исследователь и последователь томистской философии³¹.

Из концепции св. Фомы Аквинского о личной (частной) собственности как о разумном дополнении к естественному закону следуют его рассуждения об этике богатства. Как и другие схоласты, он считал, что богач, который не раздает излишек своей собственности, подобен грабителю, силой отбирающему у нуждающегося. Однако вопреки устоявшейся традиции он говорил о том, что богатство заслуживает уважения. Что стоит за этим высказыванием?

Св. Фома исходил из того, что, хотим мы того или нет, богатые имеют в обществе больший вес и влияние, чем бедные. Но их большие возможности налагают на них и большие обязанности. Стало быть, богатство заслуживает уважения хотя бы за то, что оно потенциально способно совершать благо для ближних. Поэтому богатых нужно почитать не за их власть и деньги, а за возможность совершения ими великого добра. Почитать же в богачах их богатство, значит, лицеприятствовать. А это уже не добродетель, а порок.

Созидательный аспект богатства в учении св. Фомы связан с его высокой оценкой человеческого труда и профессиональной деятельности. Причем в отличие от большинства богословов своего времени он считал, что подлинные христиане – это не только священники и монахи, избравшие “лучшую долю”, но и благочестивые миряне, люди разных профессий и сословной принадлежности. Они должны рационально относиться к собственности, нажитой трудом, беречь и преумножать ее, чтобы наилучшим образом использовать для блага общества. В этом и заключается их религиозная задача.

Таким образом, св. Фома и его последователи провозгласили главной экономической добродетелью правильно организованное ведение дел, далекое от крайностей скупости и расточительности. Это предполагало упорядочивание хозяйственной деятельности, трезвую оценку своих материальных возможностей, баланс прихода и расхода, правильное употребление земных благ и разумное отношение к золоту и деньгам. Поэтому на первый план выдвигалась добродетель благоразумия, которая включала в себя память, рассудок, изобретательность, размышление, предвидение, осмотрительность, осторожность. Высоко ценились трудолюбие и прилежание. Им противостояли грехи неблагоразумия, поспешности, необдуманности и небрежности, а также лености и праздности, ведущие к напрасно растрчиваемому времени. Кроме того, превозносились и такие добродетели, установленные еще св. Амвросием Медиоланским, как благоприличие или солидность.

Но никакое трудолюбие, профессионализм и рациональное ведение хозяйства, никакие успехи в накоплении богатства не давали возможности “выпрыгнуть” из своего сословия. Отсюда – идея о “мере богатства”, которая должна соответствовать тому или иному “ordo”. Однако с XV в. в схоластике получила развитие идея о том, что особо одаренным людям, сведущим в торговле и организации хозяйства, по праву подобает господство над другими, хотя они и не господа. Так говорил, в частности, Антонин Флорентийский (1390–1459). Эта идея была направлена на развитие хозяйственно-экономической деятельности. Пассивность и бездеятельность осуждались. Характерно, что лень считалась главным пороком как ростовщика, который сам ничего не производит, так и богатого аристократа, в неге и роскоши ожидающего получения процентов от данных им денег торговцам и предпринимателям.

³¹ Жильсон Э. Избранное. Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.–СПб, 2000, с. 381.

В дальнейшем эти идеи были развиты многими церковными мыслителями эпохи Возрождения. Как справедливо отмечает испанский исследователь Л. Вила, вклад средневековых “Теологических Сумм” разных авторов в разработку экономической проблематики “настолько велик, что следует признать: благодаря схоластике была создана научная основа для развития экономической науки последующих эпох... Экономическая этика томизма была исключительно действенной потому, что ее принципы становились законами, применяющимися государственной властью и Церковью”³².

ОТ “РЕРУМ НОВАРУМ” ДО НАШИХ ДНЕЙ

Во второй половине XIX в. католическая церковь оказалась перед лицом новых социально-экономических и политических реалий. “События, связанные с промышленной революцией, подорвали вековые общественные устои, подняли серьезные проблемы справедливости и поставили рабочий вопрос, возникший из конфликта между трудом и капиталом. Церковь ощутила необходимость действовать по-новому”, – отмечается в Компендиуме социального учения³³.

Новый подход был выработан в годы понтификата Льва XIII (1878–1903 гг.). Стараясь наладить диалог с обществом, он преодолел консерватизм церкви, в течение ряда веков выступавшей против каких-либо социальных изменений. Подобные действия Папы можно назвать революционными, поскольку в то время преобладало убеждение, что религиозная вера должна быть выше мира и его забот, что сакральное и обычная, мирская, жизнь никак не соединены. Лев XIII стремился к тому, чтобы религиозная жизнь христианина не ограничивалась его присутствием на мессе и участием в церковной жизни, чтобы вся повседневность, профессиональный труд, забота о семье и ближних стали своего рода деятельной молитвой и способом соединения с Богом. Церковь мыслилась им не как замкнутый социальный институт, а как сообщество активных деятелей, обращенное к людям и реально способствующее улучшению социально-экономических условий.

Одна из его наиболее важных энциклик – “*Rerum Novarum*” (“Новые вещи”, 1891 г.) специально посвящена социальным вопросам³⁴. Ее главная тема – вызовы времени, связанные с распадом традиционного общества и формированием нового, индустриального. Как отмечает испанский теолог Р. Сьерра Браво, с момента появления “*Rerum Novarum*” можно говорить не просто об учении, но именно о социальной доктрине, которую разрабатывают римские понтифики и пребывающие в общении с ними епископы³⁵. Ее называют также “социальным учительством церкви” и “доктринальным корпусом” по социальным вопросам. Поэтому, как не раз подчеркивали католические иерархи и богословы, все социальное учение можно воспринимать как актуализацию, углубление и расширение изначального ядра принципов, изложенных в “*Rerum Novarum*”³⁶. Все они направлены на защиту человеческой личности и ее достоинства. Без этого, по мысли Льва XIII и последующих понтификов, невозможно ни создать более справедливое общество, ни противостоять социальному злу.

Особого внимания заслуживает тот факт, что Лев XIII впервые четко сформулировал концепцию “право – обязанность” церкви выносить свое суждение по социальным вопросам и указывать направления их решения, соответствующие евангельскому духу.

³² Vila L. La economía como sistema abierto: las posibilidades de una ética para la economía. Madrid, 1973, p. 623.

³³ Компендиум социального учения. Ватикан, 2006, с. 70.

³⁴ К ним относятся, кроме “*Rerum Novarum*”, также “*Sapientiae christianae*” (1890 г.). В ней он, в частности, указывал, что материальное благосостояние – не конечная цель для человека, а лишь средство. По его мнению, часто случается, что “чем выше уровень физического благосостояния, тем сильнее упадок благ душевных”. – *Лобье П. де*. Указ. соч., с. 110.

³⁵ Sierra Bravo R. Ciencias sociales y doctrina social de la Iglesia. Tratado de teología social. Madrid, 1996, p. 26.

³⁶ Компендиум социального учения, с. 71.

В то время религиозная вера связывалась в основном с обретением потустороннего спасения, а не с земной деятельностью и, тем более, не с переустройством общественных отношений. Теперь же перед церковью и верующими ставилась задача развивать и распространять социальное учение, в котором начали видеть важную составляющую христианского благовествования.

Главная цель Льва XIII заключалась в том, чтобы найти, не возвращаясь к средневековью, такой идеал общественного устройства, при котором фундаментальные ценности, привнесенные христианством, нашли бы надлежащее место в новом мире, измененном индустриализацией, и способствовали бы становлению демократии. Под ней он понимал прежде всего гуманное отношение к обездоленной части общества³⁷. Высказывая свою точку зрения на конфликт, сложившийся между трудом и капиталом, между предпринимателями и рабочими, Лев XIII призывал к возрождению евангельских идеалов в сердцах людей, солидарности и взаимопомощи всех членов общества, ответственности предпринимателей, которые должны видеть в рабочих своих братьев во Христе. Вне Евангелия, по его убеждению, подлинного решения социального вопроса не существует.

Лев XIII был убежден, что источник социального зла заключается в разъединении человеческой свободы и религиозной истины, в результате чего свобода, не ограниченная нравственными заповедями, превращается в произвол. Это в конечном счете и привело к эгоистическому процветанию меньшинства, с одной стороны, и невыносимым условиям жизни большинства населения – с другой. В чем же он видел выход из создавшегося положения?

Выступая против социалистической идеи обобществления собственности, Лев XIII говорил, что для облегчения положения народных масс, нужно, напротив, “признать первым и основным принципом нерушимость частной собственности”³⁸. Государственные законы должны “благоприятствовать праву на нее и побуждать возможно большее число граждан к тому, чтобы они стали собственниками”³⁹. В то же время он всегда подчеркивал, что частная собственность не есть абсолютная ценность, ее нужно дополнять другими формами собственности, чтобы соблюсти принцип всеобщей предназначенности земных благ. Именно в этом ключе нужно понимать его слова о “распределительной справедливости”.

При этом понтифик возлагал на государство прямую обязанность обеспечивать права трудящихся, их благосостояние и осуждал сосредоточенность властей на заботе лишь о богатых и процветающих гражданах. “Именно рабочим, которые относятся к числу слабых и нуждающихся, – отмечал он, – государство должно преимущественно предоставлять свою заботу и попечение”⁴⁰. Также и все христиане должны приложить усилия, чтобы улучшать положение обездоленных. По инициативе понтифика церковь способствовала созданию католических профессиональных ассоциаций, т.е. профсоюзов. Признавалось право рабочих на забастовки, подчеркивалась необходимость реформирования трудового законодательства. Вознаграждение, получаемое рабочим, должно было быть “достаточным для приличной и скромной жизни”. В противном случае, рабочий – “жертва насилия и несправедливости”⁴¹.

Не отрицая борьбы за социальную справедливость, римские понтифики начиная с Льва XIII призывали перевести ее в мирное русло, т.е. отказаться от актов насилия и взаимной ненависти и развивать “упорядоченные прения, основанные на поисках спра-

³⁷ Лобье П.де. Указ. соч., с.126.

³⁸ Рерум Новарум. (Rerum Novarum) Окружное послание Льва XIII о положении трудящихся. – 100 лет христианского социального учения. М., 1991, с. 10.

³⁹ Там же, с. 19. В соответствии с историческими реалиями в энциклике Льва XIII речь шла преимущественно о земельной собственности. Он говорил о “поощрении стремления рабочих участвовать во владении землей”. Но установки, сформулированные в энциклике, вполне относятся и к другим ее формам, которые появились позднее.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же, с. 19.

ведливости”. Только на этом основании, по их мнению, и можно прийти к разумному соглашению, в котором будут учитываться интересы всего общества, а не какой-то его части⁴².

“*Rerum Novarum*” вдохновила верующих на создание различных католических братств и благотворительных организаций, рабочих кружков и профсоюзов, политических партий и движений, а также производственных, потребительских и кредитных кооперативов. Под ее влиянием были осуществлены реформы в области социального обеспечения и здравоохранения, условий труда и уровня жизни рабочих.

Понтификаты пап Пия X (1903–1914 гг.), Бенедикта XV (1914–1922 гг.), Пия XI (1922–1939 гг.) и Пия XII (1939–1958 гг.) пришлись на сложное историческое время: на мировые войны и период противостояния двух систем в “холодной войне”⁴³, что наложило определенный отпечаток на их богословско-пастырское творчество, отличавшееся консерватизмом и сдержанностью в освещении социальных проблем. Показателен акцент Бенедикта XV на идее о брэнности существования: “Небеса обязаны быть целью наших усилий”⁴⁴. Это гасило импульс социальной активности верующих, настраивая их на привычную сосредоточенность на личном спасении.

Тем не менее Пий XI обратился к социальным вопросам в связи с 40-летием энциклики “*Rerum Novarum*”, заложив таким образом традицию издания социальных энциклик в юбилейные для них годы. Его энциклика “*Quadragesimo anno*” (“Сороковой год”, 1931 г.) подводила итоги социально-экономического развития четырех десятилетий, а также содержала предупреждение об опасности тоталитаризма, решавшего социальный вопрос жесточайшими методами⁴⁵. Пий XI отмечал, что в деле совершенствования общественных отношений нужно ориентироваться не только на справедливость, но и на любовь. Ведь ради справедливости часто творятся дела, далекие от справедливости, отравленные жадой мести и ненависти. Не случайно Христос считал несовершенным душевный настрой Ветхого Завета с его принципом “око за око, зуб за зуб” (Мф. 5, 38). Любовь, милосердие и солидарность должны стать путеводной звездой на дороге к более совершенному обществу. Такая солидарность может развиваться, считал Пий XI, в профессиональных корпорациях, объединяющих предпринимателей и рабочих.

Его преемник, Пий XII, не публиковал энциклик социального содержания, но все же обогатил социальную мысль церкви некоторыми новыми идеями, в частности, идеей о “новом искушении”. Это искушение – “механическую” концепцию общества, превращающую человека в винтик гигантской экономической машины, – человечество должно было отвергнуть.

Новый этап в развитии социальной доктрины открыл II Ватиканский Собор (1962–1965 гг.), во многом изменивший характер католицизма. По значению его можно сравнить с первыми Вселенскими Соборами, которые вырабатывали основы вероучения. Инициатором его проведения был Иоанн XXIII (1958–1963 гг.), глубоко ощущавший необходимость обновления церкви. Первым шагом к этому и своего рода прологом к Собору стала его энциклика “*Mater et Magistra*” (“Мать и наставница”, 1961 г.), где говорилось о необходимости защиты достоинства человеческой личности в новых социально-экономических условиях. В сущности, понтифик высказывался за рыночную экономику с умеренной регулятивной функцией государства. Заметим, что он осуждал не только экономическое порабощение трудящихся предпринимателями, но и экономическое порабощение отсталых стран развитыми.

Приемником Иоанна XXIII стал Павел VI (1963–1978 гг.). Он продолжил руководство работой Собора, который возвысил человеческую личность, провозгласив ее

⁴² Об этом см. *Иоанн Павел II*. Энциклика “*Centesimus annus*”. Ватикан, 1991, с. 33.

⁴³ См. *Лобье П. де*. Указ. соч., с. 128.

⁴⁴ Там же, с. 138.

⁴⁵ Осуждение тоталитаризма содержится в энцикликах, специально посвященных этим проблемам: “*Non abbiamo bisogno*” (1931 г.) об итальянском фашизме и “*Mit brennender Sorge*” (1936 г.) о положении католической церкви в Германии.

“началом, предметом и целью всех социальных учреждений”⁴⁶. Основным смыслом его социальных положений заключался в утверждении принципа: экономическое развитие и общественный прогресс должны подчиняться пользе личностей, а не наоборот.

Важное место социальная тема заняла в Пастырской Конституции, принятой Собором под названием “*Gaudium et spes*” (“Радость и надежда”, 1965 г.) Она отражала “глубокие и быстрые изменения”, охватившие мир и имевшие двойственный характер. С одной стороны, “еще никогда род человеческий не изобиловал такими богатствами, возможностями и экономическим потенциалом”, а с другой – “по сей день значительная часть обитателей земного шара страдает от голода и нищеты”. В Конституции также отмечалось, что еще никогда у людей не было такого острого чувства свободы, но что одновременно появляются новые виды социального и духовного порабощения. К этому можно добавить и многие другие проявления глобальных противоречий, и поэтому необходимо, чтобы “все новое, открываемое человеком, делалось бы более человеческим”. В Пастырской Конституции подчеркивалось природное равенство всех людей и всеобщее предназначение благ, а также говорилось о вопиющих диспропорциях между бедными и богатыми, о том, что бедность и нищета оскорбительны для человеческого достоинства. Если к трудящимся относятся как к орудиям наживы, а не как к свободным и ответственным личностям, то это “позорит и отравляет человеческую цивилизацию”. Виновники этих бед и несчастий, притесняющие народ, “наносят величайшее оскорбление Творцу”.

Вместе с тем в ней подтверждалась ценность частной собственности, которая “содействует проявлению личности” и “предоставляет ей возможность совершать свое служение в обществе и экономике”. Отметим, что “*Gaudium et spes*” оценивала частную собственность как “продолжение человеческой свободы”⁴⁷. Характерно, что понятие “собственность” стало трактоваться весьма широко, включая в себя также владение профессиональными навыками, талантами и способностями.

Но какими бы разумными ни были решения Собора, жизнь продолжала идти своим чередом и пропасть между богатыми и бедными – как людьми, так и странами, – становилась все больше. На это обратил внимание Павел VI в своих энцикликах, написанных после Собора, – “*Populorum progressio*” (“Развитие народов”, 1967 г.) и “*Octogesima adveniens*” (“Восьмидесятый год”, 1971 г.), посвященной юбилею “*Rerum Novarum*”. В ней понтифик размышлял об особенностях постиндустриального общества, в котором проблема неравенства все больше обостряется, несмотря на успехи технического овладения миром. Поэтому, по его мысли, необходимо развивать чувство “долга солидарности”. Под ним он подразумевал моральную обязанность осознавать вселенскую взаимосвязь между решениями государственных деятелей, поведением элит, с одной стороны, и нищетой и отсталостью многих стран и народов – с другой.

Во всех соборных и послесоборных документах прослеживается ориентация на “интегральный гуманизм”. Это понятие, введенное в философско-религиозный обиход Ж. Маритеном, означало, что научно-технический прогресс, развитие экономической сферы должны обязательно сопровождаться прогрессом культуры и нравственности.

В годы понтификата Иоанна Павла II (1978–2005 гг.) социальная тема превратилась в одну из центральных. Уже в первой своей энциклике “*Redemptor hominis*” (“Искупитель человека”, 1979 г.) он уделил ей особое внимание. Ряд других его энциклик – “*Laborem exercens*” (“Совершая труд”, 1981 г.), “*Sollicitudo rei socialis*” (“Забота о социальной действительности”, 1987 г.), “*Centecimus annus*” (“Сотый год”, 1991 г.) – были непосредственно посвящены социальным и экономическим вопросам. Опираясь на взгляды своих предшественников, Иоанн Павел II развивал идею об альтернативном социализму и капитализму третьем пути, связанном с христианской концепцией спра-

⁴⁶ Пастырская Конституция 1965 г. “Радость и надежда” о Церкви в современном мире. (“*Gaudium et spes*”). Ст. 25. – Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992, с. 351.

⁴⁷ Там же, с. 333, 342, 353, 400.

ведливости и демократии. Для построения такой подлинно христианской цивилизации не достаточно только успехов научно-технического прогресса и развития экономики. Миссия Церкви, по его словам, в том и заключается, чтобы напоминать о приоритете этики, вдохновленной заповедью любви и милосердия, над техникой и экономикой. “Человек не должен отрекаться от самого себя, – говорил понтифик, – от своего места в этом мире; он не должен быть рабом вещей, рабом экономических систем производства, рабом того, что он сам произвел”⁴⁸. Другими словами, необходимо руководствоваться императивом “быть”, а не “иметь”.

Критикуя “потребительскую цивилизацию”, Иоанн Павел II подчеркнул, что ее суть состоит в избытке благ, “получаемых как отдельным человеком, так и целым обществом, тогда как другие общества – по крайней мере их обширные слои – страдают от голода”. Эти факты, по оценке понтифика, представляют собой продолжение притчи о богаче и Лазаре, что “заставляет задуматься над смыслом структур и механизмов, которые управляют мировой экономикой”⁴⁹.

По мысли Иоанна Павла II, когда экономический прогресс, взятый сам по себе, становится главной целью цивилизационного развития и высшей ценностью, ради которой приносятся в жертву все остальные, он душил человека, подчиняет его многообразную живую жизнь своим формальным требованиям, превращает в винтик системы. На необходимость соединения экономики с духовно-религиозной, политической и экономической свободой человека он указывал во многих своих работах.

Так, в “*Laborem exercens*” социальная и экономическая проблематика рассматривается им сквозь призму труда, который представляет собой своего рода “ключ к социальному вопросу”. В труде человек “обретает собственное, принадлежащее только ему достоинство”. Но вместе с тем труд связан и с напряжением сил, страданиями и разного рода сложностями, конфликтами и кризисами. Научно-технический прогресс накладывает на это свой отпечаток, решая одни проблемы, но порождая другие. Наиболее важная из них – “угроза, нависшая над иерархией ценностей”, когда труд рассматривается как товар, как некая безличная сила, необходимая для производства, а про человека, который его совершает, забывают. Церковь должна неустанно напоминать, что “основное условие, позволяющее установить ценность человеческого труда, определяется не характером выполняемой работы, но прежде всего тем фактом, что тот, кто выполняет работу, – есть личность”⁵⁰. Другими словами, достоинство труда, считал понтифик, нужно искать не в его объективной стороне, а в субъективной, связанной с человеком.

Исходя из этого, Иоанн Павел II говорил о собственности как о результате труда, которая должна служить трудящимся. Это относится в первую очередь к собственности на средства производства – как частной, так и общественной и коллективной. Он подчеркивал, что с точки зрения христианской традиции право частной собственности никогда не было абсолютным и неприкосновенным, “наоборот, оно всегда рассматривалось в более широком контексте как общее право всех и каждого пользоваться благами всего Творения: право на частную собственность подчинено праву всеобщего пользования”. Поэтому “нельзя исключить возможность обобществления некоторых видов производства, конечно, производимого на разумных основаниях”, при условии, что “личность не потерпит никакого урона”⁵¹.

В энциклике “*Centecimus annus*” Иоанн Павел II, затронув широкий круг социальных и экономических вопросов, особый акцент сделал на том, что в современном мире решающим фактором производства является уже не земля и не капитал, понимаемый как совокупность орудий производства, а сам человек, его знания, умения и способности.

⁴⁸ Иоанн Павел II. Окружное послание “*Redemptor hominis*”. – Испытатель человека. Бог, богатый милосердием. Совершая труд. Идите по всему миру. – Сборник Энциклик Иоанна Павла II. Collection Simvol, 1-3. Bibliotheque slave de Paris. Paris, 1991, p. 29.

⁴⁹ Там же, с.31.

⁵⁰ Иоанн Павел II. Окружное послание “*Laborem exercens*”. – Сборник энциклик..., с. 118.

⁵¹ Там же, с. 135.

Поставив человеческую личность в центр социального учения, он отметил преимущества демократических обществ, вдохновленных идеалами социальной справедливости. Не являясь проекцией Царствия Божьего на земле, они, тем не менее, в наибольшей степени соответствуют христианскому духу. Если в политической сфере демократия направлена на соблюдение прав человека и охраняет его достоинства, то в экономической она стремится сочетать рыночные механизмы с государственным контролем. Это “делает действенным принцип всеобщего предназначения земных благ”⁵². На этой основе, по мысли понтифика, возможно развитие “альтернативной модели” общества – общества “свободного труда, предприимчивости и участия”.

Вклад Иоанна Павла II в развитие социального учения высоко оценивает его преемник Бенедикт XVI, избранный папой в 2005 г. По его собственному признанию, когда-то он считал себя либералом, но со временем его воззрения делались все более консервативными. Это не удивительно, если учесть, что он, тогда еще кардинал Й. Ратцингер, с 1981 г. занимал пост префекта Конгрегации вероучения, т.е. Святой инквизиции⁵³. Сама эта должность предполагает определенный консерватизм. Поэтому на открытии конклава все восприняли как должное его резкое высказывание, направленное против модернизации и либерализации католической церкви.

Однако нельзя сказать, что его консервативный настрой сказался на социальной доктрине. Скорее напротив. Будучи выдающимся богословом, Бенедикт XVI привнес в эту доктрину много новых идей и подходов, которые нашли свое отражение в его многочисленных книгах, статьях, докладах и выступлениях, а также в энцикликах. Все они отличаются оригинальностью и свободным обращением с мировым литературным наследием и философией. Бенедикт XVI придает евангельским текстам современное звучание, выявляя их вечную актуальность. Это в полной мере относится и к социальной теме.

В первой энциклике “*Deus caritas est*” (“Бог есть любовь”, 2005 г.) он обратился к теме Божественной любви. По его словам, любовь дается в Библии как заповедь потому, что сначала она была дарована человеку Богом. Именно любовь, подчеркнул понтифик, способна изменить и исцелить мир и в таком контексте следует понимать и притчи Иисуса. Особенно важной в этом смысле он называет притчу о последнем Суде, в которой Иисус говорит о главном условии спасения – милосердии к страждущим. Он Сам отождествляет себя с ними, когда обещает праведникам Царство Небесное: “Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне” (Мф. 25, 35–36). На их недоуменный вопрос, когда именно они видели Господа страждущим, Он отвечает: “Всякий раз, как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне” (Мф. 25, 40). Из этого следует, что “любовь становится критерием для окончательного определения ценности или ничтожности человеческой жизни. Любовь к Богу и любовь к ближнему сливаются вместе: в самом меньшем мы встречаем Самого Иисуса, а в Иисусе встречаем Бога”⁵⁴. Причем, как подчеркивал понтифик, “любовь к ближнему должна проявляться практически. Милосердие заложено в природе Церкви, оно является неотъемлемым выражением самой ее сущности”⁵⁵.

Эта идея была развита во второй его энциклике “*Spe salvi*” (“Спасены в надежде”, 2007 г.). В ней Бенедикт XVI, в частности, отмечал, что “мера человечности определяется, по существу, через отношение к страданию и к страждущему и это действительно как для отдельного человека, так и для всего общества. Общество, не принимающее страждущих и не способное приобщаться к их страданию и нести его, – жестоко и бес-

⁵² Иоанн Павел II. Энциклика “*Centesimus annus*”. Ватикан, 1991, с. 43.

⁵³ Она была переименована Пием X в 1908 г.

⁵⁴ Бенедикт XVI. Энциклика “*Deus caritas est*”. – http://www.benedikt XVI.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=681&Itemid=68

⁵⁵ Там же.

человечно”. Конечно, принять другого и взять на себя часть его страданий чрезвычайно сложно, однако “Любовь не может существовать без болезненных для нас самих жертв, иначе она превратится в чистый эгоизм и перестанет быть любовью”⁵⁶.

Мысль о преобразовании мира изнутри, на основе духовно-нравственного совершенствования людей, исполненных веры и любви к Богу и ближнему, сформулированная еще в первые века христианской истории, приобрела в энциклике новый смысл. Рассуждая о сущности прогресса, понтифик подчеркнул его двойственность: “Несомненно, он (прогресс. – Т.Б.) предлагает новые возможности для добра, но также открывает огромные, невиданные ранее перспективы для зла. Если научно-техническое развитие не соотносится с развитием этического формирования человека, его духовным возрастанием, значит, это никакой не прогресс, а угроза для человека и для мира”⁵⁷.

Эти идеи были развиты во многих статьях и выступлениях Папы. В одном из посланий руководителям ООН он отмечал, что “предпринятые до настоящего времени усилия не привели к явному и значительному уменьшению числа голодных в мире. Вероятно, это происходит потому, что эту проблему пытаются решать, руководствуясь в своих действиях исключительно или главным образом техническими и экономическими соображениями, забывая о приоритете этического измерения, заключающегося в том, чтобы накормить голодных. Действительно, мы даем слишком мало, если предлагаем только материальные блага”⁵⁸.

Тема нравственных основ экономической деятельности приобрела особое значение в условиях современного мирового экономического кризиса. Показательно в этом отношении Послание Папы по случаю празднования Всемирного дня мира, которое называлось “Бедность и ее моральные последствия” (8 декабря 2008 г.). В нем Бенедикт XVI обратил внимание на нематериальные формы бедности. “К примеру, в богатых и развитых обществах имеют место явления маргинализации, эмоциональной, моральной и духовной нищеты: речь идет о внутренне дезориентированных людях, переживающих различные трудности, несмотря на их экономическое благополучие, – заметил он. – А также не следует забывать о том, что в так называемых “бедных” обществах экономический рост зачастую тормозится низким культурным уровнем, препятствующим адекватному использованию ресурсов. В любом случае истина состоит в том, что у истоков всякой формы навязанной бедности лежит отсутствие уважения к достоинству человеческой личности”⁵⁹.

Его вопросу представляется совершенно справедливым, как и мысль о том, что выход из кризиса возможен лишь на основе развития солидарности, которая не ограничивается простой благотворительностью, отдающей “от излишков”, но стремится к изменению стиля жизни, принятого в современном обществе потребления. “Поэтому Церковь, – говорилось в послании, – внимательно следя за нынешними явлениями глобализации и их влиянием на человеческую бедность, указывает на новые аспекты социального вопроса”⁶⁰.

В первый день Нового, 2009 г. Бенедикт XVI более подробно развил эту идею. “Нынешний глобальный экономический кризис, – отметил он, – следует рассматривать как своеобразный тест: готовы ли мы изучить его во всей комплексности, как вызов для будущего, а не только как чрезвычайную ситуацию, выход из которой ищут с помощью краткосрочных мер? Готовы ли мы вместе произвести глубокую ревизию преобладающей модели развития, чтобы исправить ее согласованным и дальновидным образом? По сути, этого требуют – гораздо больше, чем непосредственные финансовые трудности, –

⁵⁶ Бенедикт XVI. Энциклика “*Spe salvi*”. – http://www.benedikt XVI.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1463&Itemid=68

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ http://www.benedikt XVI.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=441&Itemid=53

⁵⁹ Бенедикт XVI. Бедность и ее моральные последствия. – http://www.benedikt XVI.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1889&Itemid=53.

⁶⁰ Там же.

состояние экологического здоровья планеты и, особенно, культурный и нравственный кризис, симптомы которого давно видны повсюду в мире”⁶¹.

Сейчас Бенедикт XVI готовит новую энциклику под названием “*Caritas in Veritate*” (“Любовь в Истине”). По его словам, “мы должны осудить существующую систему со всем мужеством, но также и со всей конкретностью, потому что в морализаторстве нет пользы, если оно не подкреплено пониманием реальности, которое необходимо, чтобы осознать, что конкретно можно сделать, чтобы изменить ситуацию. Кризис демонстрирует, что первородный грех действительно существует”⁶².

* * *

Католическая социальная доктрина, развиваясь на протяжении двух тысячелетий, дает богатый материал для современной социально-этической мысли. Фактически речь идет о построении социально ответственного государства и развитого гражданского общества.

Особенно важны в этом смысле разработки последних десятилетий: обобщая накопленный за многие века опыт, католическая церковь излагает в них свое видение современных проблем. На наш взгляд, чрезвычайно важно, что в центре ее доктрины стоит человеческая личность, свобода и достоинство. В этом ключе оцениваются все процессы и события, в том числе происходящие в экономической сфере.

⁶¹ Бенедикт XVI. Бедность, которая оскорбляет справедливость. – http://www.benedikt XVI.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1886&Itemid=53

⁶² <http://www.bogoslov.ru/text/388401/index.html>