

мическая история  
менты, исследования, переводы

Т. Д. Стецюра

# Хозяйственная этика Фома Аквинского





ическая история  
нты, исследования, переводы

**Т. Д. Стецюра**

# **Хозяйственная этика Фома Аквинского**



Москва  
РОССПЭН  
2010

УДК 330“653”(091)(082.1)  
ББК 63.3(0)4;65.02  
С79

*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),  
проект № 10-01-16046д*

**Стецюра Т. Д.**

С79      Хозяйственная этика Фомы Аквинского / Т. Д. Стецюра. — М. :  
Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. — 303 с. —  
(Экономическая история. Документы, исследования, переводы).

ISBN 978-5-8243-1486-1

Книга посвящена анализу хозяйственно-этического учения Фомы Аквинского (1225/1226–1274) — одного из крупнейших мыслителей Средневековья. В контексте социально-экономических реалий, богословской, правовой, общественной мысли XIII в. исследуются представления Аквината об имущественных отношениях и хозяйствовании — о труде, торговой деятельности и прибыли. Уделено внимание биографии схоласта, эволюции его взглядов.

УДК 330“653”(091)(082.1)  
ББК 63.3(0)4;65.02

ISBN 978-5-8243-1486-1

© Стецюра Т. Д., 2010  
© Российская политическая энциклопедия, 2010

## Содержание

Введение .....	5
Глава I. Источники и историография .....	9
Сочинения Фомы Аквинского .....	9
Другие источники .....	24
Историография .....	35
Глава II. Фома Аквинский: жизнь и творчество .....	69
Глава III. Учение Фомы Аквинского об имущественных отношениях .....	117
Представления о возникновении частного владения у предшественников и современников Фомы Аквинского .....	117
Учение Фомы Аквинского об «изначальном состоянии» человечества .....	133
Правовое обоснование раздельного владения имуществом в трудах Фомы Аквинского .....	135
Проблема справедливого распределения имущества .....	147
Объекты имущественных отношений .....	153
Земля и природные богатства. Прочее недвижимое имущество .....	160
Основания приобретения владельческих прав .....	163
Глава IV. Представления Фомы Аквинского о труде, иерархии его видов и справедливом вознаграждении .....	171
Воззрения предшественников Фомы Аквинского на трудовую деятельность .....	171
Представления Фомы Аквинского о труде: наказание, призвание или естественная необходимость? .....	176
Иерархия видов труда у Фомы Аквинского .....	193
Проблема справедливого вознаграждения .....	201
Глава V. «Стяжание несправедное» и новые веления времени .....	206
Торговля и торговая прибыль .....	206



Учение Фомы Аквинского о «справедливой цене» .....	219
Ростовщичество и банковское дело .....	228
Нажива на «бесчестных удовольствиях» .....	247
Заключение .....	260
Библиография .....	266
Список сокращений .....	292
Указатель имен .....	293

## Введение

XIII в. занимает особое место в истории средневековой Европы. Это период значительных изменений в экономике и духовной жизни общества, расцвета «высокой схоластики». Рост городов, развитие ремесла, торговли и банковского дела, эволюция мировосприятия, с одной стороны, и усвоение общественно-политических концепций античных, арабских и еврейских философов, с другой, — все это способствовало активной разработке крупнейшими религиозными мыслителями конца XII–XIII в. вопросов, касающихся имущественных и хозяйственных отношений.

Их различные стороны рассматривались Вильгельмом Овернским, Винцентом из Бове, Раймундом из Пеньяфорте, Александром Гэльским, Альбертом Великим, Роджером Бэконом как составная часть этических или государственно-правовых учений.

В значительной степени усиление интереса средневековых богословов к проблемам хозяйствования было вызвано решением IV Латеранского собора (1215 г.) об обязательной ежегодной исповеди. Ее непременными условиями являлись тщательное испытание совести, искренность перед священником и последующее возмещение ущерба, причиненного ближним. Поэтому неудивительно, что детальное обсуждение моральных аспектов экономической деятельности человека — характерная черта разнообразных пособий для исповедников и обобщающих теологических сочинений — «сумм» XIII столетия.

Наиболее законченное выражение хозяйственно-этические взгляды схоластов XIII в. получили в произведениях монаха-доминиканца Фомы Аквинского (1225/1226–1274) — выдающегося богослова и философа Средневековья. Благодаря широчайшей эрудиции и незаурядному таланту систематизатора он создал всеобъемлющий свод знаний об окружающем мире и деятельности людей во всех ее проявлениях. Значительное внимание он уделял проблемам владения имуществом и хозяйствования (т. е. трудовых и экономических отношений, а в более широком значении — любой деятельности, дающей средства к существованию), рассматривая их в контексте моральной теологии. В своей нравственной доктрине Фома высказывал суждения о частном

владении, труде, иерархии его видов и вознаграждении за него, а также о денежном обращении, торговой прибыли и ростовщичестве, дал оценку многим явлениям экономической жизни того времени.

Несмотря на то что этим суждениям в богословских построениях схоластов не отводилось самостоятельного места и, в сущности, они являлись «напоминанием пастве о некоторых теологических или моральных принципах, которые сказывались на сфере, ныне называемой экономической»<sup>1</sup>, нельзя отрицать, что высказывания Фомы Аквинского по различным проблемам общественной жизни и хозяйствования в своей совокупности образуют стройное и обстоятельное учение, в котором идеи философов древности, христианских авторов поздней Античности и Средневековья были обобщены и переосмыслены в соответствии с потребностями его эпохи. Взгляды Аквината на хозяйствование оказали огромное воздействие на социальную мысль католической церкви последующих столетий и продолжают вызывать научные дискуссии и в наши дни.

Вплоть до 1890-х гг. хозяйственная этика Фомы не рассматривалась в историческом контексте его эпохи. Заметной вехой в исследовании социально-хозяйственного учения Фомы Аквинского стал конец XIX — начало XX в. Повышению интереса к общественно-экономическим воззрениям Аквината немало способствовали провозглашение в 1879 г. его доктрины официальной философией католической церкви, а также выступления папы Льва XIII (1878–1903) по рабочему вопросу. Стремясь реализовать положения энциклик «*Aeterni patris*» (1879) и «*Rerum novarum*» (1891), многие историки-томисты стремились представить Фому Аквинского сторонником принципа незыблемости и неприкосновенности частной собственности, обращали особое внимание на оправдание им торговой деятельности и кредита, на одобрение, пусть в ограниченных пределах, накопления имущества. Проводились параллели между учением Аквината и либерализмом XIX в.

Истоки буржуазной хозяйственной этики видели в идеях Фомы Аквинского В. Зомбарт и его последователи (среди них крупнейший историк экономической мысли А. Фанфани). Позже, в 1930–1950-е гг., в рассуждениях Аквината усматривали прообраз экономических теорий Нового времени, в частности трудовой теории стоимости.

---

<sup>1</sup> Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой / Пер. с франц. В. И. Матузовой. М., 2001. С. 497.



Сторонниками этого направления делались далеко идущие выводы. По словам Р. Г. Тоуни, «последним из схоластов был Карл Маркс»<sup>1</sup>.

Таким образом, стремление связать взгляды Фомы Аквинского со злободневными социальными проблемами нередко вело к неоправданной модернизации в истолковании доктрины схоласта. Подобный подход отчасти свойственен и современным исследователям. Кроме того, хотя хозяйственно-этические представления Аквината хорошо изучены как в рамках истории экономических учений, так и в трудах по медиевистике, многие их стороны (история формирования, эволюция и др.) до сих пор не были освещены в должной мере.

Это вызывает необходимость анализа учения Фомы Аквинского об имущественных отношениях и хозяйствовании в контексте его религиозно-философской доктрины, во взаимосвязи с этическими и правовыми концепциями «высокой схоластики» и экономической жизнью XIII в.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи: уточнить на основе источников спорные моменты биографии Фомы Аквинского; раскрыть влияние важнейших событий жизненного пути схоласта на формирование его хозяйственно-этических воззрений; рассмотреть представления Фомы об имущественных отношениях, о труде, иерархии его видов, включая те занятия, которые воспринимались средневековыми авторами как «бесчестные», и о вознаграждении (в том числе о торгово́й прибыли, «справедливой цене» и ростовщическом проценте); выявить взаимосвязь этих представлений с моральной концепцией схоласта и хозяйственно-правовой практикой его времени. Перечисленными проблемами предопределена структура данного исследования и логика изложения материала.

Исследование социальных и хозяйственно-этических учений средневековой схоластики — занятие нелегкое в силу того, что мы обращаемся к иной эпохе, иному экономическому укладу, иной духовной культуре, что используемые богословами XIII в. понятия «собственность», «владение», «пользование», «труд» с течением времени изменили смысловое значение и воспринимаются ныне иначе, нежели в отдаленном прошлом. Все это налагает особую ответственность на того, кто погружается в мир средневековой схоластики. Необходимо учитывать, что, по меткому выражению русского религиозного

---

<sup>1</sup> *Tawney R. H. Religion and the Rise of Capitalism. N. Y., 1926. P. 36, 39, 40.*

философа С. Н. Булгакова, «стиль хозяйства соответствует духовному стилю эпохи»<sup>1</sup>. Размышления Аквината и были выражением этого духа, который, «не будучи приурочен к определенным формам, изнутри их собой определяет», ибо принципы хозяйственного мышления в Средние века зиждились не столько на соображениях экономической пользы, сколько на религиозных основаниях и в конечном счете соотносились с учением о спасении души и христианским идеалом морального совершенства.

Сущность размышлений Аквината об имущественных отношениях, трудовой и экономической деятельности людей можно понять лишь в контексте его религиозно-философской системы, в сравнении с концепциями его предшественников и ближайших современников.

\* \* \*

Это исследование было бы невозможным без помощи и участия моих наставников, коллег и друзей. Глубокую признательность хочется выразить профессору О. Ф. Кудрявцеву, под руководством которого я приступила к изучению истории средневековой схоластики. Благодарю его за неизменную поддержку и бесценные уроки научного общения.

Большое значение имеют помощь в обсуждении текста и основных идей работы, ценные замечания и советы сотрудников отдела западноевропейского Средневековья и Раннего Нового времени ИВИ РАН — П. Ю. Уварова, М. В. Винокуровой, А. А. Сванидзе, А. К. Гладкова, Е. Н. Кирилловой, С. К. Цатуровой, М. А. Юсима. Заинтересованное участие в судьбе этой книги проявила В. И. Уколова. Большую помощь консультациями, библиографическими справками оказали мне Е. В. Казбекова, Г. М. Тушина, Р. С. Калашова, А. С. Клемешов, Ю. П. Зарецкий, В. А. Коленко.

И, конечно, книга никогда не была бы написана без искреннего дружеского участия, терпения и понимания моих дорогих родителей.

---

<sup>1</sup> Булгаков С. Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. СПб., 2008. С. 483, 485.

# Глава I

## Источники и историография

### Сочинения Фомы Аквинского

Основными источниками для изучения взглядов Фомы Аквинского на хозяйственную жизнь общества являются его собственные сочинения. В настоящее время исследователи включают в список трудов схоласта около ста наименований.

В целом произведения Фомы Аквинского можно разделить на две группы: комментарии к работам других авторов и самостоятельные произведения. Каждая из них включает несколько подгрупп<sup>1</sup>.

В первую группу входят комментарии философского и богословского характера. К ним относятся толкования «Сентенций» Петра Ломбардского, Боэция, трактата Псевдо-Дионисия Ареопагита «О божественных именах», естественно-научных, логических и морально-политических трактатов Аристотеля. Так как размышления Фомы Аквинского об имущественных отношениях и хозяйствовании были частью как этического, так и государственно-правового учения, особый интерес для нас представляют комментарии к аристотелевским «Этике» и «Политике».

В них, как и в толкованиях Священного Писания, социальные проблемы затрагиваются в связи с содержанием анализируемых произведений. Высказывания античных философов и евангелистов Фома разъяснял в категориях мировосприятия своей эпохи, вкладывая в древние тексты новый смысл. Поэтому особую важность приобретают не только комментарии Фомы к трудам Аристотеля, но и большая часть его примечаний к библейским книгам, прежде всего толкования на Евангелия от Матфея, Марка и Иоанна, посланий апостола Павла к Римлянам и Коринфянам, а также «Золотая цепь» (*Catena aurea*) — разъяснение всех четырех Евангелий, составленное из изречений от-

---

<sup>1</sup> Данное деление является наиболее распространенным, см.: *Dictionnaire de théologie catholique* (далее: DTC). P., 1947. T. XV. Col. 639–640; *Walz P.-A. San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico*. Roma, 1945. Appendice; *Соколов В. В. Средневековая философия*. М., 1979. С. 340–342.



цов Церкви<sup>1</sup>. Целесообразно привлечь в качестве источника и комментарии Аквината к ветхозаветным книгам Иова (*In Iob, Expositio super Iob ad litteram*), пророков Исайи (*Super Isaiam, In Isaiam prophetam expositio*) и Иеремии, к псалмам (Пс. 1–51)<sup>2</sup>. Таковы важнейшие произведения, входящие в первую группу источников.

Что касается самостоятельных произведений Фомы, то в их числе следует назвать, во-первых, «Вопросы», обсуждавшиеся им на диспутах, которые он проводил в Парижском университете и в доминиканских орденских школах, во-вторых, важнейшие обобщающие труды — «Сумму против язычников, или Об истине католической веры» (*Summa contra gentiles seu de veritate catholicae fidei*) и «Сумму теологии» («Свод богословия» (*Summa theologiae*), другой перевод — «Богословская сумма» (*Summa theologica*)) и, наконец, малые сочинения различного характера (письма с ответами на вопросы (*Responsiones*), полемические трактаты, проповеди). Не стоит забывать, что схоласт не всегда записывал свои высказывания собственноручно. Чаще всего это делали его секретари (известно, что среди них были Петр Андрийский (*Petrus de Andria*) и Регинальд из Пиперно, которому Фома диктовал текст «Суммы теологии»). В некоторых случаях ученики Аквината составляли так называемые *reportationes* — записи лекций, прочитанных знаменитым доминиканцем, которые, возможно, затем давали ему для корректировки<sup>3</sup>. Не исключено, что иногда смысл каких-либо

---

<sup>1</sup> В качестве самостоятельной группы источников для исследования социального учения средневековых схоластов комментарии к библейским книгам, особенно к Евангелиям, активно стали использоваться в последние десятилетия. См.: *Hanska J.* «And the Rich Man also died; and He buried in Hell». The Social Ethos in Mendicant Sermons. Helsinki, 1997. P. 31; *Constable G.* Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: The interpretation of Mary and Martha. The ideal of the imitation of Christ. The orders of society. Cambridge (Mass.), 1995. Обсуждавшиеся в этих комментариях проблемы бедности и богатства, наказания за грехи любостяжания и гордыни сближают их с жанром нравоучительных примеров — *exempla*, хорошо знакомых в качестве источника зарубежным и отечественным историкам, изучающим историю ментальности. Подробнее см.: *Гуревич А. Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства // *Гуревич А. Я.* Избранные труды: в 2 т. М.; СПб., 1999. Т. 2. Средневековый мир. С. 356–375; 388–427 (далее ссылки на работы А. Я. Гуревича, если это специально не оговорено, даются по указанному изданию); *Он же.* *Exemplum* // *Словарь средневековой культуры.* М., 2003. С. 594–597.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas.* S. Thomae Aquinatis Opera omnia jussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Romae, 1965. T. 26; *Idem.* Opera omnia. Parmae, 1863. T. 14. In psalmos Davidis expositio. P. 148–312.

<sup>3</sup> Подробнее об этом см.: *Saffrey H. D.* Saint Thomas d'Aquin et ses secrétaires // *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.* 1957. Vol. 41. P. 49–74; *Dondaine A.*

суждений Фомы мог быть невольно искажен. Поэтому текст подобных «конспектов» следует использовать с осторожностью, отдавая предпочтение трудам достоверного авторства.

Преподавательские обязанности нередко побуждали Фому рассуждать на темы, касающиеся трудовых и экономических отношений. Адресованные студентам «Вопросы для диспута» (*Quaestiones disputatae*) и «Вопросы о чем угодно» (*Quaestiones quodlibetales*, *Quaestiones de quolibet*) освещают широкий круг проблем, связанных с возникновением и закреплением за тем или иным лицом прав на имущество, с церковными владениями, «справедливой ценой» и стоимостью, денежным обменом, «честными» и «бесчестными» занятиями<sup>1</sup>. Следует согласиться с мнением М. Грабманна, относившего «Вопросы» к наиболее ценным и богатым по содержанию произведениям Аквината<sup>2</sup>. Тем не менее в отечественной историографии «Вопросы для диспута» крайне редко использовались при анализе хозяйственно-этических представлений богослова, а «Вопросы о чем угодно» остались вне поля зрения исследователей, изучавших взгляды схоласта. Более того, научная значимость данного источника подчас вообще отрицалась<sup>3</sup>.

Представление о системе взглядов Фомы Аквинского будет неполным без обращения к его обобщающим трудам — «Сумме против язычников» и «Сумме теологии». По праву считаясь самым совершенным образцом религиозно-философского синтеза в «высокой схоластике» XIII–XIV вв., «Сумма теологии» является важнейшим источником для нашего исследования.

Отдельную группу произведений Фомы составляют его малые сочинения. Некоторые из них, написанные по просьбам различных лиц, ясно и кратко излагают его учение о государстве, обществе и хозяйственной деятельности. Среди них работы «О купле-продаже с отсрочкой платежа» (*De emptione et venditione ad tempus*), «Об управ-

---

Autour des secrétaires de saint Thomas // *Miscellanea Medievalia*. B., 1963. Bd. 2. Die Metaphysik im Mittelalter. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. S. 745–754.

<sup>1</sup> *Thomas de Aquino*. *Quaestiones quodlibetales* / Ed. R. M. Spiazzi. 9-a ed. Taurini, 1956; *Idem*. *Quaestiones disputatae...* *Thomae Aquinatis...* *De potentia Dei, de malo, de spiritualibus creaturis, de animo, de veritate...* Antverpiae, 1569; *Thomas Aquinas*. *S. Thomae Aquinatis quaestiones disputatae ad fidem optimarum editionum*. P., 1882–1884. T. 1–2.

<sup>2</sup> *Grabmann M.* *Die Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*. Freiburg-im-Br., 1928. S. 9.

<sup>3</sup> *Бронзов А. А.* *Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности*. СПб., 1884. С. 9.

лении иудеями» (*De regimine Judaeorum*) и «О правлении государей» (*De regimine principum*).

Особое место среди источников, освещающих социально-хозяйственное учение Фомы, занимают его полемические трактаты «Против нападков на почитание Бога и монашество» (*Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, 1256)<sup>1</sup>, «О совершенстве духовной жизни» (*De perfectione vitae spiritualis*, 1269) и «Против вредоносного учения тех, кто отвращает людей от вступления в монашество» (*Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, 1270), в которых последовательно изложена его точка зрения на проблемы добровольной бедности и ручного труда монахов.

Значительный интерес для исследования взглядов схоласта на имущественные и хозяйственные отношения представляют созданные предположительно в конце 1260 — начале 1270-х гг. проповеди и беседы: «О десяти заповедях» (*De decem praeceptis*), толкования молитвы «Отче наш» (*In orationem Dominicam*), притч о неверном управителе (Лк. XVI, 1–13) (*Homo quidam erat dives*) и о сеятеле (*Exiit qui seminat*)<sup>2</sup>.

К этой разновидности трактатов исследователи относят и небольшой по объему «Компендиум богословия» (*Compendium theologiae*), составленный Аквином в последние годы жизни.

---

<sup>1</sup> Нумерация глав данного сочинения в старопечатных изданиях и современных критических публикациях значительно отличается. Следует также оговорить перевод названия трактата «*Contra impugnantes Dei cultum et religionem*». Термин *religio* нередко передают словом «религия» или «вера». Однако, исходя из содержания трактата, целесообразнее выбрать другое его значение — «монашество», «монашеский обет», «монашеский орден». См. словарь Дю Канжа: «*Religio* — 1) *vita monastica, seu voto*; 2) *religiosus ordo, monasterium*; 3) *Dei cultus*» (*Du Cange Ch. Glossarium mediae et infimiae latinitatis* (далее: *Du Cange*). P., 1938. T. VII. P. 111).

<sup>2</sup> Тексты проповедей и бесед Фомы взяты из электронной базы данных «*Corpus thomisticum*». URL: <http://www.corpusthomisticum.org/cac.html>; <http://www.corpusthomisticum.org/csu00.html>; <http://www.corpusthomisticum.org/csu02.html>; <http://www.corpusthomisticum.org/hes.html>. Составитель данной подборки источников Э. Аларкон привел их по следующим изданиям: «О десяти заповедях» — *Torrell J. P. Les «Collationes in decem praeceptis» de saint Thomas d'Aquin. Édition critique avec introduction et notes // Bibliothèque Thomiste. P., 2000. Vol. 52. P. 65–117*; «Толкование молитвы Господней» — *S. Thomae Aquinatis Opuscula theologica. Taurini-Romae, 1953. T. 2. In orationem dominicam, videlicet «Pater noster» expositio. P. 219–235*; толкование притчи о неверном управителе («Некий человек был богат...») — *D. Thomae Aquinatis opera omnia. T. 32. P., 1889. Sermo in IX Dominica post Trinitatem Sancti Thomae de Aquino. P. 791–797*; «Вышел сеятель...» — *Kaeppli T. Una raccolta di prediche attribuite a S. Thommaso d'Aquino // Archivum Fratrum Praedicatorum. 1943. T. 13. P. 75–88*.



Все используемые в данной книге труды Фомы опубликованы, однако многие вопросы, связанные с авторством и датировкой некоторых из них, остаются дискуссионными. Поскольку в отечественной историографии нет исчерпывающих работ, посвященных данной проблематике, необходимо в общих чертах проследить основные этапы издания и изучения творческого наследия мыслителя.

Первые попытки выявить круг основных работ Аквината были предприняты еще в начале XIV в., в ходе процесса его канонизации. К тому времени сомнений в авторстве самых крупных произведений Фомы (комментариев к «Сентенциям» Петра Ломбардского, «Суммы против язычников», «Суммы теологии») ни у кого не возникало. Сложнее обстояло дело с комментариями к трудам Аристотеля и к ряду библейских книг, а также с малыми сочинениями. Они были менее известны читателю<sup>1</sup>, кроме того, под именем Фомы Аквинского появлялось все больше работ сомнительного происхождения.

По этой причине одной из задач канонизационного процесса, проходившего в несколько этапов с 1318 по 1321 г., был сбор свидетельств людей, знавших Фому и ориентирующихся в его трудах, о времени и месте написания им того или иного трактата (это было не обязательной, но желательной частью свидетельских показаний, составлявшихся по определенному образцу)<sup>2</sup>. Иногда выступление на процессе могло содержать подробный перечень трудов Фомы с указанием их аутентичности. Такое свидетельство представил 8 августа 1319 г. высший судебный чиновник Сицилийского королевства в 1290–1294 гг. — протонотарий и логофет Варфоломей Капуанский (Bartholomeus de Capua, Bartolomeo da Capua) (1248 — ок. 1328)<sup>3</sup>.

Списки произведений Фомы включены в «Новую церковную историю» (Historia ecclesiastica nova) Варфоломея (Птоломея) Луккского<sup>4</sup>,

---

<sup>1</sup> Grabmann M. Die Werke des hl. Thomas von Aquin // Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Münster, 1949. Bd. XXII. Hft. 1/2. S. 87–88 (далее: Grabmann M. Die Werke...).

<sup>2</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae / Ed. A. Ferrua. Alba, 1968. P. 199–204.

<sup>3</sup> Ibid. P. 328–331. Подробнее о Варфоломее Капуанском и его каталоге см.: Pelster F. Der Katalog des Bartholomeus von Capua und die Echtheitsfrage bei den Schriften des hl. Thomas von Aquino // Zeitschrift für katholische Theologie. 1917. Bd. 41. S. 820–834; Walter I., Piccialuti M. Bartolomeo da Capua // Dizionario biografico degli italiani. Roma, 1964. T. 6. P. 697–704.

<sup>4</sup> «Новая церковная история» публиковалась Л. Муратори в серии «Rerum italicarum Scriptores» (Ptolomeus Lucensis. Historia ecclesiastica nova. Lib. XXII. Cap. XX–XXV, XXXIX; Lib. XXIII. Cap. VIII–XV // Muratori L. Rerum Italicarum Scriptores. Mediolani, 1727.

«Историю святого Фомы Аквинского» (*Ystoria Sancti Thome de Aquino*) Вильгельма Токко (гл. XVIII)<sup>1</sup>, «Житие святого Фомы Аквинского» (*Vita Sancti Thome de Aquino*) доминиканца Бернарда Ги (гл. LIII–LIV)<sup>2</sup>, а также в «Книгу о знаменитых мужах» (*Liber de viris illustribus*) монаха-доминиканца Иоанна Колонна (ок. 1280–1340), в 1312–1332 гг. находившегося при курии в Авиньоне, и «Житие святого Фомы Аквинского» Петра Кало<sup>3</sup>. Кроме того, сведения о числе трудов Фомы содержатся в документах доминиканского ордена, хрониках (например, в созданной между 1319 и 1323 г. хронике оксфордского богослова Николая Тривета (точнее, Тревета — Nicolaus Trevet, ум. после 1330) «Анналы шести королей Англии, ведущих род от графов Анжуйских»)<sup>4</sup>, старинных каталогах рукописей, хранящихся в крупнейших библиотеках Европы.

Именно эти источники служили основой для выводов исследователей о подлинности произведений Фомы Аквинского вплоть до первых десятилетий XX в. Все они отличаются друг от друга и количеством упомянутых работ Фомы, и стилем изложения. Варфоломей Луккский помимо «Суммы против язычников», «Суммы теологии» и «Вопросов» насчитывал более 60 сочинений своего учителя, ука-

---

Т. XI. Col. 1151–1173). Критическое издание отдельных фрагментов данного сочинения осуществлено А. Донденом (*Dondaine A. Les opuscula fratris Thomae chez Ptolémée de Luques // Archivum Fratrum Praedicatorum. 1961. Т. 31. Р. 142–203*) и А. Ферппа: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. Р. 356–368*.

<sup>1</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. Р. 54–58*. Наиболее ранняя научная публикация жития осуществлена болландистами: *Guillelmus de Thoco. Vita S. Thomae / Ed. J. Bollandus; G. Henschenius // Acta Sanctorum. Vol. 6. Т. 1. Antverpiae, 1668. Р. 657–686; Tocco Guillelmus de. Vita S. Thomae Aquinatis // Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati / Ed. D. M. Prümmer. Toulouse, 1912–1913. Т. 2. Р. 57–152*. Критическое издание «Истории...» подготовлено в 1996 г.: *Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323) / Ed. C. Le Brun Gouanvic. Toronto, 1996*.

<sup>2</sup> Критическое издание выполнено Д. Прюммером. См.: *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati. Toulouse, 1928. Т. 3. Р. 216–222, 259–263*. Мною использована публикация, подготовленная А. Ферппа: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. Р. 189–195*.

<sup>3</sup> *Grabmann M. Op. cit. S. 34, 63*.

<sup>4</sup> *F. Nicolai Triveti de ordine fratrum praedicatorum annales sex regum Angliae, qui a comitibus Andegavensibus originem traxerunt (A.D. MCXXXVI–MCCCVII) ad fidem codicum manuscriptorum recensuit T. Hog. Londini, 1845. Р. 287–290; Grabmann M. Op. cit. S. 100*. См. также: *Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристике до конца XIV века / Пер. с франц. А. Д. Бакулова. М., 2004. С. 411 (далее: Философия в средние века...)*.

зывая при этом начальные строки каждого (всего 73). Вильгельм Токко, подробно останавливаясь на описании ранних трактатов Аквината, упомянул 34 произведения; Бернард Ги кроме обеих «Сумм», «Вопросов», комментариев к Библии и Аристотелю (вместе они образуют список почти из 30 названий) говорил о «сорока или немногим более или менее того» малых произведениях<sup>1</sup>, не всегда приводя отрывки из них (в общей сложности перечислено 81 название). Варфоломей Капуанский, ссылаясь на различные источники, прежде всего на секретаря и близкого друга Фомы, Регинальда из Пиперно, перечислил 25 малых сочинений, 36 крупных произведений и 9 трактатов, составленных, по его мнению, не самим Фомой, а его учениками (*Reportata*) (в совокупности 70 названий)<sup>2</sup>. Иоанн Колонна утверждал, что Фома был автором 59 сочинений<sup>3</sup>.

Николай Тривет насчитывал около 47 сочинений Фомы, подробно останавливаясь на времени, месте и причинах создания полемических произведений, отдельных «Вопросов для диспута» и «Вопросов о чем угодно». Что касается комментариев к посланиям апостола Павла и к Евангелию от Иоанна, толкований молитвы «Отче наш» и «Символа веры», а также трактата «О десяти заповедях» и ряда проповедей, то хронист указывал, что все они принадлежат Фоме, но записаны не его рукой, а Регинальдом из Пиперно или Петром Андрийским. Лекции же по Евангелию от Матфея, как полагал Николай Тривет, частично были зафиксированы Петром Андрийским, частично — «неким клириком» (предположительно — Леодегарием Безансонским)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> «quadraginta paulo plus minusque» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 193).

<sup>2</sup> «si autem sibi alia ascribantur non ipse scripsit et notavit, sed alii recollegerunt post eum legentem vel predicantem» (Ibid. P. 331). См.: *Grabmann M.* Die Werke... S. 60–61.

<sup>3</sup> *Iohannes de Columna.* Liber de viris illustribus // Mandonnet P. Les écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin. Fribourg, 1910. P. 98–99.

<sup>4</sup> «Alia quidem inveniuntur sibi attributa, quae tamen ipse non scripsit, sed post eum legentem vel praedicantem ab aliis sunt collecta, ut puta: Lectura super epistolam ad Corinthios ab XI capitulo usque ad finem et expositio super primum de anima, quas frater Reginaldus eiusdem socius recollegit. Item, lectura super Iohannem et super tres nocturnos psalterii. Collationes de oratione dominica et symbolo. Item, collationes dominicales et festivae. Item, collationes de decem praeceptis, quas recollegit frater Petrus de Andria. Item, lectura super Matthaeum incompleta, quam partim idem frater, partim saecularis quidam recollegit eius studio delectatus» (*Nicholaus Trevet.* Annales sex regum Angliae, qui a comitibus Andegavensibus originem traxerunt // Mandonnet P. Op. cit. P. 48–50; F. Nicolai Trivetii de ordine fratrum praedicatorum annales sex regum Angliae... P. 289–290). Проблема авторства комментариев к Евангелию от Матфея была окончательно решена лишь



Помимо названных выше перечней М. Грабманн и Г. Шунер привлекали каталоги рукописей из библиотек Ватикана, Неаполя, Парижа, Барселоны (именно там хранился автограф комментариев к «Сентенциям» Петра Ломбардского, сгоревший в 1835 г.), Меца, Праги и ряда других городов. По данным Грабманна и Шунера, разница между списками, составленными в начале XIV в., подчас достигала от 12 до 21 наименования<sup>1</sup>.

Значительные разногласия возникли относительно авторства комментариев к «Политике» Аристотеля и особенно сочинения «О правлении государей». Несмотря на то что данное произведение составители большинства каталогов конца XIII в. относили к сочинениям Фомы, некоторые биографы, прежде всего Иоанн Колонна, придерживались иной точки зрения. В «Книге о знаменитых мужах» (*Liber de viris illustribus*) говорится, что Фомой написана лишь очень небольшая часть трактата (*de regimine regum ad regem Cypri, quod quidem opus minime complevit*). Трактат «О купле-продаже с отсрочкой платежа» вообще не попал ни в один из ранних перечней сочинений Фомы<sup>2</sup>. Однако до начала XX в. никто не уделил этим фактам должного внимания.

Хотя начатая в XIV в. работа над текстами Фомы продолжалась и в последующие столетия (так, в XV в. вопрос о подлинности некоторых сочинений пытался решить доминиканец Иоанн Капреол; в начале XVI в. к той же проблеме обратился кардинал Кайетан, автор комментариев к «Сумме теологии»)<sup>3</sup>, все вышедшие в конце XV — первой половине XIX в. публикации вряд ли можно назвать критическими. Часть трудов Фомы была выпущена вскоре после изобретения книгопечатания (наиболее раннее майнцское издание второго раздела второй части «Суммы теологии» датировано 1467 г.), а в 1570–1571 гг. по рас-

---

к середине 1980-х гг. Р. Каи, Ж.-П. Ренаром и другими учеными. См., напр.: *Renard J. P. La lectura super Mattheum V, 20–48 de Thomas d'Aquin // Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale. 1983. № 50. P. 153–189*. Установлено, что главы 1–5, 6 (до девятого стиха) записаны Петром Андрийским, а остальной текст до конца (т. е. до 20-го стиха 28-й главы) — Леодегарием Безансонским. Результаты проведенных исследований были учтены при подготовке критических публикаций, напр.: *S. Thomae Aquinatis Super Evangelium S. Matthei lectura / Ed. R. Cai. Taurini; Romae, 1951*. Автор же записей комментариев Фомы к посланиям апостола Павла неизвестен.

<sup>1</sup> *Grabmann M. Die Werke... S. 64; Shooner H. V. Codices manuscripti operum Thomae de Aquino. Montreal; P., 1985. Vol. 3. P. 11–12, 245–248.*

<sup>2</sup> *Grabmann M. Die Werke... S. 78.*

<sup>3</sup> *Ibid. S. 16–19.*

поряжению папы Пия V в Риме впервые появилось полное собрание сочинений Фомы в 17 томах<sup>1</sup>, перепечатанное в 1592 г. в Венеции. Список опубликованных в нем малых произведений Фомы вырос с 40 до 73; с подлинными работами соседствовали тексты неустойчивого авторства. То же можно сказать о полных собраниях сочинений, увидевших свет в XVII–XVIII вв. (Антверпен, 1612; Париж, 1660; Рим – Падуя, 1666–1698; Венеция, 1745–1760).

Вместе с тем в Новое время доминиканцами Жаком Кетифом и Жаком Эшаром, Антуаном Туроном, Джанфранческо Бернардо Росси (де Рубье) были предприняты серьезные попытки прояснить ситуацию: в первой части вышедшего в Париже соответственно в 1719 и 1721 гг. двухтомного сборника документов «Писатели ордена [братьев]-проповедников»<sup>2</sup>, а также в исследовании Джанфранческо Бернардо Росси о жизни и творчестве Фомы Аквинского (Венеция, 1750)<sup>3</sup> были намечены критерии источниковедческого исследования трудов Фомы, не устаревшие до сих пор: единство стиля, способы цитирования Священного Писания, упоминание тех или иных исторических фактов или личностей, наличие посвящений. Важным условием подлинности произведения признавались упоминания о нем в большинстве старых каталогов и существование нескольких рукописных копий с него<sup>4</sup>. Ж. Кетифом и Ж. Эшаром были уточнены названия ряда сочинений, в частности привычное сейчас наименование получила «Сумма теологии» (*Summa theologica*, *Summa theologiae*)<sup>5</sup>. До этого ее могли именовать «*Summa totius theologiae*» («Сумма всего богословия») <sup>6</sup>, «*Summa sacrae theologiae*» («Сумма священного богословия») <sup>7</sup> и даже «*Summa super theologiam*» (буквально — «Сумма

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Opera omnia*. Roma: apud haeredes A. Bladi, 1570–1571 (так называемое Editio Piana).

<sup>2</sup> *Quetif J., Echard J. Scriptorum Ordinis Praedicatorum. Parisiis*, 1719. T. I. P. 271–354, 662. Подробнее см.: *Grabmann M. Die Werke...* S. 25.

<sup>3</sup> *Rossi (de Rubeis) J. B. M. de. De gestis ac scriptis ac doctrina S. Thomae Aquinatis dissertationes criticae et apologeticae // S. Thomae Aquinatis Opera omnia jussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Romae*, 1882. T. I. P. LV–CCXLVI. Подробнее см.: *Grabmann M. Die Werke...* S. 28.

<sup>4</sup> *Grabmann M. Die Werke...* S. 47.

<sup>5</sup> *Ibid.* S. 294–301.

<sup>6</sup> Так ее называл Бернард Ги: «scripsit etiam summam totius (так! — T. C.) theologie» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. Alba, 1968. P. 189).

<sup>7</sup> Такое название указано в антверпенском издании 1568–1569 гг.

над богословием», т. е., «охватывающая все богословие»)<sup>1</sup>. Вносились изменения в структуру некоторых малых сочинений (в частности, трактат «Против нападок на почитание Бога и монашество» был разделен на большее число глав).

Но все же четких правил определения аутентичности произведений Фомы по-прежнему не существовало. Сопоставление текстов с привлечением неопубликованных рукописей началось лишь во второй половине XIX в. во время подготовки так называемого Пармского издания трудов Фомы в 25 томах (1852–1873)<sup>2</sup> и Парижского издания 1871–1880 гг. в 34 томах<sup>3</sup>. В полной мере результаты источниковедческих изысканий были учтены только в предпринятом по инициативе папы Льва XIII римском издании (*Editio Leonina*), которое по праву считается наиболее надежным<sup>4</sup>. Работа над ним продолжается и в наши дни<sup>5</sup>.

Во второй половине XIX — начале XX в. стараниями сотрудников Ватиканского архива Пьетро Антонио Учелли, Генриха Денифле, Эмиля Шателена и кардинала Франца Эрле активизировалось исследование текстов Фомы, в том числе его автографов (например, трех первых книг «Суммы против язычников», толкований к книге про-

---

<sup>1</sup> Так «Сумма» обозначена в списке книг, распространявшихся в Парижском университете в конце XIII в. См.: *Chartularium Universitatis Parisiensis* / Ed. H. Denifle, A. Chatelain. Vol. I. P., 1889. P. 646.

<sup>2</sup> *S. Thomae Aquinatis, Ordinis Praedicatorum, Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita*. Parmae, 1852–1873. 25 t.

<sup>3</sup> *Doctoris Angelici divi Thomae Aquinatis... Opera omnia...* / Studio St. Frette et P. Mare. P., 1871–1880. 34 t.

<sup>4</sup> По мнению М. Грабманна, все предыдущие издания сочинений Фомы не являются критическими. См.: *Grabmann M. Die Werke...* S. 22, 47.

<sup>5</sup> С 1882 по 1930 г. вышло 15 томов, первые три — комментарии к книгам Аристотеля «О небе», «О возникновении» (*De generatione*) и «Метеорологике», к «Физике»; 4–12 т. — «Сумма теологии» с комментариями Кайетана; 13–15 т. — «Сумма против язычников». После Второй мировой войны издание возобновлено и продолжается до сих пор: в 1970–2000 гг. в Риме и Париже вышла часть «Вопросов для диспута» (*De veritate* (Т. 22), *De malo* (Т. 23)), в 1996 г. — «Вопросы о чем угодно» (Т. 25/1, 25/2), в 1969 и 1971 гг. — комментарии к «Этике» (Т. 48В) и «Политике» (Т. 48А); малые сочинения «*Contra impugnantes Dei cultum et religionem*» (Т. 41А), «*De regimine Judaeorum*» (Т. 42. Р. 357–378) и «*De emptione et venditione ad tempus*» (Т. 42. Р. 417–471) — соответственно в 1970 и 1979 гг. Ссылки на основные произведения Фомы, если это специально не оговорено, будут приводиться по указанному изданию. Подробнее о работе по подготовке *Editio Leonina* см.: *Status editionis Leoninae*. URL: <http://www.corpusthomicum.org/repedleo.html>

рока Исаяи)<sup>1</sup>, изучалась проблема авторства малых сочинений, было уточнено время их написания. Итогом работы Г. Денифле, Э. Шателена и Ф. Эрле стали фундаментальные комментированные подборки источников: «Архив литературной и церковной истории Средневековья» и «Картулярий Парижского университета»<sup>2</sup>. Внимание специалистов вновь привлекли старинные «каталоги». В 1910 г. на страницах монографии «Аутентичные произведения св. Фомы Аквинского» Пьер Мандонне отстаивал мысль о том, что наиболее полным и единственным «официальным» каталогом можно считать лишь тот, который был составлен Варфоломеем Капуанским<sup>3</sup>. Десятилетием позже ученик Г. Денифле М. Грабманн в книге «Подлинные труды св. Фомы Аквинского»<sup>4</sup> опроверг точку зрения Мандонне, указав на необходимость сравнения всех без исключения биографий Фомы и списков его произведений, а также каталогов крупных монастырских и университетских библиотек<sup>5</sup>. Проведя такое сравнение, М. Грабманн пришел к выводу о беспочвенности тезиса Мандонне, т. к. каталог Варфоломея Капуанского никогда не претендовал на звание «официального» и ничем не выделялся издателем из остальных<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> П. А. Учелли издал ряд сочинений Фомы на основе манускриптов, напр.: *S. Thomas Aquinas. Summa de veritate catholicae fidei contra gentiles quae supersunt ex codice authographo qui in bibliotheca vaticana adservantur...* / Cura et studio Petri Antonii Ucelli edita. Romae, 1878. Эта публикация «Суммы против язычников» стала основой для ее переиздания в Editio Leonina. Подробнее см.: *Grabmann M. Die Werke...* S. 37–41.

<sup>2</sup> См.: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* / Hrsg. von H. Denifle, F. Ehrle (далее: ALKGMA). 7 Bde. . Graz, 1955–1956 (1-e Aufl. — 1885–1900). Bd. I. 1955. S. 165–227; Bd. V. S. 530–564); *Chartularium Universitatis Parisiensis* / Ed. H. Denifle, A. Chatelain. 3 vol. Parisiis, 1889–1897. Vol. I.

<sup>3</sup> *Mandonnet P. Les écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin*. Fribourg, 1910. В 1909–1910 гг. эта работа публиковалась по частям в журнале «Revue thomiste»: *Idem. Les écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin* // *Revue Thomiste*. 1909. Vol. 17. P. 38–55, 155–181, 257–274, 441–455, 502–573, 678–691; *Revue Thomiste*. 1910. Vol. 18. P. 62–82, 289–307. Ср.: *Grabmann M. Die Werke...* S. 47.

<sup>4</sup> *Grabmann M. Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin*. Münster, 1920. Эта работа переиздавалась в Мюнстере в 1931, 1949 (уже после смерти Грабманна, в расширенном и дополненном варианте) и 1967 гг. под названием «Die Werke des hl. Thomas von Aquin». Данное исследование по сей день остается одним из самых обстоятельных и сохраняет свое научное значение.

<sup>5</sup> *Grabmann M. Die Werke...* S. 61–62; 64–74.

<sup>6</sup> *Ibid.* S. 64.

М. Грабманн удивлялся, почему Мандонне не придавал значения самому раннему (составлен до 1318 г.) списку сочинений Фомы в его биографии, написанной Варфоломеем Луккским<sup>1</sup>. Грабманном же был окончательно решен спор об аутентичности комментариев Фомы к «Политике» (известных под названиями «In Libros Politicorum» или «Sententia libri Politicorum») и сочинения «О правлении государей». Пользуясь неизданными рукописями из Ватиканской библиотеки, он выяснил, что Фома довел свой комментарий к «Политике» до седьмой лекции третьей книги<sup>2</sup>. Трактат был завершен его учеником Петром Овернским. Что касается сочинения «О правлении государей», то установить, в какой мере он принадлежит перу Фомы, было непросто. Почти все биографы упоминают о создании Фомой этого трактата<sup>3</sup>. Но вплоть до начала XX в. единого мнения о его авторстве не существовало. Автор «Истории Гюгенштауфенов» Ф. фон Раумер сомневал-

---

<sup>1</sup> Grabmann M. Die Werke... S. 66.

<sup>2</sup> Ibid. S. 88–89. Биографы Фомы писали об этом сочинении по-разному: Варфоломей Луккский полагал, что оно не закончено Фомой и продолжено Петром Овернским, но он не указал, с какой главы: «scripsit etiam super philosophiam... sed non complevit; et similiter Politicam. Sed hos libros complevit magister Petrus de Avernia (sic), fidelissimus discipulus ejus» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 364). Варфоломей Капуанский писал: «Super Politicam, libros quatuor», не указывая, завершил Фома работу или нет (Ibid. P. 331). Бернард Ги тоже ограничился упоминанием «super quatuor libros politicorum» (Ibid. P. 192). В Ватиканской библиотеке М. Грабманн обнаружил манускрипт, где говорилось: «Usque huc, scilicet usque ad septimum capitulum libri tertii politicorum fecit frater Thomas de Aquino... Magister autem Petrus de Alvernia complevit totum scriptum politicorum». Далее отмечалось, что Петр Овернский написал комментарии к 3-й книге не с 7-й лекции, а с самого ее начала (лекции 1–6). Эта часть комментариев не была напечатана. В настоящее время осуществлено критическое издание названного сочинения: *Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum* // S. Thomae de Aquino Opera omnia jussu... Leonis XIII P. M. edita. Romae, 1971. T. 48a. См. о толковании Петром Овернским «Политики»: *Flüeler Ch. Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politika im späten Mittelalter*. Amsterdam, 1992. Teil. 1. S. 86–119.

<sup>3</sup> Варфоломей Луккский писал: «Item, tractatus De regimine principum; qui sic incipit: "Cogitandi mihi quid offerem..."», quem librum scripsit ad regem Cypri» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 366). Бернард Ги упоминал «Tractatus de regimine principum ad regem cipri qui incipit: "Cogitanti michi [sic] quid offerem regie celsitudini dignum"» (Ibid. P. 194). Варфоломей Капуанский в свой перечень произведений Фомы включил «De regno ad regem Cipri» (Ibid. P. 328). В связи с этим нуждаются в уточнении слова Н. Б. Срединской, переведившей отрывки из трактата на русский язык: «Причины сомнений заключаются, во-первых, в отсутствии свидетельств о написании им этого произведения». См.: *Срединская Н. Б. Трактат Фомы Аквинского «О правлении государей» // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI–XVII вв.)* Л., 1990. С. 217.

ся в подлинности всего сочинения, в то время как в работе «Учение Св. Фомы Аквинского о государстве» Иоганн Юлиус Бауманн задолго до Грабманна предположил, что Фомой созданы только вся первая книга и четыре главы второй книги, т. к. третья книга уже отличается по стилю и к тому же содержит анахронизмы<sup>1</sup>. Несмотря на это, исследователь государственно-правового учения Фомы Г. Контцен не делал различия между отдельными книгами, видимо, считая Фому автором всего трактата<sup>2</sup>.

Лишь М. Грабманн, привлекая свидетельства автора XIV в. Иоанна Колонна, проанализировал текст «О правлении государей» и подтвердил авторство Фомы в отношении первой и четырех глав второй книги<sup>3</sup>. До конца работу довел, по мнению Грабманна, ученик Фомы Варфоломей Луккский (между 1301 и 1303 гг.)<sup>4</sup>. Тогда же было установлено, что трактат «О купле-продаже с отсрочкой платежа» (*De emptione et venditione ad tempus*), бесспорно, создан Фомой около 1262 г., зато приписываемое ему сочинение «О ростовщическом проценте» (*De usuris*) принадлежит Эгидию из Лессине<sup>5</sup>; проверена правильность датировки большинства произведений Аквината. В конце 1940-х гг. в книге «Святой Фома Аквинский. Биографические исследования об «ангельском докторе»» Пьетро-Анджело Вальц обобщил результаты сделанных М. Грабманном и его коллегами П. Мандонне, Ф. Пельстером, Д. Прюммером источниковедческих открытий<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: *Baumann J. J.* Die Staatslehre des hl. Thomas von Aquino, des größten Theologen und Philosophen der katholischen Kirche. Ein Beitrag zur Frage zwischen Kirche und Staat. Leipzig, 1873. Vorwort, S. VIII. Бауманн указывал, что в 3-й книге содержится упоминание о смерти Адольфа Нассауского, скончавшегося в 1298 г., в то время как Фома умер в 1274 г.

<sup>2</sup> *Contzen H.* Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur... S. 34–35, 39.

<sup>3</sup> См.: *Grabmann M.* Die Werke... S. 113–115, 330–336; *Idem.* Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. 3 Bde. München, 1926–1956. Bd. I. S. 354, 355. Грабманн обратил внимание и на различия в манере изложения (стиль 3-й и 4-й книг менее четкий, встречаются повторы). См. также: *Срединская Н. Б.* Указ. соч. С. 217–218.

<sup>4</sup> Сам Варфоломей Луккский об этом нигде не упоминал. Всего трактат содержит 4 книги и 82 главы.

<sup>5</sup> См.: *Grabmann M.* Die Werke... S. 405. До этого трактат Эгидия из Лессине «De usuris» (1278) публиковался в собраниях сочинений его учителя, напр.: *Thomas Aquinatis Opuscula omnia.* Romae, 1570. T. XVI. P. 139v–147v.

<sup>6</sup> *Walz P. -A.* San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico. Roma, 1945. P. 7, 113–114, 212, Appendice; *DTC.* P., 1947. T. XV. Col. 618–641.



В 1950–1980-е гг. значительная работа по уточнению датировки ранних трудов Фомы, комментариев к Евангелиям и посланиям апостола Павла, «Вопросов для диспута» и «Вопросов о чем угодно» была проведена Дж. А. Уэйшейплом, Р. Каи, Р. Буса, Г. Шунером, Т. Кеппели, Л. Бойлем, Ж.-П. Торреллом, Э. Аларконом. Опубликован ряд прежде не издававшихся трактатов Аквината (в частности, некоторые проповеди, черновые варианты «Комментариев» к «Сентенциям» Петра Ломбардского и «Суммы против язычников», а также обнаруженный в конце 1970-х гг. в библиотеке Линкольн-колледжа Оксфордского университета второй комментарий к первой книге «Сентенций», считавшийся утерянным), за последнее десятилетие многие подборки источников помещены в Интернет (мною использовалась крупнейшая и наиболее солидная из них, «Corpus thomisticum», созданная при университете Памплоны Р. Буса и Э. Аларконом).

Хотя существенных изменений в проблему авторства и хронологии сочинений Аквината в конце XX — начале XXI в. внесено не было, полемика по поводу аутентичности ряда произведений продолжается. Так, В. Мор и Э. Блэк отрицают авторство Фомы в отношении трактата «О правлении государей», полагая, что он полностью принадлежит перу Варфоломея Луккского<sup>1</sup>. Кроме того, внимание современных специалистов привлекает проблема контекста сочинений Фомы, тех источников, которыми он пользовался при их написании, включая переводы Аристотеля и арабских философов<sup>2</sup>. Это позволяет отчетливее представить особенности взглядов Фомы<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Mohr W. Bemerkungen zur Verfasserschaft von «De regimine principum» // *Virtus politica*. Festgabe A. Hufnagel. Tübingen, 1974. S. 124–145; Black A. *Political Thought in Europe, 1250–1450*. Cambridge (Mass.), 1993. P. 46.

<sup>2</sup> См., напр., следующие работы последних десятилетий о произведениях Фомы: Hissette R. Un nouveau debut a l'edition Leonine des oeuvres de Saint Thomas d'Aquin // *Revue Philosophique de Louvain*. 1990. Vol. 88. P. 395–403; Boyle L. Il contesto della «Summa Theologiae» di san Tommaso // *Rivista di filosofia neo-scolastica*. 2000. № 1. P. 3–26; Torrell J. P. Aquinas's Summa: Background, Structure, and Reception / Trans. by B.M. Guevin. Wash., 2004; Berger D. Thomas von Aquins «Summa theologiae». Darmstadt, 2004; Thomas von Aquin: Summa Theologiae. Werkinterpretationen / Hrsg. von A. Speer. B., 2005.

<sup>3</sup> О необходимости изучения привлекаемых Фомой источников свидетельствует, например, то, что, воспользовавшись для составления комментариев к «Политике» Аристотеля переводом Вильгельма из Мёрбеке (ок. 1260 г.), Фома употреблял по отношению к мелким торговцам (о которых Аристотель отзывался неодобрительно) термин, обозначающий не просто торговцев, а «торговцев деньгами» — менял (campersoria). Подстановка термина, произведенная Вильгельмом, говорит об измене-

Наряду с исследовательской работой продолжается издание трудов Фомы Аквинского на языке оригинала и на новых европейских языках<sup>1</sup>. В последние десятилетия ряд отрывков из сочинений Фомы опубликован на русском языке<sup>2</sup>. Текстов, раскрывающих социально-хозяйственные воззрения Фомы, среди них немного.

Перевод трактата «О правлении государей», выполненный Н. Б. Срединской впервые в отечественной историографии, к сожалению, неполон<sup>3</sup>. Тексты из «Суммы теологии», «Суммы против язычников» и комментариев к Аристотелю, переведенные в конце 1960-х гг. С. С. Аверинцевым и помещенные как документальное приложение в книгу Ю. Боргоша «Фома Аквинский», позволяют судить о томистской концепции иерархичности миропорядка и общества<sup>4</sup>. Они были включены и в «Антологию мировой философии», выпущенную в 1969 г. под редакцией В. В. Соколова<sup>5</sup>.

В настоящее время отечественными исследователями поставлена цель — перевести на русский язык основные труды Фомы. В 2000 г. вышла первая книга «Суммы против язычников» в переводе Т. Ю. Бородай<sup>6</sup>, а в 2004 г. — первая и вторая книги. Перевод основного сочинения Аквината — «Суммы теологии» был предпринят в начале XXI в. С. И. Еремеевым и А. А. Юдиным, однако он не отличается вы-

---

нии взглядов на коммерцию. См. в связи с этим: Кудрявцев О. Ф. Жажда наживы и религиозное благочестие (о принципах хозяйственного мышления в средние века) // Экономическая история: проблемы, исследования, дискуссии. М., 1993. С. 43.

<sup>1</sup> Подробную библиографию изданий Фомы на европейских языках см.: Коплстон Ф.-Ч. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя / Пер. В. П. Гайдено. Долгопрудный, 1999. С. 269–270; а также в базе данных «Corpus thomisticum». URL: <http://www.corpusthomisticum.org/bt/index.html>

<sup>2</sup> Подробную библиографию изданий Фомы на русском языке см.: Фома Аквинский. Учение о душе / Пер. с лат. К. В. Бандуровского, М. Гейде. СПб., 2004. С. 467–472.

<sup>3</sup> По словам Н. Б. Срединской, для публикации отобраны лишь отрывки из глав 1-й книги, содержащие идеи Фомы Аквинского о государстве. Главы VII–XIII, посвященные вопросам религии и этики, опущены. См.: Срединская Н. Б. Указ. соч. С. 222.

<sup>4</sup> См.: Боргош Ю. Фома Аквинский / Пер. с польск. М. Гуренко. М., 1975 (1-е изд. — 1966 г.). С. 154–157.

<sup>5</sup> Фома Аквинский. Сумма теологии. Сумма против язычников / Пер. С. С. Аверинцева // Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1. Ч. 2. С. 824–862.

<sup>6</sup> Фома Аквинский. Сумма против язычников. Кн. 1 / Пер., вступ. статья, коммент. Т. Ю. Бородай. Долгопрудный, 2000; Фома Аквинский. Сумма против язычников. Кн. 1–2 / Пер. и прим. Т. Ю. Бородай. М., 2004.

соким качеством<sup>1</sup>. В настоящее время осуществляется перевод «Суммы» с латинского языка знатоком средневековой философии А. В. Аполлоновым и его выпуск в виде томов с параллельным латинским текстом<sup>2</sup>.

Нами будут использоваться произведения Фомы Аквинского на языке оригинала.

### Другие источники

Рассуждая о проблемах, связанных с имущественными отношениями и хозяйственной деятельностью, Фома Аквинский часто прибегал к авторитету своих предшественников и современников — схоластов, канонистов, отцов Церкви, мыслителей древности.

Как можно судить по текстам сочинений Фомы, он охотно черпал аргументы у Платона, Аристотеля, римских философов и писателей: Цицерона, Сенеки, Горация<sup>3</sup>. Возможно, ему были известны (хотя бы

---

<sup>1</sup> *Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. I. Вопр. 1–43* / Пер. С. И. Еремеева (вопр. 1–26), А. А. Юдина (вопр. 27–43). Киев, 2002; *Он же. Сумма теологии. Ч. I. Вопр. 44–74* / Пер. С. И. Еремеева. Киев, 2003; *Он же. Сумма теологии. Ч. I. Вопр. 75–119* / Пер., ред. и прим. С. И. Еремеева. Киев, 2005; *Он же. Сумма теологии. Ч. II–I. Вопр. 1–48* / Пер., ред. и прим. С. И. Еремеева. Киев, 2006; *Он же. Сумма теологии. Ч. II–I. Вопр. 49–89* / Пер., ред. и прим. С. И. Еремеева. Киев, 2008. Ср. английский перевод, которым пользовались С. И. Еремеев и А. А. Юдин: *Thomas Aquinas. The Summa theologiae of St. Thomas Aquinas Literally Translated by the Fathers of the English Dominican Province: With Synoptical Charts. Trans. by L. Shapcote. 3 Vol. 2 ed. N. Y. 1947–1948. В связи с этим см.: Аполлонов А. В. О переводе «Суммы теологии» Фомы Аквинского // Вопросы философии. 2004. № 6. С. 170–173.*

Не лишен ошибок и досадных стилистических погрешностей выполненный Н. В. Калмычковой перевод вопр. 77–78 из второго раздела второй части «Суммы теологии» (он также сделан не с латинского оригинала, а с английского переложения). См.: *Фома Аквинский. Сумма теологии. Часть вторая. Вопросы LXXVII–LXXVIII* / Пер. Н. В. Калмычковой // Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков: в 5 т. М., 2004. Т. 1. От зари цивилизации до капитализма. С. 120–133. Перевод выполнен по: *Summa theologiae of St. Thomas Aquinas. Chicago, 1911.*

<sup>2</sup> *Фома Аквинский. Сумма теологии* / Под ред. Н. Лобковица, А. В. Аполлонова; пер. с лат. А. В. Аполлонова. Ч. I. Вопр. 1–64. М., 2006; *Он же. Сумма теологии* / Под ред. Н. Лобковица, А. В. Аполлонова; пер. с лат. А. В. Аполлонова. Ч. I. Вопр. 65–119. М., 2007; *Он же. Сумма теологии* / Под ред. Н. Лобковица, А. В. Аполлонова; пер. с лат. А. В. Аполлонова. Ч. I–II. Вопр. 1–67. М., 2008.

<sup>3</sup> Существует обширная историография вопроса об авторах, произведения которых цитировались Фомой. См., напр.: *Contzen H. Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter. Leipzig, 1869. S. 43–45; Neyrand E. Auteurs cites dans la Somme Theologique // Thomas d'Aquin. Somme Theologique. P., 1990. T. 1. P. 123–140.*

по названиям) труды иных древних авторов, писавших о ведении хозяйства (Ксенофонт, Варрон, Колумелла, Плиний).

Будучи прекрасным знатоком Священного Писания и сочинений отцов Церкви, как западных, так и восточных, Фома обращался к произведениям Василия Великого, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, Августина, Иеронима, Исидора Севильского и других церковных писателей<sup>1</sup>.

Многие идеи, высказанные античными и раннехристианскими мыслителями, были усвоены Фомой в схоластической интерпретации. Поэтому труды богословов XII–XIII вв. также необходимо привлечь в качестве источников. Это толкования Евангелий, созданные Ансельмом Кентерберийским<sup>2</sup>; «Вопросы и выводы к посланиям Св. Павла» и «О таинствах естественного и писаного закона» Гуго Сен-Викторского<sup>3</sup>; трактаты и переписка Бернарда Клервоского<sup>4</sup>; «Сентенции» Петра Ломбардского, в течение долгого времени служившие основным пособием для изучающих богословие, его же коммен-

---

Сочинения античных авторов будут использованы в русском переводе: *Платон*. Сочинения: в 4 т. М., 1990–1994. Т. 3, 4 («Государство», «Законы» — пер. А. Н. Егунова, «Критий» — пер. С. С. Аверинцева); *Аристотель*. Сочинения. М., 1975–1983. Т. 1–4; *Цицерон*. О старости, о дружбе, об обязанностях / Пер. В. О. Горенштейна. М., 1974.

<sup>1</sup> См., напр.: *Augustinus*. In Ioannis Evangelium. Tract. VI. 25 // *Patrologiae cursus completus. Series latina* (далее: PL). P., 1845 (далее будет указываться только год издания). Т. 35. Col. 1437; *Idem*. Enarratio in Ps. XIV. 5 // PL. 1845. Т. 36. Col. 144; *Idem*. Enarratio in Ps. XXXIII. 14 // PL. 1845. Т. 36. Col. 315; *Idem*. Enarratio in Ps. LXX. 17 // PL. 1841. Т. 36. Col. 886–887; *Idem*. De civitate Dei. Lib. XI. Cap. 16 // PL. 1846. Т. 41. Col. 331; *Eusebius Hieronymus*. Commentaria in Ep. ad Ephes. Lib. III. Cap. IV. Vers. 28 // PL. 1845. Т. 26. Col. 512; *Idem*. Epistola CXXV ad Rusticum Monachum // PL. 1845. Т. 22. Col. 1072–1085 и другие письма. См. также: *Basilii Magnus*. Homilia in illud Lucae: Destruam etc. (Luc. XII, 18). 7 // *Patrologiae cursus completus. Series graeca* (далее: PG). P., 1857 (далее будет указываться только год издания). Т. 31. Col. 275–276; другие его труды. *Gregorius Nazianzenus*. Oratio. 32. 22 // PG. 1858. Т. 36. Col. 199–200; *Ioannes Chrysostomus*. Homiliae XC in Matthaeum. Homilia XXII. 1 // PG. 1860. Т. 57. Col. 299–301; *Idem*. In Cap. I Genes. Homil. I. 4 // PG. 1859. Т. 53. Col. 25–26; *S. Isidorus Hispalensis*. Etymologiarum Lib. V. Cap. IV // PL. 1850. Т. 82. Col. 199.

<sup>2</sup> *Anselmus Cantuariensis*. Homiliae et exhortationes // PL. 1853. Т. 158. Col. 595–596, 659, 669.

<sup>3</sup> *Hugo de S. Victore*. Quaestiones et decisiones in epistolas D. Pauli // PL. 1854. Т. 176. Col. 593–594; *Idem*. De sacramentis legis naturali et scriptae // PL. 1854. Т. 176. Col. 39.

<sup>4</sup> См., напр.: *S. Bernardus abbas Clarae-Vallensis*. Sermones de diversis // PL. 1854. Т. 183. Col. 512–513; *Idem*. Apologia ad Guillelmum. Cap. XI, XII // PL. 1854. Т. 182. Col. 913–916; *Idem*. Epist. XXIII; XXIV; XCV; C; CIII; CCVII // PL. 1854. Т. 182. Col. 125–128; 128–129; 228–229; 235–236; 237–238; 374–375.

тарии к посланиям апостола Павла<sup>1</sup>, «Сумма всего богословия» («Сумма брата Александра») (*Summa universae theologiae*) Александра Галесского (Гэльского)<sup>2</sup>; различная нравоучительная литература того времени (проповеди и наставления), в частности «Беседы» францисканца Жильбера (Гвиберта) из Турне (ок. 1240–1288)<sup>3</sup>. Некоторые из названных сочинений могли быть неизвестны Фома. Однако они имеют большое значение для данного исследования, отражая сложившуюся к первой половине XIII в. точку зрения на проблемы хозяйствования, которая впоследствии была переработана Аквинатом.

Важными источниками являются разнообразные акты, юридически регламентировавшие жизнь Церкви, — соборные постановления, папские послания, а также сборники норм канонического права — получивший общецерковное признание (правда, не официальное) в начале XIII в. «Декрет Грациана» и комментарии к нему, «*Liber Extra*» — свод декретального права папы Григория IX (на них Фома неоднократно ссылался)<sup>4</sup>, «Декрет» Ива Шартрского — свод церковного

---

<sup>1</sup> *Petrus Lombardus*. *Sententiarum libri quatuor* // PL. 1855. T. 192. Col. 519–965; *Idem*. *Collectanea in Epist. D. Pauli* // PL. 1854. T. 191. Col. 1297–1696; PL. 1855. T. 192. Col. 9–519.

<sup>2</sup> *Alexander Halensis*. *Summa universae theologiae*. Nürnberg: Anton Koberger, 1481–1482. Ps. I–IV. «Сумма» была начата Александром Гэльским ок. 1235 г. и осталась незавершенной из-за смерти богослова в 1245 г. По распоряжению папы Александра IV несколько учеников схоласта (установлено, что среди них был Иоанн из Ла-Рошели (*Ioannes de Rupella*)) во главе с Вильгельмом из Мелитоны (*Guillelmo de Melitona*) занялись дополнением сочинения своего наставника, однако оно все же не было доведено до конца. Скорее всего, интересующие нас отрывки из 3-й книги, в которых речь идет о естественном праве, имущественных отношениях и труде, принадлежат кому-либо из учеников францисканца. См.: *Chartularium Universitatis Parisiensis*. T. I. P. 186, 328. «Сумма» Александра Гэльского была рекомендована папой римским для изучения как францисканцами, так и доминиканцами, поэтому трудно предположить, что Фома Аквинский не ознакомился с ней, однако степень зависимости «Сумы теологии» Аквината от труда «брата Александра» была не очень высока, гораздо сильнее повлияли на него взгляды его наставника Альберта Великого. См.: *Грабманн М.* Введение в «Сумму теологии» св. Фомы Аквинского / Пер. с нем. А. В. Аполлонова. М., 2007. С. 127–128.

<sup>3</sup> Подробнее о Гвиберте из Турне см.: *Fussenegger G.* *Guibert von Tournai* // LTK. 1960. Bd. 4. Sp. 1266.

<sup>4</sup> *Gratianus*. *Decretum* // PL. 1855. T. 187. Col. 29–1870 (далее ссылки даются по этому изданию); *Liber Extra* // *Corpus juris canonici* / Ed. E. Friedberg. Lipsiae (Leipzig), 1881. Vol. 2: *Decretalium collectiones* (далее ссылки даются по этому изданию). О Грациане, «Декрете» и декреталях Григория IX подробнее см.: *Казбекова Е. В.* Граци-

права XI в., нормы которого оказали большое влияние на практику исповеди и покаяния в XI–XII вв., а в конце XII в. частично вошли в «Декрет Грациана»<sup>1</sup>.

Следует отметить, что Аквинат создавал свое богословское учение в тот период, когда только что завершилось складывание системы канонического права. До «Декрета Грациана» в католической церкви не было сборника права, признанного во всем западном христианском мире; идея о папе как о верховном законодателе стала утверждаться лишь с обнародованием в 1234 г. «Liber Extra»<sup>2</sup>. С учетом того, что в конце XII — первой половине XIII в. в практическом применении норм канонического права действующую силу имела не строгая буква канона, а его толкование<sup>3</sup>, разработка выдающимися богословами XIII в., прежде всего Фомой Аквинским, проблем, связанных с правовым регулированием отношений между людьми, вызванных изменениями в социальной, экономической, политической жизни общества, их интерпретация текстов церковного законодательства позволяла лучше приспособить эту «букву» к насущным потребностям времени. Благодаря продолжавшейся с XII в. рецепции римского права, влияние на Фому оказали и памятники античной правовой мысли.

Анализируя взгляды Фомы Аквинского, приходится обращаться к произведениям его современников, в первую очередь Альберта Великого (например, к трактату «О благе», комментариям к «Политике» Аристотеля)<sup>4</sup> и учеников (Эгидия из Лессине, Эгидия Римского), а ино-

---

ан // Православная энциклопедия. 2006. Т. XII. С. 302–305; Она же. Декреталии Григория IX // Православная энциклопедия. 2007. Т. XIV. С. 340–342.

<sup>1</sup> *Ivo Carnotensis. Decretum* // PL. 1855. Т. 161. Col. 60–1022.

<sup>2</sup> *Казбекова Е. В.* Новеллы папы Иннокентия IV (1243–1254) и их воздействие на каноническое право. Дис. ... канд. ист. наук. М., 2004. С. 20–21, 24–26, 28–29, 130; *Schulte J. F.* Die Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf Gegenwart. 3 Bde. Stuttgart, 1875–1880 (repr. Graz, 1956). Bd. 1. S. 4, 14.

<sup>3</sup> *Казбекова Е. В.* Новеллы папы Иннокентия IV... С. 24.

<sup>4</sup> *Albertus Magnus. De bono* // Alberti Magni OFP episcopi... Opera omnia / Hrsg. von B. Geier. Münster, 1951. Т. XXVIII. Трактат написан Альбертом в начале 40-х годов XIII в. По мнению Б. Гайера, пятый раздел «О справедливости» («De iustitia») был добавлен позже (между 1246 и 1260 гг.). На время его возникновения указывает то, что Альберту, по всей видимости, еще не был известен перевод «Никомаховой этики», сделанный Вильгельмом из Мёрбеке. Задолго до подготовки критического издания источник частично использовался М. Грабманном в рукописном виде (2 манускрипта из 11 существующих), см.: *Grabmann M.* Mittelalterliches Geistesleben... Bd. I. S. 90–96.



гда и к трудам авторов более позднего времени (в первую очередь оппонента Фомы из францисканского ордена Иоанна Дунса Скотта). Это позволяет понять своеобразие хозяйственного учения Фомы, выяснить, как оно применялось на практике, постепенно приспосабливаясь к требованиям времени.

Нужно привлечь и те источники, которые помогли бы увидеть изнутри среду, окружавшую Фому на протяжении всей жизни, формировавшую его мировоззрение. Среди них документы доминиканского ордена, папской курии, французского королевского двора и Парижского университета. Сведения о быте ученых клириков и монахов доминиканского ордена, немаловажные для изучения творчества Аквината, содержатся в уставе ордена доминиканцев, опубликованном (в двух редакциях — 1228 и 1238–1240 гг.) Г. Денифле в «Архиве литературной и церковной истории Средних веков»<sup>1</sup>, а также в разнообразных архивных материалах, большая часть которых была опубликована в XIX–XX вв. В числе крупнейших документальных подборок следует назвать «Картулярий Парижского университета», а также подготовленное Д. Прюммером и М. Лораном шеститомное приложение к журналу «Revue thomiste» — «Источники о жизни Св. Фомы Аквинского, снабженные историческими и критическими заметками»<sup>2</sup>.

Следующую группу источников образует агиографическая литература о Фоме, близкие к ней по содержанию отрывки из церковных хроник, а также материалы процесса канонизации Фомы Аквинского, опубликованные в 1968 г. А. Ферруа в сборнике «Основные источники о жизни Фомы Аквинского». Они позволяют лучше понять, в каких условиях сложились взгляды Фомы на современное ему общество,

---

<sup>1</sup> См.: ALKGMA. 1955. Bd. I. S. 193–227; 1956. Bd. V. S. 533–564. Первый устав доминиканцев (*Liber consuetudinum*), принятый в 1228 г., был изменен Раймундом из Пеньяфорте в 1238–1240 гг. Вторая редакция до сих пор остается основой устава. Сама рукопись, принадлежащая Раймунду, утрачена, существует лишь ее копия, сделанная в 1254–1256 гг. В 1256 г. глава ордена Гумберт Романский (Гумберт из Романса) (*Humbertus de Romanse, Humbertus de Romane, Humbertus de Romanis*) ввел текст устава в свод литургических правил доминиканцев. О Гумберте подробнее см.: *Gieraths G.* Humbertus de Romanis // LTK. 1960. Bd. 5. Sp. 533; *Lozier C.* Humbert of Romans // NCE. 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 198–199.

<sup>2</sup> *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Vol. I. P. 307, 339, 385–386, 390–392, 504–505, 566–567, 634–635, 646; *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati*. 6 t. / Ed. D. M. Prümmer, M.-H. Laurent. Toulouse; Saint-Maximin [Var], 1911–1937.

доносят до нас черты облика мыслителя. Все названные документы насыщены множеством подробностей (внешность Фомы, его привычки и даже пристрастия в пище). Эта особенность присуща большинству житий, начиная с XII в., как отмечает А.-М. Кляйнберг в статье, посвященной проблеме доказательства святости в Средние века. В агиографии XIII–XIV вв., несмотря на обилие общих мест и наличие «обязательного агиографического ядра с неизменным аскетизмом и чудесами», появляется все больше деталей, усиливающих реализм повествования, с целью подчеркнуть правоверие и добродетель святого<sup>1</sup>. В связи с этим наибольшую ценность приобретают свидетельства современников Фомы, близко знавших его или общавшихся с ним лично. Их произведения стоит охарактеризовать особо.

Хронологически первым описанием жизни и деятельности Фомы было сообщение о его переходе в монашество и последующих преследованиях со стороны родственников, которое содержится в созданном между 1256 и 1261–1263 гг. нравоучительном сочинении «Всеобщее благо: о пчелах» (*Bonum universale de apibus*) доминиканца Фомы из Кантимпре, сравнивавшего ревностных христиан, заботящихся о спасении души, с трудолюбивыми пчелами<sup>2</sup>. Он познакомился с Фомой Аквинским в годы совместной учебы в Кельне у Альберта Великого, когда события, сопровождавшие вступление Аквината в доминиканский орден, еще были свежи у многих в памяти. Поэтому Фома из Кантимпре, в отличие от прочих биографов, наиболее под-

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: *Kleinberg A.-M. Proving Sanctity: Selection and authentication of saints in the later Middle Ages // Viator: Medieval and Renaissance studies. 1989. Vol. 20. P. 187, 200; Парамонова М. Ю. Канонизация // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 209–212; Она же. Святые // Словарь средневековой культуры... С. 472.*

<sup>2</sup> Фома из Кантимпре (Кантипратан) (*Thomas von Cantimpre, Thomas von Bellinghen*) — род. ок. 1201 г., примерно в 1230/1232 г. вступил в орден доминиканцев, в 1237 г. обучался в Париже в школе Св. Иакова, затем в Кельне у Альберта Великого, где познакомился с Фомой Аквинским. Умер между 1263 и 1272 гг. Его сочинение впервые было издано в Страсбурге в 1472 г., переиздано в Гааге в 1902 г. О Фоме из Кантимпре и его трудах см.: *Brouette É. Thomas von Cantimpré // LTK. 1965. Bd. 10. Sp. 139; Hünemörder Ch. Thomas von Cantimpré // TRE. 2002. Bd. 33. S. 477–480; S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 385. Названный выше трактат является ценным источником при изучении истории средневековой Франции времен Людовика IX, прежде всего истории Парижского университета. См.: *Котляревский С. А. Францисканцы и римская курия в XIII и XIV веках. М., 1901. С. 147; Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой... С. 264–265.**

робно зафиксировал факты, относящиеся к первым годам пребывания Фомы в ордене доминиканцев.

При жизни Фомы о нем писал еще один его собрат по ордену, Герард Фраше, в книге «Жизнеописания братьев» (*Vitae fratrum*, 1260–1265)<sup>1</sup>. Правда, автор говорил о Фоме весьма сухо, даже не называя по имени и ограничиваясь лишь намеком на его знатность («fuit frater quidam nobilis...»)<sup>2</sup>.

Хотя ценность упоминаний о Фоме современниками несомненна, наиболее значимыми источниками все же являются его жития, составленные в первой четверти XIV в. Их ряд открывает «История блаженного Фомы Аквинского» (*Hystoria beati Thomae de Aquino*), написанная между 1318 и 1320 гг. его учеником Вильгельмом Токко<sup>3</sup>, инициатором процесса канонизации своего наставника<sup>4</sup>. Именно «История» послужила основой для многих последующих житий Фомы (немалая часть «Легенды о святом Фоме Аквинском» Бернарда Ги представляет собой отредактированный текст сочинения Вильгельма Токко)<sup>5</sup> вплоть до XVII–XVIII вв.<sup>6</sup> Это не удивительно, ведь несомненное достоинство «Истории» — стремление ее автора к полноте сведений о Фоме. По словам Вильгельма, их он получал от самых близких Фоме людей: Регинальда из Пиперно, секретаря и преданного друга Аквината; Томмазио (Tommasio) де Сан-Северино, племянника Фомы (сына его сестры Теодоры), а также от Варфоломея Луккского, который

---

<sup>1</sup> Герард Фраше (Geraldo Frachet, Geraldo o Gerardo) — родился в Шалю, под Лиможем ок. 1195 г., примерно в 1225 г. стал доминиканцем в Париже, исполнял обязанности приора монастыря в Лиможе, умер в 1271 г. О нем см.: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 377.

<sup>2</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 379.

<sup>3</sup> Вильгельм Токко (Gugilelmo di Tocco) — родился в Токко Каудио (Tocco Caudio) в дворянской семье, в 1272–1274 гг. учился у Фомы Аквинского в орденской школе в Неаполе, с 1288 г. — генеральный проповедник, затем приор в Беневенто. Умер ок. 1322–1323 гг. Его «История» имеет две редакции. Первая включала 50 глав, затем добавились еще 20 глав о чудесах, случившихся после смерти Фомы. См.: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 27.

<sup>4</sup> О том, что Вильгельм предложил причислить Фому Аквинского к лику святых, упоминают акты процесса канонизации. *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 203–204.

<sup>5</sup> *Ibid.* P. 125–129.

<sup>6</sup> В частности, сочинением Вильгельма Токко (и в меньшей степени Бернарда Ги) воспользовался в весьма популярной иллюстрированной биографии Фомы учитель Рембрандта, художник Отто ван Веен. См.: *Vita Thomae Aquinatis Othonis Vaeni ingenio et manu delineata*. Antverpiae, 1610.

не только учился у Фомы, но и был его духовником. О детстве будущего святого Вильгельму рассказал некто Роберто де Ситиа<sup>1</sup>.

Собранной информацией Вильгельм, вероятно, делился с окружающими, т. к. на канонизационном процессе большинство свидетелей ссылались на то, что они слышали о Фоме Аквинском либо от Регинальда из Пиперно, либо от Вильгельма Токко. Таким образом, «История» стала первым и наиболее авторитетным самостоятельным житийным произведением о Фоме. Составленная в те же годы (первая редакция — 1318–1319 гг., вторая — 1319–1324 гг.) «Легенда о святом Фоме Аквинском» (*Legenda sancti Thomae Aquinatis*) Бернарда Ги<sup>2</sup>, как было указано, во многом повторяет «Историю» и распадается на три части: повествование о жизни, смерти и канонизации Фомы Аквинского (гл. 1–51), перечень работ Фомы и серия из 102 посмертных чудес «ангельского доктора» (почетный титул, полученный Фомой при его причислении к лику святых). Однако между сочинениями Вильгельма Токко и Бернарда Ги имеются некоторые различия. Это вызвано тем, что кроме «Истории» Бернард использовал главы из «Новой церковной истории» Варфоломея Луккского.

Значение отрывков из «Новой церковной истории» для исследований о Фоме Аквинском трудно переоценить, ведь они представляют собой первую (помимо житий) биографию Фомы<sup>3</sup>. На протяжении многих лет Варфоломей Луккский был одним из наиболее доверенных лиц Фомы — его духовником. Он родился около 1236 г. в семье луккских купцов Фиадони и стал доминиканцем еще в юности<sup>4</sup>. Между

---

<sup>1</sup> Об этом Вильгельм Токко заявил в свидетельских показаниях на канонизационном процессе 4 августа 1319 г. См.: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 287, 289–290.

<sup>2</sup> Ibid. P. 125–197. Бернард Ги (*Bernardus Guidonis, Bernardus Gui, de la Guyenne*) — род. ок. 1260 г., умер в 1331 г. Доминиканец с 1279 г., приор в Альби, Каркассоне (1298), Лиможе (1303), 1307–1324 гг. — инквизитор в доминиканской провинции Тулуза, с 20.07.1324 — епископ Лодева. Автор сочинений «Руководство к расследованию» (*Practica inquisitionis*) и «Цветы хроник» (*Flores chronicorum*). Существует и краткий вариант «Легенды»: *Bernardus Guidonis. Epilogus brevis de progressu temporis sancti Thome* // *Endres J. A. Studien zur Biographie des hl. Thomas von Aquin* // *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*. 1908. Bd. 29. S. 551–552. О Бернарде Ги подробнее см.: *Fielthaut E. Bernhard Guidonis* // *LTK*. 1958. Bd. 2. Sp. 243.

<sup>3</sup> Не отрицая приоритета Вильгельма Токко в написании жития Фомы, большинство исследователей склонны называть первым биографом Аквината Варфоломея Луккского. См.: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 354.

<sup>4</sup> *Schmugge L. Bartolomeo Fiadoni* // *Dizionario biografico degli italiani*. Roma, 1997. T. 47. P. 317–320.

1262 и 1267 гг. он обучался у Фомы. Вскоре ему было поручено выслушивать исповедь своего учителя. Об этом он упоминал в «Новой церковной истории»<sup>1</sup>. Во время второй поездки Фомы Аквинского в Париж (1269–1272) Варфоломей не сопровождал его. Не был он и свидетелем кончины Фомы. Но все же наиболее подробно о жизни наставника мог рассказать именно Варфоломей (секретарь Фомы Регинальд из Пиперно (ум. ок. 1279 г.) отказался что-либо писать). В течение последующих десятилетий Варфоломей Луккский развивал идеи учителя в трактатах юридического характера (не сохранились), дополнил сочинение Фомы «О правлении государей»<sup>2</sup>, составил «Анналы»<sup>3</sup>, а в 1314–1316 гг. завершил «Новую церковную историю», которую преподнес своему тогдашнему покровителю, кардиналу Вильгельму из Гудена (Guillelmus de Godino)<sup>4</sup>. В ней Фоме посвящено 22 главы в XXII и XXIII книгах<sup>5</sup>. Находясь с 1309 по 1318 г. при папской курии в Авиньоне, Варфоломей познакомился с Бернардом Ги, переехавшим туда около 1316 г. (он исполнял функции генерал-прокуратора ордена). Общение продолжалось и позже, после того как в 1318 г. Варфоломей стал епископом Торчелльским<sup>6</sup>. Прелаты обменивались результатами своих изысканий. Установлено, что Бернард пользовался сведениями, полученными от Варфоломея, а тот, в свою очередь, при создании «Новой церковной истории» обращался к труду Бернарда «Цветы хроник»<sup>7</sup>. На жизнеописании Фомы у Варфоломея эта «зависимость» от Бернарда Ги никак не сказалась. Напротив, Бернард принимал на веру многое, написанное Варфоломеем, в том числе датировку, зачастую ошибочную (к сожалению, труд Варфоломея Луккско-

---

<sup>1</sup> «saepius confessionem suam audiui et cum ipso multo tempore conversatus sum familiari ministerio ac ipsius auditor fui» (*Tholomeus Lucensis. Historia ecclesiastica nova*. XXII, 8 // S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 361).

<sup>2</sup> *Schmeidler B. Das Leben des Tholomeus von Lucca* // MGH. Scriptores rerum germanicarum. Nova series. B., 1930. T. VIII. Vorwort (S. VII–XXI). S. XXI.

<sup>3</sup> Существует две редакции «Анналов»: 1303–1305 и 1305/1306–1308 гг. В них под 1262 г. упоминалось о создании Фомой комментария к Евангелиям — «Catena aurea», а под 1274 г. — о смерти Фомы в пути на Лионский собор. См.: *Tholomeus Lucensis. Annales*. S. 146–147, 176–177.

<sup>4</sup> О Вильгельме из Гудена подробнее см.: *Жильсон Э.* Указ. соч. С. 412.

<sup>5</sup> *Grabmann M. Die Werke...* S. 104. Фоме посвящены гл. XX–XXV, XXXIX кн. XXII и гл. VIII–XVI кн. XXIII. См.: S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 355–369.

<sup>6</sup> *Grabmann M. Die Werke...* S. 104.

<sup>7</sup> Ibid.

го, несмотря на большую информативность, отличают серьезные погрешности в хронологии)<sup>1</sup>.

С пребыванием Варфоломея в Авиньоне связана интересная деталь. Исследователи творчества Фомы Аквинского знают, что Варфоломей Луккский фигурирует в монографиях XIX — начала XX в. как Птоломей из Лукки. На самом деле имя, данное ему при крещении, было Варфоломей, что подтверждено архивными источниками конца XIII в.<sup>2</sup> В актах канонизационного процесса Фомы чаще всего встречается форма Толомео (Tholomeus). Высказывалось предположение, что имя переименовали издатели XVII–XVIII вв.<sup>3</sup> Однако Птоломеем (Ptholomeus Luchanus) его назвал еще Бернард Ги в рукописи «Цветов хроник». Проблема была разрешена Л. Делилем, отметившим, что, изучая в Авиньоне классическую древность, сам Варфоломей или кто-то из его друзей изменили это имя на античный лад<sup>4</sup>. Как бы то ни было, оба варианта написания имеют право на существование.

Таким образом, сочинения Вильгельма Токко и Варфоломея Луккского являются первичными жизнеописаниями Фомы Аквинского, а прочие жития Фомы (созданные Бернардом Ги, Петром Кало (ок. 1320 г.))<sup>5</sup> можно назвать их переработками.

Вероятно, житие Бернарда Ги послужило основой для повествования о Фоме Аквинском, включенного не ранее второй половины XIV в. в состав «Золотой легенды» Иакова Ворагинского. Правда, нужно отметить, что содержащийся в «Легенде» текст наряду с общераспространенными в агиографии Фомы датировками и фактами (1225 — год рождения, 1274 — год смерти, число созданных Аквином «великих и прекрасных» книг — около сотни; описание видений и чудес и т. д.) содержит очевидные неточности в хронологии (сказано, что Фома учился в университете Неаполя с 7 до 14 лет (1232–1239), вступил в доминиканский орден в возрасте 14 лет, обучался у Альберта Великого с 1241 по 1252 г., магистром стал в 30 лет, т. е. в 1255 г.). Эти недочеты были указаны во второй половине XVII в. болландистами, готовившими материалы для «Acta Sanctorum». Поэтому ученые

---

<sup>1</sup> См.: Walz P.-A. Op. cit. P. 52–53.

<sup>2</sup> См.: Schmeidler B. Op. cit. S. VII.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Ibid. S. VIII.

<sup>5</sup> Grabmann M. Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. Eine Einführung. 7-e Aufl. München, 1946. S. 63.



XVIII–XX вв. относились к сведениям «Легенды» с большой осторожностью<sup>1</sup>.

Что касается актов процесса канонизации Фомы Аквинского, то они, при своей близости по содержанию к житиям, представляют собой источник не агиографического, а, скорее, юридического характера. Дело в том, что с XIII в. канонизация святых стала проводиться в форме судебного расследования, а показания очевидцев записывались как свидетельские (указывалось, что человек не подвержен заблуждению или какому-либо пристрастию, назывались источники, на которые он опирался)<sup>2</sup>. По таким же правилам проходил и процесс канонизации Фомы Аквинского. Вначале (в 1317 г.) провинциальный капитул доминиканцев в Гае собрал материалы о посмертных чудесах Фомы. Затем, после аудиенции Вильгельма Токко и его собрата Роберта из Сан-Валентино у папы Иоанна XXII, 18 сентября 1318 г. была создана комиссия, перед которой с 21 июля 1319 г. выступили 42 свидетеля из доминиканского и цистерцианского орденов, а также из мирян. С 10 по 20 ноября 1321 г. опрос проходил в месте кончины Фомы, аббатстве Фосса-Нуова, а заключительная часть канонизационного процесса состоялась 14 (или 16) — 21 июля 1323 г. в Авиньоне. В итоге Фома Аквинский был провозглашен святым 18 июля 1323 г.<sup>3</sup>

Анализируя тексты показаний, можно утверждать, что лично с Фомой общалось всего лишь около десятка свидетелей, в основном в последние годы его жизни в Неаполе или во время болезни в Фосса-Нуова. Среди них выделяются свидетельства цистерцианцев Октавиана из Бабуко (*Octavianus de Babuco*)<sup>4</sup> и Николая из Пиперно<sup>5</sup>, доминиканцев Иакова из Гаеты<sup>6</sup> (*Jacobus de Caiatia*) и Петра из Санта-Феличе<sup>7</sup> (*Petrus de Sancta Felice*), содержащие их суждения (иногда весьма отличные от общепринятых) о возрасте, внешности и нраве Фомы.

---

<sup>1</sup> *Jacobus a Voragine. Jacobi a Voragine Legenda aurea vulgo historia lombardica dicta* / Hrsg. T. Gräbe. Ed. 2. Lipsiae, 1850. Cap. 211. *Legenda sancti Thomae de Aquino*. P. 918–921; о времени добавления жития Фомы в «Золотую легенду» см.: *Acta sanctorum martii* / A Ioanne Bollandi S. J. colligi feliciter coepta... Antverpiae, 1668. T. I. P. 656.

<sup>2</sup> *Kleinberg A.-M. Op. cit.* P. 187; *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 203–208.

<sup>3</sup> DTC. 1947. T. XV. Col. 628–629; *Walz P.-A. San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico*. Roma, 1945. P. 212.

<sup>4</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 223.

<sup>5</sup> *Ibid.* P. 228–229.

<sup>6</sup> *Ibid.* P. 260.

<sup>7</sup> *Ibid.* P. 264.

Показания доминиканцев Вильгельма Токко<sup>1</sup>, Антония из Брешии<sup>2</sup> (Antonius de Brixia) и упоминавшееся выше выступление Варфоломея Капуанского также имеют большое значение, хотя некоторые свидетели (в частности, Антоний) никогда не видели Фому. Именно акты канонизационного процесса дают возможность уточнить хронологию жизни и творчества Фомы, проверить правильность сообщений наиболее известных биографов «ангельского доктора».

Следует отметить, что в отечественной историографии данные документы, как и житийная литература о Фоме, до сих пор не исследовались и не переводились на русский язык.

### Историография

Фоме Аквинскому и различным аспектам его религиозно-философской системы, в том числе его учению об имущественных и хозяйственных отношениях, посвящена обширная литература. Исчерпывающие (хотя и далеко не полные) библиографические справочники (в том числе электронные базы данных) подготовлены П. Мандонне и Ж. Дестрезом, П. Визером, В. Бурком, Р. Ингардией, Э. Аларконом<sup>3</sup>. По этой причине нет надобности уделять пристальное внимание публикациям, освещающим частные вопросы, которые касаются биографии Фомы, авторства или датировки его сочинений. Они будут проанализированы в соответствующих разделах этой книги. В данном обзоре сосредоточимся на анализе общих тенденций и направлений зарубежной и отечественной историографии проблемы, а, кроме того, постараемся раскрыть содержание работ, имеющих большое значение для решения поставленных задач.

Первые попытки систематизировать творческое наследие Фомы и сведения о его жизни предпринимались еще в XIV в., в ходе канонизационного процесса. Агиографическая литература и комментарии

---

<sup>1</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 355–369.

<sup>2</sup> Ibid. P. 287–290, 297.

<sup>3</sup> *Mandonnet P., Destrez J.* Bibliographie thomiste / Ed. M. D. Chenu. 2 ed. P., 1960 (охватывает период с 1800 по 1920 г., содержит 2283 наименования); *Bourke V. J.* Thomistic Bibliography 1920–1940 // *The Modern Schoolman*. St. Louis, 1945 T. 21 (Supplement). (6667 наименований); *Wyser P.* Thomas von Aquin. Bern, 1950; *Miethe T. L., Bourke V. J.* Thomistic Bibliography 1940–1978. Westport; L., 1980 (4097 наименований); *Ingardia R.* Thomas Aquinas International Bibliography 1977–1990. Bowling Green, 1993. (4231 наименование); *Alarcón E.* Bibliographia Thomistica. Pamplonae, 2010 (охватывает период 1472 — наши дни и содержит более 10 тыс. наименований). URL: <http://www.corpusthomisticum.org/bt/index.html>

к его трудам создавались и в последующие столетия, однако научное исследование биографии и произведений Фомы началось лишь в конце XVII — первой половине XVIII в., после того как болландисты осуществили публикацию важнейших житий Аквината<sup>1</sup>, а Ж. Кетиф, Ж. Эшар, А. Турон, Б. де Росси (де Рубье) подготовили исследования, в которых были предприняты попытки сопоставления и критического осмысления информации, содержащейся в первых житиях Аквината, намечены подходы к определению аутентичности приписываемых ему трактатов, а также изложена подробная биография мыслителя, послужившая основой ряда популярных жизнеописаний начала — середины XIX в.<sup>2</sup> Впрочем, перечисленные работы представляют ценность прежде всего как источниковедческие изыскания.

Интерес к социально-хозяйственному учению Фомы Аквинского (и других схоластов) пробудился в середине 30–40-х годов XIX в. у представителей так называемой старой исторической школы политической экономии: И. Шёна, Ф. Фёрстера, Ю. Каутца<sup>3</sup>. Хотя эти авторы ограничивались лишь рассуждениями о влиянии на Фому трудов Аристотеля, а также беглым пересказом наиболее примечательных, по их мнению, мест из трактата «О правлении государей» (в принадлежности которого Аквинату они не сомневались), практически не используя тексты других произведений (за исключением, пожалуй, «Суммы теологии»), они все же сделали первый шаг на пути осмысле-

---

<sup>1</sup> Acta sanctorum martii... T. I. P. 655–747.

<sup>2</sup> Quetif J., Echard J. Scriptorum Ordinis Praedicatorum. Parisiis, 1719. T. I. P. 271–354, 662; Tournon A. La vie de S. Thomas d'Aquin, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, Docteur de l'Eglise, avec un exposé de sa doctrine et de ses ouvrages. P., 1737 (книга была переиздана в 1740 г.); Rossi (de Rubens) J. B. M. de. De gestis ac scriptis ac doctrina S. Thomae Aquinatis dissertationes criticae et apologeticae. Venetiae, 1750. Это произведение было переиздано в предисловии к первому тому Editio Leonina: S. Thomae Aquinatis Opera omnia jussu impensaue Leonis XIII P. M. edita. Romae, 1882. T. I. P. IV–CCXLVI.

<sup>3</sup> Schön J. Neue Untersuchung der Nationalökonomie und der natürlichen Volkswirtschaftsordnung. Breslau, 1835. S. 10–12; Idem. De literatura politica medii aevi. Vratislaviae, 1838. S. 14–19; Förster F. Quid de reipublicae vi ac natura medio aevo doctum sit. Vratislaviae, 1847. S. 4; Idem. Die Staatslehre des Mittelalters // Allgemeine Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur. Jg. 1853. S. 832–862, 922–936. Развернутый обзор литературы 1830–1860-х гг. об экономических воззрениях схоластов см.: Contzen H. Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter. Leipzig, 1869. S. I–IV, 15 (далее: Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur...); Baumann J. J. Op. cit. S. VII–X; Maurenbrecher M. Thomas von Aquino's Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit. Leipzig, 1898. Hft. I. S. 4–13.

ния хозяйственных взглядов Фомы Аквинского, указав на их тесную связь с этическим и государственно-правовым учением.

В 1860–1880-е гг. увидели свет монографии Г. Контцена, Ф.-К. Функа, В. Эндеманна, И. Ю. Бауманна<sup>1</sup>, освещающие воззрения Фомы относительно имущественных отношений, проблемы «справедливой цены» и торговой прибыли, денежного обращения и кредита, а также ростовщичества. Считая Фому виднейшим представителем средневековой мысли, взгляды которого явились «зеркалом его времени»<sup>2</sup>, Контцен постарался проследить истоки его социально-политической доктрины. Как он полагал, не стоит думать, «будто Фома в своих сочинениях лишь бездумно цитировал Аристотеля, а круг его интересов был сведен к минимуму»<sup>3</sup>. Контцен подчеркивал «редкую по тем временам» осведомленность схоласта в сочинениях древнеримских писателей и философов, западных и восточных отцов Церкви. Рассматривая учение Аквината о «справедливой цене», он писал, что определяет ее не меновая, а потребительская стоимость вещи и издержки производства<sup>4</sup>. Коснувшись проблемы ростовщичества, он высказал мнение, что в некоторых случаях Фома позволял взимать проценты под видом «добровольного дара» (*gratuitum donum*)<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *Contzen H.* Thomas von Aquino als volkswirtschaftlicher Schriftsteller. Ein Beitrag zur nationalökonomischen Dogmengeschichte des Mittelalters. Leipzig, 1861; *Idem.* Tausch und Kauf. Eine juristisch-nationalökonomische Studie. Leipzig, 1866; *Idem.* Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter. Leipzig, 1869; *Idem.* Die nationalökonomischen Grundsätze des heiligen Thomas von Aquino. Ein Beitrag zur Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter // Christlich-soziale Blätter. 1870. 3. S. 130–135; *Idem.* Geschichte, Literatur und Bedeutung der Nationalökonomie oder Volkswirtschaftslehre. B., 1881; *Funk F.-X.* Zins und Wucher. Eine moraltheologische Abhandlung. Tübingen, 1868 (далее: Zins und Wucher...); *Idem.* Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes. Tübingen, 1876; *Idem.* Über die ökonomischen Anschauungen der mittelalterlichen Theologen // Zeitschrift für gesammelte Staatswissenschaft. 1896. Bd. 25. S. 25–54, 125–175; *Endemann W.* Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre. Jena, 1863; *Idem.* Die Bedeutung der Wucherlehre. B., 1866; *Idem.* Studien in der romanistisch-kanonistischen Wirtschaft- und Rechtslehre. T. 1–2. B., 1874–1882. (О Фоме — Т. 1. С. 13–18); *Baumann J. J.* Die Staatslehre des hl. Thomas von Aquino, des größten Theologen und Philosophen der katholischen Kirche. Ein Beitrag zur Frage zwischen Kirche und Staat. Leipzig, 1873.

<sup>2</sup> *Contzen H.* Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur... S. 21.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 19–22, 43–44.

<sup>4</sup> *Ibid.* S. 23.

<sup>5</sup> *Ibid.* S. 24–26, 28.

Несмотря на немалый труд, проделанный Контценом, ценность его рассуждений снижается из-за недостаточного знания источников. Сосредоточившись преимущественно на анализе специальных произведений Фомы — «О правлении государей», «Об управлении иудеями», «О купле-продаже с отсрочкой платежа», он тем не менее не счел нужным проверить их авторство и цитировал отрывки из завершающих глав сочинения «О правлении государей» (их автор — ученик Фомы Варфоломей Луккский), а также из трактата «О ростовщическом проценте» (написан последователем Аквината Эгидием из Лессине), наравне с аутентичными текстами<sup>1</sup>.

Более корректны в своих выводах были Ф.-К. Функ и В. Эндеманн, рассматривавшие взгляды Фомы на ростовщичество на фоне теорий современных ему канонистов, знатоков римского права и богословов, а также мыслителей предшествующих веков. По справедливому замечанию Ф.-К. Функа, основой учения «ангельского доктора» о ростовщическом проценте явилось унаследованное от римского права деление материальных благ на потребляемые (к которым относятся не только продукты питания, но и деньги) и непотребляемые, а, кроме того, воспринятое от Аристотеля представление об условном характере денег, бесполезных по своей сути и служащих лишь мерилom стоимости<sup>2</sup>. Функ указывал, что Фома не признавал «упущенную выгоду» (*lucrum cessans*) в качестве основания для ростовщичества<sup>3</sup>.

В. Эндеманн объяснял негативное отношение Фомы Аквинского к ростовщичеству не только развивавшимся им постулатом о бесплодности денег, заимствованным у Аристотеля, но и повелением Христа: «И займы давайте, не ожидая ничего».

В сочинении профессора богословия Гёттингенского университета И.-Ю. Бауманна, освещающем взгляды Фомы на государство и общество, особое внимание было уделено проблеме авторства и датировки трактата «О правлении государей», подробно прокомментирован его текст<sup>4</sup>. Одним из первых Бауманн заострил внимание на том, что Фома призывал соразмерять уровень материального благосостояния с социальным статусом человека. По его предположению, «люди среднего достатка» (*mediocres*), которые, как считал Фома, должны составлять большинство населения в идеальном государстве, — не за-

---

<sup>1</sup> *Contzen H.* Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur.... S. 28, 34–35.

<sup>2</sup> *Funk F.-X.* Zins und Wucher... S. 35–36.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 41.

<sup>4</sup> *Baumann J. J.* Op. cit. S. VIII, S. 103, S. 146, 147, 149, 150–157, 190–203.

житочные горожане, а средней руки дворянство, находящееся либо на военной, либо на государственной службе<sup>1</sup>.

Таким образом, в зарубежной историографии 1860–1880-х гг. проявились тенденции к более тщательному и глубокому изучению трудов Фомы, расширению источниковой базы исследований, сопоставлению его высказываний с предшествующей церковной традицией и наследием античности.

Однако вплоть до конца 1890-х гг. отсутствовали специальные работы, в которых социально-хозяйственная концепция Фомы рассматривалась бы в историческом контексте эпохи, не на основе краткого обзора специальных трактатов (порой неустойчивого авторства), а на базе важнейших сочинений — комментариев к «Сентенциям» Петра Ломбардского, «Суммы против язычников», «Суммы теологии», «Вопросов для диспута» и «Вопросов о чем угодно», полемических произведений. Уровень анализа источников оставался невысоким, невзирая на то, что с конца 1860-х гг. работа по подготовке критических публикаций сочинений «ангельского доктора» велась особенно активно.

Сказанное относится и к ряду появившихся в 1840–1860-х гг. жизнеописаний Фомы, большинство которых носило компилятивный характер<sup>2</sup>. Вопросы, касающиеся его биографии, нуждались в значительном уточнении и дальнейшей всесторонней разработке.

Новым этапом в исследовании социально-хозяйственного учения Фомы Аквинского стал конец XIX — начало XX в. В литературе того периода выделилось несколько направлений в трактовке суждений схоласта. Первое из них связано с провозглашением в 1879 г. доктрины Фомы официальной философией католической церкви, а также с выступлениями папы Льва XIII (1878–1903) по рабочему вопросу. Стремясь реализовать положения энциклик «Aeterni patris» (1879) и «Rerum novarum» (1891), многие историки-томисты начали публиковать статьи и монографии, в которых воззрения Фомы на государство, общество, имущественные отношения и различные виды деятельности людей в той или иной степени противопоставлялись идеям марксизма. В них доказывалась несостоятельность последних и, как итог, давались, если можно так выразиться, «рекомендации» по применению концепции «ангельского доктора» к решению злободневных

---

<sup>1</sup> Baumann J. J. Op. cit. S. 151–152.

<sup>2</sup> Les vies des saints, pères et martyrs. P., 1844. P. 117–120; Werner K. Der heilige Thomas von Aquino. 3 Bde. Regensburg, 1858–1859.



экономических проблем. Зачастую этот подход вел к необоснованным и поверхностным заключениям, однако лучшие труды данного направления позволяют получить более полное представление о взглядах Фомы на частное владение, богатство и бедность, торговлю и ростовщичество. Среди них статьи В. Катрейна, Й. Бидерлака, С. Деплуаж и монография Ф. Вальтера, посвященные учению Аквината о частном владении и его правовом обосновании, раскрывающие взаимосвязь высказываний мыслителя с римским и каноническим правом<sup>1</sup>.

Вместе с тем к ряду выводов, сделанных указанными авторами, следует отнестись с осторожностью, так как, пытаясь подтвердить провозглашенные в посланиях Льва XIII тезисы об извечности и неприкосновенности частной собственности, которая освящена естественным законом, и о том, что труд — «единственный неисчерпаемый источник происхождения материальных благ», главное основание для получения средств к существованию<sup>2</sup>, они допускали искажение источников (впрочем, не всегда осознанное), рассматривая отдельные места из произведений Фомы Аквинского вне исторического контекста.

Фому изображали убежденным сторонником раздельного владения имуществом, тогда как об одобрении им совместного владения вещами говорилось лишь вскользь. Особенно заметна эта тенденция у Ф. Вальтера<sup>3</sup>. Равным образом С. Деплуаж указывал, что Фома подверг переосмыслению изречения отцов Церкви, направленные против сребролюбия и не называл грехом накопление имущества<sup>4</sup>. Сомнения вызывает интерпретация авторами данного направления воззрений Аквината на труд. Оставляя в стороне вопрос об их истоках, об оценке Фомой различных видов деятельности, о «честных» и «бесчестных»

---

<sup>1</sup> *Cathrein V.* Das jus gentium in römischen Recht und beim Thomas von Aquin // *Philosophisches Jahrbuch des Görres-Gesellschaft*. 1889. Bd. II. S. 37–388; *Deploige S.* La théorie thomiste de la propriété // *Revue Neéo-Scholastique*. Louvain, 1895. Vol. 5 (Jan. 1895. P. 61–82; Avr. 1895. P. 163–175, 286–301); *Walter F.* Das Eigentum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Sozialismus. Freiburg-im-Br., 1895 (книга переиздана в 1911 г.); *Idem.* Thomas von Aquino // *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*. Jena, 1928. Bd. 8. S. 231–242; *Biederlack J.* Zur Gesellschafts- und Wirtschaftslehre des hl. Thomas // *Zeitschrift für Katholische Theologie*. 1896. Bd. 20. S. 143–152.

<sup>2</sup> Энциклики Его Святейшества папы римского 1891, 1981, 1991 годов о труде и человеческой жизнедеятельности, нравственности и морали / Пер. А. Е. Шефталовича. Киев, 1993. С. 64–67.

<sup>3</sup> *Walter F.* Op. cit. S. 83–87.

<sup>4</sup> *Deploige S.* Op. cit. P. 289, 295, 299–300.

занятиях и о том, как его суждения соотносились с хозяйственной практикой XIII в., они ограничивались утверждением, что схоласт считал труд всеобщей обязанностью, «законом для человечества», важнейшим основанием для получения права собственности (наряду с присвоением природных благ (*occupatio*) и наследованием)<sup>1</sup>. Такая точка зрения надолго закрепились в зарубежной историографии и сохраняла влияние вплоть до конца 1940–1950-х гг.

Рассматривалась представителями указанного направления и проблема «справедливой цены». Обсуждая ее наравне с вопросом о справедливой оплате труда, они сделали вывод о соответствии этой цены истинной стоимости вещи и расходам на ее производство. Однако не предпринималось попыток проследить связь учения Фомы с жизнью средневекового города.

На более высоком научном уровне был проведен анализ понятия «справедливая цена» в работе видного экономиста В. Брантса «Экономические теории Средневековья» и в других его публикациях, а также в статье И. Жмавка «Теория ценности у Аристотеля и Фомы Аквинского»<sup>2</sup>. Брантс подчеркивал, что «справедливую цену» Фома понимал не как экономическую, а как этическую категорию, неотделимую от понятия справедливости, своего рода «моральный закон». Автор четко выделил те критерии, которые, по его мнению, схоласт называл важнейшими для установления цены товара: общественная оценка, редкость, риск, которому подвергался торговец, и вознаграждение за его труд. Впрочем, о том, должен ли кто-либо, по мысли Фомы, назначать цены на товары, не сказано ни слова<sup>3</sup>.

В свою очередь, И. Жмавок указывал, что центральное место в учении Фомы о стоимости занимает понятие «потребность». По его словам, осуждение схоластом торговой прибыли и ростовщичества объясняется его положительным отношением к натуральному хозяйству<sup>4</sup>. Вместе с тем в историческом контексте взгляды Аквината на имущественные отношения, труд и вознаграждение не рассматривались вплоть до конца 1890-х гг.

---

<sup>1</sup> *Deploige S.* Op. cit. P. 69, 70, 73; *Walter F.* Op. cit. S. 18–21, 37–43, 43–54.

<sup>2</sup> *Brants V.* Les théories économiques du moyen âge. Louvain, 1895; *Idem.* Fragments d'Economie politique du Moyen âge // *Revue Neó-Scholastique.* Louvain, 1895. Vol. 5. P. 27–48; *Žmavc J.* Die Werttheorie bei Aristoteles und Thomas von Aquino // *Archiv für Geschichte der Philosophie.* B., 1899. Bd. 12. Hft. I. S. 407–433.

<sup>3</sup> *Brants V.* Fragments d'Economie politique du Moyen âge // *Revue Neó-Scholastique.* Louvain, 1895. Vol. 5. P. 38, 42.

<sup>4</sup> *Žmavc J.* Op. cit. S. 409, 433.

Это было сделано в обобщающем исследовании У. Дж. Эшли, посвященном экономической истории Англии, но на самом деле далеко выходящем за пределы данной темы, а также в диссертации М. Мауренбрехера «Отношение Фомы Аквинского к хозяйственной жизни его времени»<sup>1</sup>. По мнению У. Дж. Эшли (которое разделял и Мауренбрехер), система хозяйственной этики, разработанная Фомой, несмотря на сильное воздействие Аристотеля, была ориентирована прежде всего на жизнь средневекового города. По словам М. Мауренбрехера, Фома Аквинский именoval город самой совершенной формой совместного существования людей. В нем каждый должен находить средства к существованию, приличествующие его социальному статусу, а обязанность заботиться об этом лежит на городских властях<sup>2</sup>. Как Эшли, так и Мауренбрехер отмечали их решающую роль в установлении «справедливых цен» на товары. Опираясь не только на схоластические тексты, но и на другие средневековые источники, Эшли показал, что размер справедливого вознаграждения определялся Фомой не столько по затратам труда (ведь в XIII в. он не мог быть товаром), сколько «по достоинству», а «упущенная выгода» не признавалась в качестве основания для взимания процента<sup>3</sup>. Сдержанную оценку деятельности купцов, которую давал Фома, оба исследователя связывали с идеализацией схоластом замкнутого городского хозяйства, характерного для периода активного развития ремесленных корпораций<sup>4</sup>.

М. Мауренбрехер одним из первых подробно рассмотрел учение Фомы Аквинского о труде<sup>5</sup>. Он видел его истоки не только в трактатах Аристотеля, но и в изречениях стоиков. Впрочем, внимание к вопросу об авторстве источников он проявлял не всегда. Завершающие главы комментариев к «Политике», написанные учеником Фомы Петром Овернским, Мауренбрехер принимал за творение Аквината<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> *Asbley W. J.* An Introduction to English Economic History and Theory. L., 1888–1893; *Эшли У. Дж.* Экономическая история Англии в связи с экономической теорией / Пер. с англ. Н. Муравьева; под ред. Д. М. Петрушевского. М., 1897; *Maurenbrecher M.* Thomas von Aquino's Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit. (Diss.). Leipzig, 1898. Hft I.

<sup>2</sup> *Эшли У. Дж.* Указ. соч. С. 156; *Maurenbrecher M.* Op. cit. S. 42–43, 48–51.

<sup>3</sup> *Эшли У. Дж.* Указ. соч. С. 694–699.

<sup>4</sup> Там же. С. 163–166; *Maurenbrecher M.* Op. cit. S. 38–51.

<sup>5</sup> Ibid. S. 63–75.

<sup>6</sup> Ibid. S. 37, 70.

Хотя монография Мауренбрехера осталась незавершенной (автором было заявлено о предстоящей публикации второй части, посвященной концепции собственности у Фомы Аквинского), она оказала большое влияние как на зарубежную, так и на отечественную историографию.

Спорные суждения о воззрениях Фомы на ростовщичество высказывал Э. Нис, полагавший, что схоласт относился к торговле весьма прохладно, но признавал законным взимание процентов не только из-за угрозы потери отданных займы денег, но и по причине «упущенной выгоды» (*lucrum cessans*)<sup>1</sup>.

На рубеже XIX–XX вв. экономические взгляды Фомы анализировались и в обобщающих трудах по истории средневековой духовной культуры, например в монографии Г. Эйкена «История и система средневекового мирозерцания»<sup>2</sup>. В отличие от современной ему томистской историографии, Эйкен считал Фому противником частного владения, называвшим добровольную бедность вершиной христианского совершенства<sup>3</sup>. Труд же, по убеждению Эйкена, представлял в глазах Аквината ценность лишь как средство для обуздания плотской похоти, удерживающее от больших грехов<sup>4</sup>. Учение Фомы о «справедливой цене» он связывал с желанием католической церкви сохранить экономику на уровне натурального хозяйства, а также с существованием фиксированных цен на продукты<sup>5</sup>. В интерпретации Г. Эйкена Фома Аквинский представал неким «консерватором», с неодобрением воспринимающим новые веяния времени.

Первая четверть XX в. была отмечена появлением разнообразных исследований о Фоме Аквинском и его социально-экономической концепции. Среди наиболее важных специальных книг и статей на эту тему выделяются монографии Ф. Шауба, О. Шиллинга, Э. Шрайбера<sup>6</sup>,

---

<sup>1</sup> Nys E. Recherches sur l'histoire de l'Économie Politique. Bruxelles; P., 1898. P. 103, 117.

<sup>2</sup> Eicken H. von. Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart, 1887. См. русский перевод: Эйкен Г. История и система средневекового мирозерцания / Пер. с нем. В. Н. Линдта. СПб., 1907.

<sup>3</sup> Эйкен Г. Указ. соч. С. 442, 445.

<sup>4</sup> Там же. С. 445–446; 478–479.

<sup>5</sup> Там же. С. 462, 480.

<sup>6</sup> Schaub F. Der Kampf gegen der Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter. Von Karl dem Großen bis Papst Alexander III. Freiburg-im-Br., 1905; Schilling O. Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur. Freiburg-im-Br., 1908 (далее: Reichtum und Eigentum...); Idem. Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin.

статьи Р. Кауллы, П. Мандонне, В. Мюллера<sup>1</sup>, в которых не только раскрывались воззрения Аквината на частное владение, проблемы торговой прибыли, «справедливой цены» и ростовщичества, но и прослеживалась их связь с его рассуждениями о естественном праве и праве народов, с концепциями канонистов и богословов XI–XIII вв. Истоки представлений Фомы об обществе и господствующих в нем отношениях обмена Э. Шрайбер и О. Шиллинг видели как в наследии отцов Церкви, так и в хозяйственной практике Средневековья<sup>2</sup>.

Особое значение Шиллинг и Шрайбер придавали высказываниям Аквината об ограничении владений по сословному принципу. По их мнению, Фома идеализировал в своих сочинениях замкнутое городское хозяйство и вместе с тем понимал недостижимость подобного уклада. Поэтому он не был сторонником расширения торговли, но все же признавал право купцов на вознаграждение за труд, правда, с большими оговорками<sup>3</sup>.

Одним из первых Э. Шрайбер обратил внимание на неточность, допущенную современником Фомы Вильгельмом из Мёрбеке при переводе «Политики» Аристотеля: в тех местах, где античный философ отзывался с осуждением о мелкой розничной торговле, стоит латинское слово *campsores*, т. е. ремесло менял. Тем самым, подчеркивал Э. Шрайбер, была намечена тенденция к признанию общественной необходимости торговли. Неприязнь схоласты сохранили лишь к откровенно ростовщическим операциям<sup>4</sup>.

Многие выводы, сделанные О. Шиллингом и Э. Шрайбером, не устарели до сих пор, однако ряд высказанных ими положений нуждается в корректировке. Это касается прежде всего их интерпретации учения Фомы Аквинского о частном владении и «справедливой цене». Испытав влияние томистской историографии предшествующих

---

Freiburg-im-Br., 1919 (далее: *Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin*); *Idem*. Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin. Paderborn, 1923; *Schreiber E.* Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin. Jena, 1913.

<sup>1</sup> *Kaulla R.* Die Lehre vom gerechten Preis in der Scholastik // *Zeitschrift für gesammelte Staatswissenschaft*. 1904. Bd. 60. S. 579–602; *Mandonnet P.* Saint Thomas et les sciences sociales // *Revue thomiste*. 1912. Vol. 20. P. 58–77; *Müller W.* Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin. Eine staatsphilosophische Untersuchung // *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Münster, 1916. Bd. XIX. Hft. 1. S. 1–98.

<sup>2</sup> *Schilling O.* Reichtum und Eigentum... S. 209–217; *Schreiber E.* Op. cit. S. 18, 71.

<sup>3</sup> *Schreiber E.* Op. cit. S. 23.

<sup>4</sup> *Ibid.* S. 29–30.

десятилетий, О. Шиллинг изображал Фому убежденным сторонником частного владения, которое через право народов восходит к извечному естественному праву<sup>1</sup>.

Чуть более осторожен в суждениях был Э. Шрайбер, подчеркивавший, что, в сущности, Фома не высказывал ничего нового по сравнению со своими предшественниками<sup>2</sup>. Однако, затронув вопрос о «справедливой цене», он пришел к заключению, весьма далекому от содержания текстов Аквината и богословской мысли XIII в. в целом. Выделив среди факторов, влияющих на ценообразование, «субъективные» (потребность) и «объективные» (труд и расходы), Э. Шрайбер (а вслед за ним и О. Шиллинг), с одной стороны, писал о ведущей роли человеческих потребностей (причем лишь социально значимых) в определении стоимости Фомой<sup>3</sup>, с другой — находил у схоласта намеки на то, что стоимость вещи зависит от издержек производства<sup>4</sup>.

Тем самым Э. Шрайбер и О. Шиллинг в общих чертах наметили основные направления оживленной дискуссии по проблеме «справедливой цены» у Фомы Аквинского, которая с новой силой развернулась в конце 1920-х — начале 1930-х гг. Ее итоги были подведены лишь во второй половине 1950-х гг. Дж. У. Болдуином и Дж. Т. Нуненом.

Особое место в историографии начала XX в. занимает исследование В. Зомбарта «Буржуа»<sup>5</sup>. Зомбарт радикально переосмыслил концепцию Фомы, полагая, что центральной идеей этики «ангельского доктора» является рационализация жизни, обуздание страстей и чувственности: «Камни для построения этого нравственного мира дает признанное Библией... естественное право, содержание которого... через посредство учения Фомы все более и более ставится наравне с десятью заповедями... Эта основная идея рационализации должна

---

<sup>1</sup> Schilling O. Op. cit. S. 209–217; *Idem.* Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin. S. 18–24, 39–45; Cp. Grewe W. G. The epochs of international law. B.; N. Y., 2000. P. 85–86.

<sup>2</sup> Schreiber E. Op. cit. S. 120.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 14, 43, 63, 64, 73; Schilling O. Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin. S. 255–256.

<sup>4</sup> Schreiber E. Op. cit. S. 63, 64, 83–88; Schilling O. Op. cit. S. 255–256.

<sup>5</sup> Sombart W. Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen. Münster; Leipzig, 1913; Зомбарт В. Буржуа: этюды по истории духовного развития современного экономического человека / Пер. с нем. М., 1994 (первый русский перевод вышел в 1924 г.).

была оказать существенное содействие капиталистическому мышлению...»<sup>1</sup>

По убеждению В. Зомбарта, в Средние века идеал бедности эпохи раннего христианства «исчез вполне и совершенно». Называя точку зрения Фомы «принципиально статической», свойственной «всему существу докапиталистической эпохи», В. Зомбарт тем не менее находил в ней зерна грядущего хозяйственного уклада — бережливость и одобрение мещанских добродетелей<sup>2</sup>. В неодобрении Фомой ростовщичества В. Зомбарт также усматривал стимул для пробуждения «капиталистического духа» (в этом утверждении слышны отголоски полемики с М. Вебером, относившим зарождение «духа капитализма» к более позднему периоду): обходя церковный запрет, ростовщики, по его словам, совершенствовали систему коммерческого кредита, изощряясь в изобретении новых способов наживы.

Выстраивая логически четкую и внешне вполне убедительную теорию, В. Зомбарт не учитывал главного — реалий экономической и духовной жизни Средневековья. Как показывают источники, обуздывая лихоимство, канонисты и богословы исходили из других соображений. Поэтому выводы, сделанные автором «Буржуа», весьма спорны.

Впрочем, мысль о «содействии» Аквината выработке «духа капитализма» была подхвачена рядом исследователей 1930–1940-х гг., в частности М. Оссовской, рассматривавшей процесс зарождения буржуазной морали<sup>3</sup>, и А. Сапори, в статье «Справедливая цена в учении святого Фомы и в практике его времени» утверждавшего, что «монастыри способствовали развитию капиталистического духа», являясь центрами кредита, и что в определении стоимости товаров схоласт руководствовался условиями рынка<sup>4</sup>. Большинство же исследователей, пишущих о Фоме, в той или иной степени не соглашаются с В. Зомбартом.

Помимо усиления интереса к взглядам Фомы Аквинского на частное владение и труд, обусловленного как папской политикой, так и социальной нестабильностью тех лет, для историографии первой трети

---

<sup>1</sup> *Sombart W.* Op. cit. S. 307–308; *Зомбарт В.* Указ. соч. С. 183.

<sup>2</sup> *Зомбарт В.* Указ. соч. С. 184–185.

<sup>3</sup> *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа / Пер. с польск. М., 1987. С. 354–355.

<sup>4</sup> *Sapori A.* Il Giusto prezzo nella dottrina di San Tommaso e nella pratica del suo tempo // *Sapori A.* Studi di storia economica. Secoli XIII–XIV–XV. Firenze, 1955. Vol. 1. P. 268–269, 277–279.

XX в. было характерно повышенное внимание к анализу биографии схоласта и связанных с ней источников. Многие из них стали доступны ученым лишь после открытия Ватиканских архивов Львом XIII в 1881 г. и начали вводиться в научный оборот стараниями Г. Денифле, Э. Шателена, Ф. Эрле, П. Мандонне, М. Грабманна, М.-А. Лорана. Выход многих книг и статей был приурочен к 700-летию со дня рождения схоласта. Наибольшее значение имеют публикации И. А. Эндреса, П. Мандонне, М. Грабманна, П. Кастаньоли, Ф. Пельстера, К. Боймкера, Э. Янсенса, П. Синаве, П.-А. Вальца, П. Р. Хиршенуэра и др.; обобщающие труды А. Ж. Сертийанжа и Э. де Брюна<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Endres J. A.* Studien zur Biographie des hl. Thomas von Aquin. S. 537–558, 774–789; *Idem.* Thomas von Aquin. Mainz, 1910; *Mandonnet P.* Date de naissance de S. Thomas d'Aquin // *Revue Thomiste.* 1914. Vol. 22. P. 652–664; *Idem.* Thomas d'Aquin, novice prêcheur (1244–1246) // *Revue Thomiste.* 1924. Vol. 29. P. 243–267, 370–390, 529–547; Vol. 30. 1925. P. 3–24, 222–249, 393–416, 489–533; *Grabmann M.* Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. Kempten, 1912 (2 ed. — München; Kempten, 1914); *Idem.* Einführung in die Summa Theologiae des heiligen Thomas von Aquin. 1. ed. Freiburg-im-Br., 1919 (2 ed. — 1928); *Idem.* Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin. Auf Grund der alten Kataloge und der handschriftlichen Überlieferung festgestellt // *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.* Münster, 1920. Bd. XXII. Hft. 1–2; (2. Aufl. — 1949, 3. Aufl. — 1967). *Idem.* Magister Petrus von Hibernia, der Jugendlehrer des heiligen Thomas von Aquin. Seine Disputation vor König Manfred und seine Aristoteles-Kommentare // *Mittelalterliches Geistesleben...* Bd. I. S. 249–265; *Castagnoli P.* Regesta thomistica. Saggio di cronologia dellâ vita e scritti di S. Tommaso // *Divus Thomas.* Piacenza, 1927. № 4. P. 704–724; 1928. № 5. P. 110–125, 249–268; 1929. № 6. P. 57–66, 444–458; *Pelster F.* Der Katalog des Bartholomeus von Capua und die Echtheitsfrage bei den Schriften des hl. Thomas von Aquino // *Zeitschrift für katholische Theologie.* 1917. Bd. 41. S. 820–832; *Idem.* Die älteren Biographen des hl. Thomas von Aquino. Eine kritische Studie // *Zeitschrift für katholische Theologie.* 1920. Bd. 42. S. 242–274, 336–397; *Baeumker C.* Petrus de Hibernia der Jugendlehrer des Thomas von Aquino und seine Disputation von König Manfred // *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse.* Jhg. 1920, 8. Abhandl. S. 1–52; *Janssens E.* Les premiers historiens de la vie de saint Thomas d'Aquin // *Revue Néoscholastique de Philosophie.* 1924. Vol. 25. P. 201–214, 325–352, 452–476; *Synave P.* Le problème chronologique des questions disputées de saint Thomas d'Aquin // *Revue Thomiste.* 1926. Vol. 31. P. 154–159; *Idem.* Le catalogue officiel des oeuvres de S. Thomas d'Aquin. Critique — Origine — Valeur // *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge.* 1928. Vol. 3. P. 25–103; *Walz A.* Delineatio vitae S. Thomae de Aquino. Romae, 1927 (В переработанном и дополненном виде данная работа вышла в 1945 г.; *Walz P.-A.* San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico. Roma, 1945); *Hirschenauer P. R.* Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris. Oberbayern; St. Ottilien, 1934; *Sertillanges A. D.* Saint Thomas d'Aquin. P., 1910. 2 vol.; *Bruyne E. de.* S. Thomas d'Aquin: le milieu, l'homme, la vision du monde. P., 1928.



Периодом активной разработки тем, связанных с социально-хозяйственными взглядами Фомы Аквинского, явился конец 1920 — начало 1950-х гг. Благодаря публикации большей части произведений схоласта в критических изданиях и переводу многих из них на основные европейские языки источниковая база исследований значительно расширилась по сравнению с концом XIX — началом XX в. и охватила не только специальные трактаты Фомы («О купле-продаже с отсрочкой платежа», «Об управлении иудеями», «О правлении государей») и его крупнейшие сочинения, но и комментарии к Евангелиям, а также проповеди, практически не использовавшиеся ранее для освещения данного аспекта религиозно-этической системы «ангельского доктора». Еще одной особенностью историографии этого периода было усиление внимания к проблемам «справедливой цены» и справедливого вознаграждения у Фомы, к его представлениям о роли труда в жизни людей и об иерархии его видов, о «честных» и «бесчестных» занятиях. Однако указанные вопросы рассматривались некоторыми авторами либо в связи со злободневными социальными проблемами тех лет, либо в сравнении с протестантской этикой труда. Подчас в размышлениях Фомы усматривали прообраз экономических теорий Нового времени.

Таковы работы Р. Г. Тоуни, Э. Салина, И.-Б. Крауса, С. Хагенауер, А. Фанфани, А. Крузе<sup>1</sup>, в которых учение Фомы о «справедливой цене» объявлялось «ключом к пониманию хозяйственных доктрин Средневековья», а факторами, определяющими эту цену, назывались труд и издержки производства. Тоуни находил у Фомы зачатки трудовой теории стоимости. По его словам, «последним из схоластов был Карл Маркс»<sup>2</sup>. Суждения Тоуни о «справедливой цене» в чуть более смягченной форме повторил Краус. Он все же упомянул о том, что в Средние века осуществлялось регулирование цен<sup>3</sup>, но в дальнейшем обошел этот факт молчанием.

---

<sup>1</sup> *Tawney R. H.* Religion and the Rise of Capitalism. N. Y., 1926 (работа переиздавалась в Нью-Йорке в 1937, 1947 и 1963 гг. Ссылки даются по публикации 1963 г.); *Salin E.* Geschichte der Volkswirtschaftslehre. 2. Aufl. B., 1929; *Kraus J.-B.* Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus. München; Leipzig, 1930. S. 17–137; *Hagenauer S.* Das «justum pretium» bei Thomas von Aquino: ein Beitrag zur Geschichte der objektiven Werttheorie // Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Stuttgart, 1931. Beiheft 24; *Fanfani A.* Catholicism, Protestantism and Kapitalism. N. Y., 1935. P. 158–159; *Kruse A.* Geschichte der volkswirtschaftlichen Theorien. München, 1948, 1953.

<sup>2</sup> *Tawney R. H.* Op. cit. P. 36, 39, 40.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 49, 56–57.

В том же духе И.-Б. Краус отзывался о взглядах Фомы Аквинского на ростовщичество. По его мнению, Фома запрещал лихоимство из-за того, что оно нарушает принцип справедливого вознаграждения за труд и не согласуется с главной идеей схоластических хозяйственных учений о добровольном взаимобмене услугами всех граждан<sup>1</sup>. Хотя работа Крауса содержит немало ценных наблюдений (например, о значении полемики против нищенствующих орденов, развернувшейся в 1260–1270-е гг., для эволюции воззрений Фомы на частное владение)<sup>2</sup>, с основными ее положениями трудно согласиться.

Спорный характер носят и выводы, сделанные в докторской диссертации немецкой исследовательницы С. Хагенауер, посвященной концепции «справедливой цены» у Фомы Аквинского. По ее мнению, Аквинат устанавливал стоимость вещи, исходя из двух объективных факторов — труда и расходов<sup>3</sup>. Для С. Хагенауер «справедливая цена» — не этическое, а чисто экономическое понятие, причем слово *justum* она понимала не как «справедливая», а как «количественно определенная» цена, т. е. цена, жестко обусловленная трудом, затратами на производство и квалификацией работника<sup>4</sup>. На этом основании С. Хагенауер прямо заявила о том, что Фома Аквинский разработал трудовую теорию стоимости<sup>5</sup>. Однако по досадной невнимательности она строила рассуждения об иерархии труда у Фомы, основываясь на источнике, автором которого на самом деле был Петр Овернский (третья лекция четвертой книги комментариев к «Политике»). Это привело ее к ряду неверных заключений<sup>6</sup>. Близок к позиции С. Хагенауер был и А. Фанфани. В дальнейшем подобная точка зрения не получила поддержки, и авторы 1940–1950-х гг. (А. Крузе, А. Сапори) утверждали, что «справедливая цена» — текущая рыночная цена, образующаяся под влиянием спроса и предложения<sup>7</sup>. Такого рода утверждения встречаются и в литературе более позднего времени.

О том, что «справедливая цена» не может быть определена человеческими потребностями, а зависит от материальных и трудовых затрат на производство, писали польские томисты Ч. Стшешевский

---

<sup>1</sup> Kraus J.-B. Op. cit. S. 42–44, 48, 63–65.

<sup>2</sup> Ibid. S. 25.

<sup>3</sup> Hagenauer S. Op. cit. S. 10.

<sup>4</sup> Ibid. S. 36–38.

<sup>5</sup> Ibid. S. 16, 55.

<sup>6</sup> Ibid. S. 72, 77–79.

<sup>7</sup> Kruse A. Op. cit. S. 13.

и Ю. Майка, подготовившие в 1930–1950-е гг. серию статей о Фоме. Этой же позиции Ю. Майка придерживался и в дальнейшем<sup>1</sup>.

Анализ истоков, содержания и исторических судеб учения средневековых схоластов, в том числе Фомы Аквинского, о хозяйствовании содержится в исследовании известного экономиста Й. А. Шумпетера «История экономического анализа» (1954). Шумпетер отмечал, что экономическая доктрина канонистов и схоластов была скорее сводом правил поведения людей в соответствии с принципами всеобщей справедливости, чем обобщением реальных фактов экономической жизни. Особое внимание Шумпетер уделил учению Аквината о «справедливой цене» и ростовщическом проценте<sup>2</sup>.

Значительную роль в разработке проблем, связанных с социально-политическими, хозяйственными и правовыми взглядами Фомы Аквинского, в конце 1920 — начале 1950-х гг. сыграли не только ученые-экономисты, но и крупнейшие специалисты по средневековой философии того периода — Э. Жильсон, Ж. Маритен, О. Лоттен, М. Грабманн, уделившие внимание данной теме на страницах фундаментальных обобщающих трудов «Томизм» и «Философия в Средние века», «Естественное право у Фомы Аквинского и его предшественников», «Духовная жизнь Средневековья»<sup>3</sup>. Ж. Маритен утверждал, что Фома Аквинский выражал протест против ростовщичества и в целом против денежной формы отношений<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Strzeszewski Cz.* Zasada słusznej płacy u św. Tomasza z Akwinu w świetle współczesnych stosunków gospodarczych. Lublin, 1935; *Idem.* Praca jako źródło szczęścia w nauce św. Tomasza z Akwinu // *Roczniki Filozoficzne*. 1958. № 6. S. 5–12; *Idem.* Le juste salaire chez Saint Thomas d'Aquin // *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*. 1960. № 6. z. 1–2. S. 247–263; *Idem.* Tworczość pracy ludzkiej w nauce św. Tomacza z Akwinu // *Roczniki Filozoficzne*. 1962. № 8. S. 59–65. Ср.: *Майка Ю.* Социальное учение католической церкви. Рим; Люблин, 1994. С. 148–150.

<sup>2</sup> *Шумпетер Й. А.* История экономического анализа: в 3 т. СПб., 2004. Т. 1. С. 92–97, 108–117; *Нуреев Р. М.* Й. А. Шумпетер. Роль схоластики в истории экономического анализа // *Экономический вестник Ростовского государственного университета*. 2005. Т. 3. № 4. С. 20–27.

<sup>3</sup> *Gilson E.* Le Thomisme. Introduction au systeme de Saint Thomas d'Aquin. 5 éd. P., 1947 (1 ed. — 1919). См. русский перевод: *Жильсон Э.* Избранное. М.; СПб., 2000. Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского (далее: Томизм...). С. 380–381; *Lottin O.* Le droit naturel chez Saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs. Louvain, 1925; *Grabmann M.* Das Naturrecht der Scholastik von Gratian bis Thomas von Aquin // *Grabmann M.* Mittelalterliches Geistesleben... Bd. I. S. 97–103.

<sup>4</sup> *Маритен Ж.* Знание и мудрость. М., 1999. С. 108–109.

Во второй половине 1930 — начале 1950-х гг. в обсуждении вопросов, касающихся социальной концепции Фомы и его этики труда, приняли участие исследователи, работавшие в Американском католическом университете: У. Дж. Макдональд, С. М. Киллин, Ф. А. Ричи, М.-И. Ле Клер, Дж. Догерти, Дж. Спельц<sup>1</sup>.

В монографии У. Дж. Макдональда, вышедшей в 1939 г., подчеркивается, что в своих итоговых сочинениях Фома оправдывал раздельное обладание имуществом, желая уберечь верующих от влияния еретических движений — катаров и пармских апостоликов<sup>2</sup>. Кроме того, в отличие от авторов начала XX в., Макдональд находил у Фомы упоминания о таких источниках приобретения владельческих прав на вещи, как дарение, завещание, купля-продажа (а не только труд или присвоение природных ресурсов)<sup>3</sup>. Им обстоятельно проанализированы высказывания Аквината о наличии частного владения в безгрешном «изначальном состоянии»<sup>4</sup>.

С. М. Киллин настаивал на том, что Фома был убежден в обязательности труда для всех людей<sup>5</sup>. В свою очередь, Дж. Спельц полагал, что схоласт высоко оценивал не только умственный, но и физический труд, особенно сельское хозяйство<sup>6</sup>.

Столь пристальное внимание американских томистов 1930–1950-х гг. к этой проблематике не случайно. В условиях преодоления последствий Великой депрессии и Второй мировой войны многие из них, по их собственным словам, искали в творениях «ангельского доктора» средство для избавления от пороков капиталистического общества, стимул к противостоянию нацизму и коммунизму.

---

<sup>1</sup> *McDonald W. J. The Social Value of Property According to St. Thomas Aquinas: A Study in Social Philosophy. Wash., 1939; Killeen S. M. The Philosophy of Labor According to Thomas Aquinas: A Study in Social Philosophy. Wash., 1939; Richey F. A. Character Control of Wealth According to Saint Thomas Aquinas. Wash., 1940; Le Clair M.-I. Utopias and the Philosophy of Saint Thomas. Wash., 1941; Dougherty G. V. The Moral Basis of Social Order According to Saint Thomas. Wash., 1941; Speltz G. H. The Importance of rural Life according to the Philosophy of St. Thomas Aquinas: A Study in Economic Philosophy (Diss.). Wash., 1945.*

<sup>2</sup> *McDonald W. J. Op. cit. P. 74–79.*

<sup>3</sup> *Ibid. P. 31.*

<sup>4</sup> *Ibid. P. 80–81.* Этой же теме посвящена более поздняя статья У. Дж. Макдональда: *McDonald W. J. Communism in Eden? // The New Scholasticism. 1964. Vol. XX. № 2. P. 105–117.*

<sup>5</sup> *Killeen S. M. Op. cit. P. 50–51, 54, 62, 70–107.*

<sup>6</sup> *Speltz G. H. Op. cit. P. 43–44, 50–78.*

Следствием этого была модернизация взглядов Фома и некоторая прямолинейность оценок, а также тенденция к изображению мыслителя поборником частного владения<sup>1</sup>. Противником общности имуществ Фома назван и в книге «Частная собственность: История идеи» Р. Шлаттера, изданной в 1951 г.<sup>2</sup>

Еще больше возражений вызывает позиция Б. Нельсона, выпустившего в 1949 г. работу о возникновении запрета на взимание процентов и последующем оправдании ростовщичества. Он видел истоки учения схоластов о грехе лихоимства не в сфере хозяйственной деятельности или представлениях о справедливости, а в ветхозаветном запрете давать что-либо в рост «братьям». Историю человечества Нельсон рассматривал как переход от идеи «кровного братства» к признанию в ближнем «другого», что делало возможным экономическое принуждение и ростовщичество<sup>3</sup>. Едва ли доводы Нельсона способны объяснить концепцию Фомы.

Из обширной литературы 1930–1950-х гг. о социально-хозяйственных и правовых взглядах Фомы, его предшественников и современников внимания заслуживают также исследования Т. Маклафлина, Ж. Маритена, Ф. Ольджати, И. Эшманна, К. Фарнера, Д. Макларена, К. Майдански, М.-Д. Шеню, Ж.-М. Обера<sup>4</sup>.

Проблемы, связанные со схоластическими концепциями собственности, труда, «справедливой цены» и ростовщичества, продолжали изучаться в конце 1950–1970-х гг. Историография этого периода отличается многообразием подходов к источникам и несходством оценок. Следует отметить, что с конца 1950 — начала 1960-х гг. интерес католических ученых к социально-хозяйственной доктрине Фомы

---

<sup>1</sup> *Dougherty G. V.* Op. cit. P. XI; *Le Clair M.-I.* Op. cit. P. 69; *Speltz G. H.* Op. cit. P. 108–132.

<sup>2</sup> *Schlatter R.* Private Property: The History of an Idea. New Brunswick, 1951. P. 50, 58.

<sup>3</sup> *Nelson B.* The Idea of Usury: From tribal Brotherhood to universal Otherhood. Chicago, 1969 (1 ed. — 1949). P. VII–VIII, XV–XXI, 135–138.

<sup>4</sup> *McLaughlin T. P.* Teaching of the Canonists on Usury // *Medieval Studies*. 1939. Vol. 1. P. 81–147; 1940. Vol. 2. P. 1–22; *Maritain J.* Les Droite de l'Homme et la Loi Naturelle. N. Y., 1942; *Oligati F.* Il concetto di giuridicità in San Tommaso d'Aquino. Milano, 1944 (2 ed.). P. 89–92; *Eschmann I. T.* Studies on the Notion of Society in St. Thomas Aquinas // *Medieval Studies*. 1946. Vol. 8. P. 1–42; 1947. Vol. 9. P. 19–55; *Farner K.* Christentum und Eigentum. Bern, 1947. S. 100–101; *Maclaren D.* Private Property and the Natural Law. Oxford, 1948; *Majdanski C.* Le rôle des biens extérieurs dans la vie morale d'après Saint Thomas d'Aquin. Vanves, 1951. P. 9–24; 28–33; 72–85; *Chenu M. D.* Pour une théologie du travail. P., 1955; *Aubert J.-M.* Le droit romain dans l'oeuvre de Saint Thomas. P., 1955.

Аквинского заметно ослабел, поскольку они уже начали отказываться от взгляда на томизм как на единственную философию, изучение которой одобрено Святым Престолом.

Анализ данного аспекта религиозно-этической системы схоласта велся либо в рамках истории общественно-политических и правовых учений (Т. Джилби)<sup>1</sup>, либо в обобщающих работах по экономической истории (Ф. Бродель)<sup>2</sup> или по истории средневековой философии (Ф.-Ч. Коплстон, А. Мюррей)<sup>3</sup>, в специальных историко-экономических сочинениях (среди наиболее значимых — монографии Дж. У. Болдуина, Дж. Т. Нунена, Б. Г. Д. Хермесдорфа, К. С. Кана, Дж. Т. Джайлкрайста, Л. Литтла, Г. Тоцци, Р. де Рувера, О. И. Ленгхольма (с 1979 по 2003 г. им написано шесть значимых монографических исследований по истории экономической мысли средневековой схоластики, ряд статей и публикаций в соавторстве), Дж. Винера)<sup>4</sup>, а также в контексте истории

---

<sup>1</sup> *Gilby T.* The Political Thought of Thomas Aquinas. Chicago, 1958. P. 154–156, 212–213.

<sup>2</sup> *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. М., 1988. Т. 2. Игры обмена (1-е изд. — 1967–1979). С. 565, 568–577.

<sup>3</sup> *Copleston F. C.* Aquinas: An Introduction to the Life and Work of the Great Medieval Thinker. L.; N. Y., 1955; *Коплстон Ф.-Ч.* Аквинат: Введение в философию великого средневекового мыслителя / Пер. с англ. В. П. Гайденоко. Долгопрудный, 1999. С. 201–247; *Murray A.* Reason and Society in the Middle Ages. Oxford, 1978.

<sup>4</sup> *Baldwin J. W.* The Medieval Theories of the Just Price. Romanists, Canonists and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries // Transactions of the American Philosophical Society. Philadelphia, 1959. Vol. 49. P. 4; *Noonan J. T.* The Scholastic Analysis of Usury. Cambridge (Mass.), 1957; *Hermesdorf B. H. D.* Thomas von Aquino als raadsman van Toskaanse kooplieden: aantekeningen bij een vrijwel verwaarloosd opusculum van de Doctor communis // Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks. Amsterdam, 1963. Deel 26/1 (далее: Thomas von Aquino als raadsman van Toskaanse kooplieden...); *Cahn K.S.* The Roman and Frankish Roots of the Just Price of Medieval Canon Law // Studies in Medieval and Renaissance History. Lincoln, 1969. Vol. IV. P. 3–52; *Gilchrist J. T.* The Church and Economic Activity in the Middle Ages. L., 1969; *Little L. K.* Religious Poverty and Profit Economy in Medieval Europe. Ithaca; N. Y., 1969; *Tozzi G.* I fondamenti dell'economia in Tommaso d'Aquino. Milano, 1970; *Roover R. de.* Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe. Chicago; L., 1974; *Viner J.* Religious Thought and Economic Society. Four chapters of an unfinished work. Durham, 1978; *Langholm O. I.* Price and value in the aristotelian tradition: A study in scholastic economic sources. Bergen, 1979; *Langholm O. I.* Wealth and Money in the Aristotelian Tradition: A Study in Scholastic Economic Sources. Bergen, 1983; *Langholm O. I.* The Aristotelian Analysis of Usury. Bergen; Oslo; N. Y., 1984; *Langholm O. I.* Economics in the medieval schools: wealth, exchange, value, money, and usury according to the Paris theological tradition, 1200–1350. Leiden; N. Y., 1992; *Langholm O. I.* The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and

ментальности (книги и статьи Ж. Ле Гоффа, Д. Ласкомба, В. Штюрнера, Дж. Констебла)<sup>1</sup>.

Если авторы обобщающих трудов рассматривали взгляды Фомы на хозяйственную деятельность лишь вскользь, отмечая его снисходительное отношение к накоплению имущества и получению торговой прибыли, то такие исследователи, как Дж. У. Болдуин, Дж. Т. Нунен, К. С. Кан, всесторонне изучили концепцию «справедливой цены» у Фомы Аквинского и его воззрения на торговлю и ростовщичество. Монографии Дж. У. Болдуина и Дж. Т. Нунена остаются и по сей день классическими.

Основываясь на широком круге опубликованных и неопубликованных документов, блестящем знании римского и канонического права, Дж. У. Болдуин в своей докторской диссертации (защищена в 1956 г. и опубликована в 1959 г.) дал исчерпывающий обзор теорий «справедливой цены» богословов XII–XIII вв., в том числе Альберта Великого и Фомы Аквинского. Одним из первых он проследил ход формирования схоластической концепции справедливости, начавшей складываться в трудах мыслителя XII в. Гильома Коншского и окончательно сформировавшейся в сочинениях Фомы Аквинского<sup>2</sup>.

По убеждению автора, Фома не ставил перед собой цель практически определить должный размер «справедливой цены». Он лишь желал выяснить, какие цены могут быть этически оправданы, причем мерилom стоимости для Аквината была человеческая потребность, а не «труд и расходы». Поэтому Болдуин оспаривал высказывания Р. Г. Тоуни и С. Хагенауер<sup>3</sup>. В заключение Дж. У. Болдуин пришел к вы-

---

Power (Historical Perspectives on Modern Economics). Cambridge, N. Y., 1998; *Langholm O. I.* The Medieval schoolmen (1200–1400) // *Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice* / Ed. by S. T. Lowry and B. Gordon. Leiden, 1998. P. 439–499; *Langholm O. I.* The Merchant in the Confessional: Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks. Leiden; Boston. 2003.

<sup>1</sup> *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. М., 1992 (1-е изд. — 1964); *Он же.* Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада / Пер. с фр. 2-е изд. Екатеринбург, 2002 (1-е изд. — 1977) (далее: Другое Средневековье...); *Luscombe D.* Conceptions of hierarchy before the thirteenth century // *Miscellanea medievalia*. B.; N. Y., 1979. Bd. 12/1. Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters. S. 1–19; *Stürner W.* Die Gesellschaftsstruktur und ihre Begründung bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua // *Ibid.* S. 162–178; *Constable G.* Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: The interpretation of Mary and Martha. The ideal of the imitation of Christ. The orders of society. Cambridge (Mass.), 1995.

<sup>2</sup> *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 69–73.

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 49, 63–67, 71–75.

воду, что справедливой ценой Фома называл устоявшуюся рыночную цену<sup>1</sup>. Несправедливой же ценой, писал Болдуин, считалась такая цена, которая обусловлена необычно высокой потребностью в товаре со стороны покупателя или стремлением купца нажиться. В любом случае, замечал Болдуин, рассуждениям Фомы на данную тему недостает четкости<sup>2</sup>.

Изыскания Дж. У. Болдуина продолжил и дополнил Дж. Т. Нунен (он был знаком с текстом диссертации Болдуина еще до ее публикации). Сосредоточившись на анализе схоластического учения о ростовщическом проценте, он критически переосмыслил его трактовки в историографии второй половины XIX–XX в.<sup>3</sup> и показал, что негативное отношение Аквината к греху лихоимства объясняется не только религиозно-этическими мотивами, но и уверенностью мыслителя в принадлежности денег к потребляемым благам. Наряду с традиционными доводами против ростовщичества («продажа времени», расходование с естественным правом), Фома широко применял выработанный им под влиянием норм римской юриспруденции и трудов Аристотеля аргумент о бесплодности денег. В этом Нунен усматривал важнейшее отличие точки зрения Фомы от взглядов других схоластов<sup>4</sup>.

Затронув проблему «справедливой цены» в богословии XIII в., Нунен согласился с выводом Болдуина о ее совпадении с текущей рыночной ценой, зависящей от места и времени, правда, в итоге он все же упомянул о том, что ее регулировали городские власти и цеховые старшины<sup>5</sup>.

О тождественности «справедливой цены» устоявшейся рыночной цене писал и К. С. Кан, находивший подтверждение своим догадкам в «Кодексе Юстиниана», капитуляриях франкских королей, сочинениях канонистов и современных Фоме знатоков римского права — Аккурсия и Одофреда<sup>6</sup>. Малоизвестный аспект творчества схоласта — историю создания трактата «О купле-продаже с отсрочкой платежа» — осветил голландский ученый Б. Г. Д. Хермесдорф.

---

<sup>1</sup> *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 71, 78–80.

<sup>2</sup> *Ibid.* P. 79.

<sup>3</sup> *Noonan J. T.* Op. cit. P. 394–400.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 40–41, 45, 50–56.

<sup>5</sup> *Ibid.* P. 83–89.

<sup>6</sup> *Cahn K. S.* Op. cit. P. 6, 22–23, 51–52.



С начала 1960-х и особенно в 1970-е гг. в работах авторов, принадлежащих к школе исторической антропологии и занимающихся изучением истории ментальности, стало уделяться больше внимания воззрениям Фомы Аквинского на труд и иерархию его видов. Это не случайно. По словам Ж. Ле Гоффа, одного из виднейших представителей данного направления, «отношение к труду и времени суть основные структурные и функциональные аспекты общества», а их анализ — «наилучший способ познания» его истории<sup>1</sup>. Ле Гофф подчеркивал, что мировоззрение Аквината (как и любого другого средневекового богослова) было пронизано идеей об иерархическом устройстве вселенной, человечества и государства, в котором каждый выполняет отведенную ему функцию и должен владеть имуществом в размере, приличествующем его социальному статусу. Более того, Фома оправдывал многие виды деятельности, ранее считавшиеся презренными<sup>2</sup>.

Впрочем, суждения Ле Гоффа не лишены противоречий. В монографии «Цивилизация средневекового Запада», изданной в 1964 г., он утверждал, что «св. Фома Аквинский, мало понимавший... позицию купеческой среды и проникнутый идеями мелкого земельного дворянства, из которого он вышел», признавал правильным лишь непосредственный обмен «из рук в руки», подкрепляя свои рассуждения доводами, заимствованными у Аристотеля<sup>3</sup>. Тем не менее в другом месте мы находим рассуждения автора о том, что схоласт признавал справедливой текущую рыночную цену, под видом которой «корпорации позволяли функционировать естественному механизму спроса и предложения»<sup>4</sup>. Как это согласовывалось с идеализацией «обмена из рук в руки», не показано.

Изучение социально-хозяйственной концепции Фомы в рамках истории ментальности принесло в 1970 — начале 1990-х гг. богатые плоды. Представления «ангельского доктора» о иерархичности мироустройства, о богатстве и бедности, деятельной и созерцательной жизни обстоятельно рассмотрены Д. Ласкомбом, В. Штюernerом, Дж. Констеблом, Ю. Ханска<sup>5</sup>. Особенностью историографии этого

---

<sup>1</sup> Ле Гофф Ж. Другое Средневековье... С. 10.

<sup>2</sup> Там же. С. 63–74, 95–108.

<sup>3</sup> Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. С. 210–212.

<sup>4</sup> Там же. С. 271.

<sup>5</sup> Luscombe D. Op. cit. S. 1–19; Constable G. Op. cit. P. 336–337; Stürner W. Op. cit. S. 162–178; Hanska J. «And the rich man also died; and he was buried in Hell». The Social Ethos in Mendicant Sermons. Helsinki, 1997.

периода является привлечение в качестве источника схоластических толкований известных евангельских притч и сюжетов (о богаче и Лазаре, о Марфе и Марии). Так, Дж. Констебл выявил несколько вариантов трактовки теологами XII–XIII вв. сюжета о Марфе и Марии, а Ю. Ханска — притчи о богаче и Лазаре. Ю. Ханска подчеркнул, что Фома Аквинский допускал для богача возможность спасения и не считал бедность во всех случаях похвальной и святой. Особое внимание он обратил на трактат Фомы «Золотая цепь» — толкования Евангелий путем подбора выдержек из святоотеческой литературы и указал на его важную роль в осмыслении социально-хозяйственных взглядов Фомы<sup>1</sup>.

В 1970–1980-е гг. появилось немало публикаций, посвященных биографии Фомы, большинство из которых было приурочено к 700-летию его кончины. Обстоятельную монографию о жизни и творчестве «ангельского доктора» подготовил Дж. А. Уэйшейпл<sup>2</sup>.

Вторая половина 1990-х гг. и первое десятилетие XXI в. отмечены новым всплеском интереса к хозяйственно-этической концепции Фомы, и это не случайно — в условиях все более быстрого и активного развития предпринимательства, экономической нестабильности, обострения проблем, связанных с взаимоотношениями между работниками и работодателями, с организацией труда, в обществе вновь заговорили о необходимости выработки этики бизнеса и профессиональной этики, основанной на непреходящих духовных ценностях. Одним из таких нравственных ориентиров для западного христианского мира по-прежнему является учение Аквината. Ежегодно десятки публикаций, в которых делаются попытки приложить томистские принципы хозяйствования к реалиям современной жизни, выходят в специализированных экономических журналах; значительный материал, касающийся взглядов Фомы Аквинского, присутствует в фундаментальных работах по истории экономических учений (О. И. Ленгхольма, Д. Вуд и др.)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Hanska J.* Op. cit. P. 31, 120.

<sup>2</sup> *Weisheipl J. A.* Friar Thomas d'Aquino: His Life, Thought, and Works. N. Y., 1974.

<sup>3</sup> Особенно в журнале *Journal of Business Ethics*. См., напр.: *Graafland J. J.* Do Markets Crowd out Virtues? An Aristotelian Framework // *Journal of Business Ethics*. 2010. Vol. 91. № 1. P. 1–19. Зачастую такие статьи имеют научно-популярный характер.

Исследования по истории экономических учений: *Hammouda O., Price B.* The Justice of the Just Price // *The European Journal of the History of Economic Thought*. 1997. Vol. 4 (2). P. 191–216; *Langholm O. I.* The Legacy of Scholasticism in Economic Thought...; *Gelpi R.-M., Labriyere F. J.* The History of Consumer Credit. Doctrines and

Исследование различных аспектов хозяйственно-этических представлений Фомы Аквинского активно ведется в нескольких десятках центров по изучению средневековой схоластики в Европе и Америке — Папском университете святого Фомы Аквинского (Ангеликум) в Риме, Институте Фомы Аквинского при Кельнском университете, Институте Альберта Великого в Бонне, Институте Фомы Аквинского в Тулузе, Папском институте средневековых исследований в Торонто и многих других.

Особое внимание ученых привлекают правовые воззрения схоластов, в том числе Аквината, особенно его концепция естественного и позитивного права, схоластическое учение о ценности, «справедливой цене» и ростовщическом проценте; ряд частных вопросов — лексика и терминология, характерная для экономической мысли Средневековья<sup>1</sup>, влияние на взгляды схоластов трудов Аристотеля и арабских авторов; участие Фомы в полемике в защиту частного владения с противниками нищенствующих орденов и др.

Среди публикаций на эти темы выделяются статьи Р. Берри, Дж. П. Догерти, Р. Макинерни, А. Такера, Л. Хоннефельдера, А. Макин-тайра, Р. Грина, Ж.-Л.-С. Даш Невеша, С. М. Газанфара, Дж. Джонса, Дж. Россера; монографии В. Клуksена «Естественный закон у Фомы Аквинского» и «Дозволенное ростовщичество: юристы и моралисты Средневековья и Нового времени» К. Гамба, книга Л. Фарбер о средневековой торговле<sup>2</sup>. В 2005 г. в Риме вышел сборник статей «Кредит

---

Practice. Palgrave Macmillan, 2000. P. 29–42; *Wood D.* Medieval Economic Thought. Cambridge, 2002.

<sup>1</sup> *Todeschini G.* Il prezzo della salvezza: lessici medievali del pensiero economico. Roma, 1994.

<sup>2</sup> *Barry R.* Aquinas's Social Thought and Catholic Social Teachings: An Historical Perspective // Providence. Studies in Western civilization. Providence, 1992. Vol. 1. № 2. P. 131–153; *Dougherty J. P.* Thomas on Natural Law: what Judge Thomas did not say // The Modern Schoolman. Saint Louis, 1992. Vol. 49. № 3/4. P. 395–406; *McInerny R.* The Golden Rule and Natural Law // Ibid. P. 421–430; *Tucker A.* Aquinas's reinterpretation of Aristotle's legitimization of social stratification // Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Wiesbaden, 1994. Bd. 80. № 4. S. 534–544; *Honnefelder L.* Naturrecht und Normwandel bei Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus // Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen. Sigmaringen, 1994. S. 197–213; *McIntyre A.* Natural Law as subversive: The Case of Thomas Aquinas // The Journal of Medieval and Early Modern Studies. 1996. Vol. 26. № 1. P. 61–84; *Greene R. A.* Instinct of Nature: Natural Law, Synderesis, and the Moral Sense // Journal of the History of Ideas. 1997. Vol. 58/2. P. 173–198; *Neves J. S.* das. Aquinas and Aristotle's Distinction on Wealth // History of Political Economy. Durham, 2000. Vol. 32. № 3. P. 649–657; *Ghazanfar S. M.* The

и ростовщичество в богословии, праве и управлении... (XII–XVI вв.)», в котором выделяются публикации Дж. Тодескини, Дж. Чеккарелли и Дж. Кайе, посвященные анализу различных аспектов схоластического учения о проценте<sup>1</sup>.

Различные аспекты жизни и творчества Аквината освещены в книгах Р. М. Спьяцци, Ж.-П. Торрелла, Б. Кеттерна, Т. О'Миры, О. Пеша, М. Форшнера<sup>2</sup>, успешно продолжаются источниковедческие изыскания (публикации Л. Бойля, Ж.-П. Торрелла, А. Шпеера, Р. Буса и др.).

Все это позволяет говорить о широких перспективах изучения хозяйственно-этических взглядов Фомы Аквинского и средневековой этико-социальной мысли в целом.

Отечественная историография, посвященная Фоме Аквинскому, не столь богата, как зарубежная. Это обусловлено рядом причин. Историки XIX — начала XX в. крайне редко обращались к его творчеству по конфессиональным соображениям, а в советский период многие аспекты его религиозно-этической системы вообще обходились молчанием. Всестороннее изучение взглядов схоласта началось лишь в 1990-е гг. Не была предметом специального изучения и биография

---

economic thought of Abu Hamid Al'Ghazali and St. Thomas Aquinas: some comparative parallels and lines // *History of political economy*. Durham, 2000. Vol. 32. № 4. P. 857–888; Jones J. D. The Concept of Poverty in St. Thomas Aquinas's *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* // *The Thomist*. 1995. Vol. 59/3. P. 409–439; *Idem*. St. Thomas Aquinas and the Defense of Mendicant Poverty // *American Catholic Philosophical Quarterly*. 1996. Vol. 70 (Suppl.). P. 179–191; Rosser G. Power and Profit: The Merchant in Medieval Europe // *English Historical Review*. 2004. Vol. 119. P. 129–131; Kluxen W. *Lex naturalis bei Thomas von Aquin*. Wiesbaden, 2001; Gamba C. *Licita usura: giuristi e moralisti tra Medioevo ed Età moderna*. Roma, 2003; Farber L. *An anatomy of trade in medieval writing: value, consent, and community*. Ithaca, N. Y. 2006 (эти книги не были мне доступны).

<sup>1</sup> Kaye J. Changing definitions of money, nature, and equality c. 1140–1270, reflected in Thomas Aquinas's questions on usury // *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione: linguaggi a confronto (secoli XII–XVI)* / a cura di D. Quaglioni, G. Todeschini e G. M. Varanini. Collection de l'Ecole française de Rome. 346. Rome, 2005. P. 25–55; Ceccarelli C. *L'usura nella trattatistica teologica sulle restitutione dei male ablata (XIII–XIV secolo)* // *Ibid.* P. 3–23.

<sup>2</sup> Spiazzi R.M. *San Tommaso d'Aquino. Biografia documentata di un uomo buono, intelligente, veramente grande*. Bologna, 1995; Torrell J. P. *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*. Freiburg, 1995; *Idem*. *Saint Thomas Aquinas*. Wash., 1996. T. 1: The Person and His Work; Kettern B. Thomas von Aquin O. P. // *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon*. Bd. XI. Herzberg, 1996. Sp. 1324–1370; O'Meara T. F. *Thomas Aquinas, Theologian*. Notre Dame (Indiana), 1997; Pesch O. H. *Thomas von Aquino/Thomismus/Neuthomismus* // *TRE*. 2002. Bd. 33. S. 433–474; Forschner M. *Thomas von Aquin*. München, 2005.

мыслителя: она освещена лишь в нескольких статьях справочного характера или научно-популярных очерках<sup>1</sup>.

Воззрения Фомы на общественное устройство и экономическую жизнь начали анализироваться в отечественной научной литературе позже, чем на Западе, — во второй половине XIX в.

Нужно сказать, что к тому времени богословие Аквината было известно в России. Томистская схоластика оказала немалое влияние на западнорусских просветителей конца XVII столетия, в особенности на Симеона Полоцкого.

Помещенное в его «Вертограде многоцветном» стихотворение «Купецство» — не что иное, как поэтическое переложение схоластического учения о торговле и ростовщическом проценте:

Чин купецский без греха едва может быти,  
на многи бо я злобы враг обыче лстити...  
Во-первых, всякий купец усердно желает,  
малоценно да купит, драго да продает...  
Пятый есть грех, неции лихоимства деют,  
егда цену болшити за время умеют...  
Отложите дела тмы, во свете ходите,  
да взидете на небо, небесно живите<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Э. Р. (Э. Л. Радлов). Фома Аквинат // Энциклопедический словарь. Ф. А. Брокгауз — И. А. Эфрон. М., 1994 (репринт издания 1890–1911 гг.). Т. 82. С. 943–945; Драгун Б., Стяжский Н. Фома Аквинский // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 380–382; Бандуровский К. В. Фома Аквинский // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 4. С. 259–261; Калмычкова Е. Н. Фома Аквинский // Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков: в 5 т. М., 2004. Т. 1. От зари цивилизации до капитализма. С. 114–120.

<sup>2</sup> Симеон Полоцкий. Вертоград многоцветный. Т. 2. Еммануил — Почитание 2 / Подг. текста и коммент. А. Хипписли и Л. И. Сазоновой // Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B / Hrsg. von K. Gutschmidt, R. Marti, P. Thiergen, L. Udolph. Köln, Weimar, Wien, 1999. Bd. 10/II. С. 234–235. Симеону принадлежат также вирши «Лихва», «Лихоимство» (Там же. С. 247–253). В них влияние томистского богословия прослеживается не очень сильно. А. Хипписли в комментариях к «Вертограду» указывает на содержащиеся в нем обширные заимствования из иезуитских сборников нравоучительных примеров (сочинение Матфея Фабера «Concisionum opus tripartitum», «Magnum speculum exemplorum...», «Hortulus Reginae sive Meffreth fidei Catholicae»). Но при более внимательном прочтении текста можно найти в использованных Симеоном трактатах ссылки на «Сумму о покаянии» Раймунда Пеньяфортского, оказавшую немалое влияние на «Сумму теологии» («Raymundus dicit»). См.: Там же. С. 595, 599–600; Симеон Полоцкий. Вертоград многоцветный. Т. 1. Аарон — Детем благословение / Подг. текста и коммент. А. Хипписли

Однако история усвоения и интерпретации общественно-политических и этических воззрений схоластов в России — тема отдельного исследования.

Важным этапом в изучении взглядов Фомы Аквинского в России явились труды Б. Н. Чичерина «История политических учений» и «Политические мыслители древнего и нового мира», в которых показано значение этико-правовых представлений Аквината для формирования политических доктрин конца XIII–XIV вв. Заслугой Б. Н. Чичерина является то, что он обратил внимание на учение Фомы Аквинского о справедливости как на источник его концепции идеального общественного устройства<sup>1</sup>.

Едва ли не первой работой, в которой обстоятельно раскрывалось правовое и социально-хозяйственное учение Фомы, его взгляды на «справедливую цену» и ростовщический процент, можно назвать монографию профессора Санкт-Петербургской духовной академии А. А. Бронзова «Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности», вышедшую в 1884 г.<sup>2</sup> В отличие от зарубежных авторов того времени, Бронзов высоко оценил как источник «Вопросы для диспута» и проповеди Фомы (содержащие, по его мнению, в основном аскетические идеи), но «Вопросы о чем угодно» охарактеризовал как образец схоластической казуистики<sup>3</sup>. Основой учения Аквината о ростовщичестве Бронзов назвал деление материальных благ на по-

---

и Л. И. Сазоновой // Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B / Hrsg. von K. Gutschmidt, H.-B. Harder, H. Rothe. Köln, Weimar, Wien, 1996. Bd. 10/I. С. XXVI, XXXII, IV, 315.

Л. И. Сазонова считает стихотворение «Купецство» «сатирическим очерком старинных русских торговых обычаев с обстоятельным перечислением всех тех мошеннических способов, к которым прибегают купцы, когда хотят обмануть покупателя» (Там же. С. XXXII). Данная точка зрения вполне обоснованна (различные уловки русских купцов конца XVII в., стремящихся нажиться на торговле с иноземцами, описал Адам Олеарий). См.: *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию. Кн. III. Гл. 7 // *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию. Смоленск, 2003. С. 189–190.

Но все же, как нам представляется, скорее всего обличение Симеона направлено против общечеловеческих пороков, причем следует он в большей степени западной, схоластической традиции (характерная для «Сумм» аргументация, отсутствие конкретных примеров именно из русской жизни).

<sup>1</sup> Чичерин Б. Н. История политических учений. 2-е изд., пересмотр. и испр. М., 1903. Ч. 1. Древность и средние века (1-е изд. — 1869 г.). С. 173–205; Он же. Политические мыслители древнего и нового мира. Вып. 1–2. М., 1897. Вып. 1. С. 54–120.

<sup>2</sup> Бронзов А. А. Указ. соч. С. 307–317, 322, 393–395.

<sup>3</sup> Там же. С. 9.

требляемые и непотребляемые. По его мнению, Фома допускал взимание процентов в том случае, если человек сам готов взять деньги на таких условиях<sup>1</sup>. Несмотря на некоторую поверхностность выводов, монография Бронзова содержит ряд интересных наблюдений, в частности об употреблении Аристотелем и Фомой термина *barausia* — «безвкусная пышность», «унизительные занятия, недостойные свободного человека»<sup>2</sup>.

В конце XIX в. наряду с творчеством Фомы Аквинского стали анализироваться и социально-хозяйственные концепции поздних схоластов, а также канонистов, что позволяло составить более полное представление не только о путях формирования взглядов мыслителя, но и об их последующем переосмыслении. В 1896 г. была издана книга Р. М. Орженцкого «Учение о ценности у классиков и канонистов». По мнению автора, в средневековом обществе цены не зависели от издержек производства, а их назначение не являлось личным делом контрагентов, но происходило под контролем государства<sup>3</sup>.

К началу XX в. в отечественной историко-экономической литературе общераспространенным было мнение, что именно Фома сумел достичь в своих сочинениях компромисса между церковным учением и потребностями времени.

Такая точка зрения выражена, в частности, в исследованиях М. М. Ковалевского «Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства» и А. К. Дживелегова «Торговля на Западе в средние века». Основной вклад Фомы Аквинского в разработку схоластического учения о хозяйствовании М. М. Ковалевский видел в том, что «в противовес более ранним канонистам» Аквинат настаивал на «необходимости вознаграждать кредитора, не вовремя получившего обратно свои деньги, за причиненный ему тем убыток». «Отсюда и оправдание процентов», — добавлял Ковалевский<sup>4</sup>. Основой для оправдания торговой прибыли и кредитных операций считал взгляды Фомы и А. К. Дживелегов<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Бронзов А. А. Указ. соч. С. 407.

<sup>2</sup> Там же. С. 153, 458–459.

<sup>3</sup> Орженцкий Р. М. Учение о ценности у классиков и канонистов. Одесса, 1896. С. 186–195, 190.

<sup>4</sup> Ковалевский М. М. Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства. Т. I–III. М., 1898–1903. Т. I. С. XVI.

<sup>5</sup> Дживелегов А. К. Торговля на Западе в средние века / Под ред. Н. И. Кареева, И. В. Лучицкого. СПб., 1904. С. 138–140.

В 1905 г. появилась статья А. Арсеневича «Воззрения Фомы Аквинского на экономические явления» — студенческая работа, носящая обзорный характер и сводящаяся в основном к комментированному переводу с латыни двух вопросов из «Суммы теологии», посвященных торговой деятельности и ростовщичеству (II-a — II-ae. Q. 77, 78)<sup>1</sup>. Известно, что публикация Арсеневича была частью его большого доклада «Влияние церковных учений на экономическую политику средних веков»<sup>2</sup>. К сожалению, эта первая в отечественной историографии специальная статья об экономической доктрине Фомы долгое время оставалась единственной, а ее автор не возвратился к разработке данной темы.

Блестящий очерк о хозяйственных доктринах схоластов (Александра Гэльского, Альберта Великого, Фомы Аквинского, Бертольда Регенсбургского) содержится в исследовании известного историка-экономиста И. М. Кулишера «Эволюция прибыли с капитала в связи с развитием промышленности и торговли в Западной Европе», появившемся в 1906 г.<sup>3</sup>

Ошибочно причисляя Фому к канонистам<sup>4</sup>, Кулишер тем не менее верно подметил, что его рассуждения о «справедливой цене» носят «соответствующий потребностям времени характер», ибо «установление приличествующего данному сословию уровня жизни не представляло затруднений: необходимый для ремесленника доход, который позволял бы ему вести скромный, но безбедный образ жизни, был тем лицам, которые были призваны составлять таксы на промышленные изделия, не менее известен, чем расходы ремесленника на материал, орудия производства, плату подмастерьям»<sup>5</sup>. Следовательно, замечал Кулишер, ссылаясь на М. Мауренбрехера, учение Фомы о «справедливой цене» «наиболее соответствует периоду самодовлеющего городского хозяйства»<sup>6</sup>. Анализируя воззрения Аквината на ростовщичество, Кулишер указывал, что основанием для уплаты

---

<sup>1</sup> *Арсеневич А. Воззрения Фомы Аквинского на экономические явления* // Петербургский университет. Студенческий кружок политической экономии. Рефераты и работы. СПб., 1905. Вып. I. 1902–1904 гг. С. 73–97.

<sup>2</sup> Там же. С. 404–407.

<sup>3</sup> *Кулишер И. М. Эволюция прибыли с капитала в связи с развитием промышленности и торговли в Западной Европе*. СПб., 1906. Т. 1. С. 372–380, 656–658.

<sup>4</sup> Там же. С. 374.

<sup>5</sup> Там же. С. 378–379.

<sup>6</sup> Там же. С. 375.



процентов он признавал лишь ущерб, понесенный кредитором по вине должника<sup>1</sup>.

Те же выводы Кулишер повторил с небольшими изменениями в «Лекциях по истории экономического быта Западной Европы», впоследствии переработанных в книгу «История экономического быта Западной Европы» — фундаментальный труд, который, по словам Ф. Броделя, является «самой надежной из обобщающих работ»<sup>2</sup>. Будучи переведен на немецкий язык в конце 1920-х гг., он оказал серьезное воздействие и на зарубежных авторов, писавших о Фоме (в частности, на С. Хагенауэр).

Малоизвестной отечественным специалистам, но оцененной на Западе стороной концепции И. М. Кулишера являются его размышления о причинах возникновения средневековой градации «честных» и «бесчестных» занятий. Сын ученого-этнографа М. И. Кулишера, он задолго до начала разработки этой темы западными специалистами выдвинул предположение о том, что в основе представлений людей Средневековья о том, какие ремесла можно назвать достойными, а какие — позорящими, лежит запрет на соприкосновение с мертвыми телами, нежелание общаться с палачами или теми, кто изготавливал орудия казни, а также презрение к «чуждым городским оседлым цехам бродячим элементам»<sup>3</sup>. Впрочем, он допускал и другую трактовку проблемы: возможно, «бесчестным» объявлялся труд, который в раннее Средневековье лежал на плечах зависимых крестьян<sup>4</sup>.

Экономическим взглядам Фомы Аквинского уделяли внимание в своих трудах виднейшие русские медиевисты начала XX в. — П. Г. Виноградов и Д. М. Петрушевский<sup>5</sup>. Как полагал П. Г. Виноградов,

---

<sup>1</sup> Кулишер И. М. Эволюция прибыли с капитала... С. 657.

<sup>2</sup> Кулишер И. М. Лекции по истории экономического быта Западной Европы. Читанные в С.-Петербургском университете в 1908/09 уч. г. СПб., 1909. С. 154–155; Он же. Лекции по истории экономического быта Западной Европы. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1910. С. 238–246; Он же. История экономического быта Западной Европы. 9-е изд. Т. 1–2. Челябинск, 2004. Т. 1. С. 404–412. Ср.: Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв.: в 3 т. М., 1992. Т. 3. Время мира. С. 9.

<sup>3</sup> Кулишер И. М. История экономического быта Западной Европы... Т. 1. С. 253.

<sup>4</sup> Кулишер И. М. Эволюция прибыли с капитала в связи с развитием промышленности и торговли в Западной Европе. СПб., 1906. Т. 1. С. 332–336.

<sup>5</sup> Виноградов П. Г. Экономические теории средневековья // История экономической мысли / Под ред. В. Я. Железнова и А. А. Мануилова. М., 1916. Т. 1. Вып. 3. С. 70–75; Петрушевский Д. М. Средневековый город и его городское хозяйство // Очерки из экономической истории Средневековой Европы. М.; Л., 1928. С. 307–323.

учение Фомы о ростовщичестве, базирующееся на аристотелевском постулате о бесплодности денег, любопытно, но совершенно ложно, поскольку, фиксируя хозяйственный уклад, характерный для раннего Средневековья, оно противоречило потребностям времени<sup>1</sup>. Напротив, по мнению Д. М. Петрушевского, идеи мыслителя почти полностью совпадали с хозяйственной практикой средневекового города XIII в.<sup>2</sup>

Учение Фомы о ростовщичестве, как было показано обоими авторами, соответствовало тому периоду, когда коммерческий кредит не был сильно развит, и сводилось к анализу сделок, заключаемых с отсрочкой платежа на определенный срок (*ad tempus*) или с предоплатой товара, а также к рассмотрению вопроса о деятельности купеческих товариществ<sup>3</sup>.

Краткий, но очень содержательный анализ этико-экономических взглядов средневековых богословов, в их числе и Аквината, дал Н. П. Грацианский в работе «Парижские ремесленные цехи в XIII–XIV столетиях». Он указывал, что в целом рассуждения церковных авторов соответствовали потребностям времени и явились важным фактором общественного развития. Особая их ценность заключалась в том, что в них восхвалялся и признавался полезным физический труд. Тем самым Церковь «привила чувство профессиональной чести» средневековым ремесленникам, «освятила создавшиеся промышленные отношения авторитетом Божественного закона» и придала им «более силы, крепости и устойчивости»<sup>4</sup>.

В 1930–1950-е гг. исследование социальных и экономических воззрений Фомы Аквинского и других средневековых богословов в отечественной историографии практически не велось. Исключением, пожалуй, является статья Д. И. Розенберга «Экономическая мысль средних веков»<sup>5</sup>. Под влиянием своего наставника Д. М. Петрушевского планы создания работы «Экономическое учение и политическая тео-

---

<sup>1</sup> Виноградов П. Г. Указ. соч. С. 73, 75.

<sup>2</sup> Петрушевский Д. М. Указ. соч. С. 313.

<sup>3</sup> Виноградов П. Г. Указ. соч. С. 71–74; Петрушевский Д. М. Указ. соч. С. 322–323.

<sup>4</sup> Грацианский Н. П. Парижские ремесленные цехи в XIII–XIV столетиях. Казань, 1911. С. 94–100.

<sup>5</sup> Розенберг Д. И. Экономическая мысль средних веков // Проблемы экономики. М., 1937. № 3–4. С. 197–205.

рия Фомы Аквинского» вынашивал А. И. Неусыхин. Однако реализовать эти замыслы ему не удалось<sup>1</sup>.

В 1957 г. обзор этико-хозяйственной доктрины Аквината дал О. В. Трахтенберг. Особое внимание он обратил на противоречивость высказываний Аквината, который, по его словам, «пропагандирует цеховой строй и замкнутое городское хозяйство», «ратует за справедливые цены и таксацию», но делает при этом ряд хитроумных оговорок, открывающих дорогу новым веяниям в области торговли и кредита. Главной категорией хозяйственного учения Фомы О. В. Трахтенберг считал «справедливую цену», которая имеет объективный характер и отображает как количество труда, затраченного на производство вещи, так и социальный статус производителя. Фактически же, подводил итог автор, цены определялись городскими властями, цехами. Подчеркивал Трахтенберг и уважительное отношение Фомы к труду<sup>2</sup>.

Взгляды схоласта на труд освещал и В. В. Соколов, утверждавший, что Аквинат вменял его в обязанность большинству людей, а умственную работу называл уделом лишь привилегированной верхушки общества<sup>3</sup>.

Новые перспективы в изучении схоластических концепций имущественных отношений и хозяйственной деятельности были намечены в работах А. Я. Гуревича, рассматривавшего их в рамках истории ментальности. По его мнению, категории труда, богатства, собственности играли ведущую роль в сфере межличностных отношений. Они выступали в Средневековье лишь как средства для поддержания достойного уровня жизни людей, для их утверждения в качестве полноправных членов той или иной социальной группы. Деньги и товары, по словам А. Я. Гуревича, еще не сделались «универсальным средством социального общения», а процесс производства материальных благ регулировался религиозно-этическими нормами, выходящими за пределы хозяйственной сферы<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Лавровский В. С. О работе сектора истории средних веков Института истории Академии наук СССР // Историк-марксист. 1936. № 6 (58). С. 250; Мильская Л. Т. Ответственность историков // История и историки. М., 1990. С. 289.

<sup>2</sup> Трахтенберг О. В. Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957. С. 109–111.

<sup>3</sup> Соколов В. В. Указ. соч. С. 372–375.

<sup>4</sup> Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры // Избранные труды. М.; СПб., 1999 (1-е изд. — 1972). Т. 2. Средневековый мир. С. 191, 208–209, 212, 215–221, 244.

Учение Фомы Аквинского о «справедливой цене» и ростовщичестве А. Я. Гуревич трактовал как часть более общей концепции справедливости. Оно, по его убеждению, имело смысл лишь до тех пор, пока обмен совершался непосредственно между крестьянином или ремесленником и покупателем: «В этих условиях общественная потребность в товаре и вознаграждение за труд по его изготовлению или транспортировке были достаточными критериями для определения его цены». Доход же ростовщиков аморален и греховен, ибо они получают его, не трудясь и наживаясь на торговле временем<sup>1</sup>.

Стремясь выявить в поучениях и назидательных примерах (*exempla*) средневековых богословов черты не столько «ученой», сколько народной культуры, А. Я. Гуревич сосредоточился в основном на анализе проповедей Бертольда Регенсбургского, в ряде случаев прослеживая параллели между его наставлениями и высказываниями Аквината<sup>2</sup>. Вместе с тем в качестве источников им не привлекались сочинения ближайшего круга предшественников, современников и последователей Фомы Аквинского (Вильгельма Овернского, Александра Гэльского, Альберта Великого, Гуго Сен-Шерского, Гвиберта из Турне, Бонавентуры, Эгидия из Лессине, Эгидия Римского), важные для более полного понимания его общественных воззрений и хозяйственной этики. Не использовались в отечественной историографии и проповеди Фомы, его комментарии к Евангелиям.

Представлениям о собственности и богатстве в «высокой схоластике» XIII — начала XIV в., а также у отцов Церкви и мыслителей XI — начала XIII в. посвящен ряд статей О. Ф. Кудрявцева, показавшего, что в трудах виднейших богословов конца XII–XIII в. прослеживалась тенденция к постепенному признанию необходимости частного владения, аргументы в пользу которого они черпали из римского права и из наследия Аристотеля, приспособливая категории античной юриспруденции (в частности, понятие «права народов») к своим нуждам. Однако оправдание раздельного обладания имуществом и его накопления не было полным и безоговорочным. Это лишь средство

---

<sup>1</sup> Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 218; *Он же*. Средневековый купец // Одиссей. Человек в истории. 1990. М., 1991. С. 97–129; *Он же*. Средневековый купец // Город в средневековой цивилизации Западной Европы. М., 1999. Т. 2. Жизнь города и деятельность горожан. С. 46–79.

<sup>2</sup> Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. С. 407, 410, 412, 414, 421.

для поддержания достойного уровня существования людей. Высшее же совершенство достигается путем отказа от мирских благ<sup>1</sup>.

Воззрения Фомы на различные виды трудовой деятельности рассматриваются в монографии Т. Б. Коваль «Тяжкое благо». Христианская этика труда. Православие, католицизм, протестантизм. Опыт сравнительного анализа», вышедшей в 1994 г. Автор объясняет особое внимание западных теологов к вопросам трудовой этики антропоцентризмом католической доктрины и ее «юридическим духом»<sup>2</sup>. Коваль указывает, что Аквинат исходил из принципа общего блага, в соответствии с которым каждый должен выполнять свои социально значимые функции, но демонстрируемое им почтение к простой жизни и сельскому хозяйству — лишь «благородная риторика»<sup>3</sup>. По ее мнению, Фома развенчал идеал общности имуществ<sup>4</sup>.

Таким образом, в отечественной научной литературе взгляды Фомы Аквинского на имущественные отношения и труд затрагивались в публикациях по экономической, социальной и духовной истории Средневековья, но никогда не были предметом специального изучения. Отсутствуют исследования, посвященные жизни и творчеству мыслителя, которые базировались бы на источниках. В зарубежной историографии эти темы освещены гораздо лучше, однако нередко их трактовка отличается тенденциозностью, а многие выводы авторов второй половины XIX–XX в. нуждаются в корректировке, что вызывает необходимость широкого использования сочинений самого Фомы, его предшественников, современников и ближайших последователей, их всестороннего и тщательного изучения.

---

<sup>1</sup> Кудрявцев О. Ф. Собственность как нравственно-правовая проблема в идеологии христианского средневековья (до Фомы Аквинского) // Культура и общественная мысль: Античность. Средние века. Эпоха Возрождения. М., 1988. С. 76–86; *Он же*. Схоласты о собственности // СВ. М., 1990. Вып. 53. С. 157–166; *Он же*. Жажда наживы и религиозное благочестие (о принципах хозяйственного мышления в средние века) // Экономическая история: проблемы и исследования. М., 1991. С. 36–62.

<sup>2</sup> Коваль Т. Б. «Тяжкое благо». Христианская этика труда. Православие, католицизм, протестантизм. Опыт сравнительного анализа. М., 1994. С. 142, 145.

<sup>3</sup> Там же. С. 156–160.

<sup>4</sup> Там же. С. 167–171, 175–176.

## ГЛАВА II

### Фома Аквинский: жизнь и творчество

Развитие религиозно-философской системы Фомы Аквинского и его социально-хозяйственных взглядов невозможно представить вне исторического контекста эпохи «высокой схоластики», вне связи с судьбой мыслителя.

Главной трудностью, с которой сталкивается исследователь, пытающийся создать жизнеописание Аквината на основе его сочинений и документов XIII–XIV вв., является почти полное отсутствие в них прямых упоминаний самого Фомы о себе. Выражая ставшую типичной для всего Средневековья точку зрения на автобиографию, Фома Аквинский со ссылкой на Григория Великого писал в «Сумме теологии» о том, что восхвалять себя неподобающим образом значило бы впасть в грех гордыни<sup>1</sup>. Разъясняя текст второго послания апостола Павла к Коринфянам, он добавил: рассказ о своей жизни или самооправдание все же уместны, если человек понуждаем к этому злонамеренными противниками, должен сохранить свою репутацию и восстановить справедливость или желает «увлечь слушателей к истине»<sup>2</sup>. Как показывают сочинения Аквината, он строго придерживался данного правила. Вместе с тем сведения, позволяющие понять особенности его взглядов, объясняющие мотивы многих его поступков и по-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 109. Art. I. Resp.

<sup>2</sup> «secundum Gregorium, duobus de causis potest aliquis se commendare absque peccato, scilicet quando aliquis provocatur opprobriis et conculcatur; et hoc ut non desperet videns se conculcari, et ut confutet adversarios. Sic Iob commendavit se multum... unde dicit: neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea, et cetera. Item quando aliquis praedicans veritatem, et alius adversarius veritatis contradicit sibi et impedit manifestationem veritatis, tunc huiusmodi praedicator debet se commendare et ostendere auctoritatem suam, ut confutet illum et ut trahat auditores ad veritatem» (*Idem*. Super II Epistolam B. Pauli ad Corinthos Lectura. Cap. X. Lect. 2 // S. Thomae Aquinatis Super epistolas S. Pauli lectura / Ed. R. Cai. Taurini; Romae. 1953. T. 1: Super secundam Epistolam ad Corinthos lectura. P. 437–561). Подробнее о влиянии взглядов Фомы Аквинского на сочинения средневековых авторов см.: *Зарецкий Ю. П.* Автобиографические «Я» от Августина до Аввакума (Очерки истории самосознания европейского индивида). М., 2002. С. 15–16; *Он же.* Автобиография // *Словарь средневековой культуры*... С. 20; *Кудрявцев О. Ф.* «Хроника» францисканца Салимбене де Адам: Историописатель и время // Салимбене де Адам. Хроника / Пер. с лат. М., 2004. С. 832.

могающие определить его ближайший круг общения, можно почерпнуть из адресованных студентам «Вопросов о чем угодно», а также из писем, направляемых различным лицам и содержащих ответы (*Responsiones*) на заданные ими вопросы, из полемических трактатов. И все же основными источниками при написании биографии Фомы остаются документы аббатства Монте-Кассино, папской курии, доминиканского ордена и Парижского университета, житийная литература. Как отмечал еще М. Грабманн, содержащиеся в них данные нередко нуждаются в проверке<sup>1</sup>.

Этим объясняется наличие ряда спорных проблем в жизнеописании схоласта, которые мы попытаемся разрешить, опираясь в первую очередь на опубликованные источники и обобщая результаты многолетних архивных изысканий, предпринятых такими знатоками творчества «ангельского доктора», как Г. Денифле, П. Мандонне, М. Грабманн, И. А. Эндрес, К. Боймкер, Ф. Скандоне, Ф. Пельстер, Д. Прюммер, П.-А. Вальц, Дж. А. Уэйшейпл, Ж.-П. Торрелл. Мы постараемся более обстоятельно проанализировать и сопоставить сведения, содержащиеся в опубликованных трактатах Фомы, университетских и орденских распоряжениях, постановлениях папской курии, агиографических произведениях, материалах канонизационного процесса.

Источники не сохранили точную дату рождения Фомы Аквинского. Ее, как и многие другие вехи жизненного пути мыслителя, можно установить лишь по косвенным данным. Что касается дня рождения Аквината, то определить его вряд ли возможно. Вероятно, будущий святой появился на свет в конце декабря — начале января, ведь 21 декабря католики чтят память апостола Фомы, поэтому младенец, родившийся в течение 40 дней после этого, вполне мог получить при крещении имя Фома (Томмазо). Не исключено, что имя мальчику было выбрано заранее. В житии Фомы, созданном Вильгельмом Токко, упоминается о встрече его матери в замке Рокка-Секка с неким отшельником, который предсказал ей скорое рождение сына, которого следовало назвать Фомой, и его последующую судьбу. Как писал Вильгельм, при наречении имени ребенок проявил признаки радости (*jocunditas*)<sup>2</sup>. Впрочем, никаких, даже косвенных указаний, позволяю-

---

<sup>1</sup> *Grabmann M. Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. Eine Einführung. München; Kempten, 1946. S. 33.*

<sup>2</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae (чит. praecipui). Alba, 1968. P. 31–32. Ср.: Пармонова М. Ю. Святые // Словарь средневековой культуры... С. 472.*

щих вычислить дату появления Фомы на свет, в тексте не содержится.

Кроме того, новорожденного могли назвать Фомой в честь его деда, но, думается, что и в таком случае родители или священник, крестивший дитя, все же ориентировались на церковный календарь. Впрочем, дискуссии в историографии ведутся лишь о годе рождения Аквината.

Вплоть до второй половины XIX в. авторы жизнеописаний Фомы, не обращаясь к источникам, приводили лишь приблизительные даты рождения и смерти Фомы, а также его вступления в доминиканский орден. Так, К. Вернер, автор трехтомной работы об учении Фомы Аквинского и истории томизма, писал, что будущий святой родился в 1224 или 1226 г., а умер 12 марта 1274 г.<sup>1</sup> В появившейся четырнадцатью годами ранее книге «Жизнеописания святых, отцов и мучеников» временем появления Аквината на свет назван конец 1226 г., его уход к доминиканцам датировался 1243 г. (отец Фомы, по словам автора, в ту пору еще был жив), а относительно последнего периода преподавательской деятельности схоласта сказано, что с 6 декабря 1268 г. он больше ничего не говорил и не писал (как в таком случае Фома мог читать лекции в Парижском университете в 1269–1272 гг., не объясняется)<sup>2</sup>.

Подлинно научное исследование проблем, связанных с биографией Фомы Аквинского, началось лишь во второй половине XIX в. В конце XIX — начале XX в. были намечены важнейшие направления анализа источников, высказаны различные соображения, касающиеся даты рождения и кончины схоласта, не утратившие научной ценности до сих пор.

Г. Денифле, П. Мандонне, М. Грабманн, А.-Ф. Донден, А. Ж. Сертийанж считали, что Фома родился в 1225 г., Б. де Рубье, Ф. Пельстер — в 1226 г., издатели «*Scriptores Ordinis Praedicatorum*» Ж. Кетиф и Ж. Эшар, К. Вернер, Д. Прюммер и ряд других авторов — в 1227 г.<sup>3</sup> Впоследствии

---

<sup>1</sup> Werner K. Der heilige Thomas von Aquino. 3 Bde. Regensburg, 1858. Bd. I. S. 1.

<sup>2</sup> Les vies des saints, pères et martyrs. P., 1844. P. 117–120.

<sup>3</sup> См., напр.: Mandonnet P. Date de naissance de S. Thomas d'Aquin // Revue Thomiste. 1914. Vol. 22. P. 652–679; Pelster F. Die älteren Biographien des hl. Thomas von Aquin // Zeitschrift für katholischen Theologie. 1920. T. 42. S. 242–274, 336–397; Sertillanges A. D. Saint Thomas d'Aquin. P., 1910. Vol. I. P. 1; Grabmann M. Die persönlichen Beziehungen des hl. Thomas von Aquin // Historisches Jahrbuch von Görres-Gesellschaft. 1937. Bd. 57. P. 305–322; Dondain H.-F. Thomas von Aquin I. Leben und Fortwirken // LTK. 1965. Bd. 10. Sp. 119–123. О точке зрения Д. Прюммера см.: Fontes vitae S. Thomae Aquinatis, notis



М. Грабманн высказал мнение, что Аквинат появился на свет в конце 1224 — начале 1225 г.<sup>1</sup> В последние десятилетия позицию Грабманна поддержали Дж. Уэйшейпл, Ж.-П. Торрелл и О. Пеш — авторы биографических исследований о Фоме, считающихся на сегодняшний день наиболее авторитетными<sup>2</sup>. Не менее распространена точка зрения, согласно которой дата рождения Фомы относится к концу 1225 — началу 1226 г. В частности, ее придерживался П.-А. Вальц<sup>3</sup>.

Столь значительные расхождения в определении года рождения Аквината вызваны несогласованностью в его житиях. Если ориентироваться на сообщение его ученика Вильгельма Токко: «Скончался же Доктор в тысяча двести семьдесят четвертом году от Рождества Господа... на сорок девятом году своей жизни... в седьмой день марта, на рассвете»<sup>4</sup>, то родился он действительно в конце 1225 — начале 1226 г. В свою очередь, Бернард Ги утверждал, что Фома «упокоился в Господе на рассвете мартовских нон (т. е. 7 марта. — Т. С.), завершив в начале года 1274 от воплощения Господа сорок девятый год своей жизни, и начиная пятидесятый год»<sup>5</sup>. Полагаясь на его суждение, датой рождения Фомы следует считать конец 1224 — начало 1225 г. Варфоломей Луккский высказался менее определенно. Думая, что Фома прожил около 50 лет, он привел и другую точку зрения, согласно которой Аквинат умер в возрасте 48 лет<sup>6</sup>. Иного мнения держался

---

historicis et criticis illustrati. Toulouse, 1911. T. 1. P. 28. Подробный историографический обзор на эту тему см.: Walz P.-A. San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico. Roma, 1945. P. 7.

<sup>1</sup> Grabmann M. Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. S. 13.

<sup>2</sup> Wallace W. A., Weisheipl J. A., Johnson M. F. Thomas Aquinas // NCE. 2003. Vol. 14. Thi — Zwi. (P. 13–29). P. 13; Weisheipl J. A. Friar Thomas d'Aquino: His Life, Thought and Work. N.Y., 1983 (репринт первого издания 1974 г., с уточнениями и дополнениями). P. 3–4; Torrell J.-P. Saint Thomas Aquinas / Transl. by R. Royal. Wash., D.C. 1996. Vol. I. The Person and His Work. P. 1; Idem. Thomas d'Aquin // Dictionnaire de spiritualite. P., 1991. T. 15. Col. 719–733; Pesch O. H. Thomas von Aquino/Thomismus/Neuthomismus // TRE. 2002. Bd. 33. S. 433; Histoire du christianisme des origines à nos jours. Desclée, 1993. T. V. P. 812.

<sup>3</sup> Walz P.-A. Op. cit. P. 7.

<sup>4</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. Alba, 1968. P. 115.

<sup>5</sup> «obdormivit in domino hora matutinali nonis martii inchoante tunc dominici incarnationis anno MCCLXXIII vite autem sue anno XLIX terminante et anno quinquagesimo inchoante» (Ibid. P. 175).

<sup>6</sup> «obiit autem L vitae suae anno; alii dicunt XLVIII, habens in magisterio annos XX» (Ibid. P. 364). В другом месте жития Варфоломей соглашается с мнением, что Фома прожил 48 лет (Ibid. P. 355).

Петр Кало. Опираясь на его авторитет, Д. Прюммер настаивал на том, что годом рождения схоласта следует считать 1227-й<sup>1</sup>.

Свидетельства выступивших на процессе канонизации Фомы монахов-цистерцианцев из аббатства Фосса-Нуова Октавиана из Бабуко и Николая из Пиперно тоже не внесли ясности. Вспоминая о последних днях жизни Фомы в их обители, брат Октавиан, прислуживавший больному, определил его возраст как «пятьдесят лет или около того»<sup>2</sup>, а Николай из Пиперно ответил, что, по его мнению, Фоме было 50 или 60 лет<sup>3</sup>.

Эти числа названы не случайно, ведь в средневековой христианской традиции, идущей от Исидора Севильского, 50 лет — «крепчайший из всех возрастов», завершение молодости (*juventus*), но еще не старость. Число 50 связывалось со Святым Духом (т. к. он сошел на апостолов через 50 дней после воскресения Христа), тогда как число 60 обозначало достижение вершин святости посредством исполнения десяти ветхозаветных заповедей. Именно таким подобало выглядеть наставнику в глазах учеников<sup>4</sup>. Как проявление характерного для Средневековья символизма мышления можно истолковать и указание ряда биографов на то, что докторскую степень Фома получил в тридцать лет — в возрасте, именовавшемся совершенным, ибо тридцатилетним начал свое земное служение Христос<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Точка зрения Прюммера объясняется тем, что он исходил из приоритета жития, составленного Петром Кало, датируя его не 1320 г., как это делал М. Грабманн, а первыми годами XIV в. См.: *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis, notis historicis et criticis illustrati*. Toulouse, 1911. Т. 1. Р. 28, 45.

<sup>2</sup> «Interrogatus cujus etatis erat tempore obitus sui, dixit quod erat, ut sibi videbatur, annorum quinquaginta vel circa» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. Р. 225).

<sup>3</sup> «Interrogatus, cujus etatis erat, dixit quod secundum suam estimationem videbatur sibi quod fuerit quinquagenarius vel sexagenarius» (*Ibid.* Р. 228–229).

<sup>4</sup> «Quarta, juvenus, firmissima aetatum omnium, finiens in quinquagesimo anno. Quinta aetas, senioris... nondum senectus, sed jam non juvenus... quinquagesimo anno incipiens, septuagesimo terminatur» (*S. Isidorus Hispalensis. Etymologiarum Lib. IX. Cap. II De aetatibus hominis*. 5, 6 // PL. 1850. Т. 82. Col. 415; *Idem. Liber numerorum qui in sanctis scripturis occurrunt* // PL. 1850. Т. 83. Col. 199). Связь числа 50 с библейской символикой (на сей раз ветхозаветной) подчеркивается Вильгельмом Токко: «et quadragesimum nonum annum suae vitae perficiens, quinquagesimum inchoaret aeternae gloriae Jubileum». См.: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. Р. 116. О символике человеческих возрастов в Средние века (в т. ч. у Исидора Севильского) см.: *Burrow J. A. The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought*. N. Y., 1986. Р. 82; *Sears E. The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle*. Princeton Univ. Press, 1986.

<sup>5</sup> «Doctoris nomine anno aetatis trigesimo insignitus est» (*Vita Thomae Aquinatis Othonis Vaeni ingenio et manu delineata*. Antverpiae, 1610. Р. 15). Также см.: *S. Isidorus*

Впоследствии это дало повод предполагать, что Аквинат родился в 1227 г. (за точку отсчета был принят 1257 г.)<sup>1</sup>. Однако такая версия представляется менее убедительной, поскольку жизнеописания схоласта, созданные его современниками, не содержат подобных упоминаний<sup>2</sup>.

Первые пять лет Фома провел в родовом замке Рокка-Секка (Rupes Sissa — Сухая скала), близ Аквино, на севере Сицилийского королевства<sup>3</sup>. Род графов Аквинских, восходивший к лангобардам, был известен с 887 г. Отец Фомы, граф Ландульф (Ландольф) Аквинский (ок. 1163 — 24 декабря 1243 (возможно, 1245)), находившийся с декабря 1220 г. на посту юстициария провинции Терра ди Лаворо, был близок ко двору императора Фридриха II — одного из самых знаменитых государей XIII в.<sup>4</sup> Мать Фомы — Теодора (ум. 1255) была второй супругой графа Ландульфа. Она принадлежала к графскому роду Кьети

---

*Hispalensis*. Etymologiarum Lib. IX. Cap. II. 16 // Ibid. Col. 417; *Idem*. Liber numerorum... // Ibid. Col. 197.

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Walz P.-A. Op. cit. P. 7. См. также: Э. Р. (Э. Л. Радлов). Указ. соч. С. 943.

<sup>2</sup> Бернард Ги в своей «Легенде» сообщал о том, что канцлер Парижского университета предложил приору доминиканского ордена «бакалавра брата Фому» для получения докторской степени, когда ему было *почти* (курсив мой. — Т. С.) (quasi) тридцать лет («erat enim tunc etatis incipiens quasi annorum triginta». См.: S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 142). Варфоломей Луккский, у которого заимствовал сведения Бернард, писал, что Фома, еще не достигнув 30 лет, читал лекции по «Сентенциям» Петра Ломбардского («infra XXX annorum Sententias legit». См.: S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 356) и прожил 50 лет, будучи два десятилетия из них магистром, но это не дает основания доверять словам биографа. Ведь если бы его подсчеты были верны, то датой рождения Фомы следовало бы считать 1224 г., а временем получения докторской степени — 1254 г., что не подтверждается никакими источниками.

<sup>3</sup> Место рождения Фомы точно не установлено. Скорее всего, это Рокка-Секка, но им могут быть также Аквино и Белькастро в Калабрии. Подробнее см.: Walz P.-A. Op. cit. P. 8.

<sup>4</sup> «Anno 1220. Mense Decembri. Tunc apud Sanctum Germanum Landulfus de Aquino, filius domini Aymonis, per imperatorem iustitiarius factus est Terre Laboris...» (*Ryccardus de S. Germano*. Chronica // Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati / Ed. M.-H. Laurent. Saint Maximin [Var], 1937. Т. 6. P. 531–532). См. также: *Endres J. A.* Thomas von Aquin. Mainz, 1910. P. 17; *Kantorowicz E.* Kaiser Friedrich der Zweite. B., 1927. S. 304–305; Walz P.-A. Op. cit. P. 2–3. *Spiazzi R. M.* San Tommaso d'Aquino. Biografia documentata di un uomo buono, intelligente, veramente grande. Bologna, 1995. P. 20–21; *Абрамсон М. Л.* Фридрих II Сицилийский и его эпоха // Средневековая Европа глазами современников и историков. М., 1995. Т. 2. С. 264. Фома Аквинский приходился племянником великому юстициарию Сицилийского королевства графу Фоме (Том-

(Theate, Chieti) (указывают также на ее принадлежность к неаполитанскому семейству Караччоло (Caracciolo), иногда называют графиней Теано)<sup>1</sup>. Относительно числа детей в семье Ландульфа Аквинского мнения исследователей расходятся<sup>2</sup>.

Наиболее полно данный вопрос осветили Дж. А. Уэйшейпл и Ж.-П. Торрелл, проследившие судьбу почти всех братьев и сестер Фомы. Известно, что два его старших брата, Ландульф и Рейнальдо, (Raynald, Reinaldo, иногда Arnold) служили в императорском войске. Рейнальдо прославился как талантливый поэт так называемой Сицилийской школы, к которой принадлежали Джакомо Аквинский, сам император, его сыновья Энцо и Манфред, а с 1240 г. стал сокольничим Фридриха<sup>3</sup>. Рыцарем был и другой брат Фомы, Аймон (Aimon, Haimon). Его сестры, Теодора и Мария, были выданы замуж за представителей графского рода Сан-Северино, а еще одна сестра, Аделаиса (Adelaise, Adelasia) стала женой графа Роджеро д'Аквила. Источники показывают, что со всеми своими сестрами, живущими в миру, Фома впоследствии поддерживал добрые отношения, иногда посещал их, а незадолго до своей кончины был назначен душеприказчиком графа д'Аквила<sup>4</sup>.

Будучи младшим в семействе, Фома предназначался к принятию духовного сана. Правда, он — не единственный ребенок графа, которому отец уготовал духовную карьеру. В феврале 1217 г. Ландульф Аквинский попытался сделать настоятелем церкви Сан Пьетро ди Каннето своего сына Джакомо (Iacobus de Aquino). Однако церковный причт воспротивился, а папа Гонорий III аннулировал решение об избрании Джакомо настоятелем<sup>5</sup>. Много лет спустя, в 1254 г., сестра

---

мазо) д'Ачерра, зятю Фридриха II. См.: *Weisheipl J. A. Op. cit. P. 6; Torrell J.-P. Saint Thomas Aquinas. Vol. I. The Person and His Work. P. 2.*

<sup>1</sup> *Walz P.-A. Op. cit. P. 5; Weisheipl J. A. Op. cit. P. 6; Torrell J.-P. Saint Thomas Aquinas. Op. cit. P. 3.*

<sup>2</sup> *Wallace W. A., Weisheipl J. A., Johnson M. F. Thomas Aquinas // NCE. Vol. 14. P. 14; Walz P.-A. Op. cit. P. 5–7, 11; Idem. Thomas d'Aquin. Vie // DTC. T. XV. Col. 618; Weisheipl J. A. Op. cit. P. 6–10*

<sup>3</sup> *Абрамсон М. Л. Указ. соч. С. 288.*

<sup>4</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 160, 319; Inventarium rerum mobilium in castro Traiecti (опубликован М.-А. Лораном в 1937 г. в документальном приложении к журналу «Revue thomiste», помещен Э. Аларконом в электронную базу данных «Corpus thomisticum»). URL: <http://www.corpusthomisticum.org/act.html>*

<sup>5</sup> «*canonici ecclesie sancti Petri de Canneto, nuntii et procuratores capituli eiusdem ecclesie apud Sedem apostolicam constituti... recognoscimus et firmiter protestamus*

Фомы Маротта станет аббатисой монастыря Св. Марии в Капуе (сохранилось письмо Иннокентия IV о ее утверждении в должности)<sup>1</sup>, а пока особые надежды возлагались на продвижение к вершинам церковной иерархии другого отпрыска — Фомы<sup>2</sup>. Местом для его обучения выбрали аббатство Монте-Кассино, один из древнейших монастырей Западной Европы.

Когда мальчику исполнилось пять лет, он был «посвящен Богу и святому Бенедикту»<sup>3</sup>. Вероятно, Фому доставили в Монте-Кассино весной 1231 г. Иногда его отъезд из родительского дома датируют 1230 г., основываясь на мнении Бернарда Ги<sup>4</sup>, однако первая точка зрения более обоснованна. В перечне вкладов в казну аббатства сообщается, что 3 мая 1231 г. (*anno... millesimo ducentesimo tricesimo primo, mense maii, tercio die eiusdem mensis*) Ландульф Аквинский пожертвовал монастырю двадцать унций золота на поминовение своей души (*pro anima sua*), и что эти деньги пошли на ремонт двух мельниц. О передаче на воспитание сына графа не говорится ничего<sup>5</sup>, но можно предположить, что вклад был сделан именно в связи с отправкой Фомы в обитель.

---

electionem eiusdem ecclesie sancti Petri de Canneto... ad dominum papam Honorium... de persona domini Iacobi clerici, filii domini Landulfi de Aquino, ad regimen ecclesie memorate» (*Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati* / Ed. M. H. Laurent. Saint Maximin [Var], 1937. T. 6. P. 532–534); *Walz P.-A. Thomas d'Aquin. Vie* // DTC. T. XV. Col. 619; *Idem. San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico*. P. 11.

<sup>1</sup> *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati...* T. 6. P. 541–544.

<sup>2</sup> Вильгельм Токко писал о родителях Фомы как о «habentes spem ad magnos ipsius monasterii reditus pervenire, per ipsius promotionem ad apicem prelaturae» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 31).

<sup>3</sup> «quinquennem ad monasterium praedictum montis Cassini per nutricem cum bona societate transmittunt» (*Ibid.* P. 34–35).

<sup>4</sup> «Hic puer completo etatis sue primo quinquennio missus fuit a parentibus ad monasterium Montis Cassini, initiandus in primis litterarum elementis et moribus imbuendus anno Domini MCCXXX paulo plus minusve» (*Bernardus Guidonis. Epilogus brevis de progressu temporis sancti Thome* // *Endres J. A. Studien zur Biographie des hl. Thomas von Aquin*. S. 551); *Walz P.-A. Thomas d'Aquin. Vie* // DTC. T. XV. Col. 618.

<sup>5</sup> *Landulfus Sinibaldus abbas. Casinensis. Acta de usufructu donationis Landulfi de Aquino*. Источник был издан в 1937 г. как документальное приложение к: *Leccisotti T. S. Tommaso d'Aquino e Montecassino* // *Miscellanea Cassinese. Montecassino*, 1937. T. 32. Tavola II. Публикация, ставшая библиографической редкостью, была помещена Э. Аларконом в Интернете (<http://www.corpusthomisticum.org/bl04.html>); *Walz P.-A. San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico...* P. 15.

В Монте-Кассино Фома находился под опекой настоятеля Ландульфа Синибальда (Landulfus Sinibaldus), руководившего обителью с 1227 по 1236 г.<sup>1</sup> Родные хотели видеть аббатом и Фому. Это обеспечило бы графам Аквинским возможность оказывать значительное влияние на церковную политику, ведь, по свидетельству Фомы из Кантимпре, глава Монте-Кассино являлся наиболее могущественным духовным лицом во всей Апулии и Кампании<sup>2</sup>.

В аббатстве Фома провел около девяти лет. Впоследствии он не проявлял никакого недовольства действиями отца, напротив, обычай отправлять детей в монастыри в раннем возрасте Аквинат в «Вопросах о чем угодно» называл весьма похвальным и достойным<sup>3</sup>. Вместе с тем не исключено, что именно в то время между ним и его семьей (особенно отцом и старшими братьями) возникли разногласия. Воспитываясь в строгом послушании католической церкви, Фома не мог оставаться в неведении относительно той позиции, которую его отец, сподвижник Фридриха II, занимал в период противостояния императора и папы. Отголоски этой борьбы доносились и до замка Рокка-Секка. Когда Фома был еще грудным младенцем, его мать уехала вместе с ним к своим родственникам в Неаполь из-за того, что замок был занят папскими войсками<sup>4</sup>. В 1229 г. сила оказалась на стороне Ландульфа Аквинского — он участвовал в изгнании отрядов папы из Монте-Кассино, где они размещались во время пребывания Фридриха II в крестовом походе<sup>5</sup>. После освобождения императором Южной Италии и заключения с ним мира в Сан-Джержано папой Григорием IX граф Аквинский, отправляя Фому в монастырь, по-

---

<sup>1</sup> Endres J. A. Op. cit. P. 16.

<sup>2</sup> «regimen Abbatiae Montis Cassini... quae utique maxima erat in totius Apuliae et Campaniae partibus praelatura. Septem enim Episcopatus illius Abbati subjacent» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 388).

<sup>3</sup> Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. III. Q. V. Art. I–II. Resp. Следует заметить, что одним из первых, кто обратил внимание на «Вопросы о чем угодно» как на ценный источник сведений биографического характера о Фоме Аквинском, был Э. Жильсон. См. подробнее: Жильсон Э. Жизнь святого Фомы Аквинского // Э. Жильсон. Томизм... С. 467 (ссылка на текст документа в русском переводе неверна).

<sup>4</sup> О пребывании Фомы в Неаполе упоминали Вильгельм Токко и Бернард Ги, описывая одно из предзнаменований его будущей святости — находку малышом листочка (chartula) с написанной на нем молитвой «Ave Maria» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 32–34, 129–131). См. также: Walz P. -A. Op. cit. P. 8.

<sup>5</sup> Абрамсон М. Л. Указ. соч. С. 262.

видимому, хотел оказать монахам должное почтение, не забывая, однако, о собственной выгоде.

Поэтому Фома, сохраняя привязанность к матери и сестрам (впоследствии он расскажет ближайшему другу, Регинальду из Пиперно, одно из воспоминаний раннего детства о том, как во время бури мать, оставив на произвол судьбы младшую дочь, бросилась спасать его из башни замка)<sup>1</sup>, не одобрял намерений отца, хотя никак не заявлял об этом. Примером для него могло послужить и поведение старшего брата Аймона, поддержавшего папу в 1233 г.<sup>2</sup> Следующим событием, отдалившим Фому от семьи, стал новый конфликт Григория IX и императора в 1239 г. Он закончился изгнанием монахов из Монте-Кассино.

Юноша вернулся домой, а осенью того же года стал студентом факультета свободных искусств Неаполитанского университета, основанного Фридрихом II в 1224 г.<sup>3</sup> Продолжить образование Фомы его родителям порекомендовал сам настоятель Монте-Кассино, Этьен

---

<sup>1</sup> Этот эпизод биографии Фомы подробно описал Вильгельм Токко. Автор подчеркивал, что мать больше беспокоилась о сыне, чем о дочери, которая, как сообщал Вильгельм, погибла: «fulgur... sororem dicti pueri, quae dormiebat in turri, et equos, qui erant in stabulo, interemit. Mater vero... de puero magis quam de filia erat sollicita...» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 32). Хотя данное указание, скорее всего, связано с желанием биографа наделить графиню Теодору чертами образцовой матери, берегущей именно мальчика, будущего наследника, больше, чем дочь, нет оснований отрицать, что повествование Вильгельма отразило реальные взаимоотношения в семье Фомы. Вильгельм не упомянул о том, от кого он получил изложенные им сведения, но у Бернарда Ги сказано, что источником информации о детстве и юности Фомы был Регинальд из Пиперно: «quam tunc socio suo fratri Raynaldo secretorum ejus conscio humiliter revelavit» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 137). Показательно, что точно такой же эпизод, только как бы «со знаком минус», приводил в своей хронике францисканец Салимбене де Адам: «Мать моя... часто рассказывала мне, что во время... землетрясения я лежал в колыбели, а сама она, взяв двух моих сестер... бежала к дому своего отца... И оттого-то я ее не так сильно любил, потому что она должна была более заботиться обо мне, мужчине...» (Салимбене де Адам. Хроника / Пер. с лат. М., 2004. С. 42).

<sup>2</sup> Подробнее см.: *Fontes vitae...* Т. 6. P. 536–538.

<sup>3</sup> Подробнее об основании и деятельности Неаполитанского университета см.: *Denifle H.* Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400. Graz, 1956 (репринт изд. 1885 г.). S. 453–456; *Baeumker C.* Petrus de Hibernia der Jugendlehrer des Thomas von Aquino und seine Disputation von König Manfred // *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse.* Jg. 1920, 8. Abhandl. S. 4–5.

(Стефан) из Корбарии<sup>1</sup>. Получив у бенедиктинцев серьезную религиозную подготовку и в совершенстве овладев латинским языком, Фома стал изучать грамматику, логику и риторику (входившие в тривиум) под руководством «магистра Мартина»<sup>2</sup>. Науки квадривиума — арифметику, геометрию, музыку и астрономию ему преподавал, по словам Вильгельма Токко, Петр Ирландский (*Petrus de Ibernia, Petrus de Hibernia, Petrus Ybernicus*)<sup>3</sup>. Прочие биографы, за исключением Петра Кало (пользовавшегося при составлении жития Фомы текстом Вильгельма Токко), не упоминают тех, кто обучал Фому в Неаполе. Правда, Петр Кало, в отличие от Вильгельма, писал, что Петр Ирландский помимо «естественных наук» преподавал Фоме и логику<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Walz P.-A. *Thomas d'Aquin. Vie* // DTC. T. XV. Col. 619; S. *Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 35. Д. Прюммер предполагал, что Фома учился в Неаполе в 1232/1233–1240 гг., Г. Денифле — в 1236–1243 гг. При этом Прюммер ссылаясь на Бернарда Ги, Денифле — на Вильгельма Токко. Однако ни у одного из биографов нет точного указания на эти даты. В данном случае можно опираться лишь на приблизительные подсчеты. Подробнее см.: *Baeumker C.* Op. cit. S. 3; *Endres J. A.* Op. cit. P. 16. Ср.: «Hic etiam puer adhuc quasi septennis vel octennis de monasterio Montis Cassini missus fuit a parentibus Neapolim ad studium liberalibus artibus imbuendus anno Domini MCCXXXII paulo plus minusve» (*Bernardus Guidonis. Epilogus brevis de progressu temporis sancti Thome* // *Endres J. A.* Studien zur Biographie des hl. Thomas von Aquin. S. 551–552).

<sup>2</sup> S. *Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 35–36. М. Грабманн, основываясь на архивных документах из Монте-Кассино, среди первых учителей юного Фомы называл некоего монаха Эразма, возможно, отправившегося со своим воспитанником в Неаполь, а также высказывал предположение, что полное имя «магистра Мартина» — Мартин Дакийский. См.: *Grabmann M.* Mittelalterliches Geistesleben... Bd. I. S. 251. Впрочем, мы не можем с уверенностью утверждать, что Эразм из Монте-Кассино был учителем Фомы. См. также: *Spiazzi R. M.* Op. cit. P. 32–38.

<sup>3</sup> *Grabmann M.* Op. cit. S. 251.

<sup>4</sup> Бернард Ги, повествуя о пребывании Фомы в Неаполе, не упоминает о его учителях (S. *Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 132). Судя по тексту Вильгельма Токко, Фома учился у магистров Мартина и Петра одновременно: «sub Magistri Martini in grammaticalibus et logicalibus, et Magistri Petri de Ibernia studiis in naturalibus edocetur» (S. *Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 36). В отличие от Вильгельма, Петр Кало подчеркнул, что у Петра Ирландского Фома начал заниматься только после окончания курса у магистра Мартина («misit pater filium Neapolim, ut esset grammatica, dyalectica et rhetorica eruditus adprimo [sic]. Nam cum martinum preceptorem in grammatica in breui excederet, traditus est magistro petro ybernico, qui in logicalibus et *naturalibus* (курсив мой. — Т. С.) eum instruxit»). Цит. по: *Baeumker C.* Op. cit. S. 4). В том, что касается последовательности курсов, изученных Фомой, прав Петр Кало, ведь с науками квадривиума студент мог познакомиться, лишь окончив тривиум.



Хотя в 2002 г. А. Робильо поставил под сомнение точку зрения, согласно которой Петр Ирландский был наставником Аквината, т. к. о преподавательской и научной деятельности Петра в Неаполе до начала 1250-х гг. ничего не известно, а имеющиеся свидетельства источников позволяют лишь строить предположения на сей счет, большинство современных исследователей жизни и творчества Фомы Аквинского доверяют тексту жития<sup>1</sup>.

Личность Петра Ирландского заслуживает особого внимания. Именно он, как принято считать, одним из первых в Западной Европе стал изучать естественно-научные труды Аристотеля<sup>2</sup>. Если допустить, что Фома действительно учился у него, то именно Петру Ирландскому можно поставить в заслугу его ознакомление с сочинениями античного философа в латинском переводе начала XIII в. и «подготовку почвы» для последующего сотрудничества Аквината и Альберта Великого<sup>3</sup>.

Может быть, личное знакомство этих двух великих людей и не состоялось, но с уверенностью можно утверждать, что произведения Петра Ирландского были известны Фоме и оказали сильное воздействие на его философию.

О Петре Ирландском известно очень мало. В XVIII в. Дж. Б. Росси (де Рубье) отождествил его с неким Петром, приглашенным в 1224 г. на пост ректора (*magister regens*) Неаполитанского университета<sup>4</sup>. Позже из-за сходства имен наставника Фомы путали с Петром из Изернии<sup>5</sup> (*Petrus de Ybernia* и *Petrus de Ysernia*), преподававшим в Неаполе

---

<sup>1</sup> Об истории дискуссии см.: *Dunn M.* Peter of Ireland, the University of Naples and Thomas Aquinas' early Education // *Yearbook of the Irish Philosophical Society*. Dublin, 2006. P. 87–94. О влиянии Петра Ирландского на взгляды Аквината см.: *Воскобойников О. С.* Душа мира: Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II (1200–1250). М., 2008. С. 55–56, 177.

<sup>2</sup> *Baeumker C.* Op. cit. S. 33.

<sup>3</sup> Встретившись с Альбертом в Кельне, Фома, по словам Вильгельма Токко, обрадовался, ибо «столь быстро обнаружил то, что искал» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes graecipuae*. P. 44). В связи с этим К. Боймкер справедливо отмечал, что без предварительной подготовки Фома не воспринял бы в полной мере аристотелизм Альберта, который тот сочетал с неоплатонизмом. Неоплатонические взгляды развивали ученики Альберта Ульрих Страсбургский и Дитрих Фрейбургский, тогда как Фома опирался на философию Аристотеля. Подробнее см.: *Baeumker C.* Op. cit. S. 36, 39.

<sup>4</sup> *Rossi (de Rubeis) J. B. M. de.* De gestis ac scriptis ac doctrina S. Thomae Aquinatis dissertationes criticae et apologeticae // *S. Thomae Aquinatis Opera omnia...* P. LXV.

<sup>5</sup> Изерния — епископская резиденция неподалеку от Капуи. См.: *Baeumker C.* Op. cit. S. 7.

право<sup>1</sup>. Лишь в начале 1920-х гг. в городской библиотеке Эрфурта К. Боймкер обнаружил рукопись, которая содержала текст «определений», сделанных Петром во время диспута, проведенного королем Манфредом между 1258 и 1266 г. с преподавателями различных университетов (возможно, встреча Манфреда и его собеседников не имела места, но их ответы на предложенные вопросы были записаны и отосланы королю)<sup>2</sup>. Этот документ свидетельствует о Петре Ирландском как об ученом, хорошо знающем арабскую философию. Возможно, именно он познакомил с ней Фому еще до встречи с Альбертом Великим, хотя мы не можем с уверенностью говорить об этом<sup>3</sup>. Как полагал Э. Канторович, Петр Ирландский, увлекавшийся наблюдениями за природой, входил в круг ученых, собиравшихся при дворе Фридриха II, однако трудно сказать, насколько юноша был осведомлен о содержании проходивших там бесед<sup>4</sup>.

Занятия не ослабили тягу Фомы к монашеской жизни. В начале 40-х годов XIII в. он сблизился с представителями доминиканского ордена, получившими право читать лекции по богословию в Неаполитанском университете не ранее 1234 г.<sup>5</sup> Фома посещал и доминиканский монастырь Сан-Доменико Маджоре, где на него сильное впечатление произвели беседы с братом Иоанном из Сан-Джулиано, которому большинство современников Фомы (Вильгельм Токко, Варфоломей Капуанский) ставило в заслугу привлечение юноши в орден<sup>6</sup>.

У молодого родственника императора были серьезные причины для того, чтобы уйти именно к доминиканцам. Вильгельм Токко объяснял желание Фомы присоединиться к братьям-проповедникам тем, что он считал постыдным для себя оставлять в небрежении дарованные ему способности и стремился «взрастить» (*augmentare*) их, став монахом<sup>7</sup>. Дальнейшая судьба схоласта полностью подтверждает предположение биографа. Осознавая свою незаурядность, Фома видел

---

<sup>1</sup> Подробнее о личности Петра Ирландского см.: *Grabmann M.* Magister Petrus von Hibernia, der Jugendlehrer des heiligen Thomas von Aquin. Seine Disputation vor König Manfred und seine Aristoteles-Kommentare // *Mittelalterliches Geistesleben...* S. 246–265; *Idem.* Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt... S. 13.

<sup>2</sup> *Baeumker C.* Op. cit. S. 8–9, 12–13.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 14.

<sup>4</sup> *Kantorowicz E.* Op. cit. S. 274, 318, 320.

<sup>5</sup> *Denifle H.* Die Entstehung der Universitäten... S. 455.

<sup>6</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae.* P. 36–37, 313.

<sup>7</sup> «*cogitans praedictus juvenis... quod poterat sibi esse damnabile, si commissum sibi talentum naturalis ingenii... sub terra... negligentioris vitae absconderet, quod poterat per transitum ad aliquem Ordinem augmentare*» (*Ibid.* P. 36).

назначенное ему Богом призвание в преподавании<sup>1</sup>. Обращаясь впоследствии к студентам в «Вопросах о чем угодно», он подчеркивал, что «каждый может точно знать, что он обладает знанием, делающим его пригодным для обучения других», в пригодности же к пастырскому служению человек не может быть уверен<sup>2</sup>.

Желаниям юноши лучше всего отвечал устав ордена доминиканцев, изначально ориентированного на умственный труд и созерцание. В 30–40-е годы XIII в. уровень образованности братьев сильно возрос. С согласия магистра ордена или генерального капитула монахам было позволено заниматься изучением свободных искусств, переводить античных, арабских и иудейских философов. Учащимся предоставлялись отдельные кельи, где они, будучи освобождены от прочих обязанностей, могли «писать, читать, молиться, спать или бодрствовать с ночи до утра»<sup>3</sup>. В уставе высказывалось пожелание, чтобы студенты читали и размышляли «днем и ночью, дома и в пути»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Трепетное отношение к учительскому труду Фома сохранял всю жизнь и выражал его почти в каждом произведении, охотно повествуя о своих преподавательских обязанностях, из-за которых он не всегда успевал ответить своим корреспондентам: «quod tamen in eisdem a me requirebatis litteris ut vobis super quibusdam articulis responderem, *utique mihi difficile fuit... propter occupationes meas, quas requirit operatio lectionis* (курсив мой. — Т. С.)» (De regimine judaeorum. Prooemium). См. также: *Thomas Aquinas*. Contra impugnantes Dei cultum et religionem. P. II. Cap. 1; Summa contra gentiles. Lib. II. Cap. 75; De veritate XI. Art. I. Одна из ярких характеристик Фомы как образцового преподавателя содержится в трудах Э. Жильсона. См.: *Жильсон Э.* Томизм. С. 10–12.

<sup>2</sup> «Nam scientia, per quam aliquis est idoneus ad docendum, potest aliquis scire per certitudinem se habere; caritatem autem, per quam aliquis est idoneus ad officium pastorale, non potest aliquis per certitudinem scire se habere» (Quaestiones quodlibetales. III. Q. 4. Art. I. Resp.) Ср.: «pericula autem magisterii cathedrae magistralis vitat homo per scientiam, *quam potest homo scire se habere* (курсив мой. — Т. С.)» (Ibid. III. Q. 4. Art. I ad 3).

<sup>3</sup> ALKGMA. Bd. I. S. 181, 197; Bd. V. S. 562–564. Показательно, что чтение запрещенных книг было отнесено к легким грехам в обеих редакциях устава (1228 и 1238–1240 гг.). См.: ALKGMA. Bd. I. S. 206; Bd. V. S. 544. В 1241–1252 гг. слушать курс свободных искусств братья могли и с разрешения провинциального капитула. С 1252 г. предметы, входящие в тривиум и квадривиум, изучались молодыми монахами повсеместно. См.: *Hirschenauer P. R.* Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris. Oberbayern; St. Ottilien, 1934. S. 34–35; *Hinnebusch W. A.* The History of the Dominican Order. Origins and Growth to 1500. N. Y., 1973. Vol. 1. P. 19–37, 56–58. Позже образованность была возведена в ранг обязательного условия пребывания в ордене. Выдвигалось требование всеобщей грамотности монахов, поэтому «даже приоры должны ходить в школы, как и прочие братья». См.: *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Vol. I. P. 385. С этой целью при каждом монастыре (conventus) устраивались местные школы (Studia particularia), а в 1248 г. были открыты высшие орденские школы (Studia generalia) в Монпелье, Кельне, Болонье и Оксфорде. См.: *Карсавин Л. П.* Монашество в средние века. М., 1992 (1-е изд. — 1911). С. 135–136.

<sup>4</sup> ALKGMA. Bd. V. 562.

Учитывая потребности времени, руководство ордена смягчило первоначальные предписания, касающиеся владения имуществом (отказ от собственности был провозглашен в самом раннем доминиканском уставе 1220 г., принятом на генеральном капитуле в Болонье). С середины 40-х годов XIII в. доминиканцы могли принимать в дар книги и обменивать на них сочинения, созданные братьями ордена. О значении книги для доминиканцев говорит то, что ни о каком ином виде движимого имущества нет особых распоряжений орденского начальства<sup>1</sup>. Следует отметить, что инициатором нововведений был Раймунд (Раймонд, Рамон) из Пеньяфорте (1175/1180–1275), возглавлявший орден в 1238–1240 гг., знаток канонического права и талантливый проповедник, автор «Суммы о покаянии» (*Summa de paenitentia*), являвшейся в середине XIII в. основным компендиумом норм и правил, определяющих деятельность исповедников, составитель «*Liber Extra*» папы Григория IX<sup>2</sup>. Продолженное преемниками Раймунда реформирование устава ордена способствовало повышению авторитета доминиканцев, помогло им обрести в числе братьев немало молодых людей, жаждущих учености. Не случайно Гумберт из Романса, глава ордена в 1254–1264 гг., писал: «Первое преимущество знания для ордена есть то, что оно выделяет его из среды других орденов... Второе преимущество для ордена — привлечение избранных умов: многие из них не вошли бы в орден, если бы в нем не занимались науками...»<sup>3</sup>. Кроме того, к принятию обета добровольной бедности Фому могло подвигнуть скрытое несогласие с родительской волей. Не исключено и то, что в отказе от сана настоятеля Монте-Кассино он увидел способ загладить прегрешения отца и братьев.

Так или иначе, события, связанные с вступлением в нищенствующий орден против желания родителей, оставили неизгладимый след в душе Фомы. Хотя в описании ухода юноши к доминиканцам содер-

---

<sup>1</sup> «proposuerunt etam et restituerunt possessiones non habere». См.: ALKGMA. Bd. I. S. 181. Правила обмена книг введены в 1254–1256 гг. См.: ALKGMA. Bd. V. S. 561, 564.

<sup>2</sup> Казбекова Е. В. Вклад Иннокентия IV в развитие канонического права XIII в. (на материале новелл) // СВ. М., 2003. Вып. 64. С. 109–110. Подробнее о Раймунде см., напр.: Weinzierl K. Raimund von Peñafort // LTK. 1963. Bd. 8. Sp. 977; Stenger P. Raymond of Peñafort // NCE. 2003. Vol. 11. Pau — Red. P. 936–937; Hinnebusch W. A. Op. cit. P. 248–252.

<sup>3</sup> Сочинение Гумберта Романского «Об образовании проповедников» (*De eruditione praedicatorum*) цит. по: Котляревский С. А. Францисканцы и римская курия в XIII и XIV веках. М., 1901. С. 143–144. См. также: Hinnebusch W. A. Op. cit. P. 288–294.

жится немало «общих мест», не стоит, подобно А. Мюррею, считать сообщения биографов лишь топосом житийной литературы<sup>1</sup>. Представляется, что агиографические сочинения в какой-то степени сохранили подлинные свидетельства самого Фомы о совершенном им выборе жизненного пути. Выбор этот был осознанным и бесповоротным. Уже в конце жизни (не ранее 1270 г.), размышляя в одном из «Вопросов о чем угодно» и в «Сумме теологии» о том, позволительно ли отдавать детей в монастырь по обету и могут ли они впоследствии покинуть обитель, чтобы помогать отцу или матери, схоласт, нигде не упоминая о себе прямо, попытался объяснить свои действия<sup>2</sup>.

С одной стороны, он считал, что дети должны подчиняться главе семейства (*pater familias*) во всем, что касается домашних дел (*domesticam conversationem*) и нравственности (скорее всего, именно это обстоятельство заставило Фому отложить постриг до смерти отца). С другой — если молодой человек является свободнорожденным (*ingenuus*) и может распоряжаться собой, а родители не слишком сильно нуждаются в его поддержке или кроме него есть другие дети, способные им помочь, следует нарушить родительскую волю и «предоставить мертвым погребать своих мертвецов», утверждал Фома<sup>3</sup>. Кроме того, зная о предписании доминиканского устава, запрещающем допускать в орден лиц младше 18 лет<sup>4</sup>, Фома как на страницах «Суммы теологии», так и во время диспутов со студентами защищал право детей уходить в монахи против воли родителей по достижении совершеннолетия в соответствии с нормами канонического права (т. е. монашеский обет должен считаться действительным для маль-

---

<sup>1</sup> Murray A. Reason and Society in the Middle Ages. Oxford, 1978. P. 340, 348.

<sup>2</sup> Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. III. Q. V. Art. I. Resp. Установлено, что данный вопрос обсуждался во время диспута, проводившегося на Пасху 1270 г. См.: Wéber E.-H. Le Christ selon saint Thomas d'Aquin. Declée; P., 1988. Appendice.

<sup>3</sup> «si vero non sunt in tali necessitate ut filiorum obsequio *multum* indigeant (речь идет о родителях. — Т. С.), possunt, praetermisso parentum obsequio, filii religionem intrare etiam contra praeceptum parentum, quia... post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet quantum ad ea quae pertinent ad dispositionem sui status...» (Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 189. Art. VI. Resp.) Cp.: «Ille enim qui nondum religionem intravit, si videat patrem suum in magna necessitate, cui per alium subveniri non possit, non debet religionem intrare, sed tenetur ministrare parentibus... Si vero per alium possit eius parentibus ministrari; potest, si vult, religionem intrare. Unde Chrysostomus exponens illud Matth., VIII, 22: dimitte mortuos sepelire mortuos suos, dicit quod malum est abducere hominem a spiritualibus» (*Idem*. Quaestiones quodlibetales. III. Q. VI. Art. II. Resp.).

<sup>4</sup> ALKGMA. Bd. I. S. 202; ALKGMA. Bd. V. S. 542.

чиков с 14, а для девочек — с 12 лет)<sup>1</sup>. Примечательно, что в данном случае Фома Аквинский прибег к авторитету папского законодательства, ссылаясь на «Liber Extra» Григория IX<sup>2</sup>.

Видимо, схоласт вел речь не только об уходе к францисканцам или доминиканцам, т. к. намеренно отвергать постановления орденского руководства он не мог, а, кроме того, в самой «Liber Extra» содержится оговорка, согласно которой принимать в ордена со строгим уставом дозволено лишь восемнадцатилетних<sup>3</sup>. Однако для нас имеет значение не то, какой именно орден подразумевал схоласт, а то, с какой силой и обычно несвойственной ему эмоциональностью он настаивал на возможности нарушения заповеди сыновнего послушания ради принятия монашества. Даже если учитывать время создания проанализированных выше текстов (ок. 1270 г., т. е. период споров Фомы с Герардом Аббевильским и Николаем из Лизьё) и их полемическую направленность, нельзя не заметить, что тема разрыва с семьей ради служения Богу сильно волновала мыслителя. В «Сумме теологии» и «Вопросах о чем угодно» Фома как нельзя лучше показал намерения, руководившие им в юные годы.

Трудно установить с точностью время пострига Фомы (в данном случае мы подразумеваем не окончательное принесение монашеских обетов (*professio*), а начало испытательного срока — новичиата). Если верить Варфоломею Луккскому, он состоялся в 1240–1241 гг., а согласно «Золотой легенде» — в 1239 г.<sup>4</sup> Однако более обоснованной является точка зрения, согласно которой Фома стал «братом-проповедником» не раньше второй половины 1243 — начала 1244 г., ведь сообщение Варфоломея о том, что Фома получил одеяние новичия в 16 лет, явно противоречит доминиканскому уставу<sup>5</sup>. Хотя исключе-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 189. Art. V. Resp., Art. VI. Resp.; Quaestiones quodlibetales. III. Q. 6. Art. II. Resp.*

<sup>2</sup> *Decretal. Gregor. IX. Lib. III. Tit. XXXI. Cap. I, VIII. Col. 569, 571.*

<sup>3</sup> *Ibid. Cap. VI. Col. 570.*

<sup>4</sup> «Cum jam esset XVI annorum, habitum fratrum Praedicatorum assumpsit» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 355). Никто из биографов не повторил это утверждение Варфоломея Луккского. Среди исследователей, поддерживавших указанную датировку, следует назвать в первую очередь Д. Прюммера. Подробнее см.: *Walz P.-A. Op. cit. P. 27. «Cum autem esset XIV annorum, virgo electus a Domino intravit ordinem sacratissimum fratrum praedicatorum» (Jacobi a Voragine Legenda aurea... P. 918).*

<sup>5</sup> Это предписание содержат обе редакции устава (1228 и 1238–1240 гг.): «Nullus recipiatur infra XVIII annos» (ALKGMA. Bd. I. S. 202), «Nullus recipiatur infra decem et octo annos» (ALKGMA. Bd. V. S. 542). Испытательный срок — новичиат продолжался не ме-

ния из данного правила все же были, его нарушение строго каралось<sup>1</sup>. Следует согласиться с Г. Денифле и М. Грабманном, относившими постриг Фомы к марту–апрелю 1244 г.<sup>2</sup> Обряд был совершен, как того требовал устав, приором монастыря Сан-Доменико Маджоре Фомой Аньи из Лентино<sup>3</sup>.

---

нее шести месяцев и мог продлеваться по усмотрению монастырского начальства. См.: ALKGMA. Bd. I. S. 202. Однако, как указывал сам Фома (ок. 1271), испытательный срок продолжался один год: «datur intransitibus annus probationis» (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. IV. Q. 12. Art. I ad 5*). См. также: *Idem. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 189. Art. II. Resp. Б. де Рубье и П. Мандонне* считали временем вступления Фомы в доминиканский орден 1243 г., Ф. Пельстер — конец 1243 — начало 1244 г. Источники содержат ряд косвенных подтверждений этой датировки. Большинство авторов житий относят уход Фомы к доминиканцам и его последующее пленение братьями к понтификату Иннокентия IV. Таким образом, это событие не могло случиться ранее 25 июля 1243 г. (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 39*). Кроме того, все, за исключением Варфоломея Капуанского, не пишут о том, как отнесся к поступку сына Ландульф Аквинский и не сообщают о его участии в поимке Фомы. Поэтому можно предположить, что Фома принял монашество после кончины отца, наступившей, скорее всего, 24 декабря 1243 г. Тем не менее Варфоломей Капуанский, ссылаясь на слова одного из друзей Фомы, Иоанна из Сан-Джулиано, говорил об *отцовском* гневе, обрушившемся на Фому: «Sed fratres Predicatores, timentes genitoris (курсив мой. — Т. С.) dicti fratris Thome potentiam...» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 314*) и о том, что в итоге по просьбе своей супруги Ландульф Аквинский решил отпустить сына («pater idem multis precibus uxoris sue, matris electi viri prefati... exoratus... fratrem Thomam a carcere liberavit» (*Ibid. P. 31*)). Сторонники этой точки зрения относят кончину Ландульфа Аквинского к концу 1245 г. См.: *Spiazzi R. M. Op. cit. P. 51; Weisheipl J. A. Op. cit. P. 29; Torrell J.-P. Op. cit. P. 10–12.*

<sup>1</sup> *Hinnebusch W. A. Op. cit. P. 283.*

<sup>2</sup> Генрих Денифле на основе сообщения Вильгельма Токко о том, что в момент ареста Фомы братьями император Фридрих II находился в замке Аквапенденте в Тоскане, предложил датировать его пострижение концом ноября 1243 — маем 1244 г. О датировке Денифле см.: *Baeumker C. Op. cit. S. 5*. М. Грабманн уточнил выводы своего учителя, датируя начало новициата Фомы апрелем 1244 г. См.: *Grabmann M. Mittelalterliches Geistesleben... S. 254*. См. также: *Драгун Б., Стяжкин Н.* Фома Аквинский // *Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 380.*

<sup>3</sup> Об этом упоминал Бернард Ги: «cui habitum ordinis contulit et induit vir per omnia laudabilis et devotus frater Thomas Agni de Lentino tunc prior neapolitanus, qui fuit postmodum archiepiscopus cusantinus et inde [sic] translatus factus fuit sancta civitatis Jerusalem patriarcha» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 132*). Другие биографы не называют имени того, кто принимал Фому в орден (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 36–37, 313, 355*). Версия Бернарда Ги соответствует предписанию устава: «Nullus recipiatur... nisi a priore provinciali... vel a priore conventuali, cum assensu totius vel majoris partis capituli» (*ALKGMA. Bd. V. S. 542*).

Предвидя сопротивление со стороны семьи, Фома Аквинский принял предложение магистра ордена Иоанна Тевтонского (Иоанна Вильдесхаузена) укрыться в Болонье, куда тот отправлялся на капитул (он должен был состояться 22 мая 1244 г.)<sup>1</sup>. Там было решено послать Фому в Рим (в монастырь св. Сабины), а затем в Париж, где находилась орденская школа св. Иакова<sup>2</sup>. Руководство доминиканского ордена высоко оценило уровень знаний юноши. Он подвергся проверке специальной комиссии из трех человек, доложившей о результатах экзамена приору и капитулу<sup>3</sup>. Перед отправкой в Париж Фоме тоже пришлось пройти своего рода конкурс, ведь в школу св. Иакова попадало лишь три студента от каждой провинции ордена (общее число обучающихся составляло около 30 человек)<sup>4</sup>.

Но намечавшаяся поездка не состоялась. Недовольные тем, что Фома ушел в нищенствующий орден, родные братья решили «вразумить» его. Родственников возмущали слухи о поступке юноши, которые повторяли даже вассалы графа Ландульфа<sup>5</sup>. Заручившись материнским благословением и поддержкой Фридриха II, Рейнальдо Аквинский вместе с Пьетро делла Винья, одним из наиболее близких императору лиц, настиг Фому вблизи крепости Аквапенденте в Тоскане и заключил в замок Сан-Джованни Кампано (San Giovanni Campano, Monte S. Ioannis), расположенный в родовых владениях графов Аквинских<sup>6</sup>. Вскоре пленника поселили в башне замка Рокка-

---

<sup>1</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 355. Фома из Кантимпре полагал, что именно во время этого капитула Фома Аквинский был принят в доминиканский орден: «Intravit ordinem Fratrum Praedicatorum Bononiae» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 387–388). Подробнее см.: Walz P.-A. Op. cit. P. 40, 55. Сведения Фомы из Кантимпре не подтверждаются другими авторами. Ср.: S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 37–38, 313–314. Обширные сведения об этом периоде жизни Фомы см.: Kettern B. Op. cit. Sp. 1324–1330.

<sup>2</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 37–38.

<sup>3</sup> ALKGMA. Bd. I. S. 187, 202.

<sup>4</sup> ALKGMA. Bd. I. S. 218; Bd. V. S. 562. Количество студентов можно установить по числу провинций ордена, которых к 1240 г. было 8, а к 60-м годам XIII в. — 13. См.: ALKGMA. Bd. I. S. 212; Bd. V. S. 551–552.

<sup>5</sup> Об этом сообщал Вильгельм Токко: «De quo ad Vasallos parentum ejus Roccae praedictae relatione veridica pervenisset, et per eos... fuisset matri ejus querulis vocibus intimatum...» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 37).

<sup>6</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 38–39; 355–356; 314. Напротив, Дж. Уэйшейпл полагает, что Фома вначале был помещен в Рокка-Секке, а затем перевезен в Сан-Джованни Кампано. См.: Weisheipl J. A. Thomas Aquinas... P. 102.



Секка, где он провел более года (некоторые биографы полагают, что Фоме пришлось пережить почти двухлетний или даже трехлетний домашний арест)<sup>1</sup>. Несмотря на тяжелые условия, в которых находился Фома, он продолжал прерванное обучение, перечитывая Библию и «Сентенции» Петра Ломбардского<sup>2</sup>.

Добиваясь возвращения Фомы в орден, доминиканцы обратились к папе Иннокентию IV с жалобой<sup>3</sup>. Понтифик потребовал от Фридриха II наказать виновных и освободить узника. В это время император находился в сложной ситуации. Состоявшийся в Лионе Вселенский собор 17 июля 1245 г. объявил его низложенным, отлученным и виновным в ереси. Хотя столкновения с Римом по-прежнему продолжались, в тот момент пришлось уступить<sup>4</sup>.

Едва ли не бóльшие трудности испытывало семейство Фомы. Источники не объясняют причин резкой перемены в обращении с ним братьев. Скорее всего, она была вызвана тем, что, с одной стороны, действия Рейнальдо Аквинского по отношению к непокорному юноше не могли понравиться папе, с другой — именно под защиту Иннокентия IV старший брат Фомы решил перейти после смерти Ландульфа Аквинского, страшая надвигающейся опалы (Рейнальдо

---

<sup>1</sup> Варфоломей Луккский писал, что Фома пребывал под надзором «длительное время» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 356). Вслед за Вильгельмом Токко, писавшим «*sique fere per duos annos custoditus in carcere*» (*Ibid.* P. 43), Бернард Ги полагал, что заключение продолжалось около двух лет: «*fuit autem ferme biennio in tali conclavi velut in carcere custoditus*» (*Ibid.* P. 137), а Фома из Кантимпре говорил о двух- или трехлетнем заточении: «*sic annis duobus, vel tribus in carcere perduravit*». (*Ibid.* P. 388).

<sup>2</sup> Фома из Кантимпре — единственный автор, подробно описавший условия заключения Фомы. По словам биографа, молодого монаха морили голодом и холодом, подсылали к нему блудниц с целью совратить его: «*Ubi... gravi inedia, frigore et penuria affigeretur... secum mulieres in carcere per tempus aliquod concluserunt*» (*Ibid.* P. 388). О перенесенном Фомой искушении повествовал и Вильгельм Токко (*Ibid.* P. 40–41). Ср.: *Chenu M. D. Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddocumenten*. Reinbeck bei Hamburg, 1960. S. 7–8. Именно в те годы Фома в совершенстве изучил Священное Писание и впоследствии цитировал его по памяти: «*ibi Bibliam perlegit et textum Sententiarum didicit*» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 40), «*In qua quidem biblia sic mirabiliter et profunde profecit quod exiens de paterno carcere in paucis punctis biblie dubitabat*» (*Ibid.* P. 314).

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 39.

<sup>4</sup> Абрамсон М. Л. Указ. соч. С. 275; Walz P.-A. *Op. cit.* P. 44–47.

Аквинский был казнен Фридрихом II в 1250 г.)<sup>1</sup>. Поэтому семья оставила Фома в покое<sup>2</sup>.

Ему было разрешено видаться с собратьями (его навещал Иоанн из Сан-Джулиано) и, не опасаясь преследований, носить орденское облачение<sup>3</sup>. Правда, родственники Фомы, не терявшие надежд на достижение им должности аббата, используя все свое влияние и связи в курии, ходатайствовали перед папой, дабы тот разрешил ему занять место настоятеля Монте-Кассино, не уходя от доминиканцев, но он отказался<sup>4</sup>.

Выйдя из заточения, Фома отправился в Рим к Иоанну Тевтонскому (возглавлял орден в 1241–1252 гг.). Возможно, именно в период между летом 1245 г. и летом 1246 г. он принес окончательные монашеские обеты послушания, нестяжания и целомудрия<sup>5</sup>. Относительно дальнейших событий между биографами имеются разногласия.

---

<sup>1</sup> Wallace W. A., Weisheipl J. A., Johnson M. F. Thomas Aquinas // NCE. 2003. Vol. 14. P. 15; S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 356.

<sup>2</sup> Вильгельм Токко и Варфоломей Луккский полагали, что Фома не был отпущен на свободу, а бежал из замка Рокка-Секка при содействии матери и сестер, спустившись из окна по веревке. В описании побега Фомы отчетливо прослеживаются параллели с рассказом о бегстве апостола Павла от иудеев. См.: S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 43, 356. Ср.: Деяния. IX, 25.

<sup>3</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 39, 43.

<sup>4</sup> Наиболее обстоятельно об этом эпизоде повествовал Фома из Кантимпре, утверждавший, что Аквинат получил от папы позволение стать аббатом еще на пути в Париж и что это вынудило его сменить маршрут и ехать в Кельн: «Venienti autem mox a Papa praecipitur, ut regimen Abbatiae Montis Cassini susciperet... Renuit ergo praeclarissimus adolescens, nec ordinem, vel habitum deserere ulla conditione consensit. Cui cum Papa concederet, ut in ordine et habitu suo, praeesset officio: noluit ille, et clam prolapsus a curia fugit, et in Coloniam Agrippinam venit, studuitque in loco illo» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 388). П.-А. Вальц считал, что это событие произошло не раньше 1248 г., т. к. место настоятеля в тот период пустовало (аббат Стефан (т. е. Этьен из Корбаро. — Т. С.) скончался 24 января 1248 г.). См.: Walz P.-A. Op. cit. P. 64. Варфоломей Луккский сообщал, что должность аббата была предложена Фоме папой Александром IV уже после отъезда в Кельн и его рукоположения, когда его родственники попали в немилость: «Inde vadit Coloniam ad fratrem Albertum... et ibidem existens, oblata fuit eidem abbatia Montis Cassini per Alexandrum, gratia parentum, qui jam erant expulsi de Regno, et recusavit» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 356).

<sup>5</sup> Речь идет не о вступлении в орден, а об окончании испытательного срока — новициата. Э. Л. Радлов ошибочно утверждал, что Фома вступил в орден уже после выхода из-под домашнего ареста. См.: Э. Р. (Э. Л. Радлов). Указ. соч. С. 943.

Вильгельм Токко и Бернард Ги сообщали, что магистр ордена повез Фому в Париж, а оттуда в Кельн<sup>1</sup>. Другие авторы, например Фома из Кантимпре, полагали, что в орденскую школу при монастыре Святого Креста в Кельне, которая «процветала под началом брата магистра Альберта», Фома отбыл из Рима, минуя Париж<sup>2</sup>. В литературе существует и промежуточная точка зрения. Так, П.-А. Вальц считал, что в Париже Фома находился совсем недолго в связи с проходившим там генеральным капитулом 1246 г., а вскоре отправился в Кельн<sup>3</sup>. Впрочем, эта версия кажется нам неубедительной. Равным образом, сомнения вызывает и сообщение Фомы из Кантимпре об отъезде Фомы из Рима непосредственно в Кельн. Большинство биографов указывают, что Фома был направлен именно к Альберту Великому, который в то время (1243/1244–1248 гг.) находился в Парижском университете, тем более что орденская школа в Кельне еще не была основана<sup>4</sup>. Следовательно, сообщение об отправке Фомы в Кельн теряет смысл.

Подтверждением факта пребывания юноши в Париже до 1248 г. и ошибочности показаний Фомы из Кантимпре служит исследованный знатоком биографии Аквината Дж. Уэйшейплом манускрипт, хранящийся в Национальной библиотеке Неаполя (MS I B 54) — список с текста лекций Альберта Великого, начатый в Париже, продолженный в Кельне и хранившийся Фомой всю жизнь. Первая часть рукописи (ff. 1 — 41v) содержит текст комментариев Альберта к сочинению «О небесной иерархии» Псевдо-Дионисия Ареопагита (относящихся как раз к периоду 1245–1248 гг.), а затем (ff. 64 — 130vb) следуют написанные своеобразным неразборчивым почерком Фомы комментарии к трактату «О божественных именах». Основываясь на датировке данного документа, а также по ряду других признаков Дж. Уэйшейпл сделал вывод о том, что Фома Аквинский учился в Париже с осени 1245 до 7 июня 1248 г. (т. к. в этот день, на Троицу, там состоялся генеральный капитул, на котором было принято решение об учреждении орденских школ), а затем вместе со своим на-

---

<sup>1</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 44, 138–139.

<sup>2</sup> Ibid. P. 356, 358.

<sup>3</sup> Walz P.-A. Op. cit. P. 52–53.

<sup>4</sup> Wallace W. A., Weisheipl J. A., Johnson M. F. Thomas Aquinas // NCE. 2003. Vol. 14. P. 15–17; Weisheipl J. A. Albert der Große. Leben und Werke / Übertr. von P. G. Kirstein // Albertus Magnus: sein Leben und seine Bedeutung / Hrsg. von M. Entrich. Graz; Wien; Köln, 1982. S. 18; Карсавин Л. П. Указ. соч. С. 135–136.

ставником уехал в Кельн, где оставался до нового отъезда в Париж осенью 1252 г.<sup>1</sup>

Соглашаясь с данной датировкой, добавим, что сотрудничество Альберта и Фомы, продолжавшееся более двух десятилетий, началось в самую благоприятную пору для них обоих. Если Фома, достигший почти двадцатилетнего возраста, обладал к тому времени солидными знаниями Писания, трудов церковных авторов и произведений Аристотеля, отличался упорством в достижении поставленной цели, крепкой памятью и огромной работоспособностью, то его учитель находился в расцвете своей преподавательской деятельности.

Альберт Великий (Альберт из Лауингена, Альберт Кельнский)<sup>2</sup> считался одним из наиболее авторитетных ученых своего времени, непревзойденным по широте познаний. Он сразу сумел заинтересовать Фому своими занятиями. Еще в Париже Альберт проводил диспуты на различные темы, материалы которых составили впоследствии основное содержание «Суммы о тварях» (*Summa de creaturis*), толковал «Сентенции» Петра Ломбардского (вплоть до весны 1249 г.) и до 1246 г. написал комментарии к «Старой этике» и «Новой этике»<sup>3</sup>.

Уже в Кельне Альберт с 1250 по 1252 г. читал лекции по новому переводу всех 10 книг «Этики», выполненному около 1246/1247 г. Робертом Гроссетестом, и по трактатам псевдодионисиевского корпуса<sup>4</sup>. Биографы отмечают, что Фома не только собрал и собственно-

---

<sup>1</sup> *Weisheipl J. A.* Op. cit. S. 23–24, 27. В настоящее время принадлежность комментариев Фоме не подвергается сомнению. См.: *Burger M.* Codex 30 der Dombibliothek Köln. Ein Arbeitsexemplar für Thomas von Aquin als Assistent Alberts des Großen // *Mittelalterliche Handschriften der Kölner Dombibliothek. Erstes Symposium der Diözesan- und Dombibliothek Köln zu den Dom-Manuskripten* (26.–27. November 2004). (Libelli Rhenani 12) / Hg. H. Finger. Köln, 2005. S. 192.

<sup>2</sup> О биографии Альберта Великого, проблеме хронологии и аутентичности его сочинений см.: *Weisheipl J. A.* Albert the Great // *NCE*. 2003. Vol. 1. A–Az. P. 224–228; *Simon P.* Albert der Große // *TRE*. 1978. Bd. 1. T. II. S. 177–184; *Фокин А. Р., Усков Н. Ф.* Альберт Великий // *Православная энциклопедия*. 2001. Т. 2. С. 72–75. Альберт, в соответствии с наиболее ранним свидетельством хроники Генриха Херфордского (ок. 1350 г.), происходил из рыцарского рода (*ex militaribus*), а не из рода графов Большетедтских, как считалось прежде на основании поздней биографии схоласта, написанной Рудольфом Нимвегенским (ок. 1488 г.).

<sup>3</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 44–45, 140; *Weisheipl J. A.* Op. cit. S. 19–22, 27–28.

<sup>4</sup> *Weisheipl J. A.* Op. cit. S. 28. О переводе Роберта Гроссетеста см.: *Конлстон Ф.-Ч.* История средневековой философии / Пер. с англ. И. Борисовой. М., 1997. С. 186. До

ручно переписал их, но и дополнил сказанное учителем<sup>1</sup>. Прилежное изучение «Этики» и «Ареопагитик» оказало значительное воздействие на формирование представлений Фомы о наилучшем государственном устройстве и об иерархии общества. За годы обучения у Альберта Великого изменилось и положение Фомы в ордене. В 1250 г., по достижении двадцатипятилетнего возраста, он был рукоположен в священники архиепископом Кельнским Конрадом Хохштаденем.

Строго соблюдая предписания устава, касающиеся поведения студентов, большую часть времени Фома хранил молчание. За могучее телосложение, флегматичность и сосредоточенность и, как предполагает Дж. Уэйшейпл, из-за незнания немецкого языка<sup>2</sup>, он получил прозвище Немой Бык (*Bos Mutus*). Поэтому, начав успешно выступать на диспутах, он удивил не только товарищей, но и Альберта, радовавшегося, что способности его ученика раскрываются в полную силу<sup>3</sup>. О том, насколько высоко ценил Альберт Великий своего даровитого воспитанника, можно судить по горячей поддержке, оказанной им Фоме при решении вопроса о предоставлении ему права вести занятия в парижской орденской школе Св. Иакова. Предвидя возможное

---

этого перевод 2-й и 3-й книг, сделанный в XII в., и перевод 1-й книги начала XIII в. были известны как «Старая этика» и «Новая этика».

<sup>1</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 45; *Weisheipl J. A. Op. cit.* S. 24, 28, 39–40, *Габманн М.* Введение в «Сумму теологии»... С. 129. Бернард Ги писал, что Фома объяснял студентам трудные места книги «О божественных именах» и составлял комментарии к обсуждавшимся на диспутах вопросам: «Quam... attente frater Thomas recolligens et in scriptis redigens in quadam cedula reposuit» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 140). О совместной работе Альберта и Фомы над «Ареопагитиками» см.: *Burger M. Op. cit.* S. 193–203.

Вильгельм Токко сообщал, что Фома создал письменные комментарии к лекциям по «Никомаховой этике» (*Ibid.* P. 46–47). Сообщения биографов подтверждаются современными источниковедческими исследованиями. Манускрипта с пояснениями к сочинению Аристотеля, написанного рукой Аквината, не существует, однако сохранилось 9 списков с него, содержащих текст лекций Альберта в том виде, в каком их скопировал Фома. На основе этих манускриптов в 1968 г. выпущено критическое издание первого варианта комментариев Альберта к «Этике» в переводе Роберта Гроссетеста. Во все более ранние издания, в том числе в издание А. Борнье, помещен позднейший комментарий Альберта к тексту «Этики» (в переводе Вильгельма из Мёрбеке), который был создан во время пребывания Альберта при папской курии в Витербо (август 1261 — осень 1262 г.) и в Орвьето (осень 1262 — февраль 1263 г.).

<sup>2</sup> *Weisheipl J. A. Op. cit.* S. 32.

<sup>3</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 44–47. Устав требовал, чтобы обучающиеся братья не говорили без особой необходимости. См.: *ALKGMA. Bd. I. S. 222–223; Bd. V. S. 562–564.*

выдвижение Иоанном Тевтонским кандидатуры своего соотечественника, Альберт сумел убедить одного из влиятельнейших братьев — Гуго Сен-Шерского (Hugo a Sancto-Caro, Hugh de Sent-Cher), первым из доминиканцев получившего сан кардинала, в том, что попасть в Париж Фома достоин более других. В августе 1252 г. Гуго Сен-Шерский, встретившись с Иоанном Тевтонским в Констанце, сумел уладить дело, и Фома уехал в Париж для получения степени бакалавра богословия, которая открывала путь к преподаванию в университете<sup>1</sup>.

Став в 1252 г. «бакалавром Библии» (*basalavrus biblicus*), Фома приступил к чтению лекций по Священному Писанию и к проведению диспутов в школе св. Иакова под руководством брата Илии Брунетти<sup>2</sup>. С 1254 г. он получил право публично объяснять «Сентенции» Петра Ломбардского (*basalavrus Sententiarium*) (по другим сведениям, «бакалавром Сентенций» Фому назначили в 1252 г., в таком случае чтение им лекций по Библии следует отнести к кельнскому периоду)<sup>3</sup>.

В первую очередь своим студентам Фома адресовал первое крупное произведение, «Комментарии на четыре книги “Сентенций” Петра Ломбардского» (*In IV libros Sententiarum Petri Lombardi, Super IV libros Sententiarum*), составленное в 1253–1256 гг.<sup>4</sup> В нем были намечены почти все темы, развиваемые Фомой в дальнейшем, заложена основа для написания обобщающих трудов — «Суммы против язычников» и «Суммы теологии».

В эти годы Фома оказался вовлечен в борьбу за место на кафедре богословия Парижского университета. Несмотря на то что доминиканцы читали лекции в университете с 1229–1230 гг. (вначале кафедру занял видный богослов и знаток канонического права Роланд

---

<sup>1</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 48; *Weisheipl J. A.* Op. cit. S. 32–33. О Гуго Сен-Шерском подробнее см.: *Filthaut E.* Hugo a Sancto-Caro // LTK. 1960. Bd. 5. Sp. 517; *Smit A.* Hugh of Saint-Cher // NCE. 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 156; *Weisheipl J. A.* Op. cit. S. 32.

<sup>2</sup> *Grabmann M.* Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt... S. 15; *Charitularium Universitatis Parisiensis*. Vol. I. P. 307.

<sup>3</sup> *Wallace W. A., Weisheipl J. A., Johnson M. F.* Thomas Aquinas // NCE. 2003. Vol. 14. P. 17; *Kettern B.* Thomas von Aquin O. P. // *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon*. Herzberg, 1996. Bd. XI. Sp. 1325.

<sup>4</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 60–62, 357; *Grabmann M.* Die Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin. Freiburg-im-Br., 1928. S. 15; *Grabmann M.* Die Werke... S. 286–287; П.-А. Вальц датировал комментарии к «Сентенциям» 1253–1255 гг. (*Walz P.-A.* Op. cit. Appendice).

Кремонский<sup>1</sup>, а в 1230–1231 гг. — не менее прославленный канонист XIII в. Гуго Сен-Шерский и Иоанн из Сен-Жиля (Ioannes de Sent-Giles))<sup>2</sup>, отношение к ним оставалось настороженным. Светскими профессорами был проведен закон о том, что ни один орден не может иметь двух теологических кафедр, нацеленный прежде всего против доминиканцев, которые, в отличие от францисканцев, имели по одной кафедре для преподавателей из французской провинции ордена и для иностранцев; создавались препятствия для получения докторской степени бакалаврами из нищенствующих орденов; доминиканцы и францисканцы не допускались в конгрегацию магистров.

В свою очередь, монахи постоянно демонстрировали несогласие с университетскими постановлениями. Если профессора, добиваясь удовлетворения каких-либо требований, прекращали лекции, доминиканцы по-прежнему проводили занятия<sup>3</sup>. Обвиняемые в отсутствии солидарности с общими решениями университета, в клевете и даже в избиении одного из университетских служителей, доминиканцы обратились за помощью к папе Иннокентию IV, не слишком благоволившему нищенствующим братьям, но все же способному урегулировать ситуацию. 1 июля 1253 г. папа потребовал от магистров принять доминиканцев в свою корпорацию, но примирения не последовало<sup>4</sup>.

Благодаря поддержке нового понтифика, Александра IV, убежденного сторонника нищенствующих орденов (в прошлом он был кардиналом-протектором францисканского ордена), доминиканцы добились закрепления своих привилегий. Булла от 14 апреля 1255 г. «Словно древо жизни» (*Quasi lignum vitae*) подтверждала право доминиканского ордена иметь в университете две кафедры и аннули-

---

<sup>1</sup> Около 1230 г. Роланд Кремонский создал «Сумму теологии» (до настоящего времени не издана), послужившую одним из образцов для последующих сочинений такого рода. Подробнее о нем см.: *D'Amato A. Roland of Cremona // NCE. 2003. Vol. 12. Ref — Sep. P. 291–292.*

<sup>2</sup> *Комляревский С. А.* Указ. соч. С. 144; *Hirschenauer P. R.* Op. cit. S. 33; *Weisheipl J. A.* Op. cit. S. 21–22.

<sup>3</sup> *Комляревский С. А.* Указ. соч. С. 145–147; *Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 242.*

<sup>4</sup> *Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 252–258; Комляревский С. А.* Указ. соч. С. 147–148; *Mandonnet P. De l'incorporation des Dominicains dans l'ancienne Université de Paris // Revue Thomiste. 1896. Vol. 4. P. 133–170.*

ровала все постановления университета, направленные против преподавателей-монахов<sup>1</sup>.

Однако конфликт разгорался все сильнее. Доминиканцы столкнулись с серьезным противником в лице Вильгельма Сен-Амурского, преподававшего на факультете искусств, а с 1250 г. ставшего магистром богословия<sup>2</sup>. Упреки в нарушении университетских статутот и весьма нелестные высказывания, в которых поступки братьев сравнивались с поведением «мыши в мешке» и «змеи за пазухой»<sup>3</sup>, сменились продуманной и жесткой критикой основных принципов организации нищенствующих орденов.

По словам Вильгельма, монахам запрещено учить и проповедовать, долго находиться вне обителей, тем более в школах<sup>4</sup>. Особую остроту у него приобрел вопрос о накоплении богатств католической церковью. В своих сочинениях Вильгельм именовал доминиканцев лже-апостолами, т. к. они, по его мнению, не желают трудиться и, формально не владея имуществом, живут за счет узурпации прав приходского духовенства и сбора подаяний<sup>5</sup>.

Раздача всего имущества, стремление к нищете и праздности является, по убеждению Вильгельма, смертным грехом. Вдвойне грешат люди, просящие милостыню не из-за бедности и тем самым отни-

---

<sup>1</sup> Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 279.

<sup>2</sup> Подробнее см.: *Котляревский С. А.* Указ. соч. С. 149–155; *Hinnebusch W. A.* Op. cit. P. 71–99; 138–149; *Фортинский Ф. Я.* Борьба Парижского университета с нищенствующими монахами в половине XIII века // ЖМНП. 1892. Ч. 283. С. 79–89; *Ивановский В. Н.* Народное образование и университеты в средние века. М., 1898. С. 25–26.

<sup>3</sup> В циркулярном письме ко всем архиепископам и университетам парижские профессора использовали по отношению к доминиканцам пословицу: «mus in pera, serpens in sinu, ignis in gremio male suos remunerat hospites» (Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 252–258).

<sup>4</sup> *Котляревский С. А.* Указ. соч. С. 152.

<sup>5</sup> Сочинения Вильгельма Сен-Амурского «Об опасностях новейших времен» (De periculis novissimorum temporum, Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum, 1255 или 1256), «Собрания католического и канонического Писания» («Collectiones catholicae et canonicae Scripturae», 1266 — далее Collectiones...), «О размере милостыни» (De quantitate elemosynae) были изданы в Констанце в 1632 г. По этой публикации их цитировал С. А. Котляревский (он полагал, что труды Вильгельма вышли в Париже). См.: *Котляревский С. А.* Указ. соч. С. 74, 152–153. Подробные сведения о содержании и времени создания данных трактатов Вильгельма приведены в работе: *Hirschenauer P. R.* Op. cit. S. 48–49.



мающие пропитание у действительно нуждающихся<sup>1</sup>. Вильгельм с неодобрением отзывался о тех юридических уловках, к которым прибегали для оформления владельческих прав на какую-либо вещь доминиканцы и францисканцы, приписывая собственность папе римскому, а за собой оставляя лишь пользование (*usus*)<sup>2</sup>.

При этом частное владение как таковое не вызывало у Вильгельма осуждения. Церковь и монастыри должны владеть имуществом, ведь оно было и у Христа, и у апостолов<sup>3</sup>. Он подчеркивал, что спасение заключается не в отказе от материальных благ, а в следовании Богу<sup>4</sup>. Не ограничившись нападками на уставы доминиканцев и францисканцев, Вильгельм попытался уличить братьев-проповедников в сочувствии взглядам Иоахима Флорского. Отсюда было недалеко до прямого обвинения в ереси, якобы процветавшей в ордене<sup>5</sup>.

Выступление Вильгельма, нацеленное не только против нищенствующих монахов, но и против поддерживавшего их папства, вызвало незамедлительную реакцию Александра IV и доминиканского руководства. В письме к ордену его глава Гумберт Романский писал: «На нас восстал Дьявол, Левиафан, Вельзевул... Нас называют лжеапостолами... которые должны в последнее время... разрушить веру»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Котляревский С. А. Указ. соч. С. 153. Римскими понтификами и руководством ордена францисканцев в 1240 — начале 1250-х гг. были предприняты серьезные попытки сглаживания противоречий между идеалом Христовой нищеты, который был заповедан Франциском Ассизским для своих последователей, и реальной ситуацией в ордене. Одной из тенденций было признание необходимости наличия у ордена имущества для достижения благих целей (проповеди, обучения и т. п.), но не на основании собственности, а по праву пользования. Руководству ордена удавалось обходить запрет на обладание материальными благами за счет ряда юридических уловок, причем к решению вопроса о собственности привлекались лучшие умы ордена: знаменитый богослов Александр Гэльский, Иоанн из Ла-Рошели. Подробнее см.: Дунаев А. Л. Францисканский орден и движение спиритуалов: история конфликта (1220–1319). Дис. ... канд. ист. наук. М., 2009. С. 52–54.

<sup>2</sup> «*Earum dominium Summo Pontifici infructuosum relinquunt*». Цит. по: Котляревский С. А. Указ. соч. С. 153.

<sup>3</sup> «*Christus qui fuit perfectissimus, habendo communes loculos, compatiendo infirmis, nihil suae perfectionis detrahit*» (*Guillelmus de Sancto-Amore. Collectiones...* P. 364). Цит. по: Котляревский С. А. Указ. соч. С. 152–153.

<sup>4</sup> «*relinquere omnia non facit perfectum esse, sed Deo imitari perfectum facit*» (*Guillelmus de Sancto-Amore. Collectiones...* P. 358). Цит. по: Котляревский С. А. Указ. соч. С. 152–153.

<sup>5</sup> Hirschenauer P. R. Op. cit. S. 42.

<sup>6</sup> Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 309.

Фома Аквинский вначале откликнулся на вызов Вильгельма Сен-Амурского и его сторонников упреком в неправильном толковании ими Священного Писания (*Quaestiones quodlibetales*, VII. Q. 6), брошенным во время одного из диспутов «о чем угодно» (вероятно, на Пасху 1256 г.)<sup>1</sup>, что в той ситуации могло быть расценено как обвинение в ереси, а на каникулах (ранняя осень 1256 г.) написал сочинение «Против нападков на почитание Бога и монашество» (1256) (*Contra impugnantes Dei cultum et religionem*), представлявшее собой апологию доминиканского ордена и обнародованное, по предположению М.-М. Дюфейля, очень быстро, еще до осуждения папой Вильгельма и его учения<sup>2</sup>. Вместе с тем оно явилось первой работой Фомы, в которой он специально обратился к анализу вопроса о соотношении деятельной и созерцательной жизни и о том, обязаны ли монахи нищенствующих орденов сами зарабатывать средства к существованию. П.-А. Вальц отмечал, что написанию данного трактата предшествовало создание работы «О ручном труде монахов» (*De opere manuali religiosorum*, 1255–1256)<sup>3</sup>, которая, по его мнению, не дошла до нас. Однако М.-М. Дюфейль и Г.-Г. Вальтер высказали вполне обоснованную догадку о том, что эта «работа» — не что иное, как часть «Вопросов о чем угодно» (*Quaestiones quodlibetales*. VII), озаглавленная «О ручном труде» (*De opere manuali*) и датируемая ими 1256 г. (скорее всего, она относится к пасхальному диспуту)<sup>4</sup>. Не ограничиваясь перечислением противоречий между учением Вильгельма Сен-Амурского и доктриной католической церкви, Фома затронул в сочинении «Против нападков на почитание Бога и монашество» проблему статуса преподавателей (как монахов, так и мирян)<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *Dufeil M.-M.* Guillaume de Saint-Amour et la Polemique Universitaire parisienne 1250–1259. P., 1972. P. 253.

<sup>2</sup> *Ibid.* Ср.: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 357. П. Р. Хиршенauer полагал, что это произведение Фомы явилось ответом на трактаты Вильгельма «Об опасностях новейших времен» и «О размере милостыни», в то время как посвященные папе Клименту IV «Собрания...» (*Collectiones catholicae...*) были обойдены вниманием схоласта. Подробнее см.: *Hirschenauer P. R.* Op. cit. S. 48–49.

<sup>3</sup> *Walz P.-A.* Op. cit. P. 86.

<sup>4</sup> *Dufeil M.-M.* Op. cit. P. 253; *Walther H. G.* Utopische Gesellschaftskritik oder satirische Ironie? Jean de Meun und die Lehre des Aquinaten über die Entstehung menschlicher Herrschaft // *Miscellanea medievalia*. B.; N. Y., 1979. Bd. 12/1. Soziale Selbstverständnis des Ordnen im Mittelalters. S. 101.

<sup>5</sup> Фома писал о необходимости объединения преподавателей-мирян и монахов в единую корпорацию (этого и добивались доминиканцы). Но при этом он подчер-

Усматривая свое призвание в учительстве, Фома настаивал на том, что оно является не честью, а обязанностью, которую должно чтить<sup>1</sup>. Высшей награды удостоятся лишь «обратившие многих к правде» словом и примером<sup>2</sup>. Этими людьми, по убеждению Фомы, должны быть в первую очередь монахи, путем созерцания глубже постигающие божественные истины, знающие Священное Писание намного лучше других, движимые не корыстью, а милосердием<sup>3</sup>. Все сказанное Фома в полной мере относил и к самому себе. «Если же воспользоваться словами Илария, я сознаю, что это — главная обязанность моей жизни, и долг мой перед Богом в том, чтобы каждое мое слово и все мои чувства говорили о Нем», — чуть позже выскажет он мысль о своем предназначении в «Сумме против язычников»<sup>4</sup>.

Вместе с тем похвальный отзыв Фомы о преподавателях-монахах вовсе не умаляет достоинства светских профессоров. На первое место среди качеств, необходимых для учительства, он всегда ставил высокий уровень знаний, которым обладают далеко не все, поэтому из способных к труду наставника клириков и мирян должны предпо-

---

кивал, что такое сообщество должно основываться на дружбе между его членами, которая способствует усовершенствованию их знаний и наилучшему выполнению ими своих обязанностей: «docere et addiscere communiter religiosi et saecularibus competit; collegium studii non debet censerī quasi collegium religiosorum, vel quasi collegium saecularium; sed quasi collegium in se comprehendens utrosque» (Contra impugnantes... P. II. Cap. 2 ad 2); «in communicatione amicitia fundatur et salvatur... Unde qui prohibet saeculares in studio religiosi communicare...» (Ibid. P. I. Cap. I).

<sup>1</sup> «Item hoc est falsum quod magisterium sit honor: est enim officium cui debetur honor» (Contra impugnantes... P. II. Cap. 1 ad 2). Фома противопоставил свою точку зрения утверждению «magisterium autem est honor ut probatum est». См.: Op. cit. P. II. Cap. 1. Arg. 4.

<sup>2</sup> «Doctoris autem debetur praemium excellens... qui ad justitiam erudiunt multos... verbo et exemplo, erunt quasi stellae in perpetuas aeternitates» (Ibid. Cap. 1 ad 1). Фома опирался на текст книги пророка Даниила: «И разумные будут сиять как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды, вовеки, навсегда» (Дан. XII, 3).

<sup>3</sup> «Illi maxime sunt idonei ad docendum qui maxime divina per contemplationem capere possunt... Ergo ipsi per hoc quod sunt religiosi, redduntur magis ad docendum idonei... Eis autem competit docere qui notitiam habent Scripturarum. Ergo religiosi, qui paupertatem profitentur, maxime competit docere... docere est actus misericordiae, unde inter eleemosynas spirituales computatur» (Contra impugnantes... P. II. Cap. 1. Resp.).

<sup>4</sup> «ut enim verbis hilarii utar, ego hoc vel praecipuum vitae meae officium debere me deo conscisus sum, ut eum omnis sermo meus et sensus loquatur» (Summa contra gentiles. Lib. I. Cap. 2). Фома ссылался на трактат Илария из Пуатье «О Троице». См.: *Hilarius Pictaviensis. De trinitate libri duodecim*. I, 37 // PL. 1845. T. 10. (Col. 9–471). Col. 48.

читаться «наиболее пригодные, без лицепрятия», иначе изучение Писания придет в упадок<sup>1</sup>. Если же количество достойных учителей возрастет, это послужит общей пользе, ведь «для одного очевидно то, что неизвестно другому»<sup>2</sup>. Поэтому в проповеднической и преподавательской деятельности монахов нет ничего дурного.

Отвергая обвинения Вильгельма Сен-Амурского в лжеапостольстве, Фома восхвалял свой орден, избравший полем деятельности проповедь, изучение наук и преподавание. Он сравнивал доминиканцев, владеющих знаниями, словно оружием, с духовно-рыцарскими орденами, обороняющими церковь от еретиков<sup>3</sup>. Провозглашая преимущество общих интересов перед частными, Фома утверждал, что тот, кто «служит своему ордену в стенах монастыря, стремится только к личному благу, т. е. к собственному спасению», тот же, кто принимает на себя обязанность учить и просвещать других, несет благо всей церкви<sup>4</sup>. Точка зрения Фомы была поддержана папой и возобладала в споре доминиканцев с Парижским университетом.

Из-за противодействия приверженцев Вильгельма Сен-Амурского Фома не сразу смог получить степень доктора и богословскую кафедру, несмотря на то что право преподавания (*licentia docendi*) было дано ему еще в марте 1256 г. За успехами Фомы внимательно следил папа Александр IV. Когда канцлер Парижского университета Амори

---

<sup>1</sup> «non semper de quolibet religiosorum collegio inveniuntur plures ad docendum idonei... Et si etiam multi invenirentur idonei, de utriusque essent magis idonei praeferendi, sive religiosi sive saeculares, sine personarum acceptione... Nec tamen ex multitudine doctorum sacra Scriptura venit in contemptum... sed magis ex insufficientia...» (*Contra impugnantes...* P. II. Cap. 1ad 3).

<sup>2</sup> «Quanto autem doctores magis multiplicantur, tanto utilitas communis, quae ex doctrina provenit, magis crescit, quia uni manifestatur quod alii notum non est» (*Ibid.* P. II. Cap. 1. Resp.).

<sup>3</sup> «Sed religiones aliquae provide institutae sunt exequendam militiam corporalem in tutelam Ecclesiae ab hostibus corporalibus... Ergo et salubriter *institutae sunt aliquae religiones ad docendum* (курсив мой. — Т. С.), ut sic per eorum doctrinam Ecclesia ab hostibus defendatur...» (*Ibid.*); «Multo etiam fortius licet illis religiosis docere *quorum religio est specialiter ad hoc statuta... sicut templariis licet armis uti...* (курсив мой. — Т. С.)» (*Ibid.* ad 2); «Et praeterea aliqui religiosi sunt qui in claustris suis manentes et distractionem sui ordinis servantes, scholastico insistent officio, quod ex institutione sui ordinis habent» (*Ibid.* ad 6).

<sup>4</sup> «Sed bonum commune praefertur bono privato. Cum ergo monachus in claustro ordinem suum servans, privato bono insistat, scilicet suae tantum salutis, doctrinae autem officium, quo plurimi erudiuntur, in bonum commune totius Ecclesiae redundet...» (*Ibid.* Resp.).

да Вейре (Heimericus, Aumeri da Veire) (1249 — ок. 1263), лично знавший приора школы св. Иакова и через него познакомившийся с Фомой, порекомендовал талантливого бакалавра для получения степени доктора<sup>1</sup>, папа направил в университет письмо<sup>2</sup> с требованием как можно скорее предоставить молодому доминиканцу лицензию. В следующем послании он выразил удовлетворение, узнав, что разрешение преподавать Фома получил еще до того, как это распоряжение стало известно в Париже<sup>3</sup>.

Профессорам Парижского университета, уклоняющимся от исполнения буллы «*Quasi lignum vitae*», папа угрожал наказанием, но парижский епископ Регинальд Миньон не спешил поддержать доминиканцев. Монахи уже были готовы частично согласиться с условиями, предложенными университетом. Александр IV не допустил этого и призвал на помощь светскую власть. В октябре 1256 г. по инициативе папы и короля Людовика IX Вильгельм Сен-Амурский был осужден<sup>4</sup>, а от магистров вновь потребовали принять доминиканцев и францисканцев в свое сообщество и принести им извинения, ибо, «если бы братья этих орденов, оставив другие заботы, стали заниматься ручным трудом, они променяли бы важнейшее и полезнейшее на меньшее... не без опасности для спасения душ верующих»<sup>5</sup>. Вскоре, 23 октября 1256 г., папе доложили об исполнении его воли, причем Фома Аквинский и францисканец Бонавентура были упомянуты как доктора богословия<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 307; S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 53, 141–142.

<sup>2</sup> Письмо, в котором Александр IV благодарил канцлера Парижского университета, хранится в Ватиканском архиве. Его датировка приблизительно, т. к. время написания (V non. Martii — 3 марта или V id. Martii — 11 марта) указано неразборчиво. См.: Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 307. М.-А. Лоран, опубликовавший тот же источник в 1937 г., датировал его 3 марта 1256 г. См.: Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati / Ed. M. H. Laurent // Revue Thomiste. Supplement. Saint Maximin [Var], 1937. Т. 6. P. 544–545.

<sup>3</sup> Письма, в которых папа просил предоставить Фоме разрешение преподавать, не сохранились.

<sup>4</sup> Осуждение Вильгельма и его сочинений последовало 5 и 19 октября 1256 г. См.: Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 331–333, 339; Котляревский С. А. Указ. соч. С. 164; Hirschbauer P. R. Op. cit. S. 50.

<sup>5</sup> Котляревский С. А. Указ. соч. С. 162.

<sup>6</sup> Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 339; Dufeil M.-M. Op. cit. P. 210, 253, 307.

Тем не менее университет предпринял еще одну попытку сопротивления. Весной 1257 г. папе была направлена апелляция. Александр IV ответил 14 июля 1257 г. гневным посланием парижскому епископу. Светским профессорам грозила потеря права преподавания и утрата всех церковных бенефициев, зачинщикам смуты — отлучение. Запрещались любые апелляции по поводу действий доминиканцев.

Неизвестно, как воспринял это письмо парижский епископ. Исход дела окончательно предопределило не его решение, а вмешательство французского короля Людовика IX. В августе 1257 г. Вильгельм Сен-Амурский был изгнан из Франции, лишившись права преподавать и проповедовать где бы то ни было (впрочем, ему не отказывали в прощении), а 2 октября этого же года профессора Парижского университета признали все требования буллы «*Quasi lignum vitae*» и приняли в свою корпорацию Фому Аквинского и Бонавентуру<sup>1</sup>. Вильгельм Токко сообщал, что принятию Фомой «бремени учительства» (*onus magisterii*) предшествовали длительная молитва и размышление<sup>2</sup>.

Аквинат открыл богословский курс вступительной лекцией (*Principium*), посвященной толкованию отрывка из Псалтири (Пс. 103, 12) «Ты напояешь горы с высот Твоих...» (*Rigans montes de superioribus suis...*). В ней, как и в предыдущих работах, превозносился труд наставника. Сравнивая учителей с горами, возвышающимися над землей, освещенными солнечными лучами и оберегающими людей от врагов, Фома напоминал об их обязанности вести достойную жизнь для того,

---

<sup>1</sup> Котляревский С. А. Указ. соч. С. 163–164; Dufeil M.-M. Op. cit. P. 200, 210, 253, 307. См. также: Hirschenauer P. R. Op. cit. S. 44. Время получения Фомой докторской степени смог уточнить Г. Денифле, составив на основе более десяти рукописных кодексов список профессоров-доминиканцев с 1229 по 1360 г. В одном из таких документов, изготовленном около 1260 г. и хранившемся в Тулузе, сказано, что со времени нахождения во главе ордена магистра Иордана вплоть до 1258 г. получили лицензию от парижского канцлера и были допущены к чтению лекций по Священному Писанию 20 человек. На 6-м месте в этом перечне упомянут Альберт Тевтонский (*Albertus theotonicus [sic]*) (т. е. Альберт Великий), на 14-м — Фома Аквинский, названный выходцем из Апулии (*Thomas de Aquino apulus*). См.: Denifle H. Quellen zur Gelehrten-geschichte des Predigerordens im 13. und 14. Jahrhundert // ALKGMA. Bd. II. S. 171–172.

<sup>2</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 53–54. Автор жития Фомы, помещенного в «Золотой легенде», отмечал, что Фома всегда молился перед началом лекций, диспутов, написанием своих трудов и что после этого он разрешал сложные вопросы «так, как если бы читал по книге»: Jacobi a Voragine Legenda aurea... P. 919.

чтобы успешно проповедовать, просвещаться умом для чтения лекций и защищать церковь от лжеучений<sup>1</sup>.

Занятия в Парижском университете Фома продолжал до летних каникул 1259 г., проявляя особенный интерес к проведению диспутов<sup>2</sup>. Известно, что любой диспут состоял из двух частей: обсуждения (*disputatio*) и выносившихся магистром на следующий день определений (*determinatio*), в которых логически обобщалось все, сказанное на диспуте<sup>3</sup>. Составление преподавателем плана своего выступления требовало немалой подготовки. Еще более важными были диспуты на свободную тему, «о чем угодно» (*Quaestiones quodlibetales*), во время которых студенты сами предлагали вопросы своему наставнику. В свою очередь, он должен был отвечать экспромтом. Обычно они устраивались на Рождество и на Пасху.

Трудно с точностью установить последовательность создания Аквином всех «Вопросов для диспута» (*Quaestiones disputatae*) и «Вопросов о чем угодно» (*Quaestiones quodlibetales*, *Quaestiones de quolibet*), неизвестно и то, кто именно зафиксировал их в письменном виде (обычно составлялся протокол диспута, но не исключено, что сам преподаватель или кто-либо из близких ему учеников мог делать заметки для себя). Однако большинство исследователей полагает, что в 1256–1259 гг. Фома окончил текст «Вопросов для диспута об истине» (*De veritate*) и пяти «Вопросов о чем угодно» (VII–XI). Среди «Вопросов о чем угодно», относящихся к раннему периоду творчества схоласта, следует обратить внимание на седьмой, восьмой и десятый. Немалое место в них занимают рассуждения о трудовой и творческой деятельности человека, о социальной структуре, бедности и богатстве. Из них выделяется седьмой подвопрос седьмого вопроса (*Quaestiones quodlibetales*. VII. Q. 7) «О ручном труде», представляющий собой вполне законченный трактат, раскрывающий взгляды мыслителя на смысл и цели труда, достойные и недостойные занятия. Положения, высказанные в «Вопросах о чем угодно», будут затем развиты в «Сумме теологии».

---

<sup>1</sup> *Chenu M. D.* Op. cit. S. 78–79; *Grabmann M.* Die Werke... S. 393–395.

<sup>2</sup> Антология педагогической мысли христианского Средневековья: в 2 т. / Сост. В. Г. Безрогов, О. И. Варьяш. М., 1994. Т. II. Мир преломился в книге. Воспитание в средневековом мире глазами ученых наставников и их современников. С. 205.

<sup>3</sup> *Baeumker C.* Op. cit. S. 8–9. О порядке проведения диспутов в средневековых университетах см., напр.: *Ивановский В. Н.* Указ. соч. С. 27–28.

Кроме того, Фома читал лекции по Евангелию от Матфея (*Super Evangelium S. Matthaei lectura*), текст которых дошел до нас лишь в виде выписок, сделанных секретарем Фомы Петром Андрийским (*Petrus de Andria*) и Леодегарием Безансонским (*Leodegarus Bissuntinus*), комментировал Боэция<sup>1</sup>. Около 1258 г. по просьбе Раймунда из Пеньяфорте Фома принялся за создание «Суммы против язычников», своего рода учебника для слушателей миссионерских школ, которые должны были проповедовать среди мавров и евреев. Однако цель написания «Суммы» понималась Фомой намного шире. Он задумывал составление полного свода знаний, который христиане могли бы противопоставить мусульманской и иудейской мысли. Работа над четырьмя книгами «Суммы» завершилась в 1264 г., после того как Аквинат был отозван из Парижа на родину<sup>2</sup>.

Возвращению Фомы в Италию способствовали новые волнения в университете на факультете свободных искусств, начавшиеся в апреле 1259 г., и приостановление занятий, предписанное папским декретом. Причиной беспорядков было изгнание Вильгельма Сен-Амурского. До его возвращения студенты не желали поддерживать отношения с доминиканцами<sup>3</sup>. Не остался в стороне от этих событий и Фома. В июне 1259 г. папа Александр IV приказал парижскому епископу обратиться к ректору университета и руководству факультета искусств с требованием осудить некоего Гилло (*Guillotus*) из Пикардийской нации, распространившего в апреле того же года сочинение с критикой взглядов Фомы Аквинского и читавшего этот трактат за обедней в Вербное воскресенье (*in dominica de Ramis Palmarum*) сразу же после проповеди «возлюбленного брата Фомы»<sup>4</sup>. После вмешательства короля провинившийся студент был строго наказан<sup>5</sup>, доминиканцев

---

<sup>1</sup> *Grabmann M.* Die Werke... S. 301–307; *Walz P.-A.* Op. cit. P. 86–87; *Saffrey H. D.* Saint Thomas d'Aquin et ses secrétaires // *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. 1957. Vol. 41. P. 49–74.

<sup>2</sup> *Grabmann M.* Die Einführung... S. 12; *Idem.* Die Werke... S. 301–307; *Walz P.-A.* Op. cit. P. 86–87.

<sup>3</sup> *Комляревский С. А.* Указ. соч. С. 164.

<sup>4</sup> *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Vol. I. P. 390–392. Сочинение Гилло не сохранилось.

<sup>5</sup> Гилло был лишен финансовой помощи (*salarium*), статуса педеля (*bedellus*) Пикардийской нации (обязанностью педелей было объявление студентам факультета искусств распорядка лекций и диспутов) и отлучен от церкви. *Ibid.* P. 392; См.: Антология педагогической мысли... Т. II. С. 218.



допустили на факультет искусств, а их права вновь были подтверждены (правда, из них не могли избираться деканы)<sup>1</sup>. Таким образом, создается впечатление, что папа римский проявил особую заботу о знаменитом уже тогда брате-доминиканце и постарался сберечь его спокойствие, отстранив от преподавания.

Существует, правда, и другая трактовка этих событий. Так, М.-М. Дюфейль и Г. Г. Вальтер считают, что орденское руководство решило удалить Фома из Парижа, дабы не провоцировать новые нападки недругов нищенствующих орденов и заменить его кем-либо, непричастным к конфликту (выбор пал на англичанина Вильгельма из Антоны)<sup>2</sup>. Как нам представляется, данная точка зрения более обоснованна.

С точностью неизвестно, где Фома жил во второй половине 1259 — первой половине 1260 г., в Париже или в Неаполе (в настоящее время версия о его пребывании в Ананьи при курии папы Александра IV вызывает сомнения). Источники зафиксировали факт его присутствия на генеральном капитуле в Валансьене и участия вместе с Альбертом Великим, Петром из Тарантеза (будущим папой Иннокентием V) и магистром Гумбертом Романским в выработке нового орденского статута о занятиях (*Statuta de studiis*)<sup>3</sup>. С сентября 1261 по сентябрь 1265 г. Фома выполнял обязанности лектора в доминиканском приорстве в Орвьето, обучая монахов<sup>4</sup>.

Пребывание в Италии принесло Аквинату множество хлопот помимо исполнения им преподавательских обязанностей. Он регулярно выезжал на орденские капитулы в различные города (1261 — Орвьето, 1262 — Перуджа, 1263 — Рим, 1264 — Витербо, 1265 — Ананьи, 1266 — Тоди, 1267 — Лукка, 1268 — Витербо)<sup>5</sup>, проповедовал, выполнял по-

---

<sup>1</sup> *Комляревский С. А.* Указ. соч. С. 164.

<sup>2</sup> *Walther H. G.* Op. cit. S. 97.

<sup>3</sup> *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Vol. I. P. 385–386. Значение данного статута для развития учености в доминиканском ордене очень велико, т. к. в нем предписывалось обучать грамоте всех без исключения братьев и строго наказывать нерадивых студентов. За деятельностью монастырских школ должны были наблюдать визитаторы. Фома Аквинский внес предложение освободить лекторов этих учебных заведений от всех других обязанностей: «quod lectores non occupentur in factis vel negotiis, per que a lectionibus retrahatur» (Ibid. P. 385).

<sup>4</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 358–360. О деятельности Фомы в период пребывания в Италии см.: *Boyle L. E.* The Setting of the Summa Theologiae of St. Thomas — Revisited // *The Ethics of Aquinas* / Ed. by S. J. Pope. Wash., 2002. P. 2–9.

<sup>5</sup> *Walz P.-A.* Op. cit. P. 102.

ручения папы Урбана IV (участие в составлении чинопоследования Праздника Тела Христова (1264), написание трактата «Против ошибок греков» (*Contra errores Graecorum*)) и руководства ордена, отвечал на вопросы светских и духовных лиц.

Осенью 1265 г. по решению провинциального капитула в Ананьи Фома был назначен ректором школы при монастыре Св. Сабины в Риме и получил право изгонять оттуда студентов, не проявлявших усердия в занятиях<sup>1</sup>. В конце 1267 г. он был приглашен в Витербо, резиденцию папы Климента IV, и покинул ее только после смерти понтифика в 1268 г.

Незадолго до этого он отверг предложение Климента IV принять сан архиепископа Неаполитанского и богатый бенефиций<sup>2</sup>. Несмотря на то что поступок Фомы мог вызвать вполне понятное недовольство папы (сам схоласт в «Сумме теологии» назвал грехом как стремление во что бы то ни стало добиться епископства, так и упорный отказ от него)<sup>3</sup>, никаких знаков немилости не последовало.

Несмотря на многочисленные переезды, годы, проведенные в Италии, стали для мыслителя временем творческого расцвета. Этому немало помогло состоявшееся в Орвьето его знакомство с Вильгельмом из Мёрбеке (1215–1286), монахом-доминиканцем, фламандцем по происхождению, который занимался переводами античных авторов, прежде всего Аристотеля. К 1260 г. он перевел на латынь его «Историю животных», «Метеорологию» с комментариями Александра Афродизийского и «Никомахову этику»<sup>4</sup>. Пользуясь предоставленными Вильгельмом текстами, Фома создал ряд комментариев к трактатам Аристотеля. Наиболее значимыми из них были толкования «Метафизики», «Физики» и сочинения «О душе». С Вильгельмом из Мёрбеке, ставшим папским духовником, Фома виделся и в дальнейшем, после возвращения из Рима в Витербо.

Внимание Фомы было сосредоточено не только на изучении наследия античности, но и на исследовании Священного Писания. В те годы он написал комментарии к ветхозаветным книгам пророка Исайи и Иова. По указанию Урбана IV он начал составлять знаменитую

---

<sup>1</sup> «si autem illi studentes inventi fuerint negligent in studio... damus potestatem fratri Thome quod ad conventus suos possit eos remittere» (*Chartularium Universitatis Parisiensis*. Vol. I. P. 505).

<sup>2</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 88–89, 170.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 185. Art. II. Resp.

<sup>4</sup> *Grabmann M.* Die Einführung... S. 16.

«Золотую цепь» (*Catena aurea*) — изложение четырех Евангелий и пояснения к ним в виде избранных высказываний отцов Церкви<sup>1</sup>. Материалы для «Золотой цепи» он собирал в различных монастырях, заучивая большую часть цитат наизусть<sup>2</sup>. Следует подчеркнуть, что в данном произведении мыслитель продемонстрировал блестящее знание трудов восточных отцов: Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, уделявших пристальное внимание социальной проблематике.

В связи с этим вспоминается яркий эпизод жития Аквината. Вильгельм Токко повествовал о том, что однажды, возвращаясь со студентами из Сен-Дени, куда он ходил поклониться святыням, Фома задержался на месте, откуда открывался красивый вид на Париж. Ученики начали ему говорить: «Видите ли Вы, учитель, сколь прекрасен город Париж? Хотите ли Вы быть господином этого города?» «Они думали, — поясняет хронист, — что услышат какое-либо суждение о зданиях». Но Фома ответил: «Охотнее хотел бы я иметь “Беседы на Евангелие от Матфея” Иоанна Златоуста. Если же город этот будет моим, заботы об управлении прервут мое созерцание божественных [тайн] и помешают утешению души»<sup>3</sup>.

Тогда же (1259–1265) Фома занялся комментированием послания апостола Павла к Римлянам. Толкования первого послания к Коринфянам (с первой главы до десятого стиха седьмой главы) и к остальным посланиям были созданы им уже во время преподавания в Париже с 1269 по 1272 г. Большую часть текстов записал Регинальд из Пиперно, кроме того, они были дополнены Петром из Тарантеза и другими авторами, имена которых не установлены<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Варфоломей Луккский упоминал о создании этой работы в «Новой церковной истории» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 358–359) и в «Анналах» (*Tholomei Lucensis Annales*. S. 146–147). Первоначальное название сочинения — «*Continua expositio super IV evangelia*». Только 1-я глава (комментарии к Евангелию от Матфея) посвящена Урбану IV. Остальные части после смерти папы были адресованы кардиналу Аннибальду Аннибальди. Подробнее см.: *Grabmann M. Die Werke...* S. 251–262.

<sup>2</sup> Об этом писал Вильгельм Токко: «*sed in illud opus mirabile... super quatuor Evangelia de Sanctorum dictis composuit: quae perlegens in diversorum monasteriorum libris, pro maiori parte creditur... memoriae commendasse...*» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 86–87). Cp.: *Ibid.* P. 55–56.

<sup>3</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 87–88.

<sup>4</sup> *Grabmann M. Die Werke...* S. 266–272; *Waltz P. -A. Op. cit. Appendice.*

Не прерывая лекций и диспутов, Фома разрабатывал новые «Вопросы»: «О могуществе [Бога]» (*De potentia [Dei]*), «О духовных тварях» (*De spiritualibus creaturis*)<sup>1</sup>. Их список пополнялся вплоть до последних лет жизни Фомы. Между 1260 и 1268 гг. Фомой Аквинским были написаны комментарии к трактату Псевдо-Дионисия «О божественных именах» (*In Dionysium de divinis nominibus*), раскрывающие представления схоласта о вселенском порядке, созданном Творцом<sup>2</sup>. В конце 1260-х гг. он читал студентам новый комментарий к «Сентенциям» Петра Ломбардского (обстоятельства его создания точно неизвестны, до начала 1980-х гг. он считался утерянным)<sup>3</sup>.

Несмотря на то что комментирование «Сентенций» в большей степени отвечало его прямым обязанностям преподавателя, Фома отказался от продолжения этой работы. По-видимому, у него уже созрел план новой «Суммы», сводящей воедино все, им написанное. За 1265–1268 гг. он успел надиктовать первую часть «Суммы теологии», состоявшую из 119 вопросов, содержащих учение о сущности Бога (вопр. 2–26), о Троице (вопр. 27–42), о творении (вопр. 44–119)<sup>4</sup>.

Таких результатов Фома добился благодаря своей необыкновенной работоспособности и распорядку дня, при котором он не терял даром ни минуты. Он одновременно диктовал трем-четырем писцам, собиравшимся в его келье<sup>5</sup>. Иногда он погружался в столь глубокое раздумье, что у него (как свидетельствует источник) из-под носа можно

---

<sup>1</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 358.

<sup>2</sup> Grabmann M. Die Werke... S. 361–364.

<sup>3</sup> Варфоломей Луккский видел его во время пребывания Фомы на проходившем в начале июня 1267 г. капитуле в Лукке, но считал затем утраченным. См.: S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 368. Сообщение биографа не оспаривалось исследователями первой половины XX в., однако в середине прошлого столетия в библиотеке Линкольн-колледжа Оксфордского университета (Lat. 95) была обнаружена рукопись комментариев к первой книге «Сентенций» конца XIII в. с маргиналией «alias lecturas fratris T.». Существует мнение, что Фома работал над этим текстом не в Италии, а еще в Париже. См.: Dondaine H. F. Alia lectura fratris Thome? // Medieval Studies. 1980. Vol. 42. P. 308–336.

<sup>4</sup> Grabmann M. Die Werke... S. 294–301; S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 360. Об истории создания «Суммы теологии» см.: Boyle L. E. Op. cit. P. 8–16.

<sup>5</sup> «nullum vite sue tempus esset vacuum», «quod ipse de diversis materiis tribus scriptoribus et interdum quatuor in camera sua eodem tempore ipse dictabat» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 146–147, 167).

было забрать стоявшую перед ним еду<sup>1</sup>. По преданию, один из подобных случаев произошел на обеде у французского короля Людовика IX, куда знаменитый доминиканец, возможно, был приглашен в конце 1269 — начале 1270 г. (впрочем, Ж. Ле Гофф считал эти сведения «почти наверняка легендой»)<sup>2</sup>.

Даже среди своих неустанных трудов Фома находил время для переписки с различными духовными и светскими корреспондентами. Между 1261 и 1271 гг. он создал небольшой трактат «Об управлении иудеями» (*De regimine judaeorum*), адресованный либо Адельгейде (Алисе) Брабантской, регентше Брабанта с 1261 по 1267 г., либо Маргарите, дочери короля Франции Людовика IX, которая в 1270–1271 гг. была супругой герцога Брабантского Иоанна I Победителя, либо Маргарите Константинопольской — графине Фландрии и Эно (Геннегау) в 1244–1278 гг. (последнее более вероятно)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> «etiam in mensa sepe [sic] contemplabatur ita quod homo poterat sibi auferre ea que erant ante ipsum» (Ibid. P. 264).

<sup>2</sup> «Jucundebatur enim Dei amore et ita rapiebatur enim in contemplatione mysteriorum divinatorum, ut etiam comedendo circa illa cogitaret et existens in mensa sancti Ludovici regis putaret se esse in studio et cella sua» (Jacobi a Voragine *Legenda aurea*... P. 919); S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 90; Walz P.-A. Op. cit. P. 147; Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой... С. 448. По мнению Ле Гоффа, короля в основном интересовали сочинения энциклопедического характера, вроде трудов Винцента из Бове, либо занимательные проповеди (ради которых он мог приглашать ко двору францисканца Бонавентуру), но не высокое университетское богословие. См.: Там же. С. 445–449. В современных жизнеописаниях Фомы, основанных на его житиях, этот факт не подвергается сомнению. См., напр.: Spiazzi R. M. Op. cit. P. 97–98.

<sup>3</sup> Grabmann M. *Die Werke*... S. 336–338; Графиня Маргарита направила запрос в Парижский университет Фоме Аквинскому, Иоанну (Джону) Пекхему, а также неизвестному нам преподавателю, возможно, Герарду Аббевильскому. Иоанн откликнулся сочинением «*Epistola fratris jo. de pichano ordinis minorum ad comitissam Flandrie De judeis*», анонимный автор — кратким трактатом, начинающимся словами «*Questio est si liceat alico tempore et quo exactionem facere in iudeos*...». Ответы не были идентичными по содержанию. Так, Иоанн Пекхем признал пользу от осуществляемой иудеями кредитной деятельности для христианского мира. См.: Boyle L. E. *Thomas Aquinas and the Duchess of Brabant* // *Proceedings of the PMR Conference: Annual Publication of the International Patristic, Mediaeval and Renaissance Conference*. 1983. Vol. 8. P. 25–35; Boyle L. E. *Facing history: a different Thomas Aquinas*. Louvain-la-Neuve, 2000. P. 105–121. Маргариту Константинопольскую считает адресатом сочинения и Ж.-П. Торрелл. См.: Torrell J.-P. Op. cit. P. 355; Дж. А. Уэйшейпл считает адресатом трактата Маргариту Французскую. См.: Weisheipl J. A. Op. cit. P. 355. Не исключено, что послание предназначалось Алисе Брабантской в связи с исполнением завещания ее мужа Генриха III, по которому евреи или должны были отказаться от ростовщичества, или покинуть страну.

Ответом на послание монаха-августинца Иакова из Витербо было сочинение «О купле-продаже с отсрочкой платежа» (*De emptione et venditione ad tempus*) (1262–1263), посвященное вопросам, касающимся торговых операций флорентийских купцов на Шампанских ярмарках и содержащее рассуждения о допустимости продажи товаров (в данном случае — тканей) с отсрочкой платежа на определенный срок (*ad tempus*) за более высокую цену<sup>1</sup>. Как следует из текста трактата, Аквинат консультировался по этому поводу у Марино Эболийского (он был назван Фомой «*electus Caruanus*») и у видного канониста, ученика Роланда Кремонского, кардинала Гуго Сен-Шерского (это косвенное указание позволяет довольно точно датировать сочинение — известно, что Гуго Сен-Шерский скончался в 19 марта 1263 г. в Орвьето)<sup>2</sup>.

Около 1266 г. (если верить К. Боймкеру, М. Грабманну и П.-А. Вальцу) был написан трактат «О правлении государей» (*De regimine principum*), обращенный к королю Кипра Уго II Лузиньяну, в котором наиболее обстоятельно излагалось политическое учение Фомы<sup>3</sup>. В то же время схоласт продолжал работать над «Суммой теологии».

Впрочем, это не освобождало Фому от необходимости выполнять поручения ордена и папы. В течение 1260-х гг. (еще в период создания «Суммы против язычников») он неоднократно выступал против еретиков (катаров, иоахимитов, апостоликов); обвинявших прелатов в стяжательстве, призывавших к абсолютной бедности и считавших мирские занятия недопустимыми для «совершенных»<sup>4</sup>.

В связи с этим на страницах обеих «Сумм» и в «Вопросах о чем угодно» проблема частного владения затрагивалась Фомой в новом качестве. Если в толкованиях к Евангелиям и «Золотой цепи», рассчитанных в первую очередь на клириков, схоласт чаще цитировал

---

<sup>1</sup> Grabmann M. Die Werke... S. 357–358.

<sup>2</sup> Подробные сведения о датировке данного сочинения см.: Hermesdorf B. H. D. Thomas von Aquino als raadsman van Toskaanse kooplieden... S. 7–8; Torrell J. P. Hugues de Saint-Cher et Thomas d'Aquin // *Revue Thomiste*. 1974. Vol. 74. P. 5–22.

<sup>3</sup> Grabmann M. Die Werke... S. 330–336; Walz P.-A. Op. cit. P. 113–114.

<sup>4</sup> Вильгельм Токко приводил в жизнеописании Фомы сведения о взглядах авероистов, сторонников Вильгельма Сен-Амурского, «фратичелли» (*fraterculos*), самое лучшее противодействие которым, по его мнению, содержится в трактатах Фомы. См.: S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 58–65.

отцов Церкви, непримиримых к любому проявлению сребролюбия, то в итоговых трудах, ориентированных как на церковнослужителей, так и на мирян, Аквинат, не отказываясь в целом от традиционной точки зрения на проблемы хозяйствования, в большей степени прибегал к авторитету Аристотеля, дабы показать все выгоды частного владения, сообразного со статусом каждого человека и служащего не для роскоши, а для удовлетворения насущных нужд.

В 1269 г. по указанию римской курии Фома прибыл в Парижский университет, ставший в 60–70-е годы XIII в. ареной борьбы между сторонниками различных доктрин. Главный объект критики знаменитого доминиканца — идеи аверроистов, в первую очередь Сигера Брабантского. Высказываемые ими положения об отсутствии у человека бессмертной души, о вечности мира и другие, не менее опасные для ортодоксального католицизма утверждения, были могучей подпиткой еретических движений, усиливавших свою активность в тот период<sup>1</sup>. Осуждению аверроизма Фома посвятил ряд работ, самая известная из которых — «О единстве разума против аверроистов» (*De unitate intellectus contra averroistas*) (1270).

В те годы Фома Аквинский активно участвовал в полемике, начатой около 1266–1268 гг. последователями Вильгельма Сен-Амурского Герардом Аббевильским (*Gerardus de Abbatisvilla*, ок. 1225–1272) и Николаем из Лизьё (*Nicolaus Lexoviensis*, *Nicolaus de Lisieux*). На первый план вновь выдвигался вопрос о допустимости наличия богатств у церкви. Данной проблеме было уделено пристальное внимание в сочинениях Фомы «О совершенстве духовной жизни» (*De perfectione vitae spiritualis*) (1269) и «Против вредоносного учения тех, кто отвращает людей от вступления в монашество» (*Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*) (1270)<sup>2</sup>. Примерно в то же время состоялся его знаменитый диспут с францисканцем Иоанном Пекхемом, незадолго до этого вместе с Бонавентурой поддержавшим Фому Аквинского в ходе университетского конфликта<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Шевкина Г. В. Сигер Брабантский и парижские аверроисты XIII в. М., 1972; Борзош Ю. Указ. соч. С. 27–28, 130–131; Walz P.-A. Op. cit. P. 133.

<sup>2</sup> Hirschenauer P. R. Op. cit. S. 54–64; McDonald W. J. The Social Value of Property according to St. Thomas Aquinas. Wash., 1939. P. 81.

<sup>3</sup> Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 624–626, 626–628, 634–635. В. Л. Задворный указывал, что диспут Фомы Аквинского с Иоанном Пекхемом был описан францисканцем Салимбене (*Задворный В. Л. Святой Бонавентура и его эпоха // Бонавентура. Путеводитель души к Богу. М., 1993. С. 16*). Но Салимбене ни разу

Продолжая комментирование трудов Аристотеля, он обратился к «Никомаховой этике» (1269)<sup>1</sup>. Это оказало огромное влияние на его учение о государстве, обществе и хозяйствовании.

Итогом занятий со студентами явились новые «Вопросы для диспута»: «О зле» (*De malo*), «О добродетелях» (*De virtutibus*), «О надежде» (*De spe*)<sup>2</sup> и «Вопросы о чем угодно» (*Quaestiones quodlibetales*. I–V, XII)<sup>3</sup>.

В прямой связи с тематикой диспутов находилась вторая часть «Суммы теологии», включавшая грандиозное по своему масштабу описание «движения разумной твари, т. е. человека, к Богу». Первый раздел этой части, повествующий о Творце как высшей цели человека и содержащий этическое учение Фомы, был окончен в 1269–1270 гг. В столь же краткий промежуток (1270–1271) создавался второй раздел, включающий учение о добродетелях, в котором социально-хозяйственные взгляды Фомы были выражены наиболее полно. Казалось, что книга, предназначенная им для просвещения всех «несведущих в святом учении»<sup>4</sup>, вскоре будет готова. Оставалось дописать третью часть, рассказывающую о Христе, основных таинствах церкви и конце мира. Однако этому не суждено было сбыться.

В 1272 г. провинциальный капитул во Флоренции возложил на Фому руководство орденой школой в Неаполе. Кроме того, ему поручили читать богословие в Неаполитанском университете, куда приглашал профессор Карл I Анжуйский<sup>5</sup>. Совмещая преподавание с регулярными проповедями, в которых он нередко рассуждал о богатстве и бедности, а также об обязанностях сословий<sup>4</sup> (в частности, в проповеди «Некий человек был богат...» (*Homo quidam erat dives*) — разъяснении притчи о неверном управителе (Лк. XVI, 1–13), в толко-

---

не упомянул Фому на страницах своей хроники. См.: *Салимбене де Адам. Хроника* / Пер. с лат. М., 2004.

<sup>1</sup> П. Мандонне датировал комментарии к «Никомаховой этике» 1266 г., П.-А. Вальц — 1269 г. В основу этих комментариев был положен переработанный Вильгельмом из Мёрбеке перевод Роберта Гроссетеста. См.: *Grabmann M. Die Werke...* S. 28.

<sup>2</sup> П.-А. Вальц датировал вопросы «О добродетелях», «О зле» 1266–1269 гг., М. Грабманн — 1269–1270 гг. См.: *Walz P.-A. Op. cit. Appendice; Grabmann M. Die Werke...* S. 301–307.

<sup>3</sup> Подробнее о последовательности создания «Вопросов о чем угодно» см.: *Grabmann M. Op. cit. S. 309–313; Wéber E.-H. Op. cit. Appendice.*

<sup>4</sup> *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae*. P. 360.

<sup>5</sup> *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Vol. I. P. 501, 505.



ваниях молитвы «Отче наш» (*In orationem Dominicam*) и десяти заповедей (*De decem praeceptis*)), Фома сумел довести до середины третью часть «Суммы теологии». Комментарии к псалмам (1272–1273) и к «Политике» Аристотеля (1269–1272) остались незавершенными (последние были окончены Петром Овернским)<sup>1</sup>. Примерно к этому же времени относится создание Аквином «Компендиума богословия» (*Compendium theologiae, Brevis compilatio theologiae*), посвященного Регинальду из Пиперно.

Многолетний труд серьезно подорвал здоровье Фомы<sup>2</sup>. Возможно, предчувствие скорой кончины побудило его, всегда безропотно подчинявшегося распоряжениям орденового начальства, отправиться в родные места, как только представилась возможность это сделать<sup>3</sup>. Студенты, учившиеся у него в то время, Иаков из Гасты и Петр из Санта-Феличе, отзывались о Фоме как о «любителе уединения», неприхотливом в быту, мягком в общении и милосердном к бедным<sup>4</sup>. Антонин из Брешии, наставником которого Фома был в Париже, вспоминал, что его знакомый брат Николай из Марсильяка называл Фому «чрезвычайным любителем бедности» (*precipuus paupertatis amator*) за то, что свои трактаты он писал на маленьких листочках (*in cedulis minutis*). Эту привычку схоласт сохранил еще со времени создания «Суммы против язычников» (примечательно, что сохранившийся автограф «Суммы» подтверждает это)<sup>5</sup>.

Сочетая ученые труды и проповедь с неукоснительным выполнением орденового устава, Фома, по сообщениям биографов, несколько раз переживал мистические состояния, но затем возвращался к привычным занятиям. Однако после видения, случившегося 6 декабря

---

<sup>1</sup> *Grabmann M. Die Werke... S. 254, 284–285.*

<sup>2</sup> По сообщениям биографов, Фома страдал заболеванием ног, сопровождавшимся появлением язв, от которых его лечили прижиганиями (*cauterium*). См.: *S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 99, 161.*

<sup>3</sup> Фоме было предложено самому выбрать школу, которую ему предстояло возглавить: «*Studium generale theologie quantum ad locum et numerum studentium committimus plenarie fratri Thome de Aquino*» (*Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 505*).

<sup>4</sup> «*solicitudinis amatorem...*», «*nunquam petens speciales cibos*», «*non fuit curiosus vestimentis*», «*nunquam aliquem corruscavit aliquo verbo ampullosa aut contumeliosa*» (*S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 260, 264*). «*Erat namque miro modo compaciens pauperibus et indigentibus, quibus de pannis suis... libenter tribuebat...*» (*Ibid. P. 169*).

<sup>5</sup> *Ibid. P. 297.*

1273 г. во время мессы, Фома прекратил работу над «Суммой», говоря, что все, созданное им прежде, по сравнению с величием иного мира, «подобно соломе»<sup>1</sup>. Его секретарь Регинальд из Пиперно окончил записывать слова учителя на вопросе о покаянии (III-а. Q. 90. Art. IV).

Приглашение на II Лионский собор, посвященный предполагаемой унии католической и греческой православной церквей, Фома получил, будучи тяжело больным. И все же, повинаясь требованию папы Григория X, он отправился в дорогу в январе — начале февраля 1274 г., взяв с собой сочинение «Против заблуждений греков». Для сохранения здоровья одного из наиболее уважаемых братьев руководство ордена смягчило предписание устава, обязывавшее монахов передвигаться только пешком. Фома ехал в Лион верхом или в повозке (*equitavit*)<sup>2</sup>. Но путь оказался недалеким.

Заехав в замок Маенца, чтобы навестить племянницу Франческу, дочь своего брата Филиппа, вышедшую замуж за графа Аннибальдо ди Чеккано, Фома почувствовал приближение смерти. Несмотря на это, он продолжал изучать Библию и древних авторов, отвечать на письма друзей. Одно из последних посланий он направил к настоятелю Монте-Кассино Бернарду Аульери (*Bernardus Auglerius*)<sup>3</sup>. После того как ему стало хуже, он попросил отвезти себя в находившееся поблизости цистерцианское аббатство Фосса-Нуова, ведь он хотел умереть и быть похороненным в монастыре. Там «ради телесного покоя» его поместили в келью самого аббата<sup>4</sup>. Проведя почти месяц в Фосса-Нуова, Фома скончался 7 марта 1274 г., до фактического начала Собора, открывшегося 7 мая, но после 1 марта — даты, на кото-

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 160, 319. Бернард Ги отмечал, что это событие произошло во время пребывания Фомы в гостях у своей сестры Теодоры в замке Сан-Северино. Некоторые авторы (в частности, Д. Прюммер) указывали, что это было в праздник св. Николая (*Fontes vitae...* T. 1. P. 43). По-видимому, Прюммер опирался на данные Петра Кало. У прочих биографов не говорится, когда именно Фома прекратил работу над «Суммой теологии».

<sup>2</sup> S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 171–172. Ср.: Ibid. P. 273; ALKGMA. Bd. I. S. 225; Bd. V. S. 561.

<sup>3</sup> Grabmann M. Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. S. 25; Berger D. Die letzte Schrift des hl. Thomas von Aquin // Forum Katholische Theologie. 1998. Bd. 14. S. 221–230.

<sup>4</sup> Tholomeus Lucensis. Annales // MGH. Scriptores rerum germanicarum. Nova series. Berlin, 1930. T. VIII. S. 175; S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 173–175. Установить время пребывания Фомы в Фосса-Нуова можно благодаря упоминанию Бернарда Ги: «Erat enim yems (hiems. — T. C.)» (Ibid. P. 173).

рую оно было намечено ранее. Как случайную оговорку, по всей видимости, нужно воспринимать утверждение Ж. Ле Гоффа, что «Фома Аквинский умер в дороге, возвращаясь к себе после окончания Собора», т. е. после 17 июля 1274 г.<sup>1</sup>

Существует мнение, что Аквинат был отравлен по приказу короля Карла Анжуйского. Вот как повествовал об этом хронист Джованни Виллани: «Фома умер по пути к папскому двору, на Собор в Лионе; говорят, что королевский врач дал ему яду в лекарстве, думая угодить своему господину, ибо Фома принадлежал к мятежному роду владетелей Аквино и благодаря своему уму и добродетелям мог стать кардиналом...»<sup>2</sup> Не сомневался в истинности молвы об отравлении прославленного доминиканца Карлом, который «Фому вернул на небеса во искупленье»<sup>3</sup>, и Данте. Из обоих свидетельств об устранении Фомы Карлом Анжуйским можно заключить, что основным его мотивом было отмщение за службу ближайших родственников Аквината династии Штауфенов и стремление не допустить возвышения представителя непокорного семейства. Однако если вспомнить, что Фома выглядел по сравнению с отцом и братьями, всецело преданными Фридриху II, как «нечто, из ряда вон выходящее»<sup>4</sup>, сам отказался от сана архиепископа Неаполитанского и к тому же, по уверению всех биографов, в последние годы жизни не отличался крепким здоровьем (его чрезмерная полнота, скорее всего, являлась следствием болезни; по некоторым сведениям, во время путешествия на Лионский собор он ехал, глубоко задумавшись, задел головой за нависший сук дерева, был сброшен с седла и сильно разбился)<sup>5</sup>, то версия об отравлении кажется уже не столь убедительной, хотя и не может быть опровергнута полностью.

Мысли о том, выполнил ли он свой долг перед Богом, не покидали Аквината до самой смерти. При последнем причастии он, по свидетельству Бернарда Ги, произнес: «Принимаю тебя, цена искупления души моей, напутствие в моем странствии, из любви к тебе я учился,

---

<sup>1</sup> *Ле Гофф Ж.* Переосмысление пространства христианского мира Римской курией и созыв в 1274 г. Вселенского собора // *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М., 2001 (1-е изд. — 1985). С. 111.

<sup>2</sup> *Виллани Дж.* Новая хроника, или История Флоренции / Пер., ст., прим. М. А. Юсима. М., 1997. С. 280–281.

<sup>3</sup> *Данте Алигьери.* Божественная комедия. Чистилище. XX. 67–69 // Данте Алигьери. Божественная комедия / Пер. с ит. М. Лозинского. СПб., 1998. С. 285.

<sup>4</sup> *Kantorowicz E.* Op. cit. S. 289.

<sup>5</sup> *Weisheipl J. A.* Op. cit. P. 324; *Torrell J. P.* Op. cit. P. 289–295.

бдел и трудился. Тебя я проповедовал, о тебе учил, никогда ничего сознательно против тебя не сказал...» Исправление своих возможных ошибок в трактовке теологических проблем Фома поручал «святой римской церкви», в послушании которой он, по его словам, и уходил из жизни<sup>1</sup>.

Если начало этой молитвы, соответствующее взглядам, которых Фома придерживался на всем протяжении своего жизненного пути, и подводящее итог деятельности схоласта, вполне могло быть им произнесено, то ее продолжение, скорее всего, добавлено автором жития и нуждается в пояснениях.

Возможно, слова о верности католической церкви и просьбу о корректровке собственных сочинений биограф вложил в уста умирающего Фомы, желая защитить своего прославленного собрата от нападков соперничающего ордена францисканцев, усилившегося в начале XIV в., а также с целью снять подозрение в несоответствии томистской доктрины догматам католицизма. Взгляды Фомы ко времени создания «Легенды» приобрели значительное влияние в ордене доминиканцев (в 1278–1313 гг. его трактаты стали зачитываться на генеральных капитулах, сам он получил почетный титул «учителя ордена» (*doctor ordinis*))<sup>2</sup>, но память об осуждении ряда выдвигавшихся им тезисов в 1277, 1284 и 1286 гг. еще сохранялась, а обвинение в ереси было снято с него Римской курией только после канонизации, в 1325 г.<sup>3</sup> Более того, подчеркнув правоверие Аквината, Бернард Ги получал возможность свободно обращаться к его авторитету в борьбе с инакомыслящими<sup>4</sup>. «Сумма теологии» впоследствии была доведе-

---

<sup>1</sup> «Sumo te precium redemptionis anime mee, viaticum peregrinationis mee, pro cuius amore studui, vigilavi et laboravi. Te predicavi, te docui, nihil unquam scienter contra te dixi. Si quid autem de hoc sacramento et de aliis minus bene dixi aut scripsi, totum relinquo correctioni sancte romane ecclesie, in cuius obediencia nunc transeo ex hac vita» (S. Thomae Aquinatis vitae fontes praecipuae. P. 175). Помимо биографов Фомы слова его предсмертной молитвы в сокращении передавал Джованни Виллани. См.: *Виллани Дж.* Указ. соч. С. 280–281.

<sup>2</sup> *Боргош Ю.* Указ. соч. С. 132; *Torrell J.-P.* Op. cit. P. 324–325.

<sup>3</sup> *Боргош Ю.* Указ. соч. С. 129–132. Подробнее о противниках Фомы Аквинского и осуждениях его взглядов парижским епископом Этьеном Тампье и архиепископом Кентерберийским Робертом Килуордби в 1277 г., Иоанном Пекхемом в 1284 и 1286 гг. см.: *Коплстон Ф.-Ч.* Указ. соч. С. 236–237, 248–249; *Шевкина Г. В.* Указ. соч. С. 37–39; *Chartularium Universitatis Parisiensis.* Vol. I. P. 624–628, 634–635.

<sup>4</sup> Следует учитывать роль Бернарда Ги в организации инквизиционных процессов в начале XIV в. См., напр.: *Ли Г.-Ч.* История инквизиции. Смоленск, 2001. С. 121, 196, 248, 263, 461.

на до конца Регинальдом из Пиперно на основе комментариев к «Сентенциям» Петра Ломбардского.

Известие о смерти Фомы потрясло не только его собратьев и учителя, но и парижский факультет искусств. Его представители обратились к генеральному капитулу доминиканского ордена с просьбой отдать им незавершенные сочинения Фомы и перенести тело усопшего в Париж, город, который «первым выучил, вскормил и взлелеял его» (впоследствии Парижскому университету была передана реликвия — правая рука святого, хранящаяся ныне в римской церкви Санта-Мария сопра Минерва)<sup>1</sup>. Однако добиться этого не удалось. После длительной тяжбы ордена доминиканцев с нежелавшими выдавать тело монахами Фосса-Нуова останки Фомы были перенесены 28 января 1369 г. в храм доминиканского монастыря в Тулузе (так называемая церковь якобинцев). С 1789 до 1974 г. они покоились в тулузской базилике Сен-Сернен, а в 1974 г. помещены под алтарь церкви якобинцев<sup>2</sup>.

Итак, мы проследили основные этапы биографии Фомы Аквинского, уточнили на основе источников ряд считавшихся спорными тезисов, касающихся жизни и творчества схоласта. Многие обстоятельства его судьбы — разрыв с семьей и уход в нищенствующий орден, обучение у Альберта Великого, одним из первых обратившегося к анализу представлений Аристотеля о государстве и господствующим в нем имущественным отношениям, последующая преподавательская деятельность, проходившая в период обострения полемики относительно допустимости накопления богатств католической церковью, наконец, участие в борьбе с еретическими движениями (иоахимиты, пармские апостолики) — повлияли на духовное формирование Аквината, на выработку его социально-хозяйственных воззрений, неразрывно связанных с этическим учением. Будучи непревзойденным систематизатором, соединившим христианскую мысль с наследием античности, Фома Аквинский дал более четкую, чем некоторые его современники, оценку многим явлениям общественной жизни своей эпохи. Без учета характерных особенностей мировоззрения схоласта не может быть должным образом понята суть его рассуждений.

---

<sup>1</sup> «Parisiensis civitas, que ipsum prius educavit, nutrivit et fovit» (Chartularium Universitatis Parisiensis. Vol. I. P. 504, 505).

<sup>2</sup> *Grabmann M.* Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. S. 26. Память святого Фомы Аквинского до 1969 г. отмечалась 7 марта, в наши дни (по решению Второго Ватиканского собора) — 28 января.

### ГЛАВА III

## Учение Фомы Аквинского об имущественных отношениях

### Представления о возникновении частного владения у предшественников и современников Фомы Аквинского

Учение Фомы Аквинского об имущественных отношениях, которое является важной частью его религиозно-этической системы, привлекает внимание исследователей около полутора столетий. Еще в конце XIX в. оно стало предметом оживленных историографических споров, возобновившихся в наши дни.

Повышению интереса к общественно-экономическим воззрениям Аквината немало способствовали выступления папы Льва XIII (1878–1903), в энциклике «Aeterni Patris» (1879) провозгласившего доктрину Фомы официальной философией католической церкви. В другом послании понтифика, «Rerum novarum» (1891), а также в энциклике «Quod Apostolici Muneris» (1878) содержится выдвинутое в противовес марксизму утверждение о незыблемости и неприкосновенности частной собственности<sup>1</sup>. «Справедливо род человеческий... уже в законе самой природы видел основание для раздела благ и *извечным обычаем* (курсив мой. — Т. С.) освятил личную собственность», — читаем в «Rerum novarum»<sup>2</sup>.

Следуя принципам, изложенным в документах Святого Престола, некоторые авторы конца XIX — первой половины XX в., в частности С. Деплуаж, Ф. Вальтер, Й. Бидерлак, М. Мауренбрехер, О. Шиллинг, А. Хорват, Дж. Спельц, М.-И. Ле Клер, стремились представить Фому сторонником раздельного владения вещами и сближали позицию

---

<sup>1</sup> Viner J. Religious Thought and Economic Society. Four chapters of an unfinished work. Durham, 1978. P. 70–71; Майка Ю. Указ. соч. С. 296.

<sup>2</sup> Энциклики Его Святейшества папы римского 1891, 1981, 1991 годов о труде и человеческой жизнедеятельности, нравственности и морали / Пер. А. Е. Шефталовича. Киев, 1993. С. 67. Ср.: «Право на обладание частной собственностью человек получил от природы», «Существование личной собственности вовсе не противоречит закону природы» (Там же. С. 64, 66).

великого доминиканца с либерализмом XIX в.<sup>1</sup> Такого рода рассуждения можно обнаружить и на страницах книги В. Зомбарта «Буржуа». Зомбарт сводил суть хозяйственного учения Фомы к идее рационализации, которая, по его убеждению, оказала «существенное содействие капиталистическому мышлению», и к похвале мещанским добродетелям<sup>2</sup>.

Напротив, Э. Шрайбер подчеркивал традиционализм схоласта, тесную связь его взглядов с наследием отцов Церкви. Шрайбер полагал, что Фома «не создал ничего нового» по сравнению с теологами XI — первой половины XIII в.<sup>3</sup> Сходные высказывания можно обнаружить и в работе Г. Эйкена «История и система средневекового мирозерцания»<sup>4</sup>. Данная точка зрения сохраняет свое влияние вплоть до наших дней. «Преданным учеником церкви», опиравшимся не столько на труды Аристотеля, сколько на патристику, и разделявшим свойственное ей сдержанное отношение к частному владению считает Фому современный португальский исследователь Жоан Луис Сезар Даш Невеш<sup>5</sup>.

К столь противоречивым выводам перечисленные выше авторы пришли под влиянием текстов самого Фомы. В «Сумме теологии» читаем: «Дозволенным является то, что человек владеет личным имуществом (*propria*)»<sup>6</sup>. Иначе звучит другой отрывок из того же сочинения: «В состоянии невинности нравы у людей были такими, что без опасения всякого рода раздоров они сообща пользовались... благами, находившимися в их власти»<sup>7</sup>. В полемическом трактате «Против вредо-

---

<sup>1</sup> См.: *Deploige S.* Op. cit. P. 64–66, 77–82, 171–175; *Walter F.* Op. cit. S. 12–23, 212, 213, 218; *Biederlack J.* Zur Gesellschafts- und Wirtschaftslehre des hl. Thomas // *Zeitschrift für Katholische Theologie*. 1896. Bd. 20. S. 143–152; *Maurenbrecher M.* Thomas von Aquino's Stellung... S. 96–122; *Schilling O.* Reichtum und Eigentum... S. 209, 210–217; *Dougherty G. V.* The Moral Basis of Social Order according to Saint Thomas. Wash., 1941. P. XI; *LeClair M. I.* Utopias and the philosophy of Saint Thomas. Wash., 1941. P. 69; *Speltz G. H.* Op. cit. P. XIV, 108–132; 132–170. Подробный историографический обзор по этому вопросу см.: *Farner K.* Christentum und Eigentum. Bern, 1947. S. 100–101.

<sup>2</sup> См.: *Зомбарт В.* Буржуа: этюды по истории духовного развития современного экономического человека / Пер. с нем. М., 1994. С. 183–185.

<sup>3</sup> *Schreiber E.* Op. cit. S. 18, 71, 120.

<sup>4</sup> См.: *Эйкен Г.* Указ. соч. С. 440–445.

<sup>5</sup> *Neves J.-L.-S.* das. Aquinas and Aristotle's Distinction on Wealth // *History of Political Economy*. Durham, 2000. Vol. 32. № 3. P. 655–656.

<sup>6</sup> *Thomas Aquinas.* Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II. Resp.

<sup>7</sup> *Ibid.* I-a. Q. 98. Art. I ad 3.

носного учения тех, кто отвращает людей от вступления в монашество» Аквинат настаивал на необходимости полного отказа от имущества для достижения вершин совершенства христианской жизни<sup>1</sup>. В чем причина столь неодинаковых суждений Фомы Аквинского о владении имуществом? Сущность и своеобразие созданной Аквинатом концепции имущественных отношений можно понять лишь в контексте его религиозно-философской системы, в сравнении со взглядами его предшественников и ближайших современников.

Историки, анализирувавшие социальные и экономические воззрения схоластов, неоднократно указывали на то, что их высказывания о различных сторонах хозяйственной жизни общества были крайне разрозненными и, не образуя некоей обособленной, детально разработанной системы, вплетались либо в этическое, либо в государственно-правовое учение. Более того, «этизацию» социальной доктрины они считали одной из главных отличительных черт средневекового мировоззрения<sup>2</sup>. Впрочем, подобный подход к данной проблеме был характерен как для древнегреческих и древнеримских философов, так и для отцов Церкви (опиравшихся в значительной степени на Платона, Аристотеля, Цицерона и стоиков).

Истоки существующего миропорядка христианские мыслители усматривали в изначальном, безгрешном состоянии людей, находя в нем образец наиболее справедливого способа распределения имущественных благ<sup>3</sup>. В наличии же частного владения они видели следствие грехопадения, отступление от божественной справедливости<sup>4</sup>. На формирование их воззрений помимо текстов Священного Писания влияло учение Платона о равенстве и общности людей в «изначальном

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu* // Thomas Aquinas. Opera omnia. Romae, 1570. T. XVI. Opuscula omnia. P. 114r.

<sup>2</sup> См., напр.: *Эйкен Г.* Указ. соч. С. 440–445; *Бицилли П. М.* Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 60–62; *Трахтенберг О. В.* Указ. соч. С. 111; *Соколов В. В.* Указ. соч. С. 375; *Майка Ю.* Указ. соч. С. 128.

<sup>3</sup> Лев. XXV, 23; Пс. XXIII, 1; Деян. II, 44–45; IV, 32–35. См.: Eigentum. I. Altes Testament (J. Ebach); II. Neues Testament (H. Merkel); IV. Alte Kirche (E. Osborn) // TRE. 1982. Bd. 9. S. 407–410; 410–413; 414–417.

<sup>4</sup> Об этом подробнее см.: *Schilling O.* Op. cit. S. 23–43; *Hauk F.* Die Stellung des Urchristentums zur Arbeit und Geld. Gütersloh, 1921. S. 94–166; *Зейнель И.* Хозяйственно-этические взгляды отцов Церкви. М., 1913. С. 43–123; *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. С. 189, 215–217; *Кудрявцев О. Ф.* Собственность как нравственно-правовая проблема в идеологии христианского средневековья (до Фомы Аквинского) // Культура и общественная мысль. Античность. Средние века. Эпоха Возрождения.



состоянии» — до возникновения социального неравенства и несправедливости<sup>1</sup>, а также разработанная стоиками и развитая римскими юристами, прежде всего Цицероном, естественно-правовая доктрина<sup>2</sup>, которая содержала утверждение, что «частной собственности не бывает от природы»<sup>3</sup>. Возникновение частного права церковные писатели считали результатом насилия и захвата, а раздельное владение землей представлялось им недопустимым<sup>4</sup>. По словам Василия Ве-

---

М., 1988. С. 77–78; Коваль Т. Б. Личность и собственность. Христианство и другие религии мира // Мир России. 2003. Т. XII. № 2. С. 12–39.

Следует отметить, что, приводя обширный материал, свидетельствующий о признании богатства и собственности в патристике, некоторые историки начала XX в. стремились представить раннехристианских мыслителей защитниками частного владения. См.: *Зейтель И.* Указ. соч. С. 81, 83–123, 202–225, 266–270; *Schilling O.* Op. cit. S. 23, 79. Свою точку зрения указанные авторы противопоставляли тем, кто находил в Новом Завете и учении ранней Церкви черты так называемого древнехристианского коммунизма (социалисты-утописты, К. Каутский). Отказываясь от тезиса о реальном коммунизме общины первых христиан, некоторые исследователи середины XX в. (например, К. Фарнер, Э. Салин) продолжали писать о «позитивном» или «негативном» коммунизме отцов Церкви, употребляя это выражение в переносном смысле.

<sup>1</sup> «Никто ничего не имел в частном владении, а все считали все общим и притом не находили возможным что-либо брать у остальных граждан сверх необходимого» (*Платон.* Критий. 110 d // *Платон.* Сочинения: в 4 т. М., 1994. Т. 3. С. 505); *Он же.* Государство. 416 d, 424 a (Там же. С. 186, 193); *Он же.* Законы. 739a (Там же. С. 191).

<sup>2</sup> *Цицерон.* Об обязанностях. III. 23; III. 69. См. также: *Digesta. Lib. I. Tit. I. 1. § 2–4, 9* (см. русский перевод: *Дигесты Юстиниана. Избранные фрагменты* в пер. и с примеч. И. С. Перетерского. М., 1984. С. 23; *Дигесты Юстиниана* / Пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. М., 2002. Т. I. С. 82–83). Следует отметить, что Цицерон в трактате «О государстве» (*De republica*) первый определил естественное право (*jus naturale*) как требования морали и утверждал, что право покоится на неизменном нравственном сознании, которое от природы присуще всем людям. См.: *Римское частное право* / Под ред. И. Б. Новицкого и И. С. Перетерского. М., 2001. С. 18.

<sup>3</sup> *Цицерон.* Об обязанностях. I. 20–21 // *Цицерон.* О старости. О дружбе. Об обязанностях / Пер. В. О. Горенштейна. М., 1974. С. 63.

<sup>4</sup> «*Natura igitur jus commune generavit, usurpatio jus fecit privatum*» (*Ambrosius Mediolanensis.* *De officiis ministrorum libri tres.* I. XXVIII. 132 // PL. 1866. T. 16 (Col. 25–187). Col. 62). См. также: *Basilius Magnus.* *Homilia in illud Lucae: Destruam etc.* (Luc. XII, 18). 7 // PG. 1857. T. 31. Col. 275–278; *Gregorius Nazianzenus.* *Oratio.* 32. 22 // PG. 1858. T. 36. Col. 199–200; *Ioannes Chrysostomus.* *In Cap. IV Genes. Homil.* XX. 5 // PG. 1859. T. 53. Col. 173. Следует обратить внимание на то, что Амвросий Медиоланский употреблял слово *usurpatio* (однокоренное со словом *usus*) не в смысле «использование, употребление», подобно тому, как было принято в классической латыни и римском праве, а обозначал им насильственный захват. В этом отношении на Амвросия оказали влияние сочинения Василия Великого, утверждавшего, что имущие

ликого, материальные блага должны находиться лишь в распоряжении (*dispensanda*), но не в полной собственности у их владельцев<sup>1</sup>.

Несмотря на то что еще Августин пытался снять с владения имуществом обвинение в несправедливости<sup>2</sup>, в церковной литературе последующих веков прочно утвердилась мысль о греховности желания приумножить свое достояние, а также о непрочности и условности собственности, имеющих силу лишь благодаря светскому законодательству, «императорскому праву», но не представляющих никакой ценности перед лицом Создателя<sup>3</sup>. Христианским мыслителям было чуждо восприятие права на обладание имуществом как права свободно распоряжаться им по собственному произволу (*jus utendi et abutendi*)<sup>4</sup>.

«Всякое богатство происходит от нечестия... Посему, мне кажется, весьма правильно говорят в народе: “Богач — либо бесчестный человек, либо наследник бесчестного”», — писал Иероним<sup>5</sup>. Исидор Севильский в «Этимологиях», одном из первых всеобъемлющих средневековых сводов знания, отмечал, что «общее владение всеми веща-

---

приобрели свои богатства путем захвата: «Quae, dic mihi, tua sunt? unde accepta in vitam intulisti?... Nam communia praeoccupantes, ea ob praeoccupationem sibi assumunt» (*Basilius Magnus*. Op. cit. Col. 275–276). Об истоках взглядов Амвросия Медиоланского на собственность см.: *Schlatter R.* Private Property: The History of an Idea. New Brunswick, 1951. P. 37.

<sup>1</sup> *Basilius Magnus*. Op. cit. Col. 275–276.

<sup>2</sup> «Videtis jam, ut arbitror, fratres, quam magno errore magnaue dementia in res ipsas quibus homines male utuntur, crimen male utentium transferatur. Nam si propterea vituperatur aurum et argentum, quia homines avaritia depravati neglectis praeceptis omnipotentissimi Creatoris...» (*Augustinus*. Sermo L. Cap. V. 7 // PL. 1841. T. 38. Col. 329). Подробнее см.: *Schilling O.* Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus. Freiburg-im-Br., 1910. S. 242–254; *Арунин А. Н., Коваль Б. И., Коваль Т. Б.* Личность и общество: Духовно-нравственный потенциал. М., 2003. С. 171, 175, 178–179, 182–184.

<sup>3</sup> «Unde quisque possidet, quod possidet? Nonne jure humano? Nam jure divino, Domini est terra et plenitudo ejus (Psalm. XXIII; 1); pauperes et divites Deus de uno limo fecit, et pauperes et divites una terra supportat. Jure tamen humano dicit: haec villa mea est, haec domus mea, hic servus meus est. Jure ergo humanum, jure imperatorum» (*Augustinus*. In Ioannis Evangelium. Tract. VI. 25 // PL. 1845. T. 35. Col. 1437); *Ioannes Chrysostomus*. In Cap. I Genes. Homil. I. 4 // PG. 1859. T. 53. Col. 25–26.

<sup>4</sup> См., напр.: *Филитов И. С.* Средиземноморская Франция в раннее средневековье. Проблема становления феодализма. М., 2000. С. 564–573.

<sup>5</sup> «Omnes namque divitiae de iniquitate descendunt... Unde vulgata sententia mihi videtur esse verissima: “Dives aut iniquus, aut iniqui haeres”» (*Eusebius Hieronymus*. Regula monachorum. IV (De paupertate) // PL. 1846. T. 30. Col. 332). См. также: *Idem*. Epistolae. CXX. 1 // PL. 1845. T. 22. Col. 983–984.

ми» проистекает из единого для всех народов естественного закона<sup>1</sup>.

На страницах важнейшего в Средние века сборника церковного законодательства, «Декрета Грациана», были повторены основные выводы, сделанные автором «Этимологий»<sup>2</sup>: раздельное обладание вещами явилось следствием соглашения людей, которое противоречит природе, поэтому правильнее было бы говорить не о личном владении, а о держании, осуществляемом посредством божественного или человеческого права (*divino vel humano jure*)<sup>3</sup>. В «Декрете» подчеркивалось, что естественное право, закрепляющее общность имуществ, превосходит достоинством и древностью все прочие обычаи и предписания. Над ним не властны законы правителей и даже время, а все, противоречащее его нормам, должно быть признано ничтожным и ошибочным<sup>4</sup>. Автор «Декрета» убежден, что установлениям природного закона следовал не только Христос, но и философы прошлого, особенно Платон, создавший образец «наиболее справедливо устроенного государства»<sup>5</sup>. Сходное мнение высказал и Петр Ломбардский<sup>6</sup>.

Настаивая на необходимости «общей жизни» (*communis vita*) для церковнослужителей, автор «Декрета Грациана» полностью поместил в своем труде приписываемое первому римскому папе Клименту пятое послание, в котором провозглашалось единое для людей право пользоваться всем, что есть на земле. Восхваляя нравы апостолов и их последователей, Псевдо-Климент ссылаясь на изречения «некоего

---

<sup>1</sup> «Jus naturale est commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habeatur, ut... communis omnium possessio, et omnium una libertas...» (*S. Isidorus Hispalensis. Etymologiarum Lib. V. Cap. IV // PL. 1850. T. 82. Col. 199*).

<sup>2</sup> *Gratianus. Decretum. P. I. Dist. XLVII. C. VIII. § 3. Col. 247.*

<sup>3</sup> «Differt autem jus naturale a consuetudine et constitutione. Nam jure naturali omnia sunt communia omnibus... Jure vero consuetudinis vel constitutionis hoc meum est, illud alterius» (*Ibid. P. I. Dist. VIII. 1. Col. 43*); «Res terrenae non nisi divino vel humano jure tenentur (курсив мой. — Т. С.)» (*Ibid. P. II. Causa XXIII. Q. VI. C. I. Col. 1242–1243*).

<sup>4</sup> «Naturale jus inter omnia primatum obtinet tempore et dignitate... nec variatur tempore, sed immutabile permanet» (*Ibid. P. I. Dist. V. 1. Col. 42*); «Dignitate vero jus naturale simpliciter praevalet consuetudini et constitutioni... si naturali juri fuerint adversa, vana et irrita habenda sunt» (*Ibid. P. I. Dist. VIII. Col. 45*); *Ibid. P. I. Dist. IX. C. 1. Col. 47.*

<sup>5</sup> *Ibid. P. I. Dist. V. 1 § 1. Col. 42*; *Ibid. P. I. Dist. V. 1 § 1. Col. 43.*

<sup>6</sup> *Petrus Lombardus. Sententiarum libri quatuor. Lib. III. Dist. XXXVII. 3 // PL. 1855. T. 192. Col. 832.*

величайшего среди греков мудреца» (скорее всего, Пифагора), учившего, что «у друзей все должно быть общим». Так как владение природными благами нераздельно, нужно пользоваться сообща и всем остальным<sup>1</sup>. Несмотря на то что в «Декрете» шла речь лишь об имуществе клириков, приведенный им текст оказал значительное влияние на дальнейшее развитие социального учения католической церкви. Схоласты XII–XIII вв. также соглашались с тезисом о том, что человек не может быть полновластным хозяином имущества. Однако присущее патристике безоговорочное осуждение стяжательства постепенно уступало место более умеренным взглядам.

Рост интереса к проблеме законности частных владений, проявившийся еще в середине XII в. под воздействием ряда социально-экономических факторов (рост городов, активизация товарно-денежных отношений), сопровождался переосмыслением некоторых положений канонического права. Уже первые комментаторы «Декрета» прибегали к сложной аргументации для подтверждения допустимости раздельного обладания имуществом. Руфин Болонский (ум. ок. 1192 г.) считал, что естественное право состоит из трех частей: повелений, запретов и доводов, или советов (*in... mandatis, prohibitionibus, demonstrationibus*). Если повеления и запреты, указывающие, как нужно поступать и от чего стоит воздерживаться, обязательны для выполнения, то доводы демонстрируют лишь некий образец для поведения, следовать которому можно в зависимости от ситуации<sup>2</sup>. Еще до Руфина сходную позицию занимал Гуго Сен-Викторский (1096/1097–1141). По его мнению, действия человека могут быть безусловно хорошими, безусловно дурными, либо не вызывать ни похвалы, ни осуждения<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Gratianus*. Decretum. P. II. Causa XII. Q. 1. C. II. § 2. Col. 882–883. Ср.: *Ibid.* P. II. Causa XII. C. VIII, IX, XV. Col. 885–886, 889. См. также: *S. Clemens I. Opera dubia* // PL. 1857. T. 1. Col. 505–508. В действительности трактат был составлен во второй половине III в. См. об этом: *Cohn N.* The Pursuit of the Millenium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages. N. Y., 1970. (1 ed. — 1957). P. 193–195. О развитии проблемы общности имущества и благотворительности у канонистов (Угуччо) и в схоластике первой трети XIII в. см.: *Christophe P.* Les pauvres et la pauvreté. P., 1985. P. I. Dès origines au XV-e siècle. P. 83–84.

<sup>2</sup> Руфин Болонский (*Rufinus*) — канонист, епископ Ассизи. После написания «Глосс» (*Glossae*) к «Декрету Грациана» составил на их основе «Сумму декретов» (*Summa decretorum*). Подробнее о Руфине Болонском см.: *Lindner D.* *Rufinus* // LTK. 1964. Bd. 9. Sp. 92–93; *Grabmann M.* *Mittelalterliches Geistesleben...* Bd. I. S. 70.

<sup>3</sup> *Hugo de S. Victore*. De sacramentis legis naturali et scriptae // PL. 1854. T. 176 (Col. 17–41). Col. 39. Среди повелений и запретов естественного права (*quae fuerunt illa quae lex naturalis facienda aut vitanda proposuerat*) Гуго перечислял заповеди по-

Получается, что раздельное владение вещами (которое Руфин отнес к разряду «доводов»), будучи подкреплено обычаем или установлением (*jure consuetudinis vel constitutionis*), является вполне дозволенным.

Высказывания влиятельного канониста Угуччо также способствовали изменению взглядов на частное владение. Расходясь с «Декретом Грациана», он усомнился в полной идентичности евангельских заповедей и природного закона<sup>1</sup>. Впоследствии это помогло Альберту Великому и Фоме Аквинскому отчетливо сформулировать мысль о различии между предписаниями естественного права, носящими общий характер, и изречениями Спасителя, которые допустимо истолковывать не как обязательные для всех повеления, а как советы (*consilia*), обращенные к немногим верующим, стремящимся достичь совершенства<sup>2</sup>. К таким «советам» Альберт и Фома причисляли и слова Христа о необходимости полной нищеты. Тем самым одобрялась забота человека о принадлежащем ему имуществе<sup>3</sup>.

По-новому с середины XII в. богословы трактовали тексты Священного Писания, повествующие о владычестве людей над всеми живыми существами<sup>4</sup>. Они стали восприниматься буквально, тогда как в предшествующий период им нередко придавали аллегорический смысл.

Например, Гвиберт Ножанский, живший во второй половине XI — начале XII в., считал, что Адам приобрел власть не над рыбами, птицами и зверями, а над «кознями и делами века сего», горделивыми помыслами и неумеренными душевными порывами<sup>5</sup>. Распространена была и другая точка зрения, согласно которой люди начали владеть

---

читать родителей, не убивать, не красть, не лжесвидетельствовать, не желать жены ближнего своего или какой-либо его вещи.

<sup>1</sup> *Hugutio. Summa decretorum. Principium*. Цит. по: *Albertus Magnus. Opera omnia...* T. XXVIII. Münster, 1951. P. 266. Об Угуччо подробнее см.: *Stickler A. M. Huguccio // LTK. 1960. Bd. 5. Sp. 522; Stickler A. M. Huguccio (Hugh of Pisa) // NCE. 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 164–165.*

<sup>2</sup> См. подробнее: *Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках*. СПб., 1997 (1-е изд. — 1912). С. 242.

<sup>3</sup> См.: *Albertus Magnus. De bono. Tract. V. Q. I. Art. I. 16–27. P. 261–263; Thomas Aquinas. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135.*

<sup>4</sup> Бытие. I, 28–29.

<sup>5</sup> «*Pisces dici item possunt astutiae seculares... Volucres etiam... elatae superborum cogitationes... Animantia vero quid sunt nisi animositates?*» (*Guibertus Abbas S. Mariae de Novigento. Moraliū in Genesin. Lib. I. Vers. 28 // PL. 1853. T. 156. Col. 57*).

животными и растениями лишь после изгнания из Эдема, ибо Господь, зная о намерении человека согрешить, заранее позаботился о нем, дав ему «в утешение» различные дары природы<sup>1</sup>.

В свою очередь, теологи середины XII — первой половины XIII в. подчеркивали, что еще в раю человек как господин и хозяин (*dominus et possessor*) обладал низшими созданиями<sup>2</sup>. Эти аргументы использовали схоласты XIII–XIV вв., стремившиеся доказать правомерность присвоения земли и прочих природных благ.

Несколько иначе, чем прежде, истолковывались и другие библейские сюжеты. В противоположность отцам Церкви, теологи и канонисты XII — начала XIII в. не одобряли поведения израильтян, хитростью присвоивших себе принадлежавшие египтянам золотые и серебряные вещи (Исх. XI, 2; XII, 35–36), и призывали верующих не следовать их примеру<sup>3</sup>. Не может быть и речи ни о каком самовольном перераспределении имущества, пусть даже совершенном из благих побуждений.

Несомненно, все перечисленные факторы оказали немалое воздействие на взгляды схоластов XIII в., в том числе Фомы Аквинского, однако нельзя обойти вниманием еще один — именно во второй половине XII в. социально-политическое учение стало рассматриваться мыслителем Шартрской школы Гильомом Коншским в рамках концепции справедливости (*justitia*). По его убеждению, «справедливость — добродетель, сохраняющая человеческое общество». Если бы не она, то между людьми давно уже возникли бы ненависть и вражда, ибо совместное существование порождает столкновения из-за обладания имуществом и накопления: один присваивает себе поля или иные владения, которых лишен другой, а «доход одного уменьшает прибыль другого» (*questus unius minuit lucrum alterius*)<sup>4</sup>. Поэтому во всем, что касается распределения материальных благ, заключения

---

<sup>1</sup> «peccaturum praesciebat Deus hominem... Ideoque ea illi solatia primordialiter instituit, quibus suam fragilitatem mortalis posset tueri, vel alimentum... vel indumentum, vel laborum sive itineris habens adjumentum» (*Rabanus Maurus*. Comment. in Genesim. Lib. I. Cap. VII // PL. 1851. T. 107. Col. 462).

<sup>2</sup> *Petrus Lombardus*. Sententiarum libri quatuor. Lib. II. Dist. XV. 5 // PL. 1855. T. 192. Col. 682. Ср.: *Petrus Abaelardus*. Expositio in Hexameron. De sexta die // PL. 1855. T. 178. Col. 762.

<sup>3</sup> См., напр.: «Non licet rapere exemplo Israelitarum spoliantium Aegyptos» (*Gratianus*. Decretum. P. II. Causa XIV. Q. V. C. XII. Col. 964).

<sup>4</sup> «Justitia est virtus conservatrix humane societatis et vite communitatis...» (*Guillelmus de Conchis*. Moraliū dogma philosophorum. I B. De justitia // Guillaume de Conches. Das

сделок и выбора источников заработка, нужно соблюдать справедливость. Доход, предназначенный для содержания семьи, не должен быть постыдным<sup>1</sup>.

Роль выводов Гильома Коншского (опиравшегося в немалой степени на сочинения Цицерона), а также Иоанна Солсберийского, уподоблявшего общество целостному организму, в формировании хозяйственно-этических взглядов мыслителей XIII в. трудно переоценить<sup>2</sup>. Их высказывания повлияли и на отношение авторов последующего времени к отдельным видам труда (в частности, к сельскому хозяйству).

Таким образом, в богословской мысли второй половины XII в. наметились значительные изменения в трактовке социальной проблематики, однако ее наиболее интенсивная разработка происходила в последующие десятилетия.

Продолжавшиеся в XIII в. перемены в экономике Европы — значительный подъем мелкого товарного производства и торговли, развитие поземельных отношений (переход к фиксированной ренте, приобретение горожанами земельных участков) способствовали пересмотру традиционных воззрений на частное владение и богатство. В трудах схоластов стала четко разграничиваться жизнь людей до и после грехопадения. Установленная Богом и закреплённая естественным правом общность имуществ была признана недостижимой в условиях реального существования человечества, испорченного алчностью. По убеждению большинства мыслителей первой половины XIII в., раздельное владение вещами полезнее для людей, ибо предотвращает распри между ними. Такой точки зрения придерживался францисканец Александр Гэльский (1185/1186–1245)<sup>3</sup>.

---

Moralium dogma philosophorum des Guillaume de Conches. Lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch / Hrsg. von J. Holmberg P., 1929. S. 12).

<sup>1</sup> «Atque his qui vendunt, emunt, conducunt, locant... necessaria est justicia» (Ibid.); «res familiaris quaeri debet questibus a quibus abest turpitudine» (*Guillelmus de Conchis*. Op. cit. D 1. De modestia // Ibid. S. 47). Ср. Цицерон. Об обязанностях. II. 87. С. 125.

<sup>2</sup> См., напр.: Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. М., 1994. С. 264–275; Baldwin J. W. Op. cit. P. 60–61, 63; Stürmer W. Die Gesellschaftsstruktur und ihre Begründung bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua // *Miscellanea medievalia*. B.; N. Y., 1979. Bd. 12. Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters. Hbd. 1. S. 162–178.

<sup>3</sup> *Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. Nürnberg, 1481–1482. P. III (1482). Q. 26. Membr. I, V, VII; Q. 27. Membr. III. Art. II; Membr. IV. Art. III § 5.

Более четко и логично, чем «брат Александр», обосновал необходимость частного владения Альберт Великий. Альберту принадлежит одна из наиболее значительных в «высокой схоластике» XIII–XIV вв. социально-политических концепций, которая включала его представления об имущественных отношениях. Взгляды Альберта Великого, изложенные в трактате «О благе» и в комментариях к Аристотелевой «Этике» и к «Политике»<sup>1</sup>, оказали значительное воздействие на Фому Аквинского. Подобно другим богословам своего времени (по словам самого Альберта, чаще всего он прибегал к авторитету Вильгельма Осерского, можно говорить и о влиянии на него трудов Алана Лилльского)<sup>2</sup> и канонистам (Альберт обращался к сочинениям Превотена Кремонского, Роланда Кремонского, «Ординарной глоссе» на «Декрет Грациана» Иоанна Тевтонского)<sup>3</sup>, Альберт искал в естественном праве решение проблемы допустимости раздельного владения вещами.

---

<sup>1</sup> См.: *Grabmann M.* Op. cit. S. 90–96; *Geyer B.* Alberti Magni OFP episcopi... Opera omnia. Monasterii Westfalorum (Münster), 1951. T. XXVIII. Prolegomena. XIII–XIV, XX. Комментарии к «Политике» созданы Альбертом после 1260 г. О концепции естественного права у Альберта Великого см.: *Cunningham S. B.* Albertus Magnus on Natural Law // *Journal of the History of Ideas.* 1967. Vol. 28. P. 491–502.

<sup>2</sup> Вильгельм Осерский (Guilelmus Altissiodorensis, иногда Antissiodorensis или Autissiodorensis) — богослов, автор «Золотой суммы» (*Summa aurea*; *Aurea... in quattuor sententiarum libros explanatio*, 1222–1225). Она близка по структуре к «Сентенциям» Петра Ломбардского. См.: *Grabmann M.* Op. cit. S. 71–72; *Cunningham S. B.* Op. cit. P. 481–485; *Breuning W.* Wilhelm von Auxerre // *LTK.* 1965. Bd. 10. Sp. 1128.

<sup>3</sup> Препозитин (Превотен) (*Praepositinus Cremonensis*, *Prévostin*) Кремонский (ум. ок. 1210 г.) — канонист, богослов. В 1206–1209 гг. — канцлер Парижского университета. В 1190–1194 гг. создал сочинение, известное как «Богословская сумма» (*Summa theologica*). К ней часто обращались Альберт Великий и Фома Аквинский. См.: *Grabmann M.* Op. cit. S. 71; *Cunningham S. B.* Op. cit. P. 492–495; *Garvin J. N.* Praepositinus von Cremona // *LTK.* 1963. Bd. 8. Sp. 969.

Иоанн Тевтонский (Иоанн Тевтон, Иоанн Немецкий, Иоанн Земеке) — (род. во второй половине XII в., ум. в Хальберштадте в 1245 или 1246 г.) — выдающийся канонист, знаток гражданского права (ученик Аццо (Азо), знаменитого итальянского юриста-глоссатора (конца XII — начала XIII в.) автор сочинения «Apparatus» к постановлениям IV Латеранского собора и комментария к «Декрету Грациана», признанного образцовым («*Glossa ordinaria*») и ставшего фактически единственным общепотребительным толкованием «Декрета» (в дальнейшем комментировали уже не «Декрет», а «Глоссу»). См.: *Schulte J. F.* Op. cit. Bd. 1. S. 172–175; *Stickler A. M.* Joannes Teutonicus (Zemecke) // *NCE.* 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 885; *Казбекова Е. В.* *Glossa ordinaria* // *Православная энциклопедия.* 2006. Т. XI. С. 596–598; *Она же.* Новеллы папы Иннокентия IV... С. 26.



По мысли Альберта, в самом широком понимании естественное право является «небесным правом» (*jus poli [sic]*)<sup>1</sup>. Хотя сам схоласт свидетельствовал, что данная формулировка нравится ему сильнее прочих, он попытался дать и более точное определение<sup>2</sup>. Альберт полагал, что природный закон — это «закон разума или должного», проявление способности правильного суждения, благодаря которой люди отличают достойное от презренного<sup>3</sup>. В итоге наставник Фомы Аквинского заключил, что естественное право представляет собой некие общие начала или предпосылки. Из них, подобно выводам, проистекают частные решения (*particularia*), зависящие от различных обстоятельств (*circumstantiae*)<sup>4</sup>.

Как полагал Альберт, ни наличие, ни отсутствие отдельного владения не противоречат естественному праву, ибо к нему относятся как общее владение вещами, так и присвоение частными лицами природных благ<sup>5</sup>. В изменившихся после грехопадения условиях (*variato statu*) «природа пользуется другим принципом», заповедав каждому лично обладать вещами. В случае крайней необходимости общее пользование должно восстанавливаться, однако в том, что человек «держит (*teneat*) и охраняет (*tueatur*) свое имущество», нет греха<sup>6</sup>. Будучи прекрасным знатоком сочинений отцов Церкви (в том числе восточных), Альберт тем не менее чаще всего ссылаясь не на их изречения, а на

---

<sup>1</sup> *Albertus Magnus*. De bono. Tract. V. Q. I. Art. I. (16). P. 266. Такая формулировка близка определению естественного права в «Ординарной глоссе», где оно отождествляется с божественным правом (*jus divinum*). См.: *Cunningham S. B.* Op. cit. P. 492. Дж. У. Болдуин истолковывал понятие *jus poli* как «суд совести» (*forum internum*), проистоящий на исповеди. Чем обусловлена подобная трактовка, он не пояснял. Подробнее см.: *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 57.

<sup>2</sup> «Sed inter omnia... plus placet mihi... quod jus naturale large accipiat, prout jus poli jus naturale dicitur» (*Albertus Magnus*. De bono. Tract. V. Q. I. Art. I. (16). P. 266).

<sup>3</sup> «Est enim jus naturale nihil aliud quam ius rationis sive debitum, secundum quod natura est ratio» Ibid. (21). P. 267. См. также: Ibid. (19). P. 267; Ibid. P. 259. Ср.: *Albertus Magnus*. Compendium totius theologiae veritatis. Lib. II. Cap. LXI // Compendium totius theologiae veritatis septem libris digestum. Lugduni, 1563. P. 227; *Cunningham S. B.* Op. cit. P. 495.

<sup>4</sup> *Albertus Magnus*. De bono. Tract. V. Q. I. Art. I. (23). P. 267; Ibid. (16). P. 266.

<sup>5</sup> Ibid. Art. III. P. 271–272; Tract. V. Q. I. Art. III ad 6. P. 275; *Cunningham S. B.* Op. cit. P. 497. Каннингем отмечает близость формулировки Альберта «Декрету Грациана», в котором, в свою очередь, отразилось определение естественного права, данное Исидором Севильским, опиравшимся на Цицерона и Ульпиана.

<sup>6</sup> *Albertus Magnus*. De bono. Tract. V. Q. I. Art. III. 6. P. 275.

высказывания Аристотеля в одобрение частного владения, которым отводил важную роль в своей религиозно-этической системе.

Комментируя «Политику», наставник Фомы Аквинского вслед за античным философом возражал против полного обобществления имуществ (в диалогах Платона, подвергавшихся критике Стагирита, оно восхвалялось устами Сократа). По мысли богослова, «Сократов закон» (*lex Socratis*) разрушает государство и отнимает счастье у его граждан<sup>1</sup>. Раздельное владение имуществом больше соответствует человеческой природе, ибо каждый охотнее заботится о своем, нежели о том, что принадлежит всем<sup>2</sup>. Наличие имущества позволяет человеку проявлять добродетель щедрости, помогать друзьям, странникам и беднякам, получая от этого высшее удовольствие. В условиях общности люди будут пребывать в унынии из-за отсутствия возможности испытать столь приятное чувство<sup>3</sup>. На данном основании Альберт упрекнул Сократа в непродуманности суждений и сделал вывод о том, что полезность превозносившегося им государственного устройства не была проверена опытным путем<sup>4</sup>.

Другим существенным недостатком учения Сократа является, по убеждению Альберта, отсутствие подробных разъяснений о характере (*modus*) обобществления имуществ<sup>5</sup>. Восполняя этот пробел, учитель Фомы Аквинского внимательно сопоставил различные виды общностей и выделил три основных: раздельное владение землей при коллективном потреблении урожая, совместная обработка земли при

---

<sup>1</sup> *Albertus Magnus. Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis. Lib. II. Cap. II i // Albertus Magnus. Opera omnia / Cura et labore A. Borgnet. P., 1891. Vol. 8. P. 112–113 (далее: Commentarii...). Ср.: Аристотель. Политика. 1261a 15–20 // Сочинения: в 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 404 (далее указаны страницы этого издания).*

<sup>2</sup> «Unusquisque enim natus est plus curae impendere proprio quam communi... Hoc autem confirmat per legem, et consuetudinem», «Cum autem divisae sunt possessiones, et divisae frutiones, et curae laborum et culturarum divisae erunt: et tunc cessabunt litigia... Tunc enim quilibet scit quantum curae et quantum frutionis habebit» (*Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. II c. P. 109*); *Ibid. Lib. II. Cap. I n. P. 96. Ср.: Аристотель. Политика. 1261b 33–1263b 24. С. 406–411. См.: Arendt W. Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts des Großen nach den Quellen dargestellt (Deutsche Beiträge zur Wirtschafts- und Gesellschaftslehre. 8). Jena, 1929. S. 17–20.*

<sup>3</sup> *Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. II e. P. 110–111.*

<sup>4</sup> «communicatio qua dixit Socrates omnia debere esse communia, non fuit probata per experimenta, an esset utilis vel inutilis» (*Ibid. Lib. II. Cap. II i. P. 112*).

<sup>5</sup> *Ibid. Lib. II. Cap. II l. P. 114.*

индивидуальном распределении плодов, а также полная общность (недостижимая в действительности)<sup>1</sup>.

Заметим, что в качестве примера первых двух разновидностей правильно устроенной жизни сообщества Альберт привел хозяйственный уклад славянских народов (*Sclavi*), которые, по его словам, весь полученный со своих участков урожай собирают воедино (*in unum*) и держатся вместе до тех пор, пока припасы не закончатся. Некоторые же из них, совместно возделывая поля, пропорционально распределяют плоды своего труда между всеми соплеменниками, писал схоласт<sup>2</sup>.

Наилучшим же способом распределения имущества Альберт Великий назвал тот, при котором раздельное обладание землей и вещами сочетается с их общим использованием<sup>3</sup>. Как именно будут введены такие порядки, зависит от дальновидности правителя<sup>4</sup>. С давних пор мудрые государи учреждали в подвластных им странах частное владение, побуждая при этом к щедрости и дружескому единению, к организации совместных трапез и пиров (*conviviis*). Так было принято в Лакедемонне, на Крите и во времена Иова, сыновья которого

---

<sup>1</sup> *Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. II a. P. 107–108.*

<sup>2</sup> «*Sclavi enim collectis fructibus in unum, non recedunt ab invicem donec consumpti sunt... quidam enim Sclavorum possessiones habent in communi: collectis autem fructibus quos in communi coluerunt, dividunt eos et proportionaliter injiciunt cuilibet civium*» (*Ibid. Lib. II. Cap. II a. P. 107–108*). По всей видимости, подобные сведения Альберт почерпнул из донесений доминиканских миссионеров, в 1222–1228 гг. создавших орденские центры во всех диоцезах Чехии и Польши, а также в Киеве (скорее всего, в комментариях к «Политике» речь шла все же не о Руси, а о польских и чешских землях, нередко именовавшихся в документах того времени Склавонией). См. подробнее: *Щавелева Н. И.* Послание епископа Краковского Матвея Бернарду Клервоскому об «обращении русских» // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1975. М., 1976. С. 115, 120; *Она же.* Киевская миссия польских доминиканцев // Древнейшие государства... 1982. М., 1984. С. 146. В пользу того, что Альберт имел в виду жителей Чехии, свидетельствует тот факт, что данный вариант комментариев к «Политике» он создал около 1262–1263 гг., а как раз в марте 1263 г. он проповедовал крестовый поход в Чехии. См.: *Weisbeipl J. A.* Albert der Große. Leben und Werke / Übertr. von P. G. Kirstein // *Albertus Magnus: sein Leben und seine Bedeutung* / Hrsg. von M. Entrich. Graz; Wien; Köln, 1982. S. 40. Фома Аквинский, в отличие от Альберта, упоминал лишь о «неких варварах» (*quosdam barbaros*). См.: *Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 4. 1.*

<sup>3</sup> «*Manifestum igitur, quod melius est esse quidem proprias possessiones usu autem facere communes*» (*Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. II c. P. 110*). Ср.: *Аристотель.* Политика. 1263a 25–30, 35–40; 1263b 30–35. С. 410, 412.

<sup>4</sup> *Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. II c. P. 110.*

собирались «каждый в своем доме в свой день», приглашая к себе сестер<sup>1</sup>. Очевидно, схоласт ориентировался не только на точку зрения Аристотеля, но и на господствовавшие в современном ему обществе отношения, основанные на личных связях между людьми, выражавшихся, среди прочего, в устройстве пиров, обмене подарками и услугами<sup>2</sup>.

Убежден Альберт и в условном характере обладания землей (следует отметить, что терминами «феод», «аллод» для обозначения различных форм земельного владения он пользовался крайне редко)<sup>3</sup>. Комментируя отрывок из «Политики», в котором говорится о законах афитейцев, он рисовал картину феодального государства. Владельцы земельных участков живут в нем за счет их частичной передачи в аренду и получения чинша (*frumentum censuale*)<sup>4</sup>. Ссылаясь на обычай, «соблюдающийся до сих пор», схоласт настаивал на сохранении не подлежащих продаже первоначальных наделов (*primas sortes*) в руках граждан<sup>5</sup> и на ограничении величины земельного владения установленным размером, зависящим от числа домочадцев, а также от занимаемого тем или иным лицом общественного положения<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> *Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. II c. P. 109; Ibid. Lib. II: Cap. II k. P. 112.* Ср.: Иов. I; 4. В противоположность Альберту, Фома Аквинский как в комментариях к «Политике», так и в толковании книги Иова демонстрировал более сдержанную точку зрения и порицал обычай устраивать пиры, становящиеся источником всяческих искушений. См.: *Thomas Aquinas. Expositio super Iob ad litteram. Cap. I; Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 5. 3.*

<sup>2</sup> См.: *Гуревич А. Я. Указ. соч. С. 182–185, 195–199.*

<sup>3</sup> Альберт в комментариях к «Политике» упомянул об аллоде лишь однажды, повествуя о нравах жителей Аркадии: «*Arcadia quaedam terra est, in qua quilibet in allodio suo... habitat*» (*Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. I i. P. 93*).

<sup>4</sup> «*cuilibet locant unam portiunculam pro pretio determinato, quod potest etiam habere pauper, ut sic unus vivat de alio, unus scilicet locando fundum, alter adhibendo culturam... Iste mos servatur apud nos in frumento censuali et sic de eadem vivat et dominus fundi et cultor agri*» (*Albertus Magnus. Commentarii... Lib. VI. Cap. III m. P. 579*). Ср.: *Аристотель. Политика. 1319a 13–20. С. 575–576.*

<sup>5</sup> *Ibid. Lib. IV. Cap. III k. P. 578.*

<sup>6</sup> *Ibid. Lib. VI. Cap. III i. P. 578; «Possessionum enim talium finis est sufficientia oeconomi pro numero familiae et dignitate» (Ibid. Lib. I. Cap. VI. P. 47).* Ср.: *Аристотель. Политика. 1319a 10–15. С. 575.* Подробнее см.: *Гуревич А. Я. Указ. соч. С. 191, 200–204.* О связи взглядов схоластов XIII в. с хозяйственной практикой того времени см.: *Эшли У. Дж. Указ. соч. С. 156; Петрушевский Д. М. Очерки из экономической истории средневековой Европы. М.; Л., 1928. С. 313.*

Обосновывая необходимость раздельного владения соображениями общественной пользы, Альберт Великий допускал его лишь в той мере, в какой это требовалось для процветания страны и поддержания должного уровня благосостояния граждан в соответствии с сословной градацией и достоинством (*dignitas*) той или иной персоны. Имущество он рассматривал как своего рода «орудие для существования» домохозяина, служащее ради сохранения достойного жизненного уровня семейства и для достижения целей не столько экономического, сколько нравственного характера — раздачи милостыни, пожертвований церкви, оплаты обучения детей<sup>1</sup>. Данную точку зрения разделяли и другие представители «высокой схоластики» XIII в., не считавшие правильным превращение «чего-либо тварного» (*creatum aliquid*), в том числе материальных благ, в конечную цель человеческого существования<sup>2</sup>. Так, Александр Гэльский осуждал накопление богатств, вызванное лишь стремлением к наживе и не обусловленное никакой частной или общественной необходимостью. Как и Альберт Великий, он считал, что родители должны собирать сокровища ради того, чтобы платить за обучение сыновей и на приданое дочерям, а правители — для защиты отечества и украшения храмов<sup>3</sup>.

Тем не менее, в отличие от авторов XI–XII вв., мыслители последующего периода, учитывая перемены в экономике и духовной жизни современного им общества, более решительно оправдывали сложившиеся имущественные отношения, признавая необходимость частного владения. Наиболее отчетливо эту тенденцию выразил ученик Альберта Фома Аквинский, суммировавший и дополнивший достигнутое предшественниками.

---

<sup>1</sup> *Albertus Magnus*. *Commentarii...* Lib. I. Cap. VI. P. 21; *Idem*. *Compendium totius theologiae veritatis*. Lib. III. Cap. XIX. P. 304. Cp.: *Thomas Aquinas*. *Sententia libri Politicorum*. Lib. I. Lect. 2. 10; *Аристотель*. Политика 1253b 30–35. С. 381.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 3. Art. I. Cp.: «Nullus enim ponit finem seu terminum in acquirendo» (*Albertus Magnus*. *Commentarii...* Lib. I. Cap. 7 m). Подробнее см.: *Бронзов А. А.* Указ. соч. С. 255; *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. С. 191–192.

<sup>3</sup> «Thesaurizat aliquis ex affectu avaricie... absque omni intentione necessitatis proprie vel aliene. Et hoc modo thesaurizare omnibus est prohibitum. Item thesaurizat quis ex solertia prudentie... vel consideratione necessitatis, vel consideratione publice utilitatis... conceditur parentibus... ob necessitatis filiorum educandorum, vel filiarum conjugio tradendum... vel regni defendendi, vel cultus Dei ampliandi, concessum est regibus thesaurizare» (*Alexander Halensis*. *Summa universae theologiae*. P. III. Q. 49. Membr. I).

## Учение Фомы Аквинского об «изначальном состоянии» человечества

Представления Фомы Аквинского о владении имуществом и богатстве основывались на утверждении о том, что любой предмет материального мира принадлежит Богу — верховному владыке Вселенной<sup>1</sup>. Комментируя знаменитое толкование Василия Великого к отрывку из Евангелия от Луки (XII, 18), повествующее о некоем богатом грешнике, который хотел увеличить свои житницы, Фома писал: «Тот богач... думал, что внешние блага принадлежат ему изначально, как будто бы он не получил их от другого, т. е. от Бога»<sup>2</sup>. Поэтому на страницах «Суммы теологии» он указывал, что в первобытном состоянии люди обладали лишь правом пользования природными богатствами<sup>3</sup>.

Вместе с тем Фома подчеркивал, что прародители, помещенные Создателем во главе иерархии тварей, еще в раю беспрепятственно пользовались растениями и неодушевленными предметами<sup>4</sup>. Основаниями господства людей над прочими тварями Фома считал, во-первых, сам порядок мироустройства, предполагающий наличие разных степеней совершенства, во-вторых, божественное провидение и, наконец, разум и волю человека<sup>5</sup>.

Однако помимо пользования (*usus*), известного еще первым людям, среди различных видов имущественных отношений Фома выделял владение (*possessio*) и господство (*dominium*), осуществляемое посредством управления и распоряжения вещами (*potestas procurandi*

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. I ad 1; Ibid. I-a. Q. 13. Art. VII ad 6; *Idem*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 1. Подробнее см.: McDonald W. J. The Social Value of Property according to St. Thomas Aquinas. Wash., 1939. P. 26–27; Eigentum. V. Mittelalter. 3. Gemeingebruch und Privateigentum bei Thomas von Aquino (H.-J. Görtz) // TRE. 1982. Bd. 9. S. 420–422.

<sup>2</sup> «dives ille reprehenditur ex hoc quod putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ab alio, scilicet a Deo» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. I ad 2).

<sup>3</sup> Ibid. I-a. Q. 96. Art. I, II. Resp.; Ibid. II-a — II-ae. Q. 66. Art. I. Resp.; *Idem*. Compendium theologiae. Cap. 148 // *Thomas Aquinas*. Opuscula omnia / Ed. P. Mandonnet. P., 1927. T. 2. Opuscula genuina theologica. P. 101–102.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. I ad 3.

<sup>5</sup> *Idem*. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 6. 10. См. также: *Idem*. Summa theologiae. I-a. Q. 96. Art. I. Resp.; Ibid. I-a. Q. 96. Art. II. Resp.; Ibid. II-a — II-ae. Q. 66. Art. I ad 1; Ibid. II-a — II-ae. Q. 64. Art. I; Ibid. I-a — II-ae. Q. 16. Art. III. Cp.: *Idem*. Compendium theologiae. Cap. 148. P. 101.

et dispensandi)<sup>1</sup>. Если право пользования может быть реализовано в условиях общности, при которой никто не препятствует ближнему удовлетворять потребности за счет принадлежащих всем благ, то право распоряжения подразумевает заботу и попечение каждого человека о собственном достоянии, т. е. раздельное владение<sup>2</sup>. Стремясь преодолеть несоответствие сложившегося порядка вещей принятому в христианской традиции тезису об изначальной общности, Фома Аквинский одним из первых в «высокой схоластике» высказал утверждение о том, что основания частного владения укоренены в праве народов (*jus gentium*), едином для всех людей. Им же регулируется купля-продажа и другие подобного рода сделки<sup>3</sup>. Альберт Великий и богословы первой половины XIII в. не использовали категорию *jus gentium* для оправдания раздельного обладания имуществом, поэтому правовое обоснование частного владения Фомой заслуживает особого внимания<sup>4</sup>. Следует указать на взаимосвязь права народов с другими видами права.

---

<sup>1</sup> См.: Майка Ю. Указ. соч. С. 143–144. Подробнее о категориях *possessio* и *dominium* см.: Бартошек М. Римское право: Понятия, термины, определения. М., 1989. С. 8, 114.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II. Resp. Подробнее см.: McDonald W. J. Op. cit. P. 26; Barry R. Aquinas's Social Thought and Catholic Social Teachings: An Historical Perspective // Providence. Studies in Western civilization. Providence, 1992. Vol. 1. № 2. P. 137.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 57. Art. III ad 3; «ad *jus gentium* pertinent... justae emptiones, venditiones et alia hujusmodi» (Ibid. I-a — II-ae. Q. 95. Art. IV. Resp.); Ibid. Q. 94. Art. V ad 3; Ibid. II-a — II-ae. Q. 57. Art. III. Resp.; Ibid. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II ad 1. См. подробнее: Deploige S. Op. cit. P. 166–169; Кудрявцев О. Ф. Схоласты о собственности // СВ. М., 1990. Вып. 53. С. 159–162. Фома уточнял, что более детально вопросы, касающиеся пользования имуществом и передачи его по наследству, рассмотрены в гражданском праве. См.: *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II ad 1.

<sup>4</sup> Альберт Великий полагал, что право собственности не противоречит природному закону (имеется в виду природа, испорченная грехом), частью которого является право народов, тогда как в «Сумме всего богословия» частновладельческие права прямо выводятся из позитивного права: «habere proprium est solum de jure positivo... Quia debitum dictat quod in statu necessitatis sint omnia communia... In statu *naturae corrupte* (курсив мой. — Т. С.)... [debitum] dictat quod bonum est esse aliqua propria» (*Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. P. III. Q. 27. Membr. IV. Art. III § 5). Содействующее в «Сумме теологии» разграничение видов права почти в тех же выражениях было воспроизведено в одном из популярнейших энциклопедических сочинений Средневековья — «Зерцале морали», долгое время считавшемся творением Винченца из Бове. Правда, в отличие от Фомы автор данного трактата выводил соб-

## Правовое обоснование раздельного владения имуществом в трудах Фомы Аквинского

Определяя любой закон как «некое правило и мерило поступков», основанное на велениях деятельного разума (*practicae rationis*) и предназначенное для общего блага, или «установление разума для общего блага, обнародованное тем, кто имеет попечение об обществе»<sup>1</sup>, Фома различал вечное право или вечный закон (*lex aeterna*)<sup>2</sup>, естественное право (естественный закон) (*jus naturale, lex naturalis*)<sup>3</sup>, право народов (*jus gentium*), «установленное», позитивное право (*lex humana, jus positivum*), гражданское право (*jus civile*) и божественный закон, содержащийся в Ветхом и Новом Заветах (*lex divina, fas Divina*)<sup>4</sup>.

Лишь вскользь Фома упомянул право отеческое (*jus paternum*) и господское (*jus dominativum*), одно из которых регулирует взаимоотношения между отцом семейства и домочадцами, другое — между руководителем и подчиненным, господином и слугой<sup>5</sup>.

---

ственность не из права народов, а из позитивного права. См. подробнее: [*Vincentius Belvacensis*]. *Speculum morale*. Lib. I. P. II. Dist. I–III // *Speculi majoris Vincentii burgundi praesulis belvacensis... tomus tertius...* Venetiis, 1590–1591. P. 22v–24r. См. также: Lib. I. P. III. Dist. XLVIII. P. 58r; Lib. III. P. VII. Dist. IX. P. 230v–231r. Вплоть до начала 1720-х гг. было распространено мнение, что этическое учение Фомы Аквинского сформировалось под сильным воздействием «Зеркала морали» Винченца из Бо́ве (в частности, подобной позиции придерживался испанский доминиканец XV в. Франсиско Гарсия). Первым, кто усомнился в авторстве «Зеркала морали», был кардинал Роберт Беллармин (1542–1621). Издатели «*Scriptores ordinis praedicatorum*» (1719) Ж. Кетиф и Ж. Эшар подтвердили его мнение, установив, что «Зерцало морали» не могло принадлежать перу Винченца и создано не ранее 1310–1320 гг. Подробнее см.: Бронзов А. А. Указ. соч. С. 482; Жильсон Э. Философия в Средние века... М., 2004. С. 304; Düchting R. Vinzenz von Beauvais // TRE. 2003. Bd. 35. S. 106–108.

<sup>1</sup> «*lex quaedam regula est et mensura actuum*», «*lex est quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*» (*Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 90. Art. I. Resp.). См. также: Ibid. Art. IV; Ibid. Q. 91. Art. I. Resp.; Ibid. Q. 90. Art. II. Concl. О правовом учении Фомы подробнее см.: Чичерин Б. Н. Политические мыслители древнего и нового мира. С. 70–77; Бронзов А. А. Указ. соч. С. 307–317; Боргош Ю. Указ. соч. С. 125–126; История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение / Отв. ред. В. С. Нерсисянц. М., 1986. С. 33–39.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. Q. 57. Art. I ad 3; I-a — II-ae. Q. 91. Art. IV.

<sup>3</sup> См.: *Grabmann M.* *Mittelalterliches Geistesleben...* Bd. I. S. 71, 101.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 95. Art. IV. Resp.; Ibid. II-a — II-ae. Q. 57. Art. II ad 2, Art. III. Cp.: *Digesta*. Lib. I. Tit. I. 1. § 2 (C. 23); *Gratianus*. *Decretum*. P. I. Dist. I. Cap. VI. Col. 31.

<sup>5</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 57. Art. IV.



Несмотря на разногласия в трактовке высказываний Фомы о соотношении видов права, следует согласиться с утверждением, что схоласт отводил первенствующее положение вечному праву<sup>1</sup>. Это право, заключающееся в Боге и поэтому само по себе существующее извечно, Фома Аквинский связывал с высшим разумом, установившим главные принципы мироустройства, неизменным и постоянным. Оно является источником всех прочих форм права в тварном мире<sup>2</sup>.

По мнению В. В. Соколова, основной вклад Аквината в переработку древнеримской правовой доктрины (понятие «вечного права» в ней отсутствовало) заключался прежде всего в ее «этизации» и приспособлении к христианскому вероучению<sup>3</sup>. Однако следует указать и на те изменения, которые были внесены в нее Фомой под влиянием Аристотеля. Значение разума в качестве основания для любого человеческого установления подчеркнуто схоластом особо. Ссылаясь на Стагирита, Фома утверждал, что о взаимосвязи какого-либо закона с вечным правом можно говорить лишь в той мере, в какой он согласуется со здравым разумом (*recta ratio*)<sup>4</sup>. Не случайно одним из доводов в оправдание частного владения им было названо то, что люди способны осуществлять владение имуществом именно благодаря разуму, «в котором состоит образ Божий»<sup>5</sup>.

Самым ярким «отображением вечного закона в нас» Фома называл естественное право<sup>6</sup>. Фома понимал его как некие возникшие по воле Бога, недоказуемые (*indemonstrabilia*), наиболее общие первоначала (*prima principia, principia communia, praescepta communissima*). Они с рождения известны не только людям, но в определенной степени и животным, с которыми человек связан благодаря своей двойкой при-

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Боргош Ю.* Указ. соч. С. 125; *Соколов В. В.* Указ. соч. С. 374; *Barry R.* Op. cit. P. 132, 134.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas.* Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 91. Art. II ad 3; Q. 93. Art. VI. Concl.

<sup>3</sup> *Соколов В. В.* Указ. соч. М., 1979. С. 374.

<sup>4</sup> «Unde omnes leges, inquantum participant de ratione recta, intantum derivantur a lege aeterna» (*Thomas Aquinas.* Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 93. Art. III. Resp.).

<sup>5</sup> Ibid. II-a — II-ae. Q. 66. Art. I. Concl.

<sup>6</sup> Ibid. Q. 91. Art. II. Resp.; Ibid. I-a — II-ae. Q. 96. Art. II ad 3. Подробнее об истоках естественно-правового учения Фомы Аквинского см.: *Grabmann M.* Op. cit. S. 97–103; *McInerney R.* The Golden Rule and natural law // *The Modern Schoolman.* Saint Louis, 1992. Vol. 59. № 3/4. P. 421–430; *Burns T.* Aquinas's two doctrines of natural law // *Political studies.* Oxford, 2000. Vol. 48. № 5. P. 929–946.

роде<sup>1</sup>, неизменны и наделены повсюду одинаковой силой<sup>2</sup>. Фома сближал естественное право с прасовестью (*synteresis, synderesis*), которая состоит в познании первых принципов, направляющих деятельность людей к определенной цели, и находится в природной способности суждения<sup>3</sup>.

В отличие от неразумных тварей, человек может извлечь из положений естественного права умозаключения, подобные выводам из посылок в силлогизме, а также частные определения (*particulares determinationes, particulares dispositiones*)<sup>4</sup>. По словам Фомы, частные определения образуют гражданское право, приспособленное к тому, «что каждое государство считает пригодным для себя»<sup>5</sup>. В свою очередь, «выводы», производные от естественного права, он отнес к праву народов.

Это понятие было заимствовано схоластом из римского права<sup>6</sup>. Аристотель не пользовался указанным термином, полагая, что государственное право складывается из естественного и «узаконенного»

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. In Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio. Lib. V. Lect. XII // D. Thomae Aquinatis In libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio. Venetiis, 1562/63. P. 91v. См. также: *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 91. Art. II ad 3; Q. 95. Art. IV ad 1. Ср.: *Digesta*. Tit. I. Lib. I. § 3 (Дигесты Юстиниана... Т. I. С. 82–83).

<sup>2</sup> «ad legem naturalem pertinent primo... quaedam praecepta communissima, quae sunt omnibus nota...» (*Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 94. Art. VI. Resp.); «lex naturalis continet quaedam universalia praecepta, quae semper manent» (Ibid. I-a — II-ae. Q. 97. Art. I ad 1). Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика. 1134b18–35. С. 159–160.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 94. Art. I; Ibid. I-a — II-ae. Q. 71. Art. VI ad 4. См. подробнее: *Grabmann M.* Op. cit. S. 101; *Dougherty J. P.* Thomas on Natural Law: what Judge Thomas did not say // *The Modern Schoolman*. Saint Louis, 1992. Vol. 49. № 3/4 P. 397.

<sup>4</sup> «Unde omnis lex humanitus posita... a lege naturali derivatur... uno modo sicut conclusiones ex principiis, alio modo sicut determinationes quaedam...» (Ibid. Q. 95. Art. II. Resp.). См. также: Ibid. I-a — II-ae. Q. 91. Art. III. Resp.; Ibid. Q. 94. Art. VI. Resp. Ср.: *Thomas Aquinas*. *Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 37. Art. III. Contra* // *Thomae Aquinatis... Secundum scriptum appellatum, super quatuor libros Sententiarum*. Romae, 1560. P. 267r–267v.

<sup>5</sup> *Idem*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 95. Art. IV. Resp. См. также: Ibid. Q. 105. Art. I.

<sup>6</sup> Понятием права народов в Древнем Риме пользовались при решении судебных споров между людьми разной этнической принадлежности. Под ним подразумевали некие общие нормы, якобы принятые всеми людьми и свойственные только им в силу разумной природы человека. См.: *Catbrein V.* Op. cit. S. 24–34; *McDonald W. J.* Op. cit. P. 86–88; *Кудрявцев О. Ф.* Указ. соч. С. 159; История политических и правовых учений. Древний мир. М., 1985. С. 303.

права (в трудах Фома оно именовалось *jus legalis*)<sup>1</sup>. В римской юриспруденции право народов, берущее начало в человеческом разуме, нередко провозглашалось прирожденным для каждого и не всегда отделялось от природного закона. В частности, такую точку зрения высказывал Цицерон, которому следовал Альберт Великий<sup>2</sup>. Фома же воспринял учение о праве народов в более позднем варианте, в четких формулировках «Дигест» и Грацианова свода.

По убеждению Фома, право народов «некоторым образом естественно для человека», ибо оно выступает как некое промежуточное звено между природным законом и гражданским правом. Следовательно, раздельное владение вещами не только не противоречит природе, но и согласуется с ее велениями через установления права народов<sup>3</sup>. Фома полагал, что общие принципы естественного права не могут быть приложены ко всем людям независимо от их склонностей и рода занятий, социального и имущественного статуса<sup>4</sup>.

Весьма показательно, что на страницах сочинения «Против нападок на почитание Бога и монашество» Аквинат разделил заповеди естественного права на те, которые касаются личного блага и должны выполняться всеми без исключения (обязанность принимать пищу ради сохранения здоровья), и те, которые служат всеобщему благу (например, повеление Господа об умножении рода человеческого), но не касаются каждого в отдельности — некоторые люди могут не соблюдать их. Хотя в упомянутом отрывке идет речь об обязанности трудиться, а не об обладании имуществом, мы вправе предположить, с учетом контекста рассуждений Фома (обосновывавшего частное владение именно соображениями общественной пользы), что уста-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. In Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio. Lib. V. Lect. XII. P. 91r–91v; *Idem*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 96. Art. I ad 1. Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика. 1134b18–35. С. 160.

<sup>2</sup> См.: *Albertus Magnus*. De bono. Tract. V. Q. I. Art. III ad 6. P. 275. Ср.: *Цицерон*. Об обязанностях. III. 23. С. 64–65.

<sup>3</sup> «*proprietas possessionum non est contra jus naturale*» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II ad 1). Ср.: *Ibid*. I-a — II-ae. Q. 95. Art. IV ad 1. См. также: *Cathrein V*. Das jus gentium in römischen Recht und beim Thomas von Aquin // Philosophisches Jahrbuch des Görres-Gesellschaft. 1889. Bd. II. S. 374, 380–383; *Müller W*. Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin... S. 1–98; *Schilling O*. Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin. S. 24–34; *Maclaren D*. Private Property and the Natural Law. Oxford, 1948. P. 12–13; *Кудрявцев О. Ф.* Указ. соч. С. 160–161.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 95. Art. II ad 3.

новления естественного права, относящиеся к владению имуществом, он также причислял к «необязательным» для безоговорочного исполнения<sup>1</sup>. Они являются слишком отвлеченными, чтобы регулировать повседневную жизнь в мире, запятнанном грехом. Более того, естественный закон неспособен подтвердить право владения каким-либо имуществом. Если руководствоваться его нормами, носящими абсолютный характер, не важно, кто станет хозяином того или иного поля. Если же принять во внимание условия, взятые из права народов (например, кто именно возделывает эту землю), то из них неизбежно возникнут владельческие права на данный участок, пояснял Аквинат<sup>2</sup>. Значит, слова отцов Церкви, напоминающие об изначальной общности<sup>3</sup>, нужно понимать не как запрет раздельного владения, а лишь как доказательство того, что естественное право не предусматривает разграничения имущества<sup>4</sup>. Таким образом, изречения церковных писателей, на протяжении веков использовавшиеся для осуждения страсти любостяжания, приобрели у Фомы почти противоположный смысл.

Хотя частное владение виделось Фоме как нечто условное, ибо оно «измышлено человеческим разумом» в дополнение к природному закону и ради общей пользы учреждено по соглашению людей (*secundum humanum condictum*), в равной мере оно причастно и естественному праву<sup>5</sup>.

Раздельное обладание имуществом прочно закреплено в нормах светского законодательства. По мнению Фомы, учрежденные в государстве законы призваны «вести к добродетели... не сразу, а постепен-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. *Contra impugnantes...* P. II. Cap. 4 ad 1.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 57. Art. III. Resp.

<sup>3</sup> *Ibid.* I-a — II-ae. Q. 94. Art. V ad 3; *Ibid.* II-a — II-ae. Q. 66. Art. II. Videtur.

<sup>4</sup> «*communitas rerum attribuitur juri naturali, non quia jus naturale dictet omnia esse possidenda communiter, et nihil esse quasi proprium possidendum; sed quia secundum jus naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad jus positivum*» (*Ibid.* II-a — II-ae. Q. 66. Art. II ad 1).

<sup>5</sup> «*proprietas possessionum juri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae*» (*Ibid.* II-a — II-ae. Q. 66. Art. II ad 1); «*distinctio possessionum est inducta per hominum rationem ad utilitatem humanae vitae*» (*Ibid.* I-a — II-ae. Q. 94. Art. V ad 3). См. также: *Ibid.* Q. 57. Art. II ad 2; *Ibid.* I-a. Q. 98. Art. I ad 3; *Thomas Aquinas*. *Quaestiones quodlibetales*. II. Q. 4. Art. II. Resp. Примечательно, что у Э. Жильсона (в данном случае следовавшего энцикликам Льва XIII) указано, что право собственности «добавлено» к естественному праву, но право народов не упоминается. См.: *Жильсон Э.* Томизм... С. 380–381. См. также: *Wood D.* *Op. cit.* P. 23–29.

но». Они должны быть посильными для выполнения всеми гражданами, даже теми, кто далек от морального совершенства<sup>1</sup>. Следует искоренять лишь наиболее опасные для общества пороки, с прочими же недостатками так или иначе приходится мириться. Присущее человеку со времен изгнания прародителей из рая «стремление накапливать то, что необходимо для жизни», Фома считал простительным грехом, заслуживающим снисхождения<sup>2</sup>.

В ходе одного из диспутов, проводившихся в Парижском университете между 1269 и 1272 г., схоласт пришел к следующему заключению: неумеренная любовь к деньгам и к обладанию вещами не является смертным грехом в том случае, если человек не превращает стяжательство в главную цель своей жизни, не покушается на чужое имущество, творит дела милосердия, а самое главное — «не отступает от Христа». «Апостол не говорит о том, что всякий скупец не будет причастен к... Божьему царству», — утверждал Аквинат, расходясь с раннехристианскими авторами<sup>3</sup>. Очевидно, что Фома признавал неизбежность частного владения и наличия богатства в новом, измененном грехом состоянии.

Однако не стоит забывать, что правовое обоснование частного владения Фома Аквинский, как и другие схоласты XIII–XIV вв., соотносил с проблемами справедливости и конечной цели человеческого бытия. Склоняясь к точке зрения Августина<sup>4</sup>, Фома полагал, что богатство само по себе нравственно нейтрально, «иначе оно не было бы сотворено Богом»<sup>5</sup>. Моральную оценку оно приобретает в зависимости от того, насколько способствует достижению главной цели верующего — спасти душу и узреть Господа<sup>6</sup>. Следовательно, счастье

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 96. Art. II. Resp.; ad 2.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135.

<sup>3</sup> См., напр.: «si... avaritia dicatur amor et desiderium temporalium bonorum, ita quod in eis finis constituatur... semper erit peccatum mortale... Si vero avaritia dicatur... communiter loquendo... non semper... est peccatum mortale» (*Thomas Aquinas*. De malo. Q. 13. Art. II. Resp. // Thomae Aquinatis Quaestiones disputatae. Antverpiae, 1569. P. 127v); «Apostolus non dicit quod omnis avarus... non habeat partem in regno Christi et Dei...» (Ibid. Q. 13. Art. II ad 1).

<sup>4</sup> *Augustinus*. Sermo L. Cap. V. 7 // PL 1841. T. 38. Col. 329.

<sup>5</sup> *Thomas Aquinas*. Catena aurea in Lucae Evangelium. Cap. XVIII. 4 // Thomae Aquinatis Catena aurea in quatuor evangelia. Ed. 7. Taurini, 1915. T. II. P. 94.

<sup>6</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 2. Art. I. Resp.; Ibid. Q. 5. Art. V; Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 8. 6. Подробнее см.: Гуревич А. Я. Указ. соч. С. 216;

и блаженство человека не может заключаться лишь в земном богатстве<sup>1</sup>.

Фома был убежден в том, что высшее совершенство предполагает полное отрицание собственности как частной, так и общественной<sup>2</sup>. Подобные суждения он высказывал, размышляя о правилах монашеского общежития в трактатах, направленных в поддержку нищенствующих орденов: «Против нападок на почитание Бога и монашество», «О совершенстве духовной жизни» и «Против вредоносного учения тех, кто отвращает людей от вступления в монашество»<sup>3</sup>. В полемике с Вильгельмом Сен-Амурским и его последователями Герардом Аббевильским (Gerardus de Abbatisvilla) и Николаем из Лизьё (Nicolaus Lexoviensis, Nicolas de Lisieux), упрекавшими доминиканцев и францисканцев в лжеапостольстве и нежелании трудиться<sup>4</sup>, Фома отстаивал идеал добровольной бедности. Он утверждал, что всякое «объединение (congregatio), в котором все стремятся к большему совершенству», не должно владеть имуществом даже сообща<sup>5</sup>. Хвала бедности звучит и в некоторых комментариях Фомы к Священному Писанию. Толкуя книгу пророка Исайи, Аквинат писал о семи ее «плодах», делающих человека причастным небесному наследию<sup>6</sup>.

---

Коплстон Ф. -Ч. Аквинат. Введение в философию великого средневекового мыслителя / Пер. с англ. В. П. Гайдено. Долгопрудный, 1999. С. 208, 218.

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 30.

<sup>2</sup> «Pertinet igitur ad perfectionem christianae vitae terrenis possessionibus omnino carere» (*Idem*. Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu // *Thomas Aquinas*. Opera omnia. Romae, 1570. T. XVI. Opuscula omnia. P. 113v); «Manifestum est igitur ad cumulum perfectionis pertinere, quod aliqui possessiones non habeant, nec proprias, nec communes» (*Ibid*. P. 114r). Подробнее об истории создания трактата см.: *McDonald W. J.* Op. cit. P. 81.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. De perfectione vitae spiritualis. Cap. VII // *Thomas Aquinas*. Opera omnia. Romae, 1570. T. XVI. Opuscula omnia. P. 115v–116r; *Idem*. Contra impugnantes... Cap. 6 // *Ibid*. P. 141v.

<sup>4</sup> См., напр.: *Котляревский С. А.* Указ. соч. С. 152–153; *Hirschenauer P. R.* Op. cit. S. 54–64.

<sup>5</sup> «Unde si qua sit congregatio, in qua omnes ad maiorem perfectionem tendant, expedit eis communes possessiones non habere» (*Thomas Aquinas*. Contra pestiferam doctrinam... Cap. XVI. P. 114v).

<sup>6</sup> «paupertas confert multa: primo peccatorum recognitionem... septimo coelestem haereditatem» (*Thomas Aquinas*. Super Isaiam. Cap. 48).

Данные высказывания нередко принимают за свидетельство двойственности и противоречивости воззрений Фомы<sup>1</sup>. Однако мысль схоласта значительно глубже. Из контекста приведенных отрывков следует, что Фома связывал необходимость частного владения имуществом либо его отсутствия прежде всего с социальным статусом человека, с его занятиями и образом жизни. Требование отказа от имущества, соблюдавшееся в общине первых христиан, он не распространял ни на епископов (именно они, согласно «Декрету Грациана», имеют широкие права распоряжаться владениями Церкви)<sup>2</sup> ни на членов ряда монашеских орденов<sup>3</sup>, ни на мирян.

Будучи убежден в том, что раздельное владение имуществом возникло лишь после грехопадения и носит условный характер, Фома тем не менее не считал его злом. Он указывал, что все, чем владеет каждый человек, дано ему свыше в качестве «вспомогательного орудия», служащего добродетели и способствующего обретению еще в условиях земного существования низшей степени блаженства<sup>4</sup>. В этом смысле желание обладать «мирскими благами» вовсе не предосудительно, ведь они необходимы для содержания семьи, воспитания

---

<sup>1</sup> Обширные сведения по этой проблеме приведены в монографии К. Фарнера: *Farner K. Op. cit.* S. 8–11, 100–101.

<sup>2</sup> «status episcopalis... alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam temporalia. *Quod pertinet ad vitam activam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per divitias...* (курсив мой. — Т. С.). Et ideo ab episcopis... non exigitur quod proprio careant, sicut exigitur a religiosis» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 186. Art. III ad 5*). Ср.: *Quaestiones quodlibetales. XII. Q. 13*. См. также: *Gratianus. Decretum. P. II. Causa XII. Q. I. C. XIII, XV, XXII–XXIV. Col. 888–889, 892–893*. Согласно «Декрету», епископ обладает значительными полномочиями при распределении церковного имущества на нужды бедных. Вместе с тем в «Декрете Грациана» содержится предостережение против злоупотреблений прелатов. См.: *Ibid. P. II. Causa XII. Q. I. C. XXVII, XXVIII. Col. 894–895; P. II. Causa XII. Q. II. C. XIV, XVIII, XXIII. Col. 900, 902, 905*.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135; Idem. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 188. Art. VII. Resp.*

<sup>4</sup> «ad beatitudinem imperfectam... requiruntur exteriora bona... quasi instrumentaliter deservientia beatitudini, quae consistit in operatione virtutis» (*Ibid. I-a — II-ae. Q. 4. Art. VII. Resp.*); «bona temporalia... homini *divinitus* (курсив мой. — Т. С.) conferuntur» (*Ibid. II-a — II-ae. Q. 32. Art. V ad 2*). Ср.: *Thomas Aquinas. De regimine principum. Lib. I. Cap. 16; Idem. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 4. 1; Idem. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 105. Art. II ad 3; Ibid. II-a — II-ae. Q. 66. Art. VII ad 3*. См.: *Jones J. D. The Concept of Poverty in St. Thomas Aquinas's Contra impugnantes Dei cultum et religionem... P. 409–439; Idem. St. Thomas Aquinas and the Defense of Mendicant Poverty... P. 179–191*.

детей и помощи бедным (которым следует отдавать излишки)<sup>1</sup>. Фома указывал, что накормить умирающего от голода важнее, чем обращаться к нему с наставлениями<sup>2</sup>. Кроме того, каждый в ответе перед Создателем за свое тело, которое нужно должным образом питать и не изнурять сверх меры. Даже монахи, занятые созерцанием, должны отвлекаться на принятие пищи, сон и тому подобные действия, иначе они рискуют впасть в тяжкий грех — искушение Бога<sup>3</sup>. «Удивительной бессмыслицей» (*mira absurditas*) именовал Фома взгляды тех, кто считал, будто забота о пропитании и прочих насущных нуждах предосудительна. «Равным образом [некто] может говорить, что не хочет... открывать рот для того, чтобы есть, или бежать от падающего камня либо от разящего меча, но ожидает, что это [за него] сделает Бог... Итак, попечение о жизненно необходимом не должно полностью отвергаться», — заключал Фома<sup>4</sup>.

Фома Аквинский не принимал точку зрения, согласно которой богатые не заслуживают почтения из-за того, что все они без исключения являются грешниками. Он пояснял свои рассуждения на следующем примере: несправедливо выносить решение на суде в пользу того, кто грамотнее (*litteratior*), но если учитывать уровень образованности при выдаче лицензии на преподавание — это не будет лицеприятием. Так и с богатством — когда человека чтят именно за те дела, для которых требуется немалое состояние, прежде всего за благотворительность, ничего предосудительного здесь нет. Примечательно, что Фома добавлял: «В земных государствах богатые занимают более высокое положение», а поэтому их нужно чтить, ибо «в том, чего требует жизнь в миру, нужно придерживаться мирских обычаев»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> «*Temporalia autem licet desiderare... sicut quaedam adminicula, quibus adjuvamus ad tendendum in beatitudinem*» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 83. Art. VI. Resp.*); «*bona temporalia... ejus (т. е. владельца имущества. — Т. С.)... sunt quantum ad proprietatem; sed quantum ad usum non solum debent esse ejus, sed etiam aliorum qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit*» (*Ibid. II-a — II-ae. Q. 32. Art. V ad 2*); «*Possessiones enim ad conservationem naturalis vitae ordinantur*» (*Idem. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 123*); «*ad sumptionem ciborum, ad educationem proles et sustentationem familiae et ad alias corporis necessitates*» (*Ibid. Cap. 127*). См. также: *Idem. Catena aurea in Mattheum. Cap. 10. Lect. 3.*

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 32. Art. III. Resp.*

<sup>3</sup> *Idem. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 132; Ibid. Lib. III. Cap. 135.*

<sup>4</sup> *Ibid. Lib. III. Cap. 132.*

<sup>5</sup> «*in terrena respublica divites status obtinent altiore*», «*in his quae mundi convictus requirit, oportet mundo gerere moram*» (*Idem. Quaestiones quodlibetales. X. Q. 6. Art. I.*



Свои выводы Аквинат постоянно подкреплял рассуждениями о несовершенстве человека, «носящего смертную плоть». После изгнания прародителей из Эдема в душах их потомков укоренилось желание владеть имуществом. Фома утверждал, что большинству людей приятно сознавать себя обладателем какой-либо вещи. Это, по его словам, вполне естественно для человека<sup>1</sup>. Не случайно, перечисляя в «Сумме против язычников» аргументы в защиту единобрачия, он писал, что супруги проявят большую любовь друг к другу и усердие в домашних делах, если «будут всегда пребывать в совместном владении одним и тем же достоянием»<sup>2</sup>. Схоласт вынужден признать, что добровольная бедность под силу только тем, кто презирает преходящие ценности<sup>3</sup>. Все остальные видят в общности имущества повод к спорам и обману при распределении благ<sup>4</sup>.

Наиболее четко мысль о необходимости частного владения выражена в известном отрывке из «Суммы теологии». Он содержит ряд убедительных доводов в его защиту, которые были взяты у Аристотеля и повторены Альбертом Великим в комментариях к «Политике»<sup>5</sup>. Подобно своему наставнику, Фома выделял три основания, по которым необходимо раздельное владение имуществом.

Во-первых, любой человек гораздо больше заботится о том, что принадлежит ему одному, а не многим. Во-вторых, коллективное владение имуществом порождает небрежение о нем со стороны тех, кто избегает труда. Наконец, общность приводит к спорам и несогласию, прекращающимся только с установлением раздельного обладания имуществом<sup>6</sup>. Не обладая ничем, человек не может проявить милосердие и щедрость, подать нуждающемуся, оказать должное почтение

---

Resp.). Не стоит думать, что Фома придавал первостепенное значение имущественному положению человека, не учитывая его сословный статус. Скорее всего, высказанная Фомой мысль сложилась под влиянием сочинений Аристотеля.

<sup>1</sup> «appetitus rerum exteriorum est homini naturalis» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 118. Art. I ad 1).

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 123.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. Quaestiones quodlibetales. IV. Q. 12. Art. II ad 1 et ad 5; *Idem*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135. Взгляды Фомы на данную проблему находятся в тесной взаимосвязи с его учением о наличии в мире нескольких степеней совершенства. Ср.: *Idem*. Summa theologiae. I-a. Q. 2. Art. III. Resp.

<sup>4</sup> «fraus quae potest per dispensatores committi... est commune in omni modo vivendi, in quibus aliqui ad invicem convivunt» (*Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135).

<sup>5</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II. Resp.

<sup>6</sup> *Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 4. 3.

и гостеприимство ближнему, писал Фома<sup>1</sup>. Комментируя «Политику», он отмечал, что Сократовы установления хороши только с виду (*in superficie*). Многие видели в них средство для достижения в будущем совершенной дружбы между людьми и для борьбы с «творящимся ныне» злом: обманом при заключении сделок, тяжбами из-за фальшивых завещаний, пресмыкательством бедных перед богатыми. И все же, «если рассуждать правильно», продолжал он, все эти несправедливости происходят не оттого, что владения не являются общими, а из-за поврежденной грехом человеческой природы<sup>2</sup>.

Несомненно, точка зрения Аквината сложилась под сильным влиянием общественно-политической и хозяйственной теории Аристотеля. Она стала известна Фоме еще в юности, в годы учебы у Альберта Великого. Более глубокое усвоение схоластом аристотелевской концепции идеального государства и принятых в нем имущественных отношений произошло именно в конце 60 — начале 70-х годов XIII в. Установлено, что второй раздел второй части «Суммы теологии» (II-a — II-ae), в котором выразились представления Фомы о частном владении, создавался в период с 1269 по 1272 г., одновременно с комментариями к «Этике» и «Политике» (завершены учеником Фомы Петром Овернским)<sup>3</sup>. Однако было бы несправедливо считать точку зрения Фомы, сочетававшую античное наследие с христианской традицией, лишь совокупностью заимствованных у Аристотеля положений. Наиболее приемлемый, по словам Аквината, способ распределения имущества, при котором владение должно быть частным, а пользование вещами — совместным (в случае крайней необходимости все станет общим)<sup>4</sup>, восхвалялся не только автором «Политики», но и церковными писателями.

Фома постоянно напоминал о том, что каждый верующий обязан владеть вещами «не как своими собственными, но как общественными».

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 117. Art. I; Q. 119. Art. VI.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 4. 10.

<sup>3</sup> Осуществлению замыслов Фомы способствовало знакомство с переводом «Политики», выполненным Вильгельмом из Мёрбеке около 1260 г., и новым, более точным переводом «Этики», который сделал Роберт Гроссетест в 40-е годы XIII в. См. подробнее: *Grabmann M.* Mittelalterliches Geistesleben... S. 280–281; *Idem*. Die Werke des hl. Thomas von Aquin... S. 284, 294–301; *Boyle L. E.* Il contesto della «Summa theologiae» di San Tommaso // *Rivista di filosofia neo-scolastica*. 2000. № 1. P. 3–26.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 4. 1; *Idem*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 105. Art. II ad 3; *Ibid.* II-a — II-ae. Q. 66. Art. VII ad 3. Ср.: *Аристотель*. Политика. 1263а 25–40. С. 410.

ми, т. е. легко наделять ими тех, кто нуждается». Разъясняя изречение Василия Великого, он утверждал, что богач, завладевший вещью, изначально принадлежавшей всем, согрешит лишь в том случае, если присвоит себе право безраздельного пользования этим имуществом, отстраняя от него всех других людей. Если же он поделится с ближним, его действия нельзя назвать недозволенными<sup>1</sup>. Ссылался Фома и на ветхозаветные предписания, повелевавшие народу Израилеву оставлять «бедному, сироте и пришельцу» часть колосьев на поле, плодов в винограднике и в насаждениях масличных деревьев, а также не обрабатывать землю каждые семь лет и соблюдать юбилейные годы, когда все «возвращаются во владение свое» (впрочем, это не означает, что подобные нормы следует понимать буквально)<sup>2</sup>.

Точка зрения Фомы отражает ситуацию, характерную для его эпохи, когда частное владение движимым имуществом, допускавшее определенную свободу распоряжения им, сочеталось с условным землевладением (в том числе в городах)<sup>3</sup>. Вместе с тем одобрение Фомой совместного пользования вещами отнюдь не означало неременной передачи имущества состоятельных граждан в пользу обездоленных.

По этому поводу Фома высказал несколько нетипичное для богословской мысли того времени суждение, призвав раздавать милостыню не всем, а лишь тем, у кого видны «явные признаки крайней нужды» (*evidentia signa extremae necessitatis*), и действовать по расположению души, не принуждая себя к чрезмерным жертвам<sup>4</sup>. В данном случае

---

<sup>1</sup> «dives non illicite agit, si praeoccupans possessionem rei, quae a principio erat communis, aliis etiam communicet; peccat autem, si alios ab usu illius rei indiscrete prohibeat» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II ad 2*). Подробнее см.: *Richbey F. A. Character Control of Wealth according to Saint Thomas Aquinas* (Diss.). Wash., 1940. P. 80–84; *Майка Ю.* Указ. соч. С. 146–147.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 105. Art. II. Resp.; ad 3.* Ср.: Лев. XIX, 9–10; XXV, 3–13, 23; Втор. XXIII, 24–25; XXIV, 19–21. В «Сумме всего богословия» Александра Гэльского закон о юбилейных годах и отделении части урожая для бедных назван «полным благочестия», однако, по мнению францисканца, в христианском мире он не должен исполняться буквально: «Constans est quod lex ista plena pietate est...», «praeceptum de observatione anni septimi... et anni jubilei erant praecepta figuralia... ideo sicut ostendit apostolus... non sunt ad litteram observanda» (*Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. III. Q. 49. Membr. III*).

<sup>3</sup> Подробнее см.: *Хачатурян Н. А.* Город в системе феодальной формации // ВИ. 1983. № 1. С. 69–84.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. VI. Q. 7ad 1, ad 2.*

Аквинат несколько отклонился от традиционных взглядов на благотворительность, выражая настроения, усилившиеся среди богатых горожан в середине XIII в., но окончательно возобладавшие лишь в XVI в.

Анализируя воззрения Фомы Аквинского на частное владение в историческом контексте, можно сделать вывод, что, с одной стороны, они складывались под сильным влиянием сочинений античных авторов и многовековой христианской традиции, с другой — испытывали воздействие тех процессов, которые происходили в экономической и духовной жизни Западной Европы конца XII — первой половины XIII в. Хотя Фома признавал пользу раздельного обладания имуществом, он был убежден в его условном характере. По его мнению, оно возникло после грехопадения и было введено для общей пользы по соглашению между людьми. Не случайно Аквинат обосновывал частное владение нормами «права народов» (*jus gentium*), производного от естественного права (*jus naturale*). Вместе с тем накопление материальных благ вовсе не казалось Фоме предосудительным. Он порицал лишь чрезмерное стяжательство, ибо все, что принадлежит каждому человеку, дано ему Богом ради достижения высших целей — исполнения общественного и религиозного долга, содержания семьи, воспитания детей, помощи нуждающимся и в конечном счете — для спасения души.

В тесной связи со взглядами Фомы на частное владение находились его представления о справедливом распределении имущества.

### **Проблема справедливого распределения имущества**

Рассматривая проблемы частного владения и хозяйственной деятельности людей в рамках учения об одной из важнейших (кардинальных) добродетелей — справедливости, которая определялась им как «постоянное и непрестанное стремление воздавать каждому свое»<sup>1</sup>,

---

<sup>1</sup> «Definiatur a jurisperitis quod justitia est constans et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuens» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 58. Art. I. Videtur). Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика. 1129a 30-35. С. 146; 1131a 20-28. С. 151; 1159b 30-35. С. 230; *Он же*. Политика. 1284a 5-11 (С. 472). В данном случае Фома руководствовался «Дигестами», а не мнением Аристотеля, который определил справедливость (в узком смысле) как «законопослушность и равенство». Историографию данной проблемы подробнее см.: *Brants V.* Fragments d'Économie politique du Moyen-âge // *Revue Néo-Scholastique*. Louvain, 1895. № 5. P. 42; *Schreiber E.* Op. cit. S. 18-19; *Dougherty G. V.* The Moral Basis of Social Order according to Saint Thomas (Diss.). Wash., 1941. P. 35-55; *Barry R.* Op. cit. P. 134-135.

Фома вслед за Аристотелем различал два вида справедливости в собственном смысле слова: справедливость при обмене (*justitia commutativa*) и справедливость при распределении (*justitia distributiva*), первая из которых призвана регулировать взаимоотношения частных лиц, в том числе куплю-продажу, передачу вещей в пользование, узуфрукт, займы и ссуды, депозит, залог и поручительство<sup>1</sup>, вторая же относится к сфере общественного распределения, причем не только материальных и духовных благ — имущества, почестей, но и расходов, а также общественно значимых обязанностей<sup>2</sup>. Воспроизводя рассуждения Аристотеля, Фома указывал, что справедливость при обмене основана на арифметической пропорции, не учитывающей достоинства лица, а справедливость при распределении базируется на геометрической пропорции, принимающей во внимание статус и заслуги человека<sup>3</sup>.

Упоминал Фома и о наиболее общей форме справедливости, соединяющей арифметическую и геометрическую пропорцию, которую он обозначал как «*aequalitas*»<sup>4</sup>, но, размышляя о конкретных формах распределения имущества среди граждан, он чаще всего употреблял понятие «*justitia distributiva*».

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 61. Art. III. Resp. Фома Аквинский подчеркивал, что в данном случае речь идет не только о добровольных, но и о недобровольных сделках. Вообще же Аристотель предлагал при совершении добровольного обмена прибегать к направительному праву (*justitia directiva*), а в случае противоправного совершения сделки — к исправительному праву (*justitia correctiva*), однако Фома лишь вскользь заметил, что *justitia commutativa* является направляющей при обмене, и не пошел дальше этого. Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика. 1132a 18. С. 152; *Thomas Aquinas*. Sententia libri Ethicorum. Lib. V. Lect. 4. См.: Чичерин Б. Н. Указ. соч. С. 86. Орженецкий Р. М. Указ. соч. С. 155–158. Учение Аристотеля о соотношении видов справедливости хорошо изучено отечественными и зарубежными авторами. Взгляды Фомы на данную проблему лишь бегло рассмотрены в работе Дж. У. Болдуина (*Baldwin J. W.* Op. cit. P. 62–63), а в отечественной литературе они не получили освещения, за исключением работ Б. Н. Чичерина, А. А. Бронзова и монографии О. Ф. Кудрявцева «Ренессансный гуманизм и «Утопия»», в которой обстоятельно исследована предыстория учений гуманистов о справедливости и равенстве. Подробнее см.: Бронзов А. А. Указ. соч. С. 168–169, 395; Кудрявцев О. Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». М., 1991. С. 66–68.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 61. Art. II. Resp.; *Idem*. Sententia libri Ethicorum. Lib. V. Lect. 10, 11.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 61. Art. I, II. Resp.; *Idem*. Sententia libri Ethicorum. Lib. V. Lect. 5.

<sup>4</sup> «*generalis forma justitiae est aequalitas, in qua convenit justitia distributiva cum commutativa*» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 61. Art. II ad 2).

Подчеркивая, что единого критерия для определения достоинства людей, а значит, и причитающейся им доли общественных благ не существует, ибо он вырабатывается в зависимости от общественного устройства (в условиях демократии — это свобода, при олигархическом правлении — богатство или знатность происхождения, в аристократической политике — добродетель)<sup>1</sup>, Аквинат призывал при распределении отдавать приоритет тем, кто больше служит обществу<sup>2</sup>, но это не обязательно должно быть связано с материальным вознаграждением. Например, правителю, который «трудится ради множества» (*laborat pro multitudine*), следует воздавать наибольшие почести и славу. Если же он, не довольствуясь ими, станет искать выгоды, то он поступит несправедливо<sup>3</sup>.

В целом же Фома не выработал неких особых принципов распределения имущества, ограничиваясь повторением аристотелевских текстов, а фактически — предлагая соблюдать сложившуюся в государстве социальную иерархию.

Ключевая идея учения Фомы Аквинского об имущественных отношениях состояла в том, что размер владений и масштабы расходов (в том числе на благотворительность) должны строго соответствовать социальному статусу и роду занятий того или иного лица<sup>4</sup>. Отклонение от этой нормы Фома считал грехом. Чрезмерно щедрую раздачу милостыни он осуждал наравне с расточительством<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Ibid. II-a — II-ae. Q. 61. Art. II. Resp.; *Thomas Aquinas*. *Sententia libri Ethicorum*. Lib. V. Lect. 4.

<sup>2</sup> «in civitatibus... quanto aliquis plus servit communitati, tanto plus accipit de bonis communibus» (Ibid. Lib. V. Lect. 6).

<sup>3</sup> Ibid. Lib. V. Lect. 11.

<sup>4</sup> «necesse est quod homo secundum aliquam mensuram quaerit habere exteriores divitias, prout sunt necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem. Et ideo in excessu hujus mensurae consistit peccatum» (*Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 118. Art. I. Concl.). См. также: *Schreiber E.* Op. cit. S. 19; *Archibald K.* The concept of Social Hierarchy in the Writings of St. Thomas Aquinas // *The Historian*. 1949. Vol. 12. Iss. 1. P. 28–54.

<sup>5</sup> «Inordinatum esset autem, si aliquis tantum sibi de bonis propriis subtraheret, ut aliis largiretur, quod de residuo non posset vitam transigere convenienter secundum proprium statum et negotia occurrentia. Nullus enim inconvenienter vivere debet» (*Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 32. Art. VI. Resp.). См. также: Ibid. Art. X. Concl. В отличие от Фомы Аквинского, Александр Гэльский уклонился от ответа на вопрос, следует ли считать грешником того, кто не подает бедным. Однако он отметил, что это зависит от статуса того или иного лица: «Intellige... secundum statum personae» (*Alexander Halensis*. *Summa universae theologiae*. P. III. Q. 36. Membr. V. Art. I).

Аквинат отмечал, что справедливость при распределении предполагает неравенство (в том числе имущественное), поскольку все люди неодинаковы по своему достоинству. Хотя, по словам Фомы, «тот, кто благоразумен, обходится приличной (*aptum*) одеждой и достаточным количеством пищи», т. е. лишь необходимым для удовлетворения простейших жизненных нужд (*ad simpliciter victum*)<sup>1</sup>, следует учесть, что схоласт имел в виду потребности человека не просто как биологического существа, а как личности, занимающей определенное положение в обществе. Альберт Великий писал: «Военачальнику нужно намного больше, чем воину, а епископу — больше, чем священнику»<sup>2</sup>. Сходные суждения встречаются и у Фомы.

Фома неоднократно указывал, что в проявлениях внешнего великолепия — устройстве пиров и общественных празднеств, ношении роскошных одежд и употреблении изысканных кушаний — нет ничего предосудительного, если это связано с выполнением тем или иным человеком его общественно значимых функций и не противоречит социальному статусу<sup>3</sup>. По его мнению, Христос порицал только тех, кто, «презрев обычные пищу и одежду, требуют более роскошных яств или одеяний, нежели у тех, с кем вместе они проводят жизнь»<sup>4</sup>.

Полагая, что неподобающий образ жизни и, равным образом, выход из своего сословия пагубны для человеческой души<sup>5</sup>, Аквинат стремился внушить слушателям своих проповедей мысль об обуздании стяжательства, исходя из сословной градации и выполняемой тем или иным лицом деятельности. В одной из них читаем: «Первый грех — то, что человек просит [у Бога] нечто, выходящее за пределы его статуса,

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Catena aurea in Lucae Evangelium. Cap. XII. 8. P. 201. Ср.: *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 188. Art. VII. Resp.; Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135.

<sup>2</sup> *Albertus Magnus*. Commentarii... Lib. V. Cap. I i. P. 428.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. Quaestiones quodlibetales. X. Q. 6. Art. III. Resp.; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 169. Art. II. Resp.

<sup>4</sup> «qui, spreto victu vel vestitu communi, lautiora... sibi prae his cum quibus vitam ducunt, alimenta vel indumenta requirunt» (*Thomas Aquinas*. Catena aurea in Lucae Evangelium. XII. 8. P. 201–202).

<sup>5</sup> См., напр.: «Impossibile est autem rem esse quae omni ordine destituatur» (*Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. II. Dist. 37. Q. 1. Art. I ad 5); «Sicut bonum uniuscuiusque est ut in suo ordine consistat; ita malum uniuscuiusque est ut suum ordinem deserat (кypcив мой. — T. C.)» (*Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 19. Art. XI. Resp.); Ср.: *Idem*. In libros Physicorum Aristotelis. Lib. VIII. Lect. 3. *Schreiber E.* Op. cit. S. 18–19; *Dougherty G. V.* Op. cit. P. 2.

не сообразуясь с тем, что ему подобает: если он рыцарь, то он хочет не таких одежд, как у рыцаря, а как у графа; если клирик — то не как у клирика, а как у епископа... Этот порок Господь учил нас презирать, указав, чтобы мы просили лишь хлеба, т. е. необходимого для нынешней жизни согласно положению каждого»<sup>1</sup>. Предостерегая верующих от греха гордыни, схоласт указывал: нет ничего опаснее, чем воображать себя хозяевами, а не распорядителями богатств, вверенных Богом каждому человеку<sup>2</sup>.

Однако Фома не возражал против приумножения государственной казны и роста церковных владений. Не случайно одной из основных обязанностей государя Фома называл создание в стране запасов зерна и других продуктов, пополнение сокровищниц, организацию ярмарок и налаживание торговли, ибо «для благой жизни... требуется достаточное количество телесных благ»<sup>3</sup>. Равным образом наличие у духовенства движимого и недвижимого имущества Аквинат не считал отступлением от апостольских правил. На заданный студентами вопрос, сохранила ли современная им Церковь (которая распоряжается немалыми средствами) изначальную святость и чистоту, Фома ответил утвердительно.

По мнению схоласта, обращенное к апостолам повеление Христа не брать с собой «ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои... ни двух одежд» (Мф. X, 9–10) сохраняло силу лишь в тот период, когда они проповедовали народу Израилеву. Впоследствии первым христианам приходилось добывать пропитание собственным трудом или жить на средства, вырученные от продажи имущества, ибо язычники «не только [ничего] не давали верным, но и убивали их». «Ныне же, — продолжал Фома, — правители служат Господу Иисусу Христу в страхе, то есть... являются вассалами церкви (*reges sunt vassalli Ecclesiae*)», а духовные лица, занимающие почетное место в обществе, имеют право получать достойное вознаграждение как от властей, так и от простых верующих. Следовательно, усилившееся могущество и

---

<sup>1</sup> «Primum peccatum est quod homo... petit ea quae statum et conditionem ejus excedunt, non contentus his quae decent eum... Hoc autem vitium docuit nos vitare Dominus, docens nos petere panem tantum, idest necessaria ad praesentem vitam secundum conditionem uniuscujusque...» (*Thomas Aquinas. Expositio in orationem dominicam. Art. IV*).

<sup>2</sup> «valde periculosum est homini quod ignoret suum modum et mensuram... quia aestimant se dominos, non ministratores rerum» (*Thomas Aquinas. Homo quidam erat dives. P. 2*).

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas. De regimine principum. Lib. I. Cap. 16. Idem. De regimine Judaeorum. Arg. 6. Cp.: Albertus Magnus. Compendium totius theologiae veritatis. P. 304.*



благосостояние католической церкви не противоречат справедливости<sup>1</sup>.

В «Сумме против язычников» и «Сумме теологии» также приводились аргументы в пользу необходимости церковных имуществ. Ссылаясь на Августина (на его текстах основывались еще положения «Декрета Грациана»)<sup>2</sup>, а также на сочинение «О созерцательной жизни», приписываемое его ученику Просперу Аквитанскому (ок. 390 — ок. 465) (в действительности оно создано в конце V в. Юлианом Померием)<sup>3</sup>, Фома утверждал: «Господь, учредитель бедности... имел сокровищницу... Из этого явствует, что сберегать деньги или какие-либо другие вещи, [находящиеся] в общем владении (*communes*), сообразно совершенству, которому учил Христос своим примером...»<sup>4</sup> Следовательно, владение как движимостью, так и недвижимостью допустимо не только для епископов<sup>5</sup>, но и для монашеских орденов, причем у одних, в зависимости от цели их деятельности, может быть больше богатств, нежели у других.

Те из них, которые учреждены ради активного служения в миру (*ad actiones corporales activae vitae*) — борьбы с еретиками (*ad militandum*), приема странников (*ad hospitalitatem*), помощи бедным и больным, — не смогли бы выполнить свое предназначение, если

---

<sup>1</sup> «*verba Matthei... dicta sunt praeceptive; sed... non ad semper servandum, sed ad primam missionem... ad Iudaeos, apud quos consuetum erat quod magistri eorum ab eis sustentarentur... Ad secundum dicendum, quod Augustinus... distinguit... diversa tempora Ecclesiae. Fuit enim tempus quando astiterunt reges adversus Christum: et illo tempore non solum non dabant fidelibus, sed eos occidebant. Aliud vero tempus est nunc, quo reges... serviunt domino Iesu Christo in timore... Et ideo est alius status Ecclesiae nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia*» (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. XII. Q. 13 ad 1; Ibid. ad 2*); *Idem. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 86. Art. I. Cp.: Albertus Magnus. Compendium totius theologiae veritatis. Lib. III. Cap. XIX. P. 304.*

<sup>2</sup> «*Habebat Dominus oculos et a fidelibus oblata conservans, et suorum necessitatibus, et aliis indigentibus tribuebat*» (*Gratianus. Decretum. P. II. Causa XII. Q. I. C. XVII. Col. 890–891*).

<sup>3</sup> *Julianus Pomerius. De vita contemplativa libri tres. Lib. II. Cap. IX. Quod sacerdotes nihil proprii habere debeant et ecclesiae facultates quasi communes* // PL. 1847. T. 59. Col. 415–520. Cp.: *Ibid. Lib. II. Cap. XVI. Col. 459–461.* Подробнее об авторстве трактата см.: *Vita Prosperi Aquitani. Art. XI. B* // PL. 1846. T. 51. Col. 42.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 188. Art. VII. Resp.*

<sup>5</sup> *Ibid. II-a — II-ae. Q. 186. Art. III ad 5; Idem. Quaestiones quodlibetales. XII. Q. 13. Cp.: Albertus Magnus. Compendium totius theologiae veritatis. P. 304.*

бы не обладали богатствами в изобилии<sup>1</sup>. От мирских забот должна быть освобождена только братия нищенствующих орденов (доминиканцев и францисканцев), учрежденных для того, чтобы «передавать созерцаемое другим»<sup>2</sup>, т. е. для изучения Писания и проповеди.

В свою очередь, для крестьян, ремесленников, торговцев и монахов, сочетающих созерцательную жизнь с благотворительностью, самым приемлемым Фома счел «умеренное владение» (*possessiones moderatas*), возникшее в результате хозяйственной деятельности<sup>3</sup>. В связи с этим необходимо проанализировать представления Фомы Аквинского о видах объектов имущественных отношений и основаниях приобретения владельческих прав.

### Объекты имущественных отношений

Размышляя о хозяйственной жизни общества, Фома не мог обойти вниманием вопросы, касающиеся объектов имущественных отношений. Наряду с понятиями «вещи» (*res*), «блага» (*bona*), «богатства» (*divitiae*) он использовал для их обозначения термины, указывающие на временную, преходящую сущность материального мира: «внешние блага» (*bona exteriora, bona extrinseca*), «внешние вещи» (*exteriora res*), «временные блага» (*bona temporalia*), «блага фортуны» (*bona fortunae*), «мирское владение» (*possessio mundana*)<sup>4</sup>. Придавая большее значение моральному аспекту хозяйствования, Фома крайне редко прибегал к обстоятельным разъяснениям, ограничиваясь кратким перечислением разновидностей материальных благ. Однако привлечение широкого круга трудов Фомы (не только «Суммы против язычников» и «Суммы теологии», но и «Вопросов для диспута», «Вопросов о чем угодно», малых сочинений) позволяет лучше понять своеобразие его концепции.

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 188. Art. VII. Resp.; *Idem*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 188. Art. VII. Resp.

<sup>3</sup> *Ibid.* II-a — II-ae. Q. 77. Art. IV. Resp.; *Idem*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 132, 135; *Idem*. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp. Подробнее см.: *Richey F. A.* Op. cit. P. 80–84, 97–100; *Majdanski C.* Op. cit. P. 72–77.

<sup>4</sup> «Nos... non habemus nisi tria bona, scilicet bona animae, et bona corporis, et bona fortunae...» (*Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. IV. Dist. 15. Art. II). См. также: *Idem*. Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 33. Q. 3. Art. II. Qc. 3. Resp.; *Idem*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 4. Art. VII. Arg. 1. Подробнее см.: *Majdanski C.* Le rôle des biens extérieurs dans la vie morale d'après Saint Thomas d'Aquin. Vanves, 1951. P. 2–3.

Наиболее распространенным в произведениях Фомы следует признать заимствованное у Аристотеля деление благ на «блага души» (*bona animae*) (они, разумеется, не являются объектами имущественных отношений), «блага тела» (*bona corporis*) и «внешние блага» (*bona extrinseca*)<sup>1</sup>. Следует оговорить, что к «благам тела» и «внешним благам» Фома вслед за Аристотелем относил не только вещи, но и «все то, что удовлетворяет потребности человека и приносит ему пользу» (здоровье, красоту, достойное положение в обществе, одежды, коней). В «Сумме теологии» он выразился еще более кратко, причисляя к важнейшим земным благам «пищу, питье, богатство, власть»<sup>2</sup>.

Рассматривая хозяйственные отношения (как и любую деятельность человека) сквозь призму этического учения, Фома затрагивал вопрос о классификации материальных благ лишь в связи с проблемами справедливости, смысла и цели человеческой жизни, дозволенных и недозволенных занятий (прежде всего ростовщичества)<sup>3</sup>. В данном контексте становятся более понятными рассуждения схоласта о других выделяемых им разновидностях объектов имущественных отношений.

Особое место занимает в трудах Фомы деление благ по хозяйственному принципу. В зависимости от их предназначения он разграничивал естественные (*naturales*) и искусственные (*artificiales*) блага, подразумевая под первыми те, которые нужны для удовлетворения насущных потребностей человека — пищу, питье, одежду, средства передвижения и жилища. Прочие же, как, например, деньги, созданы самими людьми для удобства обмена в качестве условной меры, своего рода «поручителя» при торговле<sup>4</sup>. «Все другие вещи сами по себе

---

<sup>1</sup> Указанная классификация встречается у Фомы около десяти раз. См., напр.: *Thomas Aquinas*. *Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 9. Q. 1. Art. III*; *Idem*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 84. Art. IV; *Ibid.* II-a — II-ae. Q. 58. Art. X ad 2; *Ibid.* II-a — II-ae. Q. 118. Art. V. Resp.; *Idem*. *Quaestiones disputatae*. De malo. Q. 8. Art. I. Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика. 1182b 6–10. С. 297; 1183b 20 — 1184a4. С. 300–301; 1184b 1–6. С. 302.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *De regimine principum*. Lib. II. Cap. II; *Idem*. *Summa theologiae*. I-a — II-ae. Q. 4. Art. VII. Arg. 1. Подробнее см.: *Орженцкий П. М.* Указ. соч. С. 148.

<sup>3</sup> См., напр.: *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 78. Art. I; *Ibid.* II-a — II-ae. Q. 118. Art. V. Resp.; *Idem*. *Quaestiones disputatae*. De malo. Q. 8. Art. I.

<sup>4</sup> «Sunt enim duplices divitiae... scilicet naturales et artificiales. Naturales quidem divitiae sunt, quibus homini subvenitur ad defectus naturales tollendos: sicut cibus, potus, vestimenta, vehicula et habitacula, et alia hujusmodi. Divitiae autem artificiales sunt, quibus secundum se natura non juvatur, ut denarii, sed ars humana eos adinvenit propter facilitatem commutationis, ut sint quasi mensura rerum venalium» (*Thomas Aquinas*. *Summa*

имеют некую полезность, а деньги — нет», — писал Фома в комментариях к «Сентенциям» Петра Ломбардского<sup>1</sup>. Подлинной же мерой при определении ценности вещей (в том числе сравнительной ценности, т. е. стоимости) Аквинат назвал человеческую потребность (*necessitas, indigentia*)<sup>2</sup>.

Высказывая такую точку зрения, Фома следовал давней традиции. Во многом он опирался на отцов Церкви (в частности, на труды Василия Великого), но в большей степени представление о потребности как о мере обладания имуществом сложилось у него под влиянием Аристотеля.

Категория потребности являлась одной из важнейших в экономическом учении Платона, но решающее значение она приобрела именно у Аристотеля<sup>3</sup>. Ориентируясь на общественный уклад, основанный на самостоятельном удовлетворении материальных потребностей, а не на товарном обмене, Стагирит резко разграничивал два типа хозяйствования — экономику (т. е. науку о домохозяйстве) и хрематистику (искусство наживать состояние)<sup>4</sup>.

Взгляды античного философа были восприняты как древними церковными авторами, так и средневековыми схоластами. Крупнейшие

---

theologiae. I-a — II-ae. Q. 2. Art. I. Resp.), «Manifestat quomodo denarius mensurat... Si ergo pro necessitate futurae commutationis, nummismata, idest denarius est nobis quasi fidejussor...» (*Thomas Aquinas. In Libros Aristotelis ad Nicomachum expositio. Lib. V. Lect. IX. P. 88r*). Подробнее см.: McDonald W. J. Op. cit. P. 25; Майка Ю. Указ. соч. С. 143.

Ср. взгляды Иоанна Златоуста: «деньги существуют не для того, чтобы беречь их, а для того, чтобы ими пользоваться» (*Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие св. апостола Иоанна Богослова. LXXXVII. 3–4* // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1902. Т. VIII в 2 кн. Кн. 2. С. 598), «любовь к богатству — страсть неестественная. Естественные положения вложены в нас с самого начала, а о золоте и серебре долгое время даже и не было известно, существуют ли они...» (*Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие св. апостола Иоанна Богослова. LXXIV. 3* // Там же. С. 496).

<sup>1</sup> «Omnes aliae res ex se ipsis habent aliquam utilitatem, pecunia autem non» (*Thomas Aquinas. Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 37. Q. 1 ad 6*).

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. In Libros Aristotelis ad Nicomachum expositio. Lib. V. Lect. IX. P. 88r*.

<sup>3</sup> Железнов В. Я. Экономическое мировоззрение древних греков // История экономической мысли / Под ред. В. Я. Железнова и А. А. Мануилова. М., 1916. Т. I. Вып. 1. С. 220–253.

<sup>4</sup> Аристотель. Политика. 1257a28–32; 1257a16–20. С. 391. Подробнее см.: Орженицкий Р. М. Указ. соч. С. 150–151; Mayhew R. Aristotle on the self-sufficiency of the city // History of political thought. Exeter, 1995. Vol. XVI. Iss. 4. P. 496–497.

мыслители середины XIII в. — Альберт Великий и Фома Аквинский повторяли тезис Аристотеля о том, что наибольшее благо для общества приносит экономика, которая предназначена либо для добывания пищи (*acquisitiva cibi*), либо для извлечения доходов из «естественных ресурсов» (*ex rebus naturalibus*), т. е. «от плодов и животных». Она включает не только земледелие, скотоводство, охоту, рыболовство и разбой (последний, разумеется, считался недопустимым для христианских народов), но и натуральный обмен (*commutatio rei ad rem*), а также мелкую торговлю, которая предназначена «восполнять то, чего недостает для согласной с природой самодовлеющей жизни» и «не имеет по природе никакого отношения к искусству наживать состояние»<sup>1</sup>.

Данный тип хозяйствования Фома Аквинский называл «*pecuniativa oeconomica*» или просто «*pecuniativa*». В соответствии с нормами канонического права Фома включал в понятие «*pecunia*» «все внешние вещи, идущие на пользу человеческой жизни» или «все [вещи], достоинство которых измеряется в денежной форме»<sup>2</sup>. (Напомним, что в «Декрете Грациана» под «*pecunia*» подразумевается «все, чем владеют люди на земле... будь-то серв, сосуд, поле, дерево, скот...»<sup>3</sup>) Лишь в обладании ими, а отнюдь не деньгами состоит, согласно Фоме, истинное богатство, размеры которого определяются тем, «что достаточно для благой жизни»<sup>4</sup>.

Второй тип ведения хозяйства — хрематистика, или искусство наживать состояние, нацеленный на безграничное умножение денег, развился из товарного обмена, т. е. из использования вещей не по их прямому назначению. «Не ради обмена делается обувь, но [ради] обувания. Так же обстоит со всеми другими вещами, находящимися во владении», — утверждал Альберт Великий в комментариях к

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 50. Art. III ad 1; II-a — II-ae. Q. 77. Art. IV. Resp.; *Idem*. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 6. Ср.: *Albertus Magnus*. Commentarii... Lib. I. Cap. VII. P. 55–61; *Аристотель*. Политика. 1257a 16–20, 1257a 28–32. С. 391.

<sup>2</sup> «omnes res exteriores, quae veniunt in usum humanae vitae, nomine pecuniae intelliguntur, in quantum habet rationem boni utilis» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 118. Art. II ad 2), «pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur» (Ibid. Q. 117. Art. II ad 2). Подробнее см.: *Majdanski C.* Op. cit. P. 2–3.

<sup>3</sup> «Totum, quicquid homines possident in terra... pecunia vocatur, servus sit, vas, ager, arbor, pecus...» (*Gratianus*. Decretum. P. II. Causa I. Q. III. C. VI. Col. 548).

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 6.12–13.

«Политике»<sup>1</sup>. Сходным образом рассуждал и Фома. По его словам, стремление к денежной прибыли «по справедливости должно быть презираемо», ибо оно направлено лишь на то, «чего требует вождение».

Будучи введены в обиход по общему соглашению, а в сущности являясь «ничем», деньги сами по себе не способны восполнить природные потребности людей, поэтому «часто может случиться так, что тот, кто имеет деньги в избытке, будет нуждаться в пище». В качестве примера Фома привел легенду о царе Мидасе, одним прикосновением превращавшем все предметы в золото, но умершем от голода<sup>2</sup>.

Вместе с тем Аквинат далек от безоговорочного осуждения денег и связанных с ними торговых операций. Несмотря на то что, комментируя «Политику», Фома почти дословно повторил сказанное Аристотелем, в «Сумме теологии» он рассуждал иначе: как бы ни были убедительны доводы Стагирита, они сохраняли силу только в те времена, когда «некие философы не хотели пользоваться деньгами... словно бы они жили по законам природы (*quasi secundum naturam viventes*)». Для христиан же употребление денег и их накопление не являются вовсе недозволенным. Ведь, как показал Иероним в толковании Евангелия от Матфея, Господь повелел апостолам не брать с собой никакого имущества, отправляясь проповедовать, но не запрещал создавать сбережения вообще, заключал схоласт<sup>3</sup>.

Основываясь на данном утверждении Аквината, португальский исследователь Жоан-Луис-Сезар Даш Невеш полагает, что «Фома не принял Аристотелево разделение между естественными и искусственными благами», т. к. блаженный Иероним был для схоласта большим авторитетом, чем античный мыслитель<sup>4</sup>.

Однако, обратившись к текстам сочинений Фомы, мы видим, что ни о каком отказе от деления материальных благ на «естественные» и «искусственные» нигде не заходит и речи. Значение приведенных выше суждений Фомы в другом — одобряя точку зрения Аристотеля

---

<sup>1</sup> «Non enim commutationis gratia factum est calceamentum, sed calceationis per se proprie. Eodem modo se habet et de aliis possessis rebus...» (*Albertus Magnus*. *Commentarii...* Lib. I. Cap. VII a–b. P. 54). *Thomas Aquinas*. *Sententia libri Politicorum*. Lib. I. Lect. 7.2., Lib. I. Lect. 8.13.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *Sententia libri Politicorum*. Lib. I. Lect. 7. 10. Cp.: *Albertus Magnus*. *Op. cit.* Lib. I. Cap. VII b. (P. 54).

<sup>3</sup> *Neves J.-L.-S. das*. *Op. cit.* P. 655–656.

<sup>4</sup> *Ibid.*

на денежные накопления, он отчетливо сознавал недостижимость в современном ему обществе (т. е. в условиях развивающегося мелкотоварного производства) такого хозяйственного уклада, из которого денежный обмен и торговля были бы полностью исключены.

Трактаты Аристотеля не были единственным источником, откуда Фома черпал представления о разновидностях «мирских владений». Другим являлось римское право. Из него в сочинения Аквината перешло деление благ на потребляемые и непотребляемые. По мнению римских юристов, к потребляемым относились вещи, которые, согласно их прямому назначению, при первом же пользовании материально уничтожались (например, продовольствие). Деньги также причислялись к потребляемым благам на том основании, что при каждом расчете они как бы терялись для владельца. Непотребляемыми вещами считались такие, которые не изнашивались от употребления или теряли ценность постепенно.

От того, к какой разновидности вещей относится предмет, зависел характер совершаемых над ним сделок. Так, потребляемые блага, определяемые весом, числом и мерой (вино, зерно, оливковое масло, деньги) (иногда по отношению к ним применялся термин «заменяемые вещи» (*res fungibiles*)), в отличие от непотребляемых благ (дом, земельный участок, скот, одежда, оружие) не могут быть отданы в ссуду или в аренду (*commodatum, locatio*) и переходят к другим лицам лишь на условиях займа (*mutuum*), когда владельцем вещей становится получатель займа<sup>1</sup>.

Данное разграничение, начиная с XII в., приобрело в трудах канонистов и богословов большое значение как один из важнейших аргументов против ростовщичества.

Можно сделать вывод, что из трех встречающихся у Аквината классификаций объектов имущественных отношений («блага души», «блага тела», «внешние блага»; естественные и искусственные, потребляемые и непотребляемые блага) наибольшее практическое значение

---

<sup>1</sup> Noonan J. T. Op. cit. P. 54–56; Roover R. de. The Scholastics, Usury, and Foreign Exchange // The Business History Review. 1967. Vol. 41. № 3. P. 259; Gilchrist J. T. The Church and Economic Activity... P. 69–70; Kaye J. Changing definitions of money, nature, and equality c. 1140–1270, reflected in Thomas Aquinas's questions on usury... P. 29–31; Римское частное право / Под ред. И. Б. Новицкого и И. С. Перетерского. М., 2001. С. 313. О взглядах глоссаторов болонской школы Аццо (Азо), Плацентина) на договоры купли-продажи и мены см.: Полдников Д. Ю. Договорные теории глоссаторов. М., 2008. С. 247–257.

имела последняя, тогда как две другие носили несколько условный характер.

Нечасто упоминал Аквинат о движимом и недвижимом имуществе (*bona mobilia et immobilia*). Это может объясняться разными причинами. С одной стороны, деление имущества на движимость и недвижимость не несло выраженной этической нагрузки (в отличие, скажем, от рассуждений о «естественных» и «искусственных» благах) и могло не представлять для Фомы особого интереса. С другой — данная классификация имущественных благ не обладала первостепенным значением ни в римском, ни в каноническом праве. Если в Риме как движимость, так и недвижимость подлежали почти одинаковым юридическим нормам, то для канонистов главным критерием при установлении сроков приобретательной давности, правил отчуждения (*alienatio*) и мер ответственности за преступления против собственности была принадлежность вещи к имуществу Церкви (*res Ecclesiae*).

Однако Фома не мог полностью обойти вниманием категории движимого и недвижимого имущества, повсеместно применявшиеся при купле-продаже, составлении завещаний и других действиях, подпадавших и под светскую, и под церковную юрисдикцию. Не случайно понятия «*bona mobilia et immobilia*» чаще всего встречаются у него в контексте рассуждений о земельных владениях Церкви, вкладах в пользу монастырей, а также о правах наследования.

Следуя принятому еще в римском праве разграничению<sup>1</sup>, Фома понимал под недвижимостью земельные угодья вместе с находящимися на них насаждениями (поля, виноградники) и строения; к движимости он относил продукты питания, домашнюю утварь и одежду — все то, что отвечает насущным жизненным нуждам. В перечень движимости должны были бы попасть и деньги, но Фома их прямо не называл.

Лучше понять взгляды схоласта позволяет весьма интересный документ — составленный Фомой собственноручно инвентарный список «движимых вещей», принадлежавших графу Роджеро д'Аквила (*Rogerus de Aquila*), который был женат на его сестре Аделайсе (*Adelasia, Adelaise*) (до нас список дошел лишь в копии, однако на полях имеется маргиналия переписчика, свидетельствующая об авторстве Фомы). Будучи назначен в сентябре 1272 г. исполнителем завещания графа Роджеро, Фома старательно выполнил поручение, не забыв указать масть, возраст и особые приметы: клеймо, «звездочка» на лбу или «носок» на ноге каждого из верховых и вьючных животных;



материал, из которого была изготовлена их сбрау; вес серебряных кубков (parri); даже цвет и фасон оставшихся после покойного рядов<sup>1</sup>.

Польский исследователь Ю. Майка нашел в трудах схоласта еще одну классификацию имущественных благ — разделение их на поместья (praedia) и «вещи, обращенные в деньги» (pretia)<sup>2</sup>, но в действительности Фома ни разу не использовал такого деления вещей, а выражение «pretia praediorum» (буквально — «цена земельных участков») взято из контекста рассуждений схоласта об общине первых христиан, существовавших в основном за счет продажи своих имений<sup>3</sup>.

В целом упоминания о движимом и недвижимом имуществе у Фомы очень кратки. Однако некоторым видам имущества Аквинат уделял более пристальное внимание — это земля и природные богатства.

### **Земля и природные богатства. Прочее недвижимое имущество**

Будучи немаловажной частью хозяйственной концепции Фомы, его взгляды на природные богатства как объекты имущественных отношений тесно переплетаются с социальным и этическим учением. В отличие от своих предшественников и многих современников (например, Александра Гэльского), а также канонистов (Ива Шартрского), затрагивавших данную тему в связи с проблемой присвоения имущества (находка потерявшихся домашних животных и птиц или, наоборот, поимка диких, обнаружение драгоценных камней (lapilli et gemmae) на берегу моря и т. п.)<sup>4</sup>, Аквинат включал высказывания о значении природных благ в рассуждения о наилучшем общественном устройстве.

По мысли Фомы, обладание земельными угодьями — самый предпочтительный вид владений, ибо они непосредственно обеспечивают потребности людей. Сельский труд является не только залогом само-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Inventarium rerum mobilium in castro Traiecti. Tit. 2. URL: <http://www.corpusthomicum.org/act.html>. Из пояснения издателя следует, что перечень имущества графа Роджера д'Аквила первоначально был написан Фомой Аквинским, а затем скопирован.

<sup>2</sup> *Майка Ю.* Указ. соч. С. 143.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-2 — II-2e. Q. 188. Art. VII. Resp.

<sup>4</sup> См., напр.: *Ivo Carnotensis*. Decretum. P. XIII. Cap. 32 // PL. 1855. T. 161. Col. 809; *Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. P. III. Q. 36. Membr. III § 4.

достаточности государства, но и основой для торгового обмена. «Человек приобретает множество вещей на продажу посредством возделывания земли, либо чистой (*nudae*), как, например, поля пшеницы, либо покрытой насаждениями, как виноградники, сады и плантации масличных деревьев (*oliveta*)», — писал Фома в комментариях к «Политике». Кроме того, домохозяин должен быть сведущ в пчеловодстве, птицеводстве и разведении рыб<sup>1</sup>.

Более обстоятельные суждения о доходности хозяйства находим у Альберта Великого. По его словам, больше прибыли принесет земля, засаженная деревьями или другими растениями. С той же целью желательно разводить рыб в прудах, содержать кур и гусей<sup>2</sup>.

Неверно было бы считать, что Фома и Альберт просто воспроизвели текст Аристотеля. Античный философ лишь вскользь упомянул в «Политике» «земледелие, плодоводство и пчеловодство», тогда как оба средневековых мыслителя дали детальное описание образцового хозяйства, весьма напоминающее картину хорошо налаженной повседневной жизни крупного монастыря. Не исключено, что Фома апеллировал к примеру сельской округи (*контадо*) городов-государств Северной Италии и Тосканы, где наряду с мелкими участками — парцеллами были распространены высокодоходные поликультурные хозяйства — подере, ориентированные на выращивание зерновых, винограда, олив и технических культур, спрос на которые увеличился по мере развития ремесленного производства<sup>3</sup>.

Похвальные отзывы Фома оставил не только о земледелии, но и о скотоводстве. Верно подметив, что в древнейшие времена владение землей не приносило такой выгоды, как владение скотом, Фома в комментариях к книге Иова разделил домашнюю живность на четыре вида в зависимости от ее полезности: самыми ценными он считал тех животных, мясо которых идет в пищу, а шерсть и шкуры — для изготовления одежд; затем перечислялись животные, используемые для

---

<sup>1</sup> «*homo acquirat copiam rerum venalium per culturam terrae, sive nudae... sicut sunt campi in quibus seminatur triticum; sive plantatae, sicut sunt vineae, et horti et oliveta*»; «*et oportet etiam esse hominem expertum de cultura apum... piscium... avium*» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 9. 4*).

<sup>2</sup> «*si plantata est terra arboribus, vel aliis plantae plus lucrativae sunt... etiam oportet expertum esse de apum cultura... et similiter aliorum animalium natatiliū et volatiliū... scilicet pisces in lacunis habiti... et gallinae et anseres...*» (*Albertus Magnus. Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis. Lib. I. Cap. VIII b. P. 65*).

<sup>3</sup> Подробнее см.: Котельникова Л. А. Феодализм и город в Италии в VIII–XV веках. М., 1987. С. 110.

полевых работ и выючный скот. Последнее место отведено верховым мулам, ослам и лошадям<sup>1</sup>. Однако размышления Аквината о земле и других природных богатствах как объектах имущественных отношений не сводятся лишь к «рекомендациям по обустройству хозяйства».

В трудах Фома нашел отражение вопрос о различных видах имущественных прав на землю. Подобно своему наставнику, Фома считал допустимой передачу участков во временное держание, дабы «низшие» служили «вышним», обрабатывая их поля. «Из этого, — добавлял Аквинат, — не выйдет спора, если владения не будут общими»<sup>2</sup>. Правда, высказывания схоласта на данную тему кратки и немногочисленны, а названия конкретных форм землевладения встречаются очень редко (термин «*feudum*» был обнаружен нами лишь в позднем трактате «О десяти заповедях» (1273))<sup>3</sup>. Однако источники позволяют предположить, что точка зрения Фома формировалась в тесной связи с происходившими в то время процессами: в его трудах не встречается термин «аллод», тогда как слова «феод» или «держание» использовались как синоним любого земельного владения. Вряд ли мнение схоласта могло быть иным, ведь именно в XIII в. число аллодов сильно сократилось. Нередко их воспринимали как «исключительный и неправдоподобный вид владения»<sup>4</sup>. Не случайно Альберт Великий упомянул об аллоде лишь в описании легендарной «благословенной Аркадии», а его ученик ни разу не использовал это понятие.

Наиболее обстоятельно Фома освещал проблему купли-продажи и залога земли, которая в середине XIII в. приобрела особую важность в связи с активной скупкой пригородных наделов знатью, состоятельным купечеством и ремесленниками, а также коммунами. Схоласт предостерегал равным образом и от сосредоточения в одних руках крупных участков, и от чрезмерного дробления наделов, ведь и то и другое ведет к обнищанию населения и подрывает благосостояние государства. Поэтому продажа земли и размеры владений должны ограничиваться правителями (напомним, что в качестве примера Аквинат приводил ветхозаветные предписания о «юбилейных годах»).

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Expositio super Iob ad litteram. Cap. I.*

<sup>2</sup> «*si... possessiones non sint communes, non erit ex hoc litigium... quod colantur agri sui, vel per alium, vel per se ipsum: et... minores servient majoribus*» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 5.7*).

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas. De decem praeceptis. Art. IX. Tit. 2.*

<sup>4</sup> Эпоха крестовых походов / Под ред. Э. Лависса и А. Рамбо. СПб., 1999. С. 72.

Фома также предостерегал против злоупотреблений при совершении залоговых операций с земельными владениями<sup>1</sup>. Эта проблема в середине XIII в. имела большое значение для крупных монастырей, активно осуществлявших кредитные операции и дававших краткосрочные ссуды под залог земельных участков<sup>2</sup>. Известно, что еще в конце XII в. участилась передача обедневшими крестьянами земли в качестве залога на небольшой срок (2–4 года). Иногда выплата долга заменялась взиманием чинша, который кредитор мог получать на протяжении 10–30 лет. Нередко подобные сделки носили ростовщический характер: в качестве долговых процентов кредитор присваивал урожай с заложенного участка, а в случае неуплаты должником взятой взаймы суммы земля переходила в его руки<sup>3</sup>. Такой способ обогащения Фома именовал лихоимством<sup>4</sup>.

Суждения «ангельского доктора» свидетельствуют о том, что земля для него — ни в коем случае не товар, а основной источник получения жизненных благ. Наибольшее значение Фома придавал не столько величине богатства, сколько форме, в которой оно выражается, целям, которым оно служит, и в особенности его происхождению.

В этой связи следует обратиться к проблеме оснований и способов приобретения владельческих прав в концепции Фомы Аквинского.

### **Основания приобретения владельческих прав**

Долгое время в работах историков конца XIX — первой половины XX в., изучавших социально-хозяйственное учение Фомы Аквинского, основное внимание сосредоточивалось лишь на двух способах возникновения владельческих прав: оккупации, т. е. присвоении вещей, изначально находившихся в общем владении (например, природных благ), и трудовой деятельности. Следуя папским энцикликам XIX в., посвященным рабочему вопросу, большинство исследователей-томистов сводили обсуждение проблемы к спору о соотношении двух названных путей приобретения владельческих прав: их либо объявляли абсолютно независимыми друг от друга (С. Деплаж, Ф. Вальтер),

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II ad 6.

<sup>2</sup> Подробнее о кредитных сделках с землей в XIII в. см.: Лозинский С. Г. Средневековые ростовщики. Страницы из экономической истории церкви в Средние века. Пг., 1923. С. 96–100.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Котельникова Л. А. Итальянское крестьянство и город XI–XIV вв. М., 1967. С. 42, 75.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II ad 6.

либо объединяли в категории «labor in occupatione» («труд в овладении») (Г. Манзер), либо признавали единственным основанием владельческих прав лишь труд (А. Хорват).

Между тем многие важные аспекты выработанной Фомой Аквинским концепции имущественных отношений остались нераскрытыми. Обратившись к произведениям Фомы, можно понять, что подобная трактовка проблемы совершенно не учитывает исторического контекста той эпохи. Рассматривая творчество Аквината сквозь призму католической социальной доктрины конца XIX — первой половины XX в., все названные авторы упускали из виду, что в Средние века трудовая деятельность (и равным образом присвоение вещей, находящихся в общем пользовании (*res nullius*)) была важным, но не единственным способом получения владельческих прав.

Сам Фома в «Сумме теологии» прямо указывал, что люди владеют своим имуществом «по собственному праву, либо по наследству от родителей, либо посредством покупки»<sup>1</sup>, причем право наследования, по его убеждению, освящено естественным законом. В связи с этим он перечислил в «Вопросах о чем угодно» три вида имущественных благ: полученные по наследству (*bona patrimonialia*), приобретенные дозволенным путем (*bona licite adquisita*) и церковное имущество (*bona ecclesiastica*)<sup>2</sup>. Что касается последнего (к нему «ангельский доктор» относил церковные здания, землю, на которой они построены, священные сосуды и прочую утварь, а также облачения и книги), то оно, по его мнению, должно пополняться посредством договоров дарения, завещаний и других добровольных пожертвований, а также за счет десятины. Сходные суждения встречаются в трудах современников Фомы, например в «Сумме всего богословия» Александра Гэльского<sup>3</sup>.

Важнейшим условием осуществления прав на имущество (прежде всего недвижимое) Фома считал добросовестное владение вещью (*possessio bona fidae*). Такой вывод мы можем сделать на основе текста,

---

<sup>1</sup> «possident proprio jure, vel ex successione parentum, vel de emptione» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 87. Art. IV. Resp.); «De lege naturae est, quod parentes filiis thesaurizent, et filii parentum heredes sint» (Thomas Aquinas. Super IV Lib. Sent. Lib. IV. Dist. 33. Q. 2. Art. I. Resp.). Ср.: *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 101. Art. II ad 2; Ibid. Q. 86. Art. I; Ibid. I-a — II-ae. Q. 105. Art. II ad 3; Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. 3. Q. 36. Membr. V. Art. III. См. также: Baldwin J. W. Op. cit. P. 61.

<sup>2</sup> Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. VI. Q. 7. Resp.

<sup>3</sup> Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 86. Art. I, II; Alexander Halensis. Op. cit. P. III. Q. 36. Membr. V. Art. III.

содержащегося в одном из «Вопросов о чем угодно» (Quodlibet. XII. 1269–1272), который до сих пор не привлекал должного внимания исследователей. Отвечая на поставленный студентами вопрос, приобретет ли недобросовестный владелец господство (dominium) над вещью, Фома изложил свою точку зрения более детально, чем в других произведениях.

Понятие «добросовестное владение» — термин канонического права, заимствованный из римской юриспруденции (позднеантичные правоведы отмечали, что имущество должно быть приобретено на справедливом основании (iusta causa), не отнято у предыдущего владельца насильственно или тайно)<sup>1</sup>. Сходные требования выдвигали авторы крупнейших сборников церковного права («Декрет Грациана», Ив Шартрский)<sup>2</sup>. Вскоре канонистами было выработано правило, предусматривающее восстановление прав лиц, лишившихся своих владений в результате насильственного изгнания или захвата (spoliatio)<sup>3</sup>. Они единодушно указывали на необходимость возмещения ущерба в том случае, если даже через длительный срок обнаружится, что человек владеет вещью или землей не по праву. Данная норма стала к середине XIII в. «основополагающим структурным элементом в системе канонического права собственности»<sup>4</sup>.

В то же время в светском законодательстве XIII в. усиливалась тенденция к закреплению имущества за тем или иным лицом по праву давности владения (так называемая сейзина). М. Блок писал о данном явлении: «В течение всей феодальной эпохи очень редко говорят о собственности... стороны, как правило, судятся из-за сейзины... Чем же была... “сейзина”? Она не являлась в точном смысле владением, которое приобреталось путем простого захвата земли... Но это было владение, узаконенное временем... Стоило дать доказательство длительного пользования, и никто не считал нужным доказывать что-либо еще»<sup>5</sup>. Однако в новом своде канонического права — «Liber Extra» Григория IX — в еще более резкой форме, чем в «Декрете Грациана»,

---

<sup>1</sup> Римское частное право / Под ред. И. Б. Новицкого и И. С. Перетерского. М., 2001. С. 132, 159–160.

<sup>2</sup> Ivo Carnotensis. Decretum. P. XVI. Cap. 215, 221 // PL. 1855. T. 161. Col. 945–946; Gratianus. Decretum. P. II. Causa XVI. Q. III. C. II, III. Col. 1027–1028.

<sup>3</sup> Берман Г. Дж. Указ. соч. С. 232–236.

<sup>4</sup> Там же. С. 236.

<sup>5</sup> Блок М. Феодальное общество / Пер. с франц. М., 2003. С. 119–120.

повторялось: «владельческие права не закрепляются за недобросовестным владельцем», невзирая ни на какую давность владения<sup>1</sup>.

Что касается добросовестных обладателей имущества (имеются в виду миряне), то для них в «Декрете Грациана» и «Liber Extra» Григория IX установлены соответственно 30- и 40-летний срок давности, по истечении которых имущество не подлежит обратному взысканию (*haud repetenda*), а для церквей и монастырей — 100-летний (как видим, в Средние века наблюдается тенденция к увеличению сроков для завладения имуществом — в Древнем Риме для закрепления прав на ту или иную вещь достаточно было года, а на земельный участок — двух лет)<sup>2</sup>.

Нормам современного ему канонического права следовал и Фома. По его словам, «все тираны, которые силой удерживают королевство, или провинцию, или феодал — воры, и все они должны возместить ущерб»<sup>3</sup>. Разумеется, пояснял схоласт, невозможно игнорировать нормы светского законодательства, существующего для соблюдения мира и порядка среди граждан, ибо если владельческие права людей не будут четко определены, «каждый, кто захочет, может прийти и сказать: “Эта [вещь] некогда была моей”». Вместе с тем подчиняться нужно в первую очередь установлениям церковного права, служащего для спасения души, ведь «никто не может ни избавиться от греха, ни покаяться... если не возместит ущерб»<sup>4</sup>.

Следовательно, не всякие сделки и не любые виды труда могут быть законными основаниями для возникновения владельческих прав, а лишь те, которые признаны дозволенными в каноническом праве и в моральном учении католической церкви.

---

<sup>1</sup> «Possessor male fidei non praescribit»; «nulla antiqua dierum possessio [divino jure] juvat aliquem malae fidei possessionem» (Decretal. Gregor. IX. Lib. II. Tit. XXVI. Cap. V. Col. 383). Ср.: «Nulla antiqua dierum possessio, divino jure, juvat aliquem malae fidei possessorem, nisi restituerit...» (*Vincentius Belvacensis. Speculum doctrinale. Lib. X. Cap. LXXXV De mala vel bona fide prescribentium // Speculi majoris Vincentii burgundi praesulis belvacensis... tomus secundus... Venetiis, 1591. P. 174r*).

<sup>2</sup> См.: *Ivo Carnotensis. Decretum. P. III. Cap. 146. Col. 231* (у Иво Шартрского указан 40-летний срок давности); *Gratianus. Decretum. P. II. Causa XVI. Q. III. C. II, III. Col. 1027–1028*; Decretal. Gregor. IX. Lib. II. Tit. XXVI. Cap. VI, XIII. Col. 384, 386. Ср.: Римское частное право / Под ред. И. Б. Новицкого и И. С. Перетерского. М., 2001. С. 121.

<sup>3</sup> «Omnes enim tyranni, qui vi tenent regna vel provinciam vel feudum, fures sunt, et omnes tenentur ad restitutionem» (*Thomas Aquinas. De decem praeceptis. Art. IX. Tit. 2*).

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. XII. Q. 16. Art. II*.

Это еще раз убеждает в том, что представления Фомы Аквинского о частном владении и богатстве были неразрывно связаны с широким кругом социальных и этических вопросов, в том числе с учением об общественной иерархии, о различных видах труда, «честных» и «бесчестных» занятиях, анализ которых необходим для лучшего понимания взглядов мыслителя. В свою очередь, они восходят к важнейшим религиозно-философским проблемам мироустройства: справедливости, порядка (*ordo*) и «движения разумной твари к Богу»<sup>1</sup>.

Концепция имущественных отношений, созданная Фомой Аквинским, явилась важным этапом развития социально-хозяйственных воззрений «высокой схоластики» XIII в. Несомненно, Аквинат и его наставник Альберт Великий ориентировались на христианский идеал совершенного общежития, приверженность которому они выражали в ряде трудов (особенно в полемических трактатах). Оба мыслителя были убеждены в том, что обладание имуществом подчинено высшим целям — исполнению религиозного и нравственного долга, заботе о семье и нуждающихся. Однако на практике выполнять апостольские установления относительно полной общности вещей обязаны, по их мнению, только монахи, но не миряне. Как убедительно показывают сочинения Альберта и особенно Фомы Аквинского, частное владение (разумеется, ограниченное сословными рамками) виделось им не только необходимым и неизбежным, но даже полезным для общества установлением. Альберт и Фома полагали, что оно наилучшим образом соответствует измененной грехом человеческой природе. Без наличия у людей собственного имущества невозможна деятельная жизнь — «путь Марфы», приближающий к Богу так же, как и «путь Марии» — жизнь созерцательная<sup>2</sup>.

Интерпретируя тексты Аристотеля, а также христианских мыслителей древности и Средневековья в соответствии с нормами канонического права и официальной церковной доктриной, Альберт и Фома сумели отразить в своих трудах изменения в экономической жизни и в общественном сознании того времени. В определенной степени одобрение частного владения совпадало с устремлениями папства, усилившего в 60–70-е годы XIII в. борьбу с еретиками (катарами,

---

<sup>1</sup> См.: Майка Ю. Указ. соч. С. 130–137; Гуревич А. Я. Указ. соч. С. 216.

<sup>2</sup> См. подробнее: Коваль Т. Б. «Тяжкое благо»... С. 139–146, 167–180; Constable G. Op. cit. P. 112–113.



иоахимитами, пармскими апостоликами), которые призывали к добровольной нищете. Духовенство и ученые-схоласты старались убедить верующих в том, что частное владение и заботы о земных благах полезнее, чем общность имуществ и превозносившаяся «отступниками» абсолютная бедность. С этой задачей лучше всего справились представители ордена доминиканцев, в первую очередь Фома Аквинский.

В «Сумме теологии» прямо названы те, кого Фома подвергал осуждению. Прежде чем изложить знаменитые доводы в защиту частного владения, он, ссылаясь на Августина, заметил, что некие «апостолики, которые в высшей степени высокомерно называют себя этим именем», не вступают в брак и совместно владеют вещами. Хотя, по словам Фомы, сходных правил придерживаются монахи и многие клирики, он провозгласил учение «апостоликов» ложным, ибо они отпали от церкви<sup>1</sup> и, как следствие, одобрил раздельное обладание имуществом. Кроме того, в моральном оправдании частного владения были заинтересованы различные слои населения, все более активно вовлекавшиеся в товарно-денежные отношения.

Тенденции, намеченные Альбертом Великим и Фомой Аквинским, пересмотревшим принятые на протяжении многих столетий воззрения на частное владение и приспособившим их к новым потребностям хозяйственной жизни общества, в XIV–XV вв. развивались не только представителями томистской школы, но и богословами-францисканцами<sup>2</sup>.

На исходе XIII в. ученик Фомы Эгидий Римский (Колонна) (1246/1247–1316) в созданном между 1277 и 1285 гг. трактате «О правлении государей» обосновывал право владения законом природы, неподвластным времени и не зависящим ни от людского мнения, ни от светской власти. В его интерпретации право народов рассматривалось как естественное право, сведенное (*contractum*) к тем нормам,

---

<sup>1</sup> «Apostolici dicuntur qui se hoc nomine arrogantissime vocaverunt, eo quod in suam communionem nec acciperent utentes conjugibus, et res proprias possidentes... Sed ideo isti haeretici sunt...» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 66. Art. II. Sed contra*). Ср.: *Augustinus. De haeresibus liber unus. 40* // PL. 1845. T. 42. Col. 32; *S. Isidorus Hispalensis. Etymologiarum Lib. VIII. Cap. V* // PL. 1850. T. 82. Col. 299. Ср.: *Thomas Aquinas. Contra impugnantes... P. II. Cap. 5. Corp.* См. подробнее: *McDonald W. J. Op. cit. P. 74–79*; *Сказкин С. Д. Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в средние века. М., 1981. С. 54.*

<sup>2</sup> См. подробнее: *Schlatter R. Private property: The History of an Idea. New Brunswick, 1951. P. 58–61*; *Кудрявцев О. Ф. Схоласты о собственности. С. 163–166.*

которыми регулируется деятельность людей<sup>1</sup>. При этом в основных положениях своей теории он оставался верен взглядам Аквината. Признавая полезность общности владений, Эгидий соглашался с наличием частного владения потому, что оно является более приемлемой для «обычных людей» (*communium hominum*) формой имущественных отношений и, как следствие, позволительной после грехопадения. В трактате «О церковной власти» он одобрял обладание земными благами как в отношении мирян, так и применительно к клирикам<sup>2</sup>.

Несколько дальше Фома шел его влиятельный оппонент Иоанн Дунс Скот, заявлявший, что содержащееся в естественном праве требование общности имуществ было отменено (*revocatum*) с изгнанием прародителей из рая<sup>3</sup>. И все же, подобно своим противникам — доминиканцам, Иоанн Дунс Скот подчеркивал, что раздельное владение обусловлено прежде всего позитивным, а не природным законом и является уступкой нынешнему, греховному состоянию человечества, ибо «общность всех вещей воспрепятствовала бы мирному общежитию, так как злой и жадный человек захватывал бы больше того, что необходимо...»<sup>4</sup>.

Рассматривая воззрения Фомы на проблему частного владения в историческом контексте, нетрудно понять, что он отнюдь не считал его извечным и незыблемым установлением. Это не случайно, ведь его взгляды складывались под сильным влиянием сочинений античных авторов и христианской традиции, но при этом испытывали воздействие тех процессов, которые происходили в экономической и духовной жизни Западной Европы конца XII — первой половины XIII в.

---

<sup>1</sup> *Aegidius Romanus (Colonna). De regimine principum libri III. Lib. II. Cap. III. 25. Romae, 1556 (Unveränderter Nachdruck — Frankfurt, 1968). P. 308r.*

<sup>2</sup> «Non est contra mandatum domini, quod ecclesia et universaliter clerici possessiones habeant rerum temporalium» // *Aegidius Romanus. De ecclesiastica potestate. Lib. II. Cap. I* // *Aegidius Romanus. De ecclesiastica potestate. Hrsg. Von R. Scholz. Weimar, 1929. P. 37.*

<sup>3</sup> «Illud praeceptum legis naturae, de habendo omnia communia, revocatum est post lapsum» (*Ioannes Duns Scotus. Quaestiones in IV Lib. Sent. Lib. IV. Dist. 15. Q. 2. 5* // Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное / Пер. с лат. И. В. Лупандина, А. В. Аполлонова, Г. Г. Майорова. М., 2001. Ч. 5. XIV. 2. С. 540, 542).

<sup>4</sup> «communitas omnium rerum esset contra pacificam conversationem, cum malus et cupidus occuparet ultra ea quae essent sibi necessaria» (*Ibid. Lib. IV. Dist. 15. 2. 5* // Указ. соч. XIV. 2. С. 540, 542); «lege naturae vel divina non sunt rerum distincta dominia pro statu innocentiae, immo tunc omnia sunt communia» (*Ibid. Lib. IV. Dist. 15. 2. 3* // Указ. соч. XIV. 1. С. 538); «Ex hoc sequitur quod aliqua lege positiva fiebat prima distinctio dominiorum» (*Ibid. Lib. IV. Dist. 15. Q. 2. 9* // Указ. соч. XIV. 3. С. 542).

Фома Аквинский был убежден в условном характере частного владения. По его мнению, оно возникло вследствие грехопадения и введено для общей пользы по соглашению между людьми. Вместе с тем Аквинат напоминал верующим о том, что благочестивый христианин обязан распоряжаться вещами «не как своими собственными, но как общественными», и называл наилучшим такое государственное устройство, при котором частное владение землей и прочими материальными благами сочетается с их общим использованием. Он указывал, что все, чем распоряжается каждый человек, дано ему Богом для достижения высших целей — исполнения общественного и религиозного долга, содержания семьи, воспитания детей, помощи нуждающимся и в конечном счете — ради спасения души. В этом выразилась приверженность Фомы Аквинского духовным и общественным идеалам своего времени.

## Глава IV

### Представления Фомы Аквинского о труде, иерархии его видов и справедливом вознаграждении

#### Воззрения предшественников Фомы Аквинского на трудовую деятельность

Учение Фомы Аквинского о трудовой деятельности и справедливом вознаграждении — один из важнейших аспектов его социально-экономической концепции. Наряду с учением схоласта об имущественных отношениях оно на протяжении длительного времени вызывает споры среди исследователей.

Большинство авторов XIX–XX вв., анализирувавших социальные воззрения мыслителя, старались представить его сторонником всеобщей обязанности трудиться. Стремясь использовать высказывания Фомы для решения «рабочего вопроса», католические историки (А. Хорват, Г. Манзер, С. М. Киллин, Ч. Стшешевский, Ю. Майка) подчеркивали, что он признавал достойным источником человеческого благополучия и счастья любой труд, в том числе физический. По убеждению Ю. Майки, «Фома провозглашает обязательность труда для всех», ему «не чужда идея профессии как общественного призвания, развитая позднее протестантами»<sup>1</sup>. Подобные суждения содержатся в работе В. Зомбарта «Буржуа», исследованиях М. Оссовской и Т. Б. Коваль<sup>2</sup>.

Сходным образом интерпретировали воззрения Фомы отечественные историки философии. В работе О. В. Трахтенберга «Очерки по истории западноевропейской средневековой философии» высказано мнение, что Фома «не считал труд позорным для свободного человека, хотя и резко разграничивал труд физический, черный, и труд ум-

---

<sup>1</sup> Майка Ю. Указ. соч. С. 140, 149. См. также: *Strzeszewski Cz.* Praca jako źródło szczęścia w nauce św. Tomasza z Akwinu // *Roczniki Filozoficzne*. 1958. № 6. S. 5–12; *Idem.* Tworczość pracy ludzkiej w nauce św. Tomacza z Akwinu // *Roczniki Filozoficzne*. 1962. № 8. S. 59–65.

<sup>2</sup> Зомбарт В. Буржуа. С. 307; Оссовская М. Рыцарь и буржуа / Пер. с польск. М., 1987. С. 354–355; Коваль Т. Б. Указ. соч. С. 142–145, 171.

ственный, благородный»<sup>1</sup>. В. В. Соколов полагал, что, согласно Фоме, «большинство... обязано заниматься различными разновидностями физического труда, а меньшинство призвано к умственному труду и управлению...»<sup>2</sup>.

Еще дальше шли представители историко-экономической школы — С. Хагенауер, Э. Салин, А. Фанфани, утверждавшие, что труд воспринимался Фомой как главный источник благосостояния людей и основание для вознаграждения, а также, наряду с производственными издержками (*labor et expensae*), являлся в его концепции важнейшим фактором образования «справедливой цены» (*justum pretium*)<sup>3</sup>. «Зачаток позднейших политэкономических теорий» видел в размышлениях Фомы об общественном значении трудовой деятельности А. Крузе<sup>4</sup>.

В то же время вышедшие в конце XIX — начале XX в. работы В. Брантса, И.-Ю. Бауманна, Ф. Вальтера, О. Шиллинга, Э. Шрайбера, в которых обстоятельно проанализированы многие аспекты социально-хозяйственных и общественно-политических воззрений Фомы Аквинского, а также некоторые обобщающие исследования по истории средневековой мысли, в частности монография Г. Эйкена «История и система средневекового мирозерцания», содержат более осторожные оценки<sup>5</sup>. По мнению их авторов, Фома видел в труде не столько стимул к накоплению имущества, сколько средство против искушений.

Сторонники данной точки зрения также находят подтверждение своих взглядов в трактатах Фомы Аквинского. В «Сумме теологии» не только физический, но и умственный труд назван, наряду с постом и молитвой, среди самых полезных для монахов занятий, препятствующих дурным и соблазнительным помыслам, искоряющих сребролюбие<sup>6</sup>. В свою очередь, «тот, кто имеет

---

<sup>1</sup> Трахтенберг О. В. Указ. соч. С. 110–111.

<sup>2</sup> Соколов В. В. Указ. соч. С. 375.

<sup>3</sup> Hagenauer S. Das «justum pretium» bei Thomas von Aquino... S. 1, 16, 55. Историографию вопроса см.: Baldwin J. W. Op. cit. P. 6–8.

<sup>4</sup> Kruse A. Geschichte der volkswirtschaftlichen Theorien. B., 1959. S. 13.

<sup>5</sup> Baumann J. J. Op. cit. S. 100, 146–152, 190–192; Brants V. Fragments d'Economie politique du Moyen âge // Revue Néo-Scholastique. Louvain, 1895. № 5. P. 4–45; Žmavc J. Op. cit. S. 423–433; Schreiber E. Op. cit. S. 83–88; Эйкен Г. Указ. соч. С. 445.

<sup>6</sup> Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 187. Art. III. Resp.; Ibid. Q. 188. Art. V. Resp.

средства для жизни, приобретенные дозволенным путем, не обязан работать руками», — добавляет мыслитель в «Вопросах о чем угодно»<sup>1</sup>.

Вместе с тем, как показывают источники, рассуждения Фомы отнюдь не сводились к вопросу об обязательности труда. Гораздо важнее для Фомы было определить, в чем смысл и назначение трудовой деятельности, какие ее виды следует признать достойными, как должно устанавливаться вознаграждение за нее. Эти проблемы волновали «ангельского доктора» не случайно.

Несмотря на реабилитацию труда в раннем христианстве, его оценка церковными авторами была весьма сдержанной<sup>2</sup>. Рассматривая труд не только как средство для обеспечения нужд семейства и благотворительности, «чтобы было из чего уделять нуждающемуся»<sup>3</sup>, но и как действенный способ устранения праздности, обуздания вожделений, и равным образом происходящих от них пороков, церковные писатели первых веков и родоначальники западноевропейской схоластики видели в нем наказание за первородный грех. Сказанное относится в первую очередь к тяжелой физической работе. «Неужели... Господь хотел, чтобы первый человек занимался земледелием? Можно ли поверить, что Он осудил его на труд до грехопадения?» — восклицал Рабан Мавр<sup>4</sup>. Подобные настроения были сильны и в XIII в. «Труд — покаяние, наложенное на Адама и сыновей его», — поучал своих слушателей проповедник-францисканец Жильбер (Гвиберт) из Турне, занимавший кафедру богословия в Парижском университете одно-

---

<sup>1</sup> «ille qui habet unde licite vivere possit, non tenetur manibus laborare» (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.*)

<sup>2</sup> Arbeit // TRE. 1978. Bd. 1. T. III. S. 613–669 (Altes Testament (H. D. Preuß). S. 613–618; Judentum (M. Brocke). S. 618–622; Neues Testament (K. H. Schelkle). S. 622–624; Alte Kirche (H. Gültow). S. 624–626; Mittelalter (J. Le Goff). S. 626–635); *Зейтель И.* Хозяйственно-этические взгляды отцов церкви. М., 1913. С. 127–137; *Кудрявцев О. Ф.* Жажда наживы и религиозное благочестие... С. 36–37; *Коваль Т. Б.* Экономика и нравственность в суждениях ранних Отцов Церкви // *Общественные науки и современность.* 2002. № 6. С. 156–167.

<sup>3</sup> Еф. 4, 28. Ср.: *Eusebius Hieronymus. Commentaria in Ep. ad Ephes. Lib. III. Cap. IV. Vers. 28* // PL. 1845. T. 26. Col. 512.

<sup>4</sup> «nunquid forte agriculturam Dominus voluit operari primum hominem? An non est credibile quod eum ante peccatum damnaverit ad laborem?» (*Rabanus Maurus. Comment. in Genesim. Lib. I. Cap. XII* // PL. 1851. T. 107. Col. 480).

временно с Фомой Аквинским — с 1256 по 1259 г.<sup>1</sup> Устоявшееся мнение отчасти разделял и сам Фома<sup>2</sup>.

Упражнением в аскезе и делом благочестия позднеантичные и раннесредневековые христианские мыслители считали не только физический, но и умственный труд. «Делай что-нибудь, чтобы дьявол всегда находил тебя занятым», — советовал Иероним монаху Рустику, рекомендуя для борьбы с соблазном не только садоводство, пчеловодство, ткачество, но и переписывание книг<sup>3</sup>.

Впрочем, для большинства мыслителей XI–XII вв., труд — всего лишь средство для достижения райского блаженства, временная тягота, которая неведома праведникам на небесах<sup>4</sup>. Так, Ансельм Кентерберийский указывал на то, что «посредством трудов сей жизни Спаситель наш решил привести избранных своих к жизни будущего блаженства, той, которая не знает труда»<sup>5</sup>.

С конца XI — начала XII в. многими богословами выдвигалась идея, согласно которой труд является естественным предназначением людей. В более широком смысле речь шла не столько о производственной деятельности (обработке почвы или ремесле), сколько о выполнении каждым человеком своих общественных функций (*officium*)<sup>6</sup>. Комментируя апостола Павла, Петр Ломбардский (1095–1160) писал о труде «собственными руками», а не руками слуг или «сервов» (*per servos*), лишь как об одном из способов загладить совершенные грехи. Но уже в другом отрывке из этих же комментариев, возражая тем, кто

---

<sup>1</sup> «Labor est penitentia injuncta Ade et filiis suis» (*Guibert de Tournai. Sermones ad status. Ad agricolas et rurales, sermo primus*. Цит. по: *Hanska J. «And the rich man also died; and he was buried in Hell». The Social Ethos in Mendicant Sermons. Helsinki, 1997. P. 95*). Подробнее о деятельности Гвиберта в Парижском университете см.: *Weisheipl J. A. Albert der Grosse — Leben und Werke // Albertus Magnus: Sein Leben und seine Bedeutung. Gratz; Wien; Köln, 1982. S. 21–22*.

<sup>2</sup> «...et ideo opera servilia... dicuntur opera corporalia...» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 122. Art. IV ad 3*).

<sup>3</sup> *Eusebius Hieronymus. Epistola 125 ad Rusticum monachum. 11 // PL. 1845. T. 22. Col. 1078–1079*.

<sup>4</sup> См.: *Ле Гофф Ж. Ремесло и профессия в средневековых руководствах для исповедников // Ле Гофф Ж. Другое Средневековье... С. 97–98*.

<sup>5</sup> «Quia Salvator noster electos suos per hujus vitae labores ad illam, quae laborem nescit, vitam futurae beatitudinis introducere disposuit» (*Anselmus Cantuariensis. Homiliae et exhortationes. IV // PL. 1853. T. 158. Col. 602*).

<sup>6</sup> См.: *Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. С. 406–407*.

отвергает мирские дела, руководствуясь евангельским предписанием не заботиться о завтрашнем дне<sup>1</sup>, он утверждал: «[апостол] желает, чтобы рабы Божьи трудились физически и жили за счет этого, не понуждаемые бедностью выпрашивать то, что необходимо [для жизни]»<sup>2</sup>. В противоположность теологам предшествующего периода, усматривавшим в труде наказание за первородный грех, Петр Ломбардский подчеркивал, что еще в безгрешном «изначальном состоянии» Адам возделывал и охранял Эдемский сад, и эти заботы не приносили ему досады и утомления<sup>3</sup>. То же высказывание впоследствии Фома Аквинский повторил в «Сумме теологии». Аквинат полагал, что труды первого человека «не были мучительными (*laboriosa*), как после грехопадения, но приятными»<sup>4</sup>. Сам Господь Бог предстает в глазах схоласта Мастером, сотворившим все<sup>5</sup>.

Большое влияние на схоластов XIII в. (Винцента из Бове<sup>6</sup>, Альберта Великого, а через него и на Фому Аквинского) имели также рассуждения Гильома Коншского о выборе людьми рода деятельности. Анализируя данный вопрос в рамках учения об умеренности (*modestia*), Гильом указывал, что не только во внешнем виде или в движениях, но и во всех занятиях человека не должно наблюдаться «никакого избытка или недостатка», т. е. ничего чрезмерного, нарочитого, не подобающего нраву, природным задаткам, возрасту и социальному статусу. Скажем, если кто-либо слаб телом, но даровит и обладает хо-

---

<sup>1</sup> Мф. VI, 34.

<sup>2</sup> «[Apostolus] vult enim servos Dei corporaliter operari, unde vivant, ut non compellantur egestate necessaria petere» (*Petrus Lombardus*. Collectanea in Ep. II ad Thessalonicenses. Cap. III. Vers. 10 // PL. 1855. T. 192. Col. 324–325).

<sup>3</sup> *Petrus Lombardus*. Sententiarum libri quatuor. Lib. II. Dist. XV. 5 // PL. 1855. T. 192. Col. 682; *Idem*. Commentarium in Psalmos. Ps. VIII. Vers. 6–7 // PL. 1854. T. 191. Col. 126–127.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a. Q. 102. Art. II. Resp.

<sup>5</sup> «per facta manus Ipsius, intelligimus caelum et terram et omnia procedunt esse a Deo, sicut ab artifice manufacta procedunt» (*Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. II. Cap. I).

<sup>6</sup> По наблюдению французской исследовательницы Ж. Амесс, Винцент из Бове «скорее ученик школы XII века, чем университета XIII века», Аристотель в сфере этики был для него «лишь одним из многих источников, и, можно даже заметить, что он — один из наименее цитируемых авторов». См.: *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 447. «Зерцало природы», «Зерцало науки» и «Зерцало истории» Винценту помогали составлять монахи-цистерцианцы из монастыря Ройомон и доминиканцы из монастыря Св. Иакова в Париже. См.: Там же. С. 446.



рошей памятью, ему надо стать не воином, а ученым<sup>1</sup>. Что касается отдельных занятий, то Гильом Коншский дословно воспроизводил слова Цицерона, в трактате «Об обязанностях» восхвалявшего сельское хозяйство, порицавшего мелкую розничную торговлю и указывавшего, что ремесла, «в которых нужны большие знания, или... от которых ожидают немалой пользы, как врачевание, архитектура, обучение всему нравственно-прекрасному», приносят почет тем людям, «сословию которых они приличны»<sup>2</sup>. Несомненно, взгляды Цицерона, оказавшие немалое воздействие на богословов XII в., сохраняли свое значение и в последующие десятилетия<sup>3</sup>. Однако мыслители середины XIII в., как правило, стали опираться в своих размышлениях о труде на доводы Аристотеля.

### **Представления Фомы Аквинского о труде: наказание, призвание или естественная необходимость?**

Тринадцатый век был отмечен значительными переменами в экономике средневековой Европы. Развитие товарно-денежных отношений, рост городов, активизация производства и вместе с тем изменения в мировосприятии, заставившие людей обратить взор «с небес на землю»<sup>4</sup>, привели к переосмыслению многих проблем, связанных

---

<sup>1</sup> «Ad quas igitur res erimus apti, in his potissimum occupati simus. Et quamvis sint graviora alia atque meliora, tamen nos studia nostre regule metiamur. Verbi gratia: si debilis est corpore, ingeniosus et vivacis memorie, non miliciam, sed studium litterarum sectetur» (*Guillelmus de Conchis*. *Moralium dogma philosophorum*. D 1. De modestia // Guillaume de Conches. *Das Moraliū dogma philosophorum des Guillaume de Conches*. Lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch / Hrsg. von J. Holmberg. P., 1929. S. 43). См.: *Luscombe D.* Conceptions of hierarchy before the thirteenth century // *Miscellanea mediaevalia*. B.; N. Y., 1979. Bd. 12/1. *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*. S. 1–19; *Stürner W.* Die Gesellschaftsstruktur und ihre Begründung bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua // *Ibid.* S. 162–178.

<sup>2</sup> «Medicina, architectura honeste sunt his quorum ordini conveniunt... Agricultura nihil melius, nihil uberius, nihil homine libero dignus» (*Guillelmus de Conchis*. *Moralium dogma philosophorum*. D 1. De modestia // *Ibid.* S. 48). Ср.: Цицерон. Об обязанностях. XLII. 150, 151 // Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Пер. В. О. Горенштейна. М., 1974. С. 96–97.

<sup>3</sup> О влиянии воззрений Цицерона и стоиков на формирование представлений Фомы о достоинстве различных видов труда см.: *Maurenbrecher M.* Thomas von Aquino's Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit... S. 63–75.

<sup>4</sup> *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // *Одиссей. Человек в истории*. 1990. М., 1991. С. 31–32.

с хозяйственной жизнью общества. Особую актуальность проблема моральной дозволенности различных видов труда приобретала в связи с развивавшейся с начала XIII в. практикой регулярной индивидуальной исповеди (по решению IV Латеранского собора (1215 г.) в католической церкви все взрослые прихожане были обязаны подробно исповедоваться как минимум раз в год). Вопросы, касающиеся различных сторон трудовой деятельности обсуждались виднейшими философами и богословами того периода, в том числе Фомой Аквинским<sup>1</sup>. Опираясь на авторитет античных авторов, Священного Писания, отцов Церкви и канонистов, он попытался по-новому взглянуть на занимавшую умы его предшественников проблему смысла и цели труда.

Усвоив аристотелевское представление о человеке как о «существе общественном»<sup>2</sup>, крупнейшие мыслители первой половины XIII в. считали необходимым распределение обязанностей людей в зависимости от рода занятий (*specie artis*). По мнению Александра Гэльского и Альберта Великого, такой порядок, выступающий необходимым условием благосостояния общества, освящен самой природой, даровавшей людям различные склонности и способности<sup>3</sup>.

Разделяя точку зрения Альберта, Фома Аквинский утверждал, что в соответствии с естественным правом человек должен «жить от труда своего», ибо это установлено самим Создателем<sup>4</sup>, ведь «одного человека недостаточно для того, чтобы исполнить все, в чем нуждается человеческое общество; следовательно, различными обязанностями

---

<sup>1</sup> Существует обширная историография проблемы, см., напр.: Горюнов Е. В. Покаяние // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. 2-е изд., испр. и доп. М., 2007. С. 373–376; Langholm O. I. The Merchant in the Confessional: Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks... P. 15–32, 32–49; Душин О. Э. Исповедь и совесть в западноевропейской культуре XIII–XVI веков. СПб., 2005. С. 37–56.

<sup>2</sup> Аристотель. Политика. 1252b 30–1253a 35. С. 378–380.

<sup>3</sup> «Non solum autem plurium hominum est civitas, quantitate scilicet discreta, sed et ex specie differentibus... constituitur civitas, scilicet fabris, sutoribus, lanificibus, pistoribus et aliis qui specie artis differunt... nisi ex multis componatur civitas, non erit sufficiens...» (*Albertus Magnus*. Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis. Lib. II. Cap. I i. P. 93); *Idem*. Compendium totius theologiae veritatis. Lib. II. Cap. LVIII, LIX. P. 215–224; *Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. P. IV. Q. 108. Membr. I. См. об этом: Kraus J. B. Op. cit. S. 47–48; Baldwin J. W. Op. cit. P. 63–68.

<sup>4</sup> «jus naturale habet quod homo vivat de labore suo... Hoc enim concessum est homini a creatore» (*Thomas Aquinas*. Quaestiones quodlibetales. XII. Q. 18. Art. III. Arg. 2); *Idem*. De regimine principum. Lib. I. Cap. 1; *Idem*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 134. Ср.: *Albertus Magnus*. Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis. Lib. I. Cap. I i. P. 4.

должны заниматься различные лица, как говорится в Послании к Римлянам (XII, 4–6) “ибо как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело, так и мы многие составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены. И... по данной нам благодати имеем различные дарования...”. Это разделение людей по различным обязанностям проистекает, во-первых, из Божественного провидения, которое так распределило статусы людей, чтобы не обнаружилось никакого недостатка в жизненно необходимом, а во-вторых, по естественным причинам...»<sup>1</sup>. Возможно, находясь под влиянием своего учителя, интересовавшегося астрологией, Фома называл в числе подобных причин «различное состояние воздуха (*dispositio aeris*)» и «положение звезд»<sup>2</sup>. «Из-за воздействия небесных тел [один] человек, возможно, будет иметь некую способность к совершению некоторых видов физического труда, которой не обладает другой, например врач к лечению, земледelec к насаждению, воин к сражению», — читаем в «Сумме против язычников»<sup>3</sup>. По мнению схоласта, хотя все по природе равны, то, что «один... предназначен к большему, а другой — к меньшему», определено изначально<sup>4</sup> и вызвано отнюдь не желанием Создателя наказать кого-либо, а Его стремлением к тому, чтобы «красота порядка сильнее воссияла в людях»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> «Non enim sufficeret unus homo ad exercenda omnia quibus humana societas indiget; et ideo diversis officiis oportet occupari diversos, ut dicitur ad Rom., XII, 4–6: sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra; habentes autem donationes secundum gratiam quae data est nobis, differentes. Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quae ita hominum status distribuit, ut nihil unquam deesse inveniatur de necessariis ad vitam; secundo etiam ex causis naturalibus, ex quibus contingit quod in diversis hominibus sunt diversae inclinationes ad diversa officia, vel ad diversos modos vivendi» (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.*); «Natura autem sic non facit ut unum ordinet ad diversa officia; sed unum deputat ad unum officium» (*Idem. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 1. 13*). В качестве примера Фома приводил рассуждение Аристотеля о «дельфийском ноже» (у Фомы Аквинского — мече (*gladius*)), пригодном для многих целей. По мнению схоласта, пользоваться таким инструментом — признак нищеты. Ср.: *Аристотель. Политика. 1252b 3–4. С. 377*. В этой связи см. также: *Eschmann I. T. Studies on the Notion of Society in St. Thomas Aquinas // Medieval Studies. 1946. Vol. 8. P. 1–42; Vol. 9. 1947. P. 19–55*.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a. Q. 96. Art. III. Resp.*

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 92.*

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a. Q. 96. Art. III. Resp.*

<sup>5</sup> *Ibid. Art. III ad 3.*

Хотя Фома нигде прямо не говорил о труде как о призвании, выполнение каждым человеком своей социальной функции он считал непосредственным долгом верующего, праздность же и пренебрежение своими обязанностями — тяжким грехом, в котором Бог требует отчета<sup>1</sup>.

Точка зрения схоласта находилась в тесной взаимосвязи с изменениями, происходившими в обществе XIII в. В противоположность вождям еретиков (катаров, апостоликов), избегавшим труда и стремившимся к уединению, католическое духовенство (как доминиканцы, так и францисканцы) внушало верующим мысль о спасении через угождение Богу делами (*opus Dei*)<sup>2</sup>. По убеждению многих теологов XIII в., в том числе Альберта Великого и Фомы Аквинского, активная жизнь не менее достойна похвалы, чем созерцательная, а в некоторых случаях она даже полезнее и «плодотворнее» (*fructiosior*)<sup>3</sup>.

Восхваление всех дел человеческих, направленных во славу Божию, мы находим и в сочинениях начала XIV в., созданных под непосредственным влиянием «Суммы теологии», в частности на страницах приписываемого Винценту из Бове знаменитого «Зерцала морали». Уже с первых строк этого произведения читатель узнает, что Адам был помещен в раю именно для того, чтобы его возделывать, а «после грехопадения Господь дал нам... вернейший совет и наидейственнейшее средство для исправления поврежденной природы, повелев трудиться». Прежде всего Он осудил праздность и небрежение, поощряя расторопность и усердие<sup>4</sup>. Всякое начатое дело, продолжал автор «Зерцала», следует творить как бы ради самого Бога и доводить до конца. Примером для подражания он называл ремесленников, дни и ночи просиживающих за работой до тех пор, пока не украсят свое изделие и не добьются совершенства<sup>5</sup>. То же касается и ученых за-

---

<sup>1</sup> См., напр.: *Thomas Aquinas*. *Contra impugnantes...* P. II. Cap. 4 ad 1; *Idem*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 187. Art. III. Resp.; *Idem*. *Quaestiones quodlibetales*. VII. Q. 7. Art. I. Resp. *Idem*. *De decem praeceptis*. Art. IX. Tit. 2; *Idem*. *Homo quidam erat dives*. P. III.

<sup>2</sup> См., напр.: Гуревич А. Я. Указ. соч. С. 406–407.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 182. Art. I. Resp.; *Idem*. *Quaestiones quodlibetales*. III. Q. 6. Art. III ad 4. См.: *Constable G.* Op. cit. P. 112–113.

<sup>4</sup> «unumquemque fidelium non debere ociosum esse, nec pigrum, seu negligentem, sed strenue operantem» ([*Vincentius Belvacensis*]. *Speculum morale*. Lib. I. P. I. Dist. I. P. 1v).

<sup>5</sup> «Quid faciemus, ut operemur opera bona Dei... Hoc est opus Dei» (*Ibid.*); «Debemus autem opera nostra consummare et ad finem usque producere. Videmus enim, quod omnis

нятий, предаваться коим лучше без излишнего любопытства, но со всем прилежанием, не «пробегать» книги глазами, а тщательно размышлять над прочитанным<sup>1</sup>.

Как можно заключить, у Фомы Аквинского и других схоластов XIII — начала XIV в. идет речь не о необходимости и полезности труда «вообще», а о надлежащем исполнении всеми людьми отведенных им конкретных функций, разумеется, с учетом сословного статуса того или иного лица, ибо одно и то же действие (скажем, забота об устройстве общественных празднеств) может оказаться подобающим лишь для могущественных и состоятельных, для простолюдинов же — нелепостью и безвкусицей (*banausia*)<sup>2</sup>.

Именно в данном контексте следует понимать слова Фомы, расценивавшего как труд не только занятия земледельцев или ремесленников, но и деятельность клириков, преподавателей, врачей, юристов, воинов, правителей. Так, разъясняя смысл заповеди «не укради», Фома обосновывал необходимость уплаты податей тем, что они являются вознаграждением за труды правителей, пекущихся о безопасности подданных<sup>3</sup>. Равным образом, комментируя второе послание апостола Павла к Тимофею, он говорил о воинской службе как о «дозволенном труде» (*legitimus labor*)<sup>4</sup>. Очень часто в трактатах «ангельского доктора» встречается выражение «духовные труды», «духовное строение», «труды церковные» — «*opera spiritualia*», «*aedificium spirituale*», «*opera ecclesiastica*»<sup>5</sup>.

Ввиду этого возникает вопрос о понятиях, используемых Фомой Аквинским для обозначения различных видов деятельности. Изучение важнейших произведений схоласта и ряда его малых сочинений позволяет выявить широкий круг терминов, связанных с трудом.

---

artifex cum opus aliquod sui artis incoeperit, non cessat, donec illud ad complementum perduxerit...» (Ibid. Lib. I. P. I. Dist. II. P. 2v).

<sup>1</sup> Ibid. Lib. I. P. I. Dist. I. P. 1v.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 134. Подробнее о заимствованном у Аристотеля термине «*banausia*» (βαναυσία) см.: Бронзов А. А. Указ. соч. С. 153.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. De decem praeceptis. Art. IX. Tit. II.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Super II Epist. B. Pauli ad Tim. lectura. Cap. II. Lect. 1. URL: <http://www.corpusthomisticum.org/ct2.html>

<sup>5</sup> См., напр.: *Thomas Aquinas*. Contra impugnantes... P. II. Cap. 4; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 100. Art. I. Resp.; *Idem*. Quaestiones quodlibetales. I. Q. 7. Art. II. Resp.; Ibid. VII. Q. 7. Art. I.; *Idem*. Super I Epist. B. Pauli ad Corinthos lectura. Cap. III. Lect. 2.

Самым употребительным у Фомы Аквинского и его учеников является слово «opus» — оно встречается в сочинениях Аквината в 1677 местах. Понятие «labor» — в 105 местах. Часто оно используется в переносном значении. «Negotium» — слово более редкое. Мы находим его лишь в 77 местах. Все остальные понятия, связанные с трудовой деятельностью, занимают гораздо меньше места на страницах произведений Фомы, а слово «actio», обозначающее любое действие, почти не применяется им непосредственно в смысле «работа», «труд» (любопытно, что в «Сумме теологии» схоласт, употребляя термин «actio», имел в виду среди прочего действие по передаче имущества или по оказанию услуги, осуществляемое одной из сторон сделки)<sup>1</sup>.

Наиболее нейтральную окраску носят три понятия: «officium» — «должность», «обязанность» (именно так Фома чаще всего характеризовал занятия чиновников или правителей)<sup>2</sup>, «ремесло», «церковное служение»<sup>3</sup>; «ministerium» — «служение», «ремесло», причем (как свидетельствуют документы XIII в.) не всякое, а лишь дозволенное и достойное (*legitima et honesta mesteria*)<sup>4</sup>; «occupatio» — занятие.

Вторую группу понятий образуют те слова, которые обозначают конкретные виды деятельности или несут более ярко выраженную смысловую нагрузку. Среди них «negotium» или «negotiatio» — «занятие», «дело». Оно во времена Фомы употреблялось чаще всего в значении «торговля», а иногда — «наемный труд»<sup>5</sup>.

Довольно часто у Аквината встречается слово «ars» — искусство, ремесло, мастерство. Согласно Фоме (в данном случае он следовал Аристотелю), «ars», т. е. навык, с помощью которого человек производит те или иные предметы, является добродетелью, свойственной практическому уму<sup>6</sup>. Иногда Фома упоминал о «физической деятель-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 61. Art. IV. Resp.* См.: *Schreiber E.* Op. cit. S. 36; *Ле Гофф Ж.* Труд // *Словарь средневековой культуры.* М., 2003. С. 533–537.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. De regimine principum. Lib. I. Cap. I–III.*

<sup>3</sup> *Du Cange Ch. Glossarium mediae et infimiae latinitatis... T. 4. P. 704–705; Niermeier J. F. Mediae latinitatis lexicon minus. Leiden, 1959. Fasc. 7. P. 577.*

<sup>4</sup> *Du Cange Ch. Glossarium mediae et infimiae latinitatis... T. 4. P. 420–421.*

<sup>5</sup> «Negotiare — alicui opere vacare; Negotium (negotiatio) — mercatura, merx ipsa; Negotitae — mercenarii, sellarii vel tabernarii, opifices» (*Ibid. T. 4. P. 617*).

<sup>6</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 57. Art. III; Du Cange Ch. Glossarium... T. 1. P. 421.*

ности», «физических упражнениях» (применительно к аскетическим подвигам монахов) — «actio corporale», «exercitia corporalia»<sup>1</sup>.

Наконец, схоласт находил множество выражений для восхваления дозволенных и порицания недозволенных занятий: «licita officia», «licita opera» — дозволенные занятия, дозволенные дела, «justus labor» — «праведный труд» (ср.: «труды праведные») и в противоположность им — «illicita officia» — недозволенные занятия, связанные с нарушением не только божественных заповедей, но и человеческих законов (церковных и светских): разбой и воровство, ограбление захоронений, азартные игры, ростовщичество<sup>2</sup>; «turpia negotia» — постыдные занятия (проституция, лицедейство, содержание таверн и т. п.); «foeda negotia» — презренные занятия; «vilis officia» — низкие занятия; «opera servilia» — «сервильный (рабский) труд» и даже «плебейский труд» — «plebejus labor»; «banausia» — унижительный труд, недостойный свободного человека.

Как мы уже видели, самыми распространенными и многозначными понятиями среди используемых Фомой являются «opus» и «labor». Подобно другим богословам своего времени и предшествовавших столетий, Аквинат очень часто обозначал словом «labor» страдания и скорбь, с момента грехопадения сопутствующие людям. Труд, по словам схоласта, «наводит печаль» (contristativus)<sup>3</sup> и влечет за собой усталость, ибо тело в это время подвергается изменениям (alteratur) и «удаляется от своего естественного расположения» (removetur a naturali dispositione sua)<sup>4</sup>. «Короче, вся нынешняя жизнь — некая тягота»<sup>5</sup>, но в жизни вечной «нет никакой скорби, никакого труда, никакого страха»<sup>6</sup>.

Можно привести еще много подобных примеров. И все-таки следует отметить, что слово «labor» в сочинениях Фомы Аквинского и других авторов XII–XIII вв. имело не только смысл «тягота, мучение», но

---

<sup>1</sup> «Actio — officium, ministerium» (Ibid. T. 1. P. 62).

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Sententia libri Ethicorum. Lib. IV. Lect. 5.

<sup>3</sup> Ibid. Lib. VII. Lect. 14.

<sup>4</sup> Ibid. Lib. X. Lect. 10.

<sup>5</sup> «Breviter, tota praesens vita labor quidam est» (*Thomas Aquinas*. Super Epist. B. Pauli ad Hebr. lectura [reportatio vulgata]. Cap. 13). URL: <http://www.corpusthomicum.org/chel1.html>

<sup>6</sup> «sed in vita aeterna nulla est tristitia, nullus labor, nullus timor» (*Thomas Aquinas*. In Symbolum Apostolorum. Art. XII. Resp.).

и «работа ради вознаграждения», а также «возделывание земли»<sup>1</sup>. Суть же излюбленного Фомой понятия «opus» можно передать как «дело», «деятельность»<sup>2</sup>.

Очевидно, что Фома Аквинский, рассуждая о трудовой деятельности людей, отдавал предпочтение стилистически нейтральной лексике (это в целом характерно для его манеры изложения) и не внес в ее трактовку почти ничего нового, кроме употребления им слов «banausia», «banausus», заимствованных у Аристотеля.

Гораздо больший интерес представляет выражение «ручной труд» (opus manuale, labor manualis). Оно встречается у Фомы не слишком часто: в полемическом трактате «Против нападок на почитание Бога и монашество», в седьмом разделе «Вопросов о чем угодно» и в одном из вопросов «Суммы теологии» (II-a — II-ae. Q. 187. Art. III).

Какой труд, согласно Фоме, именуется ручным? Ошибкой было бы считать, что речь идет просто о физической работе. Источники показывают, что данное понятие было выработано в конце 30–40-х годов XIII в. ближайшими предшественниками Фомы Аквинского на основе одного из значений слова «labor» — «труд за плату». Под ручным трудом подразумевались дозволенные занятия, посредством которых человек может добывать средства к существованию. Еще раз подчеркнем, что эта деятельность ни в коей мере не сводилась к работе руками. «Под ручным трудом понимается не только то, что [человек] делает руками, но и то, что он делает посредством любой части тела, короче, любое занятие человека... то, благодаря чему он может дозволенным путем приобретать пропитание, подразумевается под ручным трудом... Было бы неразумно, если мастера механических искусств могли бы жить за счет своего искусства, а мастера свободных искусств и адвокаты — не могли бы... и то же [можно сказать] обо всех дозволенных занятиях...» — читаем в «Сумме всего богословия» Александра Гэльского<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> «Labor — quod quis labore suo ac industria quaesivit, quaesitum, acquisitum; Labor — agricultura» (*Du Cange Ch. Glossarium mediae et infimiae latinitatis...* P., 1845. T. 4. P. 3); *Niermeier J. F. Mediae latinitatis lexicon minus...* P. 577.

<sup>2</sup> Ibid. T. 4. P. 718–719.

<sup>3</sup> «in operatione manuum intelligitur non solum quod manibus fit, sed quod fit quocumque corporis instrumento, breviter quocumque negotium homo... quod de licite potest victum querere sub labore manuali comprehenditur. Nam non videtur rationale quod magistri artium mechanicarum possint vivere de arte, et magistri artium liberalium non possunt, nec advocati... et sic de omnis licitis occupationibus...» (*Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. IV. Q. 108. Membr. I*).



Понятие «ручной труд» намного шире общеупотребительного и у Фомы Аквинского. В «Вопросах о чем угодно» и «Сумме теологии» он почти дословно повторил то, что было сказано в «Сумме всего богословия». Под ручным трудом схоласт подразумевал «все человеческие занятия, дающие людям возможность дозволенным образом приобретать необходимое для жизни, будь то руками или ногами, или языком» и вообще «любой частью тела»<sup>1</sup>.

Вслед за своими предшественниками Аквинат повторил высказывание о том, что к ручному труду нас склоняет сама природа, демонстрируя это устройством нашего тела, ибо она «не дала человеку ни одежд, подобных шерсти других животных; ни оружия, подобного рогам быков и когтям львов; никакой пищи не уготовала ему природа, за исключением молока. Однако вместо всего этого [она] дала ему разум, с помощью которого [он] может порадовать обо всем...»<sup>2</sup>. С той же целью человеку даны руки, приспособленные к выполнению всевозможных работ. Фома неоднократно называл их «орудием орудий»<sup>3</sup>.

Свою точку зрения он убедительно аргументировал в «Сумме теологии». Перечислив, в соответствии с традицией, четыре главных цели ручного труда — получение жизненных благ, борьбу с праздностью, порождающей много зла, усмирение плотских желаний и возможность подать нуждающемуся, Аквинат указывал, что решающее значе-

---

<sup>1</sup> «sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia ex quibus homines licite victum lucrantur, sive manibus, sive pedibus, sive lingua fiant: vigiles enim et cursores, et alia huiusmodi de suo labore viventes, intelliguntur de operibus manuum vivere» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 187. Art. III. Resp.); «per operationem manulem intellegitur non solum quod manibus fit, sed quocumque corporali instrumento... Similiter et advocati possunt vivere de patrocinio quod praestant in causis» (Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.).

<sup>2</sup> «...quod etiam ad manibus operandum ipsa natura hominem inclinet, indicat corporis dispositio: quia natura non dedit homini vestes, sicut pilos aliis animalibus; neque arma, sicut cornua bobus et ungues leonibus; neque aliquem cibum sibi natura praeparavit excepto lacte, ut Avicenna dicit. Verumtamen loco omnium dedit sibi rationem, qua haec omnia sibi potest providere, et manus quibus provisionem rationis, exequi posset» (*Thomas Aquinas*. Contra impugnantes... P. II. Cap. 4 ad 1). Cp. у Александра Гэльского: «Sic autem ex ipsa dispositione corporis homo naturaliter habet ordinem ad opus manuale... natura dedit ei manus, convenientes ad diversa opera» (*Alexander Halensis*. Op. cit. P. IV. Q. 108. Membr. I).

<sup>3</sup> «homo habet naturaliter rationem, et manus, quae sunt organa organorum, quia per ea homo potest sibi praeparare instrumenta...» (*Alexander Halensis*. Summa theologiae. I-a. Q. 76. Art. V ad 4). Cp.: *Idem*. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.

ние имеет лишь первая из них, ибо «многими другими способами можно либо изнурить плоть, либо устранить праздность, нежели посредством ручного труда, ведь плоть изнуряется постом и бдениями»<sup>1</sup>.

Основное предназначение ручного труда (т. е. всякого труда за вознаграждение) — приобретение средств к существованию дозволенным путем, а иногда — даже получение прибыли, сохранение раздельного владения, искоренение зависти и стремления обладать чужими вещами, а главное — избавление людей от необходимости предаваться постыдным занятиям, порочащим тело и душу, не имеющим ничего общего с установленными свыше обязанностями и «должностями»<sup>2</sup>. Поэтому если жизнь вынуждает человека заниматься низким ремеслом или у него нет никаких других источников благосостояния, то он обязан трудиться своими руками (т. е. зарабатывать любым дозволенным способом), к какому бы сословию он ни принадлежал, ибо это определено не только позитивным, но и естественным правом, подводил итог Фома<sup>3</sup>. Впрочем, как мы еще увидим, общественную необходимость некоторых презренных ремесел (в частности, проституции) Фоме и его ученикам все же пришлось признать.

Отношение Фомы к труду согласуется и с его воззрениями на проблему владения имуществом. «Каждый должен жить за счет того, что ему принадлежит или ему причитается», — указывал Фома в «Сумме теологии»<sup>4</sup>. Комментируя евангельское повествование о призвании Христом Петра и Андрея, Фома заметил, что Господь выбрал их имен-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 187. Art. III. Resp.* Cp.: «voluptati corporali opponitur labor...» (Ibid. Q. 148. Art. V ad 1); Ibid. Q. 147. Art. IV. Arg. 3.

<sup>2</sup> «[Apostolus] praecipit laborem manuum, prohibens concupiscentiam rerum alienarum... prohibens turpia negotia...» (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.*); *Idem. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 187. Art. III. Resp.*

<sup>3</sup> «Labor manualis ad quatuor ordinatur. Primo quidem et principaliter, ad victum quaerendum... Secundum ergo quod labor manualis ordinatur ad victum quaerendum, cadit sub necessitate praecepti... *Et ideo qui non habet aliunde unde possit vivere, tenetur manibus operari, cuiuscumque sit conditionis...* (курсив мой. — Т. С.). Quod opus manuale ordinatur ad otium tollendum vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate praecepti secundum se consideratum, quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quam per opus manuale; maceratur enim caro per jejunia et vigiliis» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 187. Art. III. Resp.) «hoc est praeceptum non solum juris positivi, sed etiam naturali» (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.*).

<sup>4</sup> «uniquique licet vivere de eo quod suum est, vel sibi debitum» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 187. Art. IV. Resp.*).

но потому, что они, будучи рыбаками, зарабатывали на жизнь честным трудом, а не каким-нибудь неподобающим способом<sup>1</sup>.

Еще одним подтверждением того, что, говоря о «ручном труде», Фома вел речь о труде за вознаграждение, служат его рассуждения о занятиях мирян и монахов. Последние трудятся прежде всего не ради пропитания, а ради спасения душ в соответствии с предписаниями устава (как было установлено в египетских монастырях)<sup>2</sup>. Главное же отличие мирских занятий (*saecularia negotia*) в том, что их главной целью выступает вознаграждение и получение прибыли<sup>3</sup>.

Данное разграничение обладало для Фомы большим смыслом. Признавая необходимость накопления имущества для удовлетворения социально значимых (т. е. сообразующихся со статусом того или иного лица) потребностей, он во многом соглашался с выдвинутым студентами аргументом: «Если кто-либо, увидев, что приближается разъяренный медведь, отложит оружие, коим мог бы защищаться, то он искушает Бога. Но [и] тот, кто оставляет все и не работает руками, отвергает необходимое для жизни... таковой согрешает, словно бы искушая Бога»<sup>4</sup>. Аквинат признавал, что отложить всякую заботу о житейских делах и не трудиться, надеясь на милость Божию, могут лишь люди высокой духовности, а «привилегии немногих не составляют всеобщего закона»<sup>5</sup>.

Однако он прекрасно понимал и то, что в действительности ремесленники и купцы не станут ограничивать себя в накоплении и будут прилагать к своим занятиям все старания, правда, не всегда увен-

---

<sup>1</sup> «erant enim piscatores... Vide autem eos de laboribus propriis enutritos, et non ex iniquitate: tales enim digni erant Christi primi discipuli fieri» (*Thomas Aquinas*. Catena aurea in Marcum. Cap. I. Lect. 7).

<sup>2</sup> «Aegiptorum monasteria hunc tenent morem, ut nullum absque opere et labore suscipiant, non tamen propter victus necessaria, quam propter animae salutem» (*Thomas Aquinas*. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I ad 4).

<sup>3</sup> Понятие «*lucrum*» — «прибыль» неизменно обладало в сочинениях канонистов и богословов XIII в. негативной окраской. Ср.: «quidquid plus justo appetit homo, lucrum est» (Decretal. Gregor. IX. Lib. III. Tit. L. Cap. I. Col. 657).

<sup>4</sup> «si quis videret ursum venientem in furia, et deponeret arma quibus posset se defendere, tentaret Deum. Sed ille qui relinquit omnia, et non laborat manibus, abiicit a se necessaria victus... Ergo talis peccat quasi tentans Deum» (*Thomas Aquinas*. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. II. Arg. 6).

<sup>5</sup> Ibid. ad 6.

чивающиеся успехом<sup>1</sup>. Такой труд, отнимающий все время и порабошающий душу, осуждался схоластом. По его мнению, заботам о мирских благах нужно предаваться умеренно, не теряя душевного спокойствия. «Очевидно, что для приобретения посредством ручного труда жизненных благ в количестве, достаточном для поддержания [человеческой] природы, хватает небольшого времени и умеренных забот; а для того, чтобы накопить с помощью ручного труда богатство или добыть пропитание в избытке (так, как стремятся [делать] в миру ремесленники), следует затрачивать много времени и оказывать большое усердие...» — читаем в «Сумме против язычников»<sup>2</sup>.

Именно поэтому (а не потому, что какой-либо вид деятельности унижен) «мирские занятия» (точнее, работа ради прибыли) возбраняются клирикам<sup>3</sup>. В данном случае Фома Аквинский опирался не только на церковных авторов, но и на положения канонического права, в частности на нормы «Liber Extra» Григория IX, запрещающие подобные проступки под страхом отлучения<sup>4</sup>. В раннем трактате «Против нападок на почитание Бога и монашество», в «Вопросах о чем угодно» и в итоговых произведениях Фома повторял: «Монахи и приходские клирики, которые, не прибегая к хищениям... и недостойным занятиям... могут откуда-нибудь получать необходимое для жизни, не обяза-

---

<sup>1</sup> «non modici temporis labor sufficit ad necessaria vitae quaerenda: quod patet in multis qui totum tempus ad hoc expendunt, vix tamen sufficientem sustentationem acquirere possunt» (*Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 132).

<sup>2</sup> «ad acquirendum per laborem manuum victum, quantum sufficit ad naturae sustentationem, modicum tempus sufficit et modica sollicitudo necessaria est; sed ad divitias congregandas vel superfluum victum quaerendum per laborem manuum, sicut seculares artifices intendunt, oportet multum tempus impendere et magnam sollicitudinem adhibere...» (*Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135); *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 55. Art. VI ad 2.

<sup>3</sup> «illa sunt saecularia negotia quibus animus occupatur colligendae pecuniae cura. Sed qui operantur manibus, habent curam de colligenda pecunia... Et ita qui militant Deo in spiritualibus operibus, non debent operibus manuum occupari» (*Thomas Aquinas*. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. II. Arg. 7); «artifex enim agit propter indigentiam suam... similiter faber facit cultellum suum propter lucrum. Unde desiderium cuiuslibet artificis quietatur in opere suo» (*Idem*. Super Epist. B. Pauli ad Hebraeos lectura. Cap. 4. Lect. 1).

<sup>4</sup> «sub interminatione anathematis prohibemus, ne monachi vel clerici lucri causa negotientur» (Decretal. Gregor. Lib. III. Tit. L. Cap. VI. Col. 659). Cp.: Ibid. Lib. III. Tit. I. Cap. XVI. Col. 453.

ны трудиться...»<sup>1</sup> В противном случае все те, кто не работает руками, подлежали бы осуждению, «а это абсурд»<sup>2</sup>.

В отношении мирян Фома придерживался того же мнения, но не считал постыдными работу или оказание иных услуг за вознаграждение. Именно как плату за труд, а не как торговлю знаниями он расценивал, например, получение гонорара врачами и адвокатами; выплату денег свидетелям, участвовавшим в судебном заседании (это должна делать вызвавшая их сторона); государственное жалование судьям, заработок преподавателей<sup>3</sup>. Даже если знание права или медицины относится к духовной сфере, то его практическое применение можно назвать ручным трудом, добавлял Аквинат<sup>4</sup>.

В связи с этим Фома проводил интересное сравнение: по его мнению, врачи, адвокаты и преподаватели получают вознаграждение

---

<sup>1</sup> См., напр.: «religiosi et seculares qui sine furto, sine concupiscentia alienarum rerum, sine turpi cura victum habere possunt undecumque, ex praecepto apostoli laborare manibus non tenentur... alioquin omnes divites et clerici et laici qui manibus non laborant, essent in statu damnationis; quod est absurdum» (*Thomas Aquinas*. Contra impugnantes... P. II. Cap. IV. Resp.). *Idem*. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 187. Art. III. Resp.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Contra impugnantes... P. II. Cap. IV. Resp.

<sup>3</sup> «Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta; et testes accipiunt, non quasi pretium testimonii, sed quasi stipendium laboris, expensas vel ab utraque parte, vel ab ea a qua inducuntur... Sed advocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licite potest pretium accipere a parte quam adiuvat» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 71. Art. IV ad 3); «medici dantes consilium de salute corporis etsi nihil manibus operentur, possunt licite accipere, unde vivant» (*Idem*. Contra impugnantes... P. II. Cap. 4. Resp.); *Idem*. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. I. Resp.

Отношение к юристам в Средние века зачастую было негативным — присущими им пороками считались лживость, сребролюбие, искусное затемнение смысла правовых норм (Гвиберт из Турне говорил, что «они хуже сарацин»), а их заработок в богословских сочинениях зачастую объявлялся несправедливым (особенно четко эта мысль звучит у Петра Кантора — «advocatus gratis talentum naturae, talentum scientiae et gratiae a Deo accepit, e nullum gratis solvit, sed linguam venalem facit». См.: *Petrus Cantor*. Verbum abbreviatum. Cap. 51. Contra advocatos // PL. 1855. T. 205. Col. 159–160). Обзор проблемы и историографию см.: *Brundage J. A.* Vultures, Whores, and Hypocrites: Images of Lawyers in Medieval Literature // Roman Legal Tradition. A Journal of Ancient, Medieval and Modern Civil Law. 2002. Vol. 2. P. 71–74, 75, 77–78. Исследователь сосредоточил внимание в основном на Античности и периоде до конца XII в., а также на пособиях для исповедников XIV в., но не затронул взгляды крупнейших схоластов XIII в. (это потребовало бы отдельной большой работы).

<sup>4</sup> «etsi scientia iuris sit quiddam spirituale, tamen usus eius fit opere corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere, alioquin nulli artifice liceret de arte sua lucrari (курсив мой. — Т. С.)» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 71. Art. IV ad 2).

(буквально — цену своего учения или совета) не потому, что «они продают истину или знание, но как бы *сдавая в аренду* (курсив мой. — Т. С.) свои труды»<sup>1</sup>. Скорее всего, говоря о «сдаче услуг» врачей, адвокатов и преподавателей «в аренду», Фома Аквинский, опираясь на нормы римского права (но не ссылаясь на них прямо), хотел подчеркнуть необходимость вознаграждения за оказываемую ими помощь или за обучение (в отличие от договора займа (*mutuum*), при котором требовалось лишь вернуть взятую займа сумму денег в установленный срок, договоры аренды или ссуды (*locatio-conductio*) предполагали плату за пользование вещью, жильем или природными благами)<sup>2</sup>. Тем самым Фома оправдывал доход врачей и адвокатов, в дозволенности которого многие богословы XIII в. не были уверены. Дело в том, что специальности медиков и адвокатов, согласно устоявшемуся мнению, считались «прибыльными» (*lucrativa*), т. е. их услуги непременно оплачивались. По этой причине они несли на себе печать несправедливости. Напротив, в высказываниях Аквината отсутствует порицание.

Вместе с тем в приведенных выше рассуждениях схоласта содержатся существенные оговорки, позволяющие полнее раскрыть его отношение к оплачиваемому труду преподавателей, медиков и юристов. Во-первых, он не должен превращаться в средство наживы, а во-вторых, он сродни ремеслу и даже работе по найму — не случайно Аквинат применил по отношению к лицам, занятым подобной деятельностью, слово «ремесленники» (*nulli artificii liceret de arte sua lucrari*). В отрывке о «сдаче в аренду» оказываемых ими услуг прослеживается параллель с другим местом «Суммы теологии», в котором говорится о поденщиках, также предоставляющих «труды свои в аренду»<sup>3</sup>.

Правда, Фома попытался сгладить остроту своих выводов, утверждая, в частности, что врачи, адвокаты и преподаватели совершают «дела милосердия», снисходя к нуждам клиентов, ибо они не обязаны в любом случае братья за лечение, защиту подсудимого или за обу-

---

<sup>1</sup> «Ille autem, qui habet scientiam et non suscipit cum hoc officium, ex quo obligetur aliis usum scientiae impendere, licite potest pretium suae doctrinae vel consilii accipere, non quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 100. Art. III ad 3).

<sup>2</sup> Noonan J. T. Op. cit. P. 40–41.

<sup>3</sup> «mercenarii, qui operas suas locant...» (Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 105. Art. II ad 6). См.: Hagenauer S. Op. cit. S. 65–66.

чение. Следовательно, нет греха, если их старания будут вознаграждены умеренно<sup>1</sup>.

Как бы то ни было, общий смысл размышлений Фомы Аквинского о «ручном труде» остается следующим — оплачиваемый труд необходим для получения людьми средств к существованию, но, к сожалению, нередко возбуждает алчность, а постоянная занятость не дает сосредоточиться, отнимает физические и духовные силы<sup>2</sup>.

Рассуждая таким образом, схоласт выразил настроения, господствующие в обществе, затронутом товарно-денежными отношениями, но еще не столь значительно, как в начале XIV в.

Несколько десятилетий спустя в «Зерцале морали» (составленном, как уже было отмечено, на основе «Суммы теологии» Фомы Аквинского) с одобрением говорилось не только о желании купцов, земледельцев и ремесленников получить прибыль, но и о «стяжании духовном», которому духовные лица должны предаваться с еще бóльшим рвением, чем миряне<sup>3</sup>. Ничего подобного у Фомы найти нельзя. Переход к более высокой общественной оценке оплачиваемого труда и отдельных его видов, наметившийся в сочинениях Фомы Аквинского, остался лишь тенденцией. Он видел в любых дозволенных занятиях прежде всего средство для того, чтобы избежать бóльших грехов.

Цель труда у Фомы не экономическая, а в первую очередь нравственная — спасение души. Хотя, по убеждению «ангельского доктора», труженик обязан обеспечивать себя и свою семью всем необходимым, т. е. тем, без чего он не может достойно жить в соответствии со своим социальным статусом, он не должен стремиться выйти за его рамки.

---

<sup>1</sup> «Respondeo dicendum quod ea quae quis non tenetur alteri exhibere, juste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem quod advocatus non semper tenetur patrocinium praestare aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium sive consilium, non agit contra justitiam. Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, et de omnibus aliis huiusmodi personis, dum tamen moderate accipiant» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 71. Art. IV. Resp.).

<sup>2</sup> См., напр.: «labor non solum impedit contemplationis actus dum exercetur, sed etiam postquam transiit, dum remanent ex labore membra fessa, et mens distracta» (*Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 37. Q. 1. Art. V. Qc. 1 ad 2).

<sup>3</sup> «operari debemus... propter lucra, idest merita cumulanda, sive conquirenda. Videmus enim mercatores, agricolas et omnes artifices operari sollicite propter lucrum, et temporales divitias aquirendas. Quando magis deberemus totis viribus operari propter spirituales divitias promerendas» ([*Vincentius Belvacensis*]. Speculum morale. P. I. Lib. I. Dist. III. P. 2v).

Высказанная схоластом идея подтверждалась хозяйственной практикой средневекового города, где существовала жесткая регламентация заработков и цен, позволявшая работающим сохранить, по выражению У. Эшли, «известный уровень комфорта, право пользоваться которым признавало за ними общественное мнение»<sup>1</sup>. Не случайно именно в оказании помощи тем, кто обеднел и потерял трудоспособность, Фома Аквинский видел основную функцию ремесленных корпораций<sup>2</sup>.

Разумеется, Фома не забывал о том, что для многих людей труд — единственная возможность получать средства к существованию. Будет ли он дозволенным или недозволенным, зависит от ряда причин: от того, каков этот вид деятельности сам по себе или в сравнении с другими, от того, что именно изготавливает ремесленник, от воли властей, изгоняющих тех, кто, по их мнению, не нужен в государстве, а самое главное — от намерения человека<sup>3</sup>. Более конкретно схоласт разъяснил данное положение на страницах «Суммы теологии». Так, если кто-либо создает изображения идолов, он причастен к греху идолопоклонства, однако в том случае, если человек занят производством вещей, которые можно употребить не только во зло, но и во благо, то его специальность не несет в себе ничего дурного. Важно лишь, чтобы во всех своих занятиях люди руководствовались должной мерой. Скажем, если женщины украшают себя не ради соблазна, а для того,

---

<sup>1</sup> Эшли У. Дж. Указ. соч. С. 156. См. также: Maurenbrecher M. Op. cit. S. 42–51; Грацианский Н. П. Указ. соч. С. 86–87, 97–98, 164–165; Стоклицкая-Тереишковиц В. В. Основные проблемы истории средневекового города X–XV веков. М., 1960. С. 192.

<sup>2</sup> Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 31. Art. III; «et qui de labore manuum vivit potest debilitari. Remanet autem aliquod remedium... ut scilicet ei cujus labor ad proprium victum non sufficit, subveniatur... per alios ejusdem societatis, qui plus possunt laborare quam eis necessarium sit» (*Idem*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 135). Это едва ли не единственное у Фомы прямое упоминание о цехах. Вообще схоласты крайне редко писали о ремесленных корпорациях. Альберт Великий приводил их как пример коллективного управления: «sicut adhuc est in civitatibus, quod artifices sutores, fabri, pistores et alii praeponunt sibi principes, quos magistros fraternitatum appellant» (*Albertus Magnus*. Comentarii in octo libros Politicorum Aristotelis. Lib. II. Cap. I k. P. 94).

<sup>3</sup> «aliqua duo opera possunt multipliciter ad invicem comparari: secundum suum genus, non secundum se, sed in ordine ad alium actum... ex voluntate facientis» (*Thomas Aquinas*. Quaestiones quodlibetales. III. Q. 6. Art. III ad 4); «Secundum quod finis est culpabilis vel laudabilis, secundum hoc sunt opera nostra culpabilia vel laudabilia» (*Idem*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 1. Art. III. Resp.).



чтобы сохранить вид, приличествующий их положению или в угоду мужьям, то ремесленники, делающие женские украшения или косметические средства, получают оправдание. Точно так же с помощью оружия можно совершать преступления и защищать родину от врагов.

Если же какая-то деятельность сама по себе не греховна, но становится общественным злом, то по распоряжению правителей занимающиеся ею должны быть изгнаны из государства. По этому поводу Фома ссылался на Платона и цитировал Иоанна Златоуста, в комментариях к Евангелию от Матфея писавшего, что даже в самых простых занятиях, таких как ткачество или сапожное ремесло, следует различать необходимое и излишнее (заметим, что не везде схоласт столь резок в суждениях, ибо с наличием многих «бесчестных» занятий волей-неволей приходилось мириться)<sup>1</sup>.

Что касается проблемы справедливого вознаграждения, то ее необходимо рассмотреть отдельно. Пока заметим лишь, что оно, судя по высказываниям Аквината, определяется не столько затраченными работником усилиями или полезностью того или иного занятия (так, повара, готовящие изысканные кушанья, получают за свою работу гораздо больше, чем простые хлебопеки)<sup>2</sup>, сколько его достоинством. «Где большой труд, там да будет большее вознаграждение», — писал Фома, комментируя апостола Павла. Высказывание кажется законченным, но Аквинат продолжал: «...тот, кто занят более достойным трудом,

---

<sup>1</sup> «si qua ars est ad faciendum aliqua opera quibus homines uti non possunt absque peccato, per consequens artifices talia faciendo peccarent, utpote praebentes directe aliis occasionem peccandi, puta si quis fabricaret idola... Si qua vero ars sit cuius operibus homines possunt bene et male uti, sicut gladii, sagittae et alia huiusmodi, usus talium artium non est peccatum... Si tamen operibus alicuius artis ut pluries aliqui male uterentur, quamvis de se non sint illicitae, sunt tamen per officium principis a civitate extirpandae, secundum documenta Platonis...» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 169. Art. II ad 4). Ср.: «на что нужны нам искусства стряпать и приправлять кушанья? Ни на что... Я не назвал бы искусствами живопись и умение выводить узоры, потому что они вводят только в лишние издержки; а искусства необходимые, служащие к поддержанию нашей жизни, должны доставлять и приготавливать нам нужное... Потому-то многое надобно бы выкинуть в ремесле сапожников и ткачей. Они многое ввели для щегольства; что было нужного, то испортили, и к искусству примешали ухищрение. То же случилось и с зодчеством» (Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея евангелиста. XLIX. 4–5 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1901. Т. VII в 2 кн. Кн. 2. С. 513).

<sup>2</sup> Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 5.4.

например архитектор, получает большее вознаграждение, чем ремесленник, занятый ручным трудом»<sup>1</sup>.

Очевидно, что в основу учения Фомы Аквинского о труде и справедливом вознаграждении положена определенная иерархия различных типов деятельности, анализ которой помогает уяснить многие особенности его взглядов. Вместе с тем на вопрос об истоках этой иерархии исследователи не дают четкого ответа.

### **Иерархия видов труда у Фомы Аквинского**

Как показывают источники, Фома не создал целостного и обстоятельного учения о социальной иерархии или об иерархии видов труда, предпочитая использовать несколько дополняющих друг друга классификаций, исходя из разнообразных критериев. Вместе с тем схоласт придавал немалое значение этому вопросу. Подобно трактатам других богословов XIII в., сочинения Фомы Аквинского пронизаны мыслью об иерархичности миропорядка. Понимая всякую иерархию как «множество, упорядоченное по единому принципу под управлением владыки», в которой обязательно должны присутствовать те или иные градации (*ordines*)<sup>2</sup>, Фома выделял ряд «статусов» (*status*) или «сословий» (*conditio*). Как полагал Аквинат, все внешние факторы, которые легко изменить (имущественное положение, знатность или незнатность происхождения, занятия), еще не определяют статус человека, хотя могут увеличить или уменьшить его достоинство. По-настоящему неизменны лишь свобода или зависимость (*servitus*), которые и определяют статус того или иного лица<sup>3</sup>. Таким образом, у Фомы Аквинского намечается несколько иерархий, в основу которых положены свобода или зависимость, родовитость, богатство или бедность и, наконец, социальные функции, обязанности. В соответствии

---

<sup>1</sup> «ubi est potior labor, ibi est potior merces... in rebus humanis ille magis praemiatur qui in digniori opere laborat, sicut architector quam artifex manualis, licet minus labore corporaliter: ita etiam in rebus divinis ille qui in nobiliori opere occupatur, maius praemium accipet» (*Thomas Aquinas*. Super I Epist. B. Pauli ad Corinthos lectura. Cap. III. Lect. 2).

<sup>2</sup> «hierarhia est... multitudo ordinata uno modo sub principis gubernatione» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a. Q. 108. Art. II. Resp.).

<sup>3</sup> «Status proprie pertinet ad liberalitatem vel servitutem... Unde et circa homines, ea quae de facili circa eos variantur et extrinseca sunt, non consistuunt statum; puta quod aliquis sit dives vel pauper, in dignitate constitutus vel plebejus...» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 183. Art. I. Resp.).

с последним принципом Фома вначале выделил два «чина» — клириков (более совершенных) и мирян (менее совершенных)<sup>1</sup>.

В «Сумме теологии» мы находим также трехчастное деление общества: «Хотя в одном государстве существует много сословий, все они могут быть сведены к трем, ибо любое совершенное множество имеет начало, середину и конец»<sup>2</sup>. Перечень сословий в ряде сочинений Фомы примерно одинаков. Так, в комментариях к «Политике» Аристотеля говорится о «земледельцах, ремесленниках и воинах»<sup>3</sup>, в первой части «Суммы теологии» схоласт упоминал сословия «судящих, и сражающихся, и... работающих в полях»<sup>4</sup>, в первом разделе второй части «Суммы» перечислены «священнослужители, молящие Бога за народ, правители, руководящие народом, и воины, сражающиеся ради благополучия народа»<sup>5</sup>. В «Сумме теологии» содержится также наиболее общая классификация сословий, в которую входят «высшие» (*supremi, optimates*), «средние» (*medii, populus honorabilis*) и «низшие» (*infimi, vilis populus*)<sup>6</sup>.

Казалось бы, предложенная Фомой социальная и трудовая иерархия в целом соответствует формулировке: «молящиеся, сражающиеся, работающие» (*oratores, bellatores, laboratores*). Однако это не совсем верно<sup>7</sup>. Хотя Фома более последовательно, чем многие его предшественники, проводил параллели между образуемой по принципу тро-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. III. Q. 4. Prooemium.*

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a. Q. 108. Art. II. Resp.*

<sup>3</sup> «tres partes civitatis... agricolas, artifices et bellatores» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 10.5*).

<sup>4</sup> «Nam alius est ordo judicantium, et alius pugnantium, et alius laborantium in agris et sic de aliis» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a. Q. 108. Art. II. Resp.*). Ряд исследователей отождествляет сословие «судящих» или «выносящих решение» с клириками. См.: *Constable G. Op. cit. P. 336–337.*

<sup>5</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 105. Art. IV. Resp.*

<sup>6</sup> *Ibid. I-a. Q. 108. Art. II. Resp.*

<sup>7</sup> Мысль Ж. Дюби о том, что к XIII в. трехчастное деление общества было повсеместно распространено в богословских трактатах, уточнена Дж. Констеблом, полагавшим, что на деле все могло быть сложнее, а приверженность трехчастной схеме лишь «затемняет реальную ситуацию» (действительно, в проповедях и руководствах для исповедников перечислялось нередко десять и более «чинов» или «состояний»). См.: *Дюби Ж. Трехчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом / Пер. с франц. Ю. А. Гинзбурга. М., 2000. С. 70, 147, 150; Constable G. Op. cit. P. 252.*

ичности иерархией ангельских чинов и устройством общества<sup>1</sup>, он признавал, что в действительности «сословий» неизмеримо больше, не случайно, перечислив сословия «судящих», «сражающихся» и «молящихся», он сделал оговорку: «и так далее...» (et sic de aliis).

Гораздо меньше внимания обращают на то, что у Фомы присутствует еще одна иерархия труда. Вслед за Аристотелем и Альбертом Великим Фома Аквинский называл самыми достойными видами деятельности те, в которых человек может максимально проявить свой разум, добродетель, природную сметку и дальновидность (*maximae artificiales*)<sup>2</sup>. Наивысшая оценка дана им искусству управлять людьми. Достоинейшим Фома считал труд руководителя, например зодчего, организующего действия рабочих. В силу этого он заслуживает большей оплаты.

«Мудрый зодчий», или «архитектор», в сочинениях Аквината — «начальник ремесленников»<sup>3</sup>, «руководитель», «устроитель»<sup>4</sup>. «Одни искусства играют роль управляющих и как бы первичных, а другие — вторичных... Те, что первичнее других, называются архитектурическими или первенствующими, искусствами, а сведущие в них зовутся архитекторами или мудрецами», — писал Фома в «Сумме против язычников»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Идея троичности в ангельской иерархии начала развиваться западными богословами сравнительно поздно. Так, Амвросий Медиоланский писал о «бесчисленных сонмах» (*innumerabiles greges*) ангелов. Наибольший вклад в разработку учения о троичности чинов ангельских внес Григорий Великий (опиравшийся на Псевдо-Дионисия Ареопагита). Три высших, три средних и три низших ангельских чина выделялись в «Сумме сентенций», приписываемой Гуго Сен-Викторскому, и в «Сентенциях» Петра Ломбардского, однако они нигде не сравниваются с устройством общества. См., напр.: [*Hugo de S. Victore*]. *Summa Sententiarum*. Tract. II. Cap. V // PL. 1854. T. 176. Col. 85; *Petrus Lombardus*. *Sententiarum libri quatuor*. Lib. II. Dist. IX. 1 // PL. 1855. T. 192. Col. 669.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *Sententia libri Politicorum*. Lib. I. Lect. 9. 10; Cp.: *Albertus Magnus*. *Commentarii*... Lib. I. Cap. VIII d. P. 66–67.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. *Super IV Lib. Sent.* Lib. II. Dist. 10. Q. 1. Art. III ad 3.

<sup>4</sup> «in quolibet artificio simpliciter melior est qui disponit de artificio, et dicitur architector, quam aliquis manualis... maiori mercede conducitur qui disponit de aedificio, licet nihil manibus operetur, quam manuales artifices, qui dolant ligna et incidunt lapides» (*Thomas Aquinas*. *Quaestiones quodlibetales*. I. Q. 7. Art. II. Resp.); «rektor multitudinis... sicut architector» (*Idem*. *De regimine principum*. Lib. I. Cap. 10).

<sup>5</sup> «Unde videmus in artibus unam alterius esse gubernativam et quasi principem... quae quidem artes aliis principantes architectonicae nominantur, quasi principales artes: unde et earum artifices, qui architectores vocantur, nomen sibi vindicant sapientum» (*Thomas Aquinas*. *Summa contra gentiles*. Lib. I. Cap. 1). См. русский перевод: *Фома Аквинский*.

Ниже рангом Фома поместил занятия, требующие помимо специальных знаний физической выносливости и усидчивости, к примеру, ужение рыбы (*operationes... eorum, cui piscantur cum hamo*). Самыми презренными являются виды деятельности, «полезные только для тела и для совершения которых полезно только тело» и не участвует разум<sup>1</sup>. Их Аквинат называл «*banausia*» или «*opera servilia*», т. е. занятия унижительные, недостойные свободного человека. Среди них ремесло красильщиков, мытье посуды (и другие работы, во время которых пачкается тело), переноска грузов и (в данном случае Фома повторял Аристотеля) розничная торговля<sup>2</sup>.

Ж. Ле Гофф видел основу указанной градации деятельности людей в «пережитках первобытного менталитета», «древних табу первобытных обществ», в частности табу на нечистоту, грязь. «У Фомы Аквинского, — писал он, — мы с удивлением обнаруживаем философскую и теологическую аргументацию, с помощью которой самое низшее место в иерархии профессий он отводит мойщикам посуды, потому что они прикасаются к грязи»<sup>3</sup>. Подобное мнение задолго до Ле Гоффа высказывал И. М. Кулишер<sup>4</sup>. Несомненно, презрение к специальностям, связанным с кровопролитием, погребением мертвецов, забоем скота, уборкой нечистот и иными «позорящими» действиями, было характерно для Фомы, как и для любого другого человека его эпохи, о чем свидетельствуют его неодобрительные отзывы о ремеслах, занимаясь которыми, люди пачкают одежду и тело<sup>5</sup>.

---

Сумма против язычников / Пер. с лат. Т. Ю. Бородай. Долгопрудный, 2000. С. 33. Ср.: *Thomas Aquinas*. In I Ep. ad Corinth. III, 2. Взгляды Фомы на иерархию видов труда сложились под влиянием сочинений не только Аристотеля, но и Цицерона, а также Иоанна Златоуста. См., напр.: *Цицерон*. Об обязанностях. XLII, 150–151. С. 96–97; *Ioannes Chrysostomus*. In Epist. II ad Corinthos. Homil. 15, 3 // PG. 1859. T. 61. Col. 506; *Иоанн Златоуст*. Толкование на второе послание к Коринфянам. Беседа XV. 3 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1904. Т. X в 2 кн. Кн. 2. С. 610. Выше всего Иоанн Златоуст ценил искусство управления, чуть менее значимыми он считал «искусства, необходимые для жизни», из которых земледелие «выше и необходимее всех», далее — ткачество, изготовление обуви и прочие ремесла.

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 9.7.

<sup>2</sup> Ibid. Lib. I. Lect. 9.10.

<sup>3</sup> Ле Гофф Ж. Честные и бесчестные профессии на средневековом Западе // Ле Гофф Ж. Другое Средневековье... С. 64.

<sup>4</sup> Кулишер И. М. Указ. соч. С. 252–253.

<sup>5</sup> «*banausus artifex, idest qui opere suae artis maculat corpus*» (*Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. III. Lect. 3.9).

Однако высказывание Ле Гоффа нуждается в некотором уточнении. Дело в том, что в начале приведенного Фомой перечня низких занятий помещены красильщики (*tinctores*)<sup>1</sup>. В тексте Аристотеля конкретные указания на какие-либо виды деятельности отсутствуют<sup>2</sup>, а у Альберта Великого, также толковавшего «Политику», худшими названы ремесла корзинщиков, а также поваров, которые, по его словам, «отвратительны, блестят [от жира], одеты в грязные лохмотья (*rapni*) и грубы в обращении»<sup>3</sup>.

Очевидно, что в данном случае на Фому влияли не столько «табу», сколько расхожие общественные представления и предубеждения, господствовавшие в среде богатых горожан и феодалов. Широко известно, каким презрением они окружали ткачей, а также «синих ногтей» — красильщиков и других текстильных рабочих<sup>4</sup>. Поэтому Аквинат не находил похвальных слов для занятий прядением и ткачеством, весьма одобряемых древними церковными авторами.

Рассмотренная выше иерархия труда, пожалуй, чаще всего встречается в произведениях «ангельского доктора». Но все же она не претендует на полноту и всеохватность — Фома Аквинский не стремился обстоятельно разбирать вопросы, связанные с конкретными видами ремесла или сельского хозяйства. Упоминания о кузнецах, архитекторах и подсобных рабочих на стройке, земледельцах (эти занятия схоласт называл чаще прочих) весьма стереотипны и в основном носят аллегорический характер или служат для пояснения слож-

---

<sup>1</sup> «*Illae... operationes sunt maximae banausicae, id est abiectae et viles, quibus corpora maxime maculantur, sicut tinctorum et eorum qui purgant plateas et aliorum huiusmodi. Illae autem operationes sunt maxime serviles, ubi maior pars usus est ex parte corporis... sicut eorum qui deferunt onera, et cursorum et huiusmodi*» (Ibid. Lib. I. Lect. 9.10).

<sup>2</sup> Аристотель. Политика. 1258b 27–30. С. 396.

<sup>3</sup> Albertus Magnus. Commentarii... Lib. I. Cap. VIII d. P. 66–67.

<sup>4</sup> См., напр.: Рутенбург В. И. Очерки из истории раннего капитализма в Италии. М.; Л., 1951. С. 148–155. Возможно, негативное отношение к красильщикам объяснялось тем, что в Средние века изготовление красителей, отчасти торговля ими и крашение считались в основном еврейским занятием. Император Фридрих II, введя в 1231 г. монополию на шелкоткачество и крашение, поручил занятие этими ремеслами иудеям; евреи были ведущими изготовителями красителей в Монпелье, еврейская гильдия красильщиков существовала в Сарагосе. См.: Крашение // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1988. Т. 4. Кол. 554–557. Кроме того, прядильщицы и ткачихи, особенно во Франции, пользовались невысокой нравственной репутацией, см.: Грацианский Н. П. Указ. соч. С. 287–291.

ных философских и богословских понятий<sup>1</sup>. О ремеслах сапожников (*calcifices*) и пекарей (*pistores*) Аквинат писал крайне редко, почти всегда в комментариях к «Политике» и в тех местах «Суммы теологии», где шла речь о вознаграждении за поденную работу<sup>2</sup>.

Едва ли можно сказать, как определялось в данной иерархии место юристов, врачей, купцов. Фома писал о них только в связи с проблемой вознаграждения за их труд или в контексте морального учения, размышляя об опасностях и искушениях, которыми чревато то или иное занятие. К примеру, вопросы, касающиеся деятельности медиков, затрагивались мыслителем лишь в том случае, если они обладали большой этической значимостью — каким должен быть уровень их подготовки, имеют ли они право на ошибку при лечении и т. п.<sup>3</sup> Но даже в этих случаях стиль Аквината предельно лаконичен.

Особого внимания заслуживает отношение Фомы Аквинского к сельскому хозяйству. Хотя в его произведениях в наибольшей степени отразилась экономическая жизнь средневекового города, Аквинат неоднократно писал о том, что труд людей является по преимуществу аграрным<sup>4</sup>.

Несмотря на пренебрежительное отношение к любому «сервильному труду», Фома Аквинский, следуя традиции, давал земледелию высочайшую оценку. Для него было важно не столько то, что обработка земли «установлена в качестве первого вида труда самим Господом Богом еще до грехопадения, в период “первобытной не-

---

<sup>1</sup> «sicut in rebus naturalibus corpora inferiora agunt in virtute corporum caelestium; et in rebus voluntariis omnes artifices inferiores operantur secundum imperium supremi architectoris» (*Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 67). Что касается отдельных ремесел, то в сочинениях Фомы чаще всего упоминаются кузнецы, архитекторы, земледельцы. См., напр.: *Idem*. De veritate. Q. 5. Art. VIII ad 8; *Idem*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 58. Art. V; Q. 85. Art. VI. Resp.; об архитекторах: *Idem*. Super IV Lib. Sent. Lib. II. Dist. 9. Q. 1. Art. III. Resp.; *Ibid.* Lib. II. Dist. 10. Q. 1. Art. III ad 1; о земледельцах: *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 122. Art. II. Resp.

<sup>2</sup> «banausos et mercenarios, nam calcifices et pistores serviunt quibuscumque pro pecunia» (*Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. III. Lect. 4.3).

<sup>3</sup> По мнению Аквината, медик может практиковать самостоятельно только тогда, когда в совершенстве (*perfecte*) изучит врачебное искусство, а его ученик — лишь под руководством и в присутствии наставника. См.: *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 68. Art. II. Resp.; *Ibid.* I-a — II-ae. Q. 21. Art. II.

<sup>4</sup> «labor hominum est proprie in agris» (*Thomas Aquinas*. Super Mattheum. Reportatio Leodegarii Bissuntini. Cap. 24. Lect. 3). Cp. *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 164. Art. II ad 1; *Ibid.* Q. 122. Art. II. Resp.

винности»<sup>1</sup>, сколько то, что она приносит значительную пользу всему обществу. Помимо Священного Писания Фома опирался на сочинения Цицерона, называвшего сельское хозяйство наиболее достойным свободного человека.

Решающее значение для формирования его взглядов имели суждения Аристотеля, изложенные в «Политике»<sup>2</sup>. Но в отличие от Стагирита, который больше всего ценил земледельцев за их покорность и готовность терпеть любую власть, «лишь бы никто не мешал им заниматься своим делом и не отнимал у них ничего»<sup>3</sup>, Фома считал главным другое — то, что именно сельские труженики закладывают основы общественного благосостояния. Почерпнув у античных авторов мысль о самообеспечивающемся, автаркичном государстве как о наилучшем варианте устройства страны<sup>4</sup>, Фома полагал, что самый прочный фундамент для благополучия его народа — производство всего необходимого на территории государства, а не ввоз товаров извне. Благодаря окружающим город-государство полям «горожане смогут делать запасы зерна», а значит, им не будет постоянно угрожать голод.

Американский исследователь Дж. Спельц отмечал, что эта мысль Фомы навеяна наряду с предшествующей традицией и средневековыми реалиями. Прожив многие годы в крупных европейских городах (Неаполь, Кельн, Париж), он не понаслышке знал, к чему приводит нехватка продуктов питания в местах скопления людей. Кроме того, Фома мог апеллировать к примеру итальянских городов, получавших значительную часть необходимых съестных припасов из близлежащей деревенской округи — контадо<sup>5</sup>. К тому же власти существенно влия-

---

<sup>1</sup> Коваль Т. Б. «Тяжкое благо»... С. 158–159. Альберт Великий придавал гораздо большее по сравнению с Фомой значение тому, что сельское хозяйство — исконное занятие людей, пребывавших в безгрешном изначальном состоянии. Он ссылаясь на предание, повествующее о том, как сам Сатурн научил древних итальянцев сеять пшеницу. См. *Albertus Magnus. Commentarii... Lib. II. Cap. VI e. P. 44.*

<sup>2</sup> О взглядах Аристотеля на труд подробнее см.: Кузищин В. И. Этика труда в античности // Этика и организация труда в странах Европы и Америки: Древность. Средние века. Современность. М., 1994. С. 35–65.

<sup>3</sup> Аристотель. Политика. 1318b 10–1318b 25. С. 574.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas. De regimine principum. Lib. II. Cap. 3. Ср.: Платон. Государство. 373 а–е // Сочинения: в 4 т. Т. 3. С. 134–135; Аристотель. Политика. 1326b 25–30. С. 598, 1328b 19–20. С. 604.*

<sup>5</sup> *Speltz G. H. Op. cit. P. 43–44; 96–97; Дживилегов А. К. Торговля на Западе... С. 134.*



ли на хлеботорговлю — по их приказанию могла ограничиваться скупка злаков на корню и вывоз зерна<sup>1</sup>.

Высокая оценка мыслителем сельскохозяйственного труда напрямую связана с его взглядами на проблему богатства. Осуждая неумеренное стремление к наживе, он с крайней осторожностью подходил к занятиям, невольно побуждающим людей к погоне за прибылью. По убеждению Фомы, доход от земли не может быть чрезмерным, однако он вполне достаточен для благополучного существования.

Впрочем, не стоит забывать, что похвала Фомы Аквинского земледелию оставалась лишь этическим принципом, согласно которому одобрялся сам источник дохода — использование природных богатств, а не тяжелый и нередко унижительный труд тех, кто обрабатывал почву. Комментируя «Политику» Аристотеля, Фома обмолвился о том, что земледельцы и поденщики не могут быть счастливыми, т. к. они занимают в обществе невысокое положение<sup>2</sup>. Нелестное высказывание о крестьянах, которого, казалось бы, трудно ожидать от всегда сдержанного в проявлении эмоций схоласта, мы обнаруживаем в «Сумме теологии». Утверждая, что благочестивые люди не должны полностью отказываться от радостей жизни, он добавил: «Тот, кто воздерживается от всех удовольствий не по здравому рассуждению, как бы страшась удовольствий самих по себе, бесчувственен, словно земледелец»<sup>3</sup>. Отметим также, что значительная часть упоминаний Фомы Аквинского о людях, возделывающих землю, носит аллегорический характер.

Равным образом, Петр Овернский, завершивший комментарии Фомы к «Политике», поставил людей, заботящихся о снабжении съестными припасами, на низшую ступень в выработанной им иерархии труда<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Рыжкова Н. А. Народная проповедь Бернардино Сиенского и жизнь итальянского города XV в. Дис. ... канд. ист. наук. Иванова, 2006. С. 96, 103; Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой... С 506–507.

<sup>2</sup> «Non enim potest dici quod agricolae et banausi, id est mercenarii sint felices, qui sunt infimi in civitate» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 5. 15*).

<sup>3</sup> «ille qui abstinet ab omnibus delectationibus praeter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis, sicut agricola» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 152. Art. II ad 2*).

<sup>4</sup> «sunt plures partes civitatis. Sunt autem tres gradus in ea: infimus, medius et supremus... In prima enumerat partes populi qui est in gradu infimo... Una enim est multitudo quae administrativa est alimenti, sicut sunt agricolae...» (*Petrus de Alvernia. Continuatio S. Thomae in Politicam. Lib. IV. Lect. 3* URL: <http://www.corpusthomisticum>).

Таким образом, несмотря на положительное отношение Фомы почти ко всем видам деятельности, не связанным с совершением греховных поступков, он и его последователи невысоко ценили физический труд и «грязные» ремесла. Вместе с тем любой вид деятельности, понимаемой схоластом как «ручной труд» (под которым могли подразумеваться и занятия, не связанные с физической работой), заслуживал, по его мнению, материального вознаграждения.

### **Проблема справедливого вознаграждения**

Каким бы неоднозначным и даже порой противоречивым ни было отношение Фомы Аквинского к тем или иным видам труда, он был убежден в необходимости его вознаграждения, неоднократно указывая на это в комментариях к «Сентенциям» Петра Ломбардского, в «Вопросах о чем угодно», в «Сумме теологии», обычно в связи с учением о Божьем воздаянии за добрые дела<sup>1</sup>. Аквинат не затрагивал вопрос о труде зависимых людей, за который они не получали никакой платы (выражение «сервильный труд» (*opera servilia*) он далеко не всегда употреблял в прямом смысле). Оставалась в стороне и проблема вознаграждения за труд лично свободных крестьян (оно носило, как правило, нематериальный характер и выражалось в покровительстве со стороны землевладельцев или предоставлении им каких-либо прав и привилегий).

Как следует из высказываний Фомы о справедливом вознаграждении, он включал отношения, возникающие между людьми по поводу оплаты труда, в сферу действия «справедливости при обмене» (*justitia commutativa*)<sup>2</sup>. Не случайно схоласт поставил рядом требование о со-

---

org/xpo04.html). С. Хагенауер безосновательно приписала данную градацию видов труда Фоме Аквинскому. См.: *Hagenauer S.* Op. cit. S. 72–73, 77–79.

<sup>1</sup> «merces proprie dicitur praemium quod quis ex labore vel aliquo opere meretur. Praemium autem est quod alicui in bonum ejus redditur; unde merces, in quantum hujusmodi, importat aliquid referibile per amorem ad id cui merces redditur: mercedem enim aliquis propter seipsum amat» (*Thomas Aquinas.* Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 29. Q. 1. Art. IV. Resp.); «stipendia non debentur potestati, sed operi et labori, ut dicitur III ad Timoth., II, 6: laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere» (*Idem.* Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. II. Resp.). В словаре Нирмайера среди значений слова «merces» указаны «милость», «благоволение». См.: *Niermeier J. F.* Mediae latinitatis lexicon minus... P. 672.

<sup>2</sup> «in justitia commutativa contingit quandoque quod praemium, vel id quod est loco praemii, praecedat meritum... quod etiam magis patet in eo qui prius accipit praemium laboris sui quam laborem impendat in obsequium alicujus. In justitia autem distributiva

блюдении «справедливой цены» при купле-продаже и о своевременной оплате любой работы, ибо и то и другое — акт справедливости<sup>1</sup>.

Совершенно недопустимо, по его мнению, медлить с раздачей заработка малоимущим поденщикам<sup>2</sup>. Подобные суждения С. Хагенауер расценивала как проявление сочувствия к тяжелому положению итальянских наемных рабочих<sup>3</sup>. Вряд ли это так. Хотя нельзя отрицать, что Фома не был осведомлен о жизни беднейших слоев населения, его точка зрения, скорее всего, определялась соображениями не экономического, а религиозно-этического плана, не случайно он ссылаясь на ветхозаветное установление: «Не обижай наемника, бедного и нищего... в тот же день отдай плату его, чтобы солнце не зашло прежде того, ибо он беден... чтоб он не возопил на тебя к Господу и не было на тебе греха»<sup>4</sup>. Кроме того, сходные утверждения были общим местом и в других схоластических сочинениях, в частности в «Сумме всего богословия» Александра Гэльского<sup>5</sup>.

---

hoc non potest accidere» (*Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. II. Dist. 27. Q. I. Art. IV ad 2); *Idem*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 105. Art. II ad 6. Примечательно, что термин «merces» — «плата, вознаграждение», от которого произошло слово «mercennarius» — «наемный работник, поденщик», имеет также значение «арендная плата». Кроме того, для обозначения вознаграждения за труд Фома использовал термины «praemium» — «награда, вознаграждение» (в основном применительно к представителям наиболее почетных ремесел, например к зодчим), «stipendium» — «жалованье, плата за службу (военную или общественную)» — как правило, в случаях, связанных с оправданием торговой прибыли. Лишь единожды, в комментариях к «Политике» Аристотеля, встречается слово «salarium» — «жалованье, содержание». См.: *Thomas Aquinas*. Super I Epist. B. Pauli ad Corinthos lectura. Cap. III. Lect. 2; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 71. Art. IV ad 3; *Ibid.* II-a — II-ae. Q. 77. Art. IV. Resp.; *Idem*. Sententia libri Politicorum. Lib. II. Lect. 16; *Niermeier J. F.* Mediae latinitatis lexicon minus... P. 672.

<sup>1</sup> «merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. Unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo, est actus iustitiae; ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris, est actus iustitiae» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 114. Art. I. Resp.).

<sup>2</sup> «mercenarii qui locant operas suas, pauperes sunt, de laboribus suis victum quaerentes quotidianum, et ideo lex provide ordinavit ut statim eis merces solveretur, ne victus eis deficeret. Sed illi qui locant alias res, divites esse consueverunt, nec ita indigent locationis pretio ad suum victum quotidianum» (*Ibid.* Q. 105. Art. II ad 6).

<sup>3</sup> *Hagenauer S.* Op. cit. S. 3.

<sup>4</sup> Втрп. XXIV, 14–15.

<sup>5</sup> *Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. P. III. Q. 50. Membr. III.

Фома не оставил четких указаний на то, как именно должен определяться размер вознаграждения. Высказывания, содержащиеся в его сочинениях, на первый взгляд противоречат друг другу. Так, комментируя «Сентенции» Петра Ломбардского, Фома писал, что, если «один работал в винограднике другого, тот становится ему должником настолько, сколько стоит его труд» и что в данном случае следует руководствоваться принципами справедливости при обмене<sup>1</sup> (базирующейся, согласно учению Аристотеля, на арифметической пропорции, которая не учитывает достоинство лица)<sup>2</sup>. Выходит, вознаграждение будет тем большим, чем большие усилия или время были затрачены. Однако приведенное выше суждение расходится с учением Фомы об иерархии видов труда.

Столь очевидное несоответствие можно объяснить разными причинами. Во-первых, не исключена эволюция взглядов схоласта (толкования «Сентенций» — его первое крупное произведение), во-вторых, он мог рассуждать следующим образом: если сравнивать между собой людей, занятых одним и тем же делом, то размер вознаграждения обусловлен в большей степени объемом и качеством выполненной работы, а при оценке деятельности ремесленников, специальности которых занимают неодинаковое положение в иерархии труда, вступает в силу принцип оплаты «по достоинству».

Так или иначе, к концу жизни Фома сумел объединить оба подхода к установлению размера вознаграждения. В «Сумме теологии» указано, что он зависит от социального статуса, затраченных усилий и обычаев страны<sup>3</sup>.

Кроме того, не всегда справедливое вознаграждение должно выражаться в материальной форме. Например, почести, воздаваемые правителям народом, и молитвы, которые возносит за них духовенство, Аквинат называл более высокой наградой, чем богатство. И все же Фома отнюдь не считал, что лица, занятые духовным трудом — клирики и монахи, — не нуждаются в земных благах. В связи с этим следует коснуться вопроса о вознаграждении за духовный труд.

---

<sup>1</sup> «quod commutatio proprie est, quando ex mutuis operibus sit aliquid alicui debitum; sicut ex hoc quod unus laboravit in vinea alterius, alter constituitur sibi debitor in tanto, quantum valet labor ejus; et in his dirigit commutativa justitia» (*Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 33. Q. 3. Art. IV. Qc. V ad 2).

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 61. Art. III.

<sup>3</sup> «dum tamen moderate accipiant, considerata conditione personarum et negotiorum et laboris, et consuetudine patriae» (*Ibid.* II-a — II-ae. Q. 71. Art. IV. Resp.).

Наряду с иерархией мирских занятий в сочинениях Фомы содержится также градация разновидностей духовного труда. Он выделил четыре его вида — проповедь, заседания в церковных судах, чтение молитв и толкование Священного Писания<sup>1</sup>. Руководствуясь давней традицией, Аквинат пришел к выводу, что священнослужители, несомненно, достойны вознаграждения<sup>2</sup>. Сравнивая преподавателей-монахов и проповедников с земледельцами на ниве Божьей и строителями, Фома Аквинский утверждал, что они должны содержаться на средства тех, кому они приносят пользу, т. е. студентов или прихожан<sup>3</sup>. Но нельзя думать, будто плата за обряд — покупка благодати у Бога, ведь духовные блага не продаются<sup>4</sup>.

Очевидно, что требование справедливого вознаграждения Фома распространял практически на все виды труда. По его убеждению, размер заработка определяется не столько затратами времени и сил (ибо в Средние века труд еще не стал товаром), сколько положением того или иного человека в социальной иерархии.

Созданная Фомой Аквинским концепция труда, вобравшая в себя многое из того, что было достигнуто раннехристианскими мыслителями и схоластами XI–XIII вв., выразила, с одной стороны, те перемены, которые происходили в общественном сознании под влиянием развивающихся товарно-денежных отношений, а с другой — свидетельствовала о том, что «ангельский доктор» оценивал любую деятельность прежде всего в этическом аспекте. Достойными он считал лишь ремесла не только приносящие пользу обществу, но и благотворно влияющие на душу.

Фома не обошел вниманием ряд проблем, связанных с теми занятиями, которые на протяжении веков воспринимались богословами

---

<sup>1</sup> «Sunt enim quatuor opera spiritualia... ex hoc eis stipendia debentur... occupatio in iudiciis ecclesiasticis... opus praedicationis... orationes quae fiunt in horis canonicis ad salutem Ecclesiae... elucidatio sacrae Scripturae» (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. II. Resp.*).

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 187. Art. IV. Resp. Cp.: Petrus Lombardus. Collectanea in Ep. I D. Pauli ad Corinthos. Cap. 9. Vers. 7 // PL. 1854. T. 191. Col. 1608.*

<sup>3</sup> «ministri Dei sunt adiutores, inquantum laborant in agricultura et aedificatione fidelis populi» (*Thomas Aquinas. Super I Epist. B. Pauli ad Corinthos lectura. Cap. III. Lect. 2*); *Idem. Quaestiones quodlibetales. VII. Q. 7. Art. II. Resp.*

<sup>4</sup> «gratia... non potest commensurari alicui corporali bono; unde injuriam facit qui sacramenta gratiae vendit aut emit» (*Thomas Aquinas. Super IV Lib. Sent. Lib. IV. Dist. 25. Q. 3. Art. II. Qc. 1. Resp.*); *Idem. Quaestiones quodlibetales. VIII. Q. 6. Art. I. Resp. Cp.: Idem. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 100. Art. I.*

как совершенно недопустимые. Позором клеймились не только те, кто добывал пропитание, соблазняя своих ближних (сводники, блудницы, актеры, игроки в азартные игры, плуты и мошенники), но и лица, движимые, по общему мнению, безудержной алчностью — торговцы и ростовщики.

Однако в условиях изменений, все сильнее затрагивавших не только экономическую, но и духовную жизнь средневековой Европы, набирала силу тенденция к оправданию бытия человечества, испорченного грехом, со всеми его недостатками. Особенно ярко она проявилась у Фомы Аквинского, уделившего немало внимание проблеме дозволенности торговой прибыли, ростовщического процента и наживы на «бесчестных удовольствиях». Данный аспект социально-хозяйственной концепции схоласта нуждается в обстоятельном рассмотрении.

## Глава V

### «Стяжание несправедливое» и новые веления времени

#### Торговля и торговая прибыль

Рассматривая проблемы, касающиеся различных видов хозяйственной деятельности, в рамках этического учения, Фома Аквинский не мог обойти стороной вопрос о том, какими путями люди добывают средства к существованию. Это вполне понятно, ведь его представления о владении имуществом и труде были неразрывно связаны с нравственным учением о справедливости. Доход, полученный любым недолжным способом или в недолжном размере, Аквинат именовал несправедливым. Крайний случай «постыдной прибыли» — заработок лиц, наживающихся на «бесчестных удовольствиях» (блудниц, актеров, сводников, игроков в азартные игры) и ростовщический процент<sup>1</sup>. В то же время высказывания Фомы об извлечении доходов из порочных наслаждений весьма кратки и разрозненны (обычно, в соответствии с традицией, они встречаются в контексте учения о пожертвованиях на нужды Церкви). Гораздо большее внимание Фома Аквинский уделял проблеме дозволенности торговой прибыли. В середине XIII в. она приобрела особую актуальность.

Несмотря на активное развитие экономики средневековой Европы, расширение товарного обмена и денежно-кредитных операций, отношение к коммерции оставалось весьма противоречивым. В течение длительного периода большим авторитетом пользовалась точка зрения отцов Церкви, негативно оценивавших торговлю. Призывая верующих ограничивать свои потребности лишь самым необходимым,

---

<sup>1</sup> «quidam lucentur de vilibus et servilibus operationibus. Quidam vero lucentur de turpibus et illicitis, puta de meretricio, vel de aliquo simili, sicut lenones. Quidam vero lucentur per improbam exactionem, sicut usurarii... Omnes enim praedicti accipiunt unde non oportet, scilicet de servilibus vel turpibus operationibus, vel quantum non oportet, sicut usurarii, qui accipiunt ultra sortem. Quibus omnibus commune est quod turpiter lucentur» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Ethicorum. Lib. IV. Lect. V. 7–8*); «dicuntur male acquisita quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, de histrionatu, et aliis hujusmodi» (*Idem. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 32. Art. VII. Resp.*). Cp. *Ibid. II-a — II-ae. Q. 118. Art. I. Resp.*; *Ceccarelli C. Op. cit. P. 8.*

виднейшие христианские мыслители — Василий Великий, Иоанн Златоуст, Амвросий Медиоланский, Иероним, Августин — с похвалой отзывались лишь о производительном труде земледельцев и ремесленников, направленном на непосредственное удовлетворение насущных нужд, но не о торговле<sup>1</sup>. На воззрения церковных авторов IV–V вв. в значительной мере повлияли суждения Аристотеля, убежденного в бесполезности денег и четко разграничивавшего, с одной стороны, тот тип хозяйства, который предназначен для сохранения должного уровня благосостояния семьи, а с другой — денежно-рыночное хозяйство, цель которого — безграничное накопление<sup>2</sup>.

Хотя Августин все же обмолвился о том, что торговля, как и прочие занятия, не обязательно чревата клятвопреступлениями и обманом<sup>3</sup>, а иногда даже необходима (ибо благодаря ей государство снабжается недостающими товарами), она продолжала восприниматься богословами как повод к соблазну. Особенно легко купец мог впасть в смертный грех лихоимства, извлекая чрезмерную выгоду из займов и ссуд. Не меньшую опасность для души таил и грех сребролюбия, провозглашавшийся, наряду с гордыней, источником всех зол<sup>4</sup>. Поэтому всякая деятельность, побуждаемая стремлением к наживе, объявлялась порочной, а получаемая от нее прибыль — постыдной.

Широкую известность в сочинениях богословов XI–XIII вв. приобрело утверждение Кассиодора о том, что суть всех торговых операций сводится к приобретению товаров по низкой и продаже по более высокой цене<sup>5</sup>.

Данная точка зрения сохраняла силу и в дальнейшем. Ее придерживались влиятельные канонисты конца XI — первой половины XII в. («Декрет Грациана», «Декрет» Ива Шартрского). В «Декрете» Ива Шартрского осуждались те, кто без надобности скупает вино или зерно, чтобы затем перепродать его<sup>6</sup>. Впрочем, даже не прибегавшие

---

<sup>1</sup> О взглядах отцов Церкви на торговлю подробнее см.: *Зейтель И.* Указ. соч. С. 127–137; *Funk F.-X.* Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes. Tübingen, 1876. S. 6.

<sup>2</sup> *Аристотель.* Политика. 1257a 28–32; 1257a 16–20. С. 391.

<sup>3</sup> *Augustinus.* Enarratio in Ps. LXX // PL. 1845. T. 36. Col. 886–887.

<sup>4</sup> См., например: «Arx enim malorum et colophon, ut ita dicam, peccatorum, est rabies illa colligendarum divitiarum» (*Ioannes Chrysostomus.* In cap. IV Genes. Homil. XX. 5 // PG. 1859. T. 63. Col. 173).

<sup>5</sup> *Cassiodorus M. A. Senator.* Expositio in Psalterium. Ps. LXX // PL. 1847. T. 70. Col. 500–501.

<sup>6</sup> *Ivo Carnotensis.* Decretum. P. XIII. Cap. 21 // PL. 1855. T. 161. Col. 806.



к подобным ухищрениям торговцы не вызывали одобрения у шартрского епископа. «Свойство прибыли либо оправдывает, либо обвиняет торгующего: ибо есть и достойный доход, и позорный. Но все же кающемуся выгоднее потерпеть убыток, чем подвергать себя опасности торговли, ибо трудно, чтобы в отношения между продающим и покупающим не вмешался грех», — читаем в «Декрете»<sup>1</sup>. Сурово наказывалось обмеривание и обвешивание покупателей, совершенное ради прибыли, — виновный в этом проступке должен был провести 20 дней на хлебе и воде (в «Liber Extra» срок наказания увеличен до 30 дней)<sup>2</sup>.

В столь же резких выражениях со ссылкой на Августина и Кассиодора порицалась коммерция и в «Декрете Грациана». Любая прибыль, полученная в результате повышения цены на товар, провозглашалась постыдной<sup>3</sup>. Более того, один из канонов «Декрета Грациана» начинался отрывком из приписывавшегося Иоанну Златоусту толкования на Евангелие от Матфея: «Изгоняя продающих и покупающих из храма, Господь указал, что купец... никогда не может быть угоден Богу. И потому ни один христианин не должен быть купцом, или, если захочет быть [им], должен быть изгнан из церкви Божьей...»<sup>4</sup>

Приведенный текст на несколько столетий стал исходным пунктом рассуждений схоластов о торговле. Порицая жадность, оскверняющую «если не тело, то душу» и по сути являющуюся идолопоклонством<sup>5</sup>,

---

<sup>1</sup> «Qualitas lucri negotiantem aut excusat, aut arguit: quia est et honestus quaestus, et turpis. Verumtamen poenitenti utilius est dispendia pati quam periculis negotiationis obstringi, quia difficile est inter vendentis et ementis commercium non intervenire peccatum» (Ibid. Cap. 25. Col. 806). Данная норма была сформулирована в V в. папой римским Львом I. См. подробнее: Кудрявцев О. Ф. Жажда наживы и религиозное благочестие... С. 40.

<sup>2</sup> «Et si quis justas mensuras et justa pondera lucri causa mutuare praesumpserit, in pane et aqua 20 dies poeniteat» (*Ivo Carnotensis. Decretum. P. XV. Cap. 158 // PL. 1855. T. 161. Col. 893*). Ср.: Decretal. Gregor. IX. Lib. III. Tit. XVII. Cap. II. Col. 518.

<sup>3</sup> «Turpe lucrum sequitur, qui minus emit, ut plus vendat» (*Gratianus. Decretum. P. II. Causa XIV. Q. IV. C. IX. Col. 960*).

<sup>4</sup> «Ejiciens Dominus vendentes et ementes de templo, significavit, quia [homo] mercator [vix aut] nunquam potest Deo placere. Et ideo nullus christianus debet esse mercator, aut, si voluerit esse, projiciatur de ecclesia Dei...» (*Gratianus. Decretum. P. I. Dist. LXXXVIII. C. XI. Col. 419*). Данное толкование Евангелия от Матфея не принадлежит Иоанну Златоусту и создано, скорее всего, в V или VI в. Дж. Т. Нунен предположил, что его автор был еретиком. Подробнее см.: Noonan J. T. Op. cit. P. 39.

<sup>5</sup> «avaritiam, quae si non corpus, tamen animam contaminat, quae est idolorum servitus... quia radix est omnium malorum» (*Petrus Lombardus. Collectanea in Epist.*

Петр Ломбардский в «Сентенциях» писал, что покаяние купца или любого другого человека, занятия которого немислимы без греха, нельзя признать истинным, если он не оставит свою деятельность и не вернет богатства, нажитые несправедливо<sup>1</sup>. Те же самые требования ставились и перед ростовщиками, желавшими получить прощение.

Вместе с тем категорический запрет на торговлю касался только клириков, а не мирян<sup>2</sup>. К тому же под купеческой деятельностью, подлежащей осуждению, у Иво Шартрского, в «Декрете Грациана» и в «Сентенциях» Петра Ломбардского подразумевалась лишь купля-продажа ради наживы, без какой-либо обработки материала или улучшения готового изделия. Продажа ремесленниками своей продукции и закупка сырья не считались недозволенными<sup>3</sup>.

Во второй половине XII — первой половине XIII в., с расширением торгового обмена, быстрым ростом городов и активизацией мелкого производства, канонисты и богословы постепенно смягчили отношение к коммерции.

Так, Руфин Болонский не находил ничего противозаконного в вынужденной перепродаже собственного имущества. Неприятия не вызвала у него и торговля в чистом виде, если она была связана с большими трудностями и риском порчи или уничтожения товаров. Доход от нее Руфин расценивал как вознаграждение за труд и издержки.

Влиятельный знаток канонического права, Угуччо указывал в качестве оправдательного условия для получения купцами прибыли еще

---

D. Pauli ad Coloss. Cap. III // PL. 1855. T. 192. Col. 280); «nullum enim genus peccati est quod aliquando non proveniat ex superbia, nullum quod aliquando non proveniat ex cupiditate» (*Petrus Lombardus*. Collectanea in I Epist. D. Pauli ad Tim. // Ibid. Col. 359).

<sup>1</sup> «Ideoque miles, vel negotiator, vel alicui officio deditus, quod sine peccato exercere non possit, si... ad poenitentiam venerit... recognoscat se veram poenitentiam non posse peragere, nisi negotium relinquat, vel officium deserat... et bona quae injuste abstulit, restituat» (*Petrus Lombardus*. Sententiarum libri quatuor. Lib. IV. Dist. XVI. 3 // PL. 1855. T. 192. Col. 878–879).

<sup>2</sup> См., напр.: *Ivo Carnotensis*. Decretum. P. XIII. Cap. 11 // PL. 1855. T. 161. Col. 804–805; *Gratianus*. Decretum. P. II. Causa XIV. Q. IV. C. I. Col. 958. Подробнее см.: *Schaub F.* Der Kampf gegen der Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter. Von Karl dem Großen bis Papst Alexander III. Freiburg-im-Br., 1905. S. 108–119.

<sup>3</sup> «Quicumque rem comparat, non ut ipsam rem integram et immutatam vendat, sed ut materia sibi sit inde aliquid operandi, ille non est negotiator; qui autem comparat rem, ut illam ipsam integram et immutatam dando lucretur, ille est mercator, qui de templo Dei ejicitur» (*Gratianus*. Decretum. P. I. Dist. LXXXVIII. C. XI. Col. 419).

и необходимость содержать себя и свое семейство<sup>1</sup> (другой аргумент — помощь бедным — будет добавлен гораздо позже, в «Сумме всего богословия» Александра Гэльского).

Стоит подчеркнуть, что поначалу обвинения в несправедности были сняты с крупной, в первую очередь морской торговли, грозившей наибольшими опасностями. Так, Гильом Коншский вслед за Цицероном называл постыдной мелкую торговлю и не осуждал ведение дел с большим размахом и выгодой. Несколько десятилетий спустя Винцент из Бове в «Зерцале науки» отнес купеческое ремесло к мореплаванию (т. е. к деятельности, вполне оправданной в глазах всех церковных авторов) и возмущался лишь откровенной спекуляцией перекупщиков<sup>2</sup>.

Изменению взглядов христианских мыслителей на торговлю способствовала и рецепция норм римского права. Не вдаваясь в подробный анализ проблем усвоения канонистами конца XII — середины XIII в. выработанных позднеантичными юристами положений, регулирующих рыночные соглашения<sup>3</sup>, отметим, что среди них одним из важнейших было содержащееся в «Кодексе Феодосия» правило, согласно которому несоответствие цены не является основанием для признания торговой сделки недействительной (оно было включено в «Декрет» Иво Шартрского)<sup>4</sup>. Более того, в «Дигестах» указывалось,

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 39–41, 48, 58; *Кудрявцев О. Ф.* Указ. соч. С. 42.

<sup>2</sup> «Mercatura, si tenuis est, sordida putanda est; sin magna et copiosa... non est admodum vituperanda» (*Guillelmus de Conchis*. *Moralium dogma philosophorum*. D 1. De modestia // *Guillaume de Conches*. *Das Moraliu dogma philosophorum des Guillaume de Conches*. Lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch / Hrsg. von J. Holmberg. P., 1929. S. 48); «Ad navigationem... pertinet negotiatio, sive mercatura... Sordidi etiam sunt, qui mercantur a mercatoribus, quod statim vendant» (*Vincentius Belvacensis*. *Speculum doctrinale*. Lib. XI. Cap. C // *Speculi majoris Vincentii burgundi praesulis belvacensis... tomus secundus...* Venetiis, 1591. P. 195r–v).

<sup>3</sup> См., напр.: *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 17, 21, 58–58; *Берман Г. Дж.* Указ. соч. С. 136–146, 236–241.

<sup>4</sup> «Placuit in venditionibus hanc formam servari. Ut... res... vel quodlibet genus animarum venundetur, nemo propterea venditionis firmitatem irrumpit, quod dicit se vili pretio vendidisse, sed postquam factum est negotium, non sit mutatum» (*Ivo Carnotensis*. *Decretum*. P. XVI. Cap. 285 // PL. 1855. T. 161. Col. 956–957). Ср. норму, содержащуюся в «Дигестах» Юстиниана, согласно которой при отсутствии разногласий о предмете сделки соглашение о купле-продаже не может быть аннулировано: *Digesta*. Lib. XVIII. Tit. I. 1. § 9, 10 // *Дигесты Юстиниана* / Пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. М., 2003. Т. III. С. 564–565.

что ее сторонам разрешено «естественным образом обманывать [обходить] друг друга»<sup>1</sup>.

Данное утверждение трактовалось не только легистами (Аккурсий, Одофред), но и канонистами (Раймунд из Пеньяфорте, папа Иннокентий IV, кардинал Остийский) не как позволение выманивать у покупателя деньги хитростью и действовать по злему умыслу (*dolus*), а как право на ошибку при назначении цены<sup>2</sup>.

В своде декретального права папы Григория IX — «*Liber Extra*» — указывалось, что отклонение в большую или меньшую сторону может составлять до половины «справедливой цены». Если же продавец «обманут на [сумму, большую] чем половина справедливой цены», то ему разрешается требовать либо возвращения вещи, либо уплаты «справедливой цены», которая должна быть определена при свидетелях, хорошо знающих расценки на тот или иной товар в данной местности<sup>3</sup>.

Следует отметить, что не все богословы (в частности, Вильгельм Осерский) разделяли принятую канонистами точку зрения, настаивая на том, что «справедливая цена» неизменна, тогда как Фома Аквинский все же допускал возможность незначительных колебаний цены в процессе купли-продажи, впрочем, не отступая от общепринятого в «высокой схоластике» XIII в. требования о соблюдении «справедливой цены»<sup>4</sup>.

Реагируя на изменения, происходящие в экономической и духовной жизни общества, виднейшие мыслители середины XIII в. (Александр Гэльский и его ученики, Альберт Великий) выдвинули серьезные ар-

---

<sup>1</sup> «in pretio emptionis et venditionis naturaliter licere contrahentibus se circumscribere» (*Digesta. Lib. IV. Tit. IV. 16. § 4* // *Дигесты Юстиниана* / Пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. М., 2002. Т. I. С. 474–475). Ср.: *Digesta. Lib. XIX. Tit. II. 22. § 3* // *Дигесты Юстиниана. Избранные фрагменты в пер. и с примеч. И. С. Перетерского. М., 1984. С. 316. Подробнее см.: Кудрявцев О. Ф. Указ. соч. С. 42.*

<sup>2</sup> О различии между словами «*dolus*» — намеренный обман, нанесение ущерба и «*fraus*» — ложь, неосознательная хитрость см.: *Baldwin J. W. Op. cit. P. 68. Ср. интерпретацию данных понятий Фомой Аквинским: Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 55. Art. IV ad 2; Art. V.*

<sup>3</sup> *Decretal. Gregor. IX. Lib. II. Tit. XX. Cap. XVI, XVII. Col. 333; Ibid. Lib. III. Tit. XVII. Cap. III, VI. Col. 518, 520.*

<sup>4</sup> *Baldwin J. W. Op. cit. P. 68; Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. III. Resp.*

гументы в защиту торговли, сформулированные ими под воздействием учения Аристотеля о государстве и обществе<sup>1</sup>.

В «Сумме всего богословия» Александра Гэльского вопрос о дозволенности торговли был сформулирован предельно широко (*Utrum negotiari sit licitum*), поэтому различным ее видам уделялось пристальное внимание. К коммерческим операциям францисканец причислял ростовщичество, скупку товаров с целью последующего сбыта, а также извлечение доходов непосредственно из продажи вещей, не являющееся торговлей в строгом смысле слова и включающее, с одной стороны, продажу вещей, ценность которых заключается либо в искусной работе (например, тростниковых циновок), либо в сырье и в работе (в частности, сделанных из пергамента книг), а с другой — продажу собственного имущества без всякого улучшения<sup>2</sup>. Продажа того, что сделано своими руками является самой благополучной в нравственном отношении. Она не возбраняется клирикам и даже монахам (заметим, что приведенные в тексте примеры ремесел — плетение ковриков, изготовление книг — почерпнуты из письма блаженного Иеронима монаху Рустику).

Тем не менее, торговый обмен, не связанный с производством и вследствие этого порицавшийся отцами Церкви, канонистами и богословами XI — первой половины XIII в., также одобрялся в «Сумме» Александра Гэльского. В ней едва ли не впервые была предпринята попытка оспорить изречение Псевдо-Златоуста о том, что купец неугоден Богу<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ценный материал на эту тему, в основном из неопубликованных источников, приведен в исследовании Дж. У. Болдуина, а также у Ж. Ле Гоффа (во многом опиравшегося на выводы Болдуина). См.: *Baldwin J. W. Op. cit. P. 63–67; Ле Гофф Ж. Честные и бесчестные профессии на средневековом Западе // Ле Гофф Ж. Другое Средневековье... С. 70.*

<sup>2</sup> «*Negotiatio seu mercatio dicitur pluribus modis... Primo modo usura dicitur mercatio... Secundo modo negotiatio dicitur in emptione rei alicujus ut postea vendatur... Tercio modo minus proprie dicitur negotiatio in acquisitione per venditionem...distinguendum est, quia aut vendit res cujus valor totus est ex artificio, non ex materia... Item aut vendit res cujus valor est ex materia et artificio. Ut si contingeat emere materiam ut melioretur et fiat preciosior per artificio, ut si quis emit pergamenum ut inde faciat librum, vel tabulas ut inde faciat scrinum... Item aut vendit res cujus valor totus est ex seipsa, non ex artificio quod vendens superaddat et tunc aut emit ut vendatur, aut non emit, sed donata vel aliquo modo acquisita vendit...*» (*Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. III. Q. 50. Membr. II*).

<sup>3</sup> *Baldwin J. W. Op. cit. P. 68.*

«Брат Александр» или один из его учеников, участвовавший в завершении «Суммы всего богословия», активно развивал заимствованный у Аристотеля тезис о необходимости взаимного обмена (connegotiatio) в обществе из-за того, что человек не может самостоятельно удовлетворить свои потребности, не взаимодействуя посредством торговли с другими людьми, занятыми разнообразными видами труда. Именно поэтому коммерция не является злом, а ее необходимость подтверждается естественным правом<sup>1</sup>.

В целом же нравственные качества прибыли зависят, в соответствии с «Суммой», от шести обстоятельств: личности продающего; его намерений; способа, времени и места сбыта товаров, а также от его отношения к покупателям (ex circumstantia consortii). Далее подробно поясняется, что же конкретно имеется в виду: во-первых, торговать позволено далеко не всем, а лишь мирянам и только по необходимости или из благочестия (pia causa); во-вторых, купец не должен быть движим алчностью или расходовать вырученные деньги на несправедливые цели; в-третьих, ему следует не прибегать к обману и ложным клятвам; в-четвертых, нужно оставлять свои занятия в праздники, предназначенные в первую очередь для молитвы и служения Богу. Кроме того, запрещается торговля в храмах и других святых местах. Наконец, особое внимание обращается на то, чтобы никто не смел взвинчивать цены на продукты, предлагаемые путешествующим (данная норма заимствована из канонического права)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> «Item dicit Philosophus, cum quilibet homo quod pluribus indigeat quas non potest per se ad sufficientia vite perquirere... non est homini vita nisi fuerit aggregatio... cum aliquis hominibus. Et non erit aggregatio hominum utilis in vita, nisi fuerit connegotiatio... supplens defectum unicuiusque connegotiantium, quod sunt diversificati in arte... Cum... negotiatio inter homines sit ad supplendam indigentiae mutue necessitatis, negotiatio non erit illicita, nec mala...» (*Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. III. Q. 50. Membr. I*). См.: *Johnson H. J. Just Price, Aquinas, and the Labor Theory of Value in the Medieval Tradition of Natural Law // Studies in Medieval Culture. 1987. Vol. 22. P. 75–86.*

<sup>2</sup> «Ex circumstantia... personae illicita est negotiatio, cum negotiat clericus... Ex circumstantia vero causae illicita est... laico cum... propter cupiditate vel aliquem malum finem negotiat... Ex circumstantia etiam modi negotiatio illicita est cum exercerit cum mendaciis et perjuriis... Ex circumstantia vero temporis illicita est negotiatio cum fit diebus solemnibus et festivis... Ex circumstantia vero consortii est negotiatio illicita cum... carius vendit transeuntibus quam manentibus... Licite vero negotiatio fit cum exercetur a congrua persona, ut laica et necessaria vel pia causa...» (*Ibid.*). Cp.: «Placuit [nobis et nostris fidelibus] ut presbyteri plebes suas admoneant, ut... non carius vendant transeuntibus quam in mercato vendere possunt» (*Decretal. Gregor. IX. Lib. III. Tit. XVII. Cap. I. Col. 518*).

При соблюдении перечисленных условий торговля является вполне достойным делом, а прибыль от нее — заслуженным вознаграждением за труд и расходы по перевозке груза с места на место<sup>1</sup>. Именно транспортировка и хранение товаров выступают в «Сумме всего богословия» в качестве главной социальной функции купечества, ничуть не предосудительной, а, напротив, полезной и необходимой. И все же решающее значение имеет внутреннее побуждение торгующего. Если он заботится либо об удовлетворении своих насущных потребностей, либо об общественном благе или желает помочь нуждающимся, то слова Златоуста к нему не относятся. Они обращены к людям недобросовестным, обуреваемым сребролюбием и видящим в накоплении смысл жизни<sup>2</sup>.

Очевидно, что в «Сумме» Александра Гэльского продемонстрирован принципиально иной подход к проблеме торговой прибыли по сравнению с тем, как рассматривали ее другие богословы и народные проповедники, принадлежавшие к нищенствующим орденам. В лживости и надувательстве упрекали купцов францисканцы Бертольд Регенсбургский и Роджер Бэкон<sup>3</sup>. Равным образом доминиканец Раймунд из Пеньяфорте в «Сумме о покаянии» осуждал торговцев, не умеющих «ни покупать... ни продавать без обмана и божбы»<sup>4</sup>.

Несколько иную трактовку получили вопросы, касающиеся купеческой деятельности, у Альберта Великого. Испытывая сильное влия-

---

<sup>1</sup> Langholm O. I. The Legacy of Scholasticism in Economic Thought... P. 122–125.

<sup>2</sup> «quod dicit Chrysostomus quod mercator nunquam potest Deo placere... intelligit de illo qui cum mendaciis et perjuriis negotiat... Nam in cujus intentione est provisio proprie necessitatis et... publice utilitatis... vel affectus pietatis ut habeat unde sustentet pauperes, in ejus intentione non est finis ultimus lucrum, sed... necessitas, vel utilitas vel pietas... Item si quis rem aliquam de una regione cum labore suo (курсив мой.) — T. C.) transferat ad regionem aliam... rem... transfert integram et immutatam quantum ad substantiam, non tamen ad locum. Et ideo... ratione sui laboris potest licite querere mercedem. Non intelligitur de tali verbum Chrysostomi...» (Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. III. Q. 50. Membr. I). См.: Кулишер И. М. Эволюция прибыли с капитала в связи с развитием промышленности и торговли в Западной Европе. СПб., 1906. Т. 1. С. 374; Baldwin J. W. Op. cit. P. 67 (Болдуин ошибочно относил данный отрывок ко второй части «Суммы всего богословия»).

<sup>3</sup> См.: Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. С. 414–422; Клемешов А. С. Учение о «государстве верных» Роджера Бэкона // Общественная мысль в контексте истории культуры: Сборник в честь Альфреда Энгельбертовича Штекли. М., 2004. С. 54.

<sup>4</sup> «nec emere sciunt nec vendere absque mendaciis et juramentis» (Raymund de Penjaforte. Summa de paenitentia. II. 8. Цит. по: Hanska J. Op. cit. P. 90).

ние сочинений Аристотеля и зная их гораздо глубже, чем многие его современники, он оценивал ее не слишком положительно. Он относил торговлю, наряду с ростовщичеством, к «хрематистике» — противоестественному «искусству наживать состояние»<sup>1</sup>. Однако наставник Фомы Аквинского неоднократно подчеркивал, что без взаимного обмена товарами люди не смогут существовать. Главными доводами в оправдание коммерции для Альберта (а затем и для Фомы) также были общественная польза и труд по транспортировке и хранению товаров.

Примечательно, что, поясняя отрывок из «Политики», где говорится о трех разновидностях торговли — морской, транзитной и розничной, Альберт упоминал о реалиях экономической жизни своей эпохи. По его словам, если «товары перевозятся на корабле по водам ради больших доходов», то этот вид торговли (*naucleria*) наименее безопасен и наиболее прибылен. Гораздо надежнее сухопутная торговля (*phortigia*) — «доставка грузов на конях или ослах из одного места в другое». Термин «*parastasis*», обозначающий в трудах античного философа розничную торговлю, учитель Фомы Аквинского истолковывал как предоставление кредита купцам и получение взамен определенной доли выручки<sup>2</sup>. Скорее всего, в данном случае подразумевалась коммenda — распространенный в XII–XIII вв. вид деловой договоренности<sup>3</sup>.

Несомненно, сочинения Альберта Великого отразили более высокий уровень развития товарно-денежных отношений, чем трактаты теологов конца XII — начала XIII в. Показательно, что занятия купцов он назвал «трудом» (*labor*), наравне с прочими специальностями (впоследствии Аквинат будет писать о «купеческом сословии» (*officium mercatorum*))<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Albertus Magnus. Commentarii...* Lib I. Cap. VIII a–c. P. 65–66. Ср.: Аристотель. Политика. 1258b 1–5; 1258b 20–25. С. 395–396.

<sup>2</sup> «mercaturae partes sunt tres, scilicet naucleria, phortigia, parastasis. Naucleria est, qua merces vehuntur navi per aquas ad magna lucra... phortigia sive onerifera... est quando merces equis vel asinis vehuntur de loco ad loco propter lucrum... parastasis... est illorum qui pecuniam mutant mercatoribus, ut ex *laboribus mercatorum* (курсив мой. — Т. С.) laborem partiantur cum eis»; «navigium majorem excrescentiam acquirit pecuniae, sed minus securum est» (*Albertus Magnus. Commentarii...* Lib I. Cap. VIII c. P. 65).

<sup>3</sup> Подробнее см.: Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. Игры обмена. М., 1988. Т. 2. С. 565, 568–577; Берман Г. Дж. Указ. соч. С. 332.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas. De regimine principum. Lib. II. Cap. III.*



Как видно, новые воззрения на торговлю в схоластике XIII в. в общих чертах сложились еще до Фомы Аквинского, однако именно он придал им большую логическую стройность и завершенность.

Уже в первом крупном произведении — комментариях к «Сентенциям» Петра Ломбардского — Фома утверждал, что деятельность купцов не обязательно чревата греховными поступками, поэтому она не препятствует покаянию (равным образом он не сомневался в дозволенности перепродажи вещей, купленных для собственного использования, а также сбыта ремесленных изделий)<sup>1</sup>. Той же позиции схоласт придерживался и в дальнейшем. Подобно своему наставнику, он усматривал предназначение торговли в снабжении людей всем необходимым.

Комментируя «Политику» Аристотеля, Фома почти в тех же выражениях, что и Альберт Великий, описывал достоинства и недостатки морских и сухопутных перевозок. Кроме того, упоминание о розничной торговле он, вслед за Альбертом, заменил рассуждениями о предоставлении купцам денег или вещей в качестве ссуды<sup>2</sup>.

Следует указать еще на одну неточность, допущенную Аквинатом в трактовке аристотелевских представлений о разновидностях товарного обмена. Дело в том, что в начале 1260-х гг. Вильгельм из Мёрбеке, заново переводивший «Политику» Аристотеля на латынь, заменил понятие «*capelike*» (καπηλική), обозначающее мелкую розничную торговлю, к которой Стагирит относился с пренебрежением, словом «*campersoria*», употреблявшимся применительно к ремеслу менял и вообще ко всякого рода ростовщическим операциям<sup>3</sup>. Тем самым суть аристотелевской полемики против хозяйственной деятельности, нарушающей принцип простого покрытия потребностей, была сведена к характерному для схоластов середины XIII в. осужде-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. IV. Dist. 16. Q. 4. Art. II. Qc. III; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. IV ad 2.

<sup>2</sup> «*nauleria, quae scilicet mercationes exercet per mare... phortigia, idest oneraria... mercationes in terra per deportationem onerum in curribus vel jumentis. Tertia autem vocatur parastasis vel assistentia cum aliquis non defert merces nec per mare nec per terram, sed assistit mercatoribus per communicationem pecunie vel rerum*» (*Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 9.4).

<sup>3</sup> *Аристотель*. Политика. 1257b 20–25. С. 392. Подробнее см.: *Noonan J. T.* Op. cit. P. 47; *Langholm O. I.* Wealth and Money in the Aristotelian Tradition: A Study in Scholastic Economic Sources. Bergen, 1983. P. 53; *Neves J.-L.-S. das.* Op. cit. P. 652; *Кудрявцев О. Ф.* Указ. соч. С. 43.

нию «торговли деньгами». Этот факт можно истолковать как проявление тенденции к оправданию коммерции.

Той же трактовки придерживался не только Альберт Великий, вторично комментировавший «Политику» в 1260-е гг. и пользовавшийся переводом Вильгельма<sup>1</sup>, но и Фома Аквинский. Он незаметно отошел от точки зрения античного философа, причислявшего к «искусству наживать состояние» любую торговую деятельность, и выделял, с одной стороны, естественный обмен, служащий для удовлетворения насущных потребностей людей, а с другой — производное от него постыдное «искусство менял» (*ars campsoria*), состоящее в наживе на разнице курсов монет и нацеленное на безграничное накопление<sup>2</sup>. Впрочем, в своем итоговом труде, «Сумме теологии», предназначенной как для клириков, так и для наставления мирян, Фома выразил в целом традиционное, весьма сдержанное отношение к коммерции, заметив, что торговля как таковая «заключает в себе нечто постыдное»<sup>3</sup>.

Фома Аквинский был далек от безоговорочного одобрения купеческого ремесла. Разделяя мнение большинства современных ему богословов, он полагал, что основное оправдание торговли — общественная польза и затраты на доставку товаров<sup>4</sup>. И все же решающее значение он придавал душевному настрою купца. Если он не охвачен безудержной страстью приобретательства (*immoderatus amor habendi*), а получает умеренную прибыль, воспринимающуюся не как конечная цель, но как вознаграждение за труд, и расходует вырученные средства

---

<sup>1</sup> «*campsoria pecuniativae, id est, quod cambiatur pecunia in pecuniam non est secundum naturam, non enim est de iis quae ad... bene vivere ordinata sunt*»; «*facto igitur numismate... altera species pecuniativae, id est, multiplicativae pecuniarum, facta est, campsoria scilicet qua pecunia commutatur in pecuniam ampliore*» (*Albertus Magnus. Commentarii... Lib. I. Cap. VII b, k. P. 54, 56*).

<sup>2</sup> «*ex prima commutatione... processit... alia commutatio secundum rationem inventa... postquam jam facti sunt denarii ex praedicta commutatione (т. е. из естественного обмена товарами. — Т. С.) quae est ex necessitate facta propter res necessarias ex remotis locis habendas, subintroducitur species commutationis... et haec vocatur campsoria*»; «*campsoria transfertur ab eo quod est necessarium naturae ad id quod requirit concupiscentia... et ideo juste vituperatur...*» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 7.7; Lect. 8.13*). Ученик Аквината Эгидий из Лессине вновь поставил на место термина «*campsoria*» искаженное греческое слово «*kalipica*», но и он по-прежнему имел в виду обменно-ростовщические операции. См.: *Aegidius de Lessinia. De usuris in communi. Cap. IV. URL: <http://www.corpusthomicum.org/xtu.html>*

<sup>3</sup> «*Et ideo negotiatio secundum se considerata quamdam turpitudinem habet...*» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-2 — II-ae. Q. 77. Art. IV. Resp.*).

<sup>4</sup> Ibid. Art. IV ad 2.

на содержание семьи или помощь неимущим, то в его действиях нет ничего предосудительного<sup>1</sup>.

В то же время Фома указывал, что при наилучшем политическом устройстве торговля должна быть сведена к минимуму, а ее наличие в условиях реальной действительности — всего лишь вынужденная уступка. Самообеспечивающееся государство, восхвалявшееся Аристотелем, продолжало оставаться недостижимым идеалом, вследствие чего приходилось ввозить многие товары извне.

В трактате «О правлении государей» читаем: «Все же не следует полностью изгонять торговцев из государства, ибо нелегко может быть найдено место, изобилующее всем, необходимым для жизни», настолько, что не возникнет нужды в доставке каких-либо вещей со стороны (похожие рассуждения можно найти у Эгидия Римского)<sup>2</sup>. Правда, услугами купцов следует пользоваться умеренно, не допуская их большого скопления в пределах страны, дабы воспрепятствовать порче нравов, писал Фома вслед за Аристотелем<sup>3</sup>.

Еще дальше шел ученик Аквината Варфоломей Луккский, завершивший сочинение «О правлении государей». По его мнению, занятия

---

<sup>1</sup> «nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium et etiam honestum. Et sic negotiatio licita reddetur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum (в ряде манускриптов, хранящихся в Ватиканской библиотеке, ошибочно написано «immoderatum». — *T. C.*), quod negotiando quaerit, ordinat ad domus suae sustentationem, vel... ad subveniendum indigentibus: vel... intendit propter publicam utilitatem... et lucrum expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris» (Ibid. Q. 77. Art. IV. Resp.). Ср.: *Thomas Aquinas*. Quaestiones disputatae. De malo. Q. 13. Art. I. Resp.; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 118. Art. I. Resp. Выражение «lucrum moderatum», по мнению Дж. У. Болдуина, было заимствовано Аквинатом из канонического права. Добавим, что у некоторых схоластов середины XIII в. (напр., в «Сумме всего богословия» Александра Гельского) оно не встречается. Подробнее см.: *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 48, 58, 66.

<sup>2</sup> «Nec tamen negotiatores omnino a civitate oportet excludi, quia non de facili potest inveniri locus qui sic omnibus vitae necessariis abundet quod non indigeat aliquibus aliunde allatis...» (*Thomas Aquinas*. De regimine principum. Lib. II. Cap. III); «Dicemus ergo, quod religio christiana vel non posset stare et non posset habere sufficientiam vite, nisi aliqui christianorum essent solliciti circa temporalia, ut ad mercancias faciendum: quia, cum alique regiones, ubi christiani habitant, abundant in uno et deficiunt in alio, ut puta abundant in bonitate lane, deficiunt in ubertate vini, alique econverso, necessarium fuit humanum genus quantum ad alios ex eis mercancias facere, quantum ad alios terras arare, vineas colere...» // *Aegidius Romanus*. De ecclesiastica potestate. Lib. II. Cap. I (*Aegidius Romanus*. De ecclesiastica potestate. Hrsg. Von R. Scholz. Weimar, 1929. P. 37).

<sup>3</sup> «Dignior enim est civitas si abundantiam rerum habeat ex territorio proprio, quam si per mercatores abundet... si cives ipsi mercationibus fuerint dediti, pandetur pluribus vitiis aditus... Unde oportet quod perfecta civitas moderate mercatoribus utatur» (Ibid.).

коммерцией влекут за собой чрезмерное сближение с женщинами и неосторожные разговоры, разжигающие ревность между людьми. В конечном счете все это представляет опасность для властей. Поэтому он советовал остерегаться купцов. Помимо прочего, добавлял Варфоломей, те съестные припасы, которые продаются на рынке, не столь качественны, как произведенные в собственном хозяйстве. Употреблять привозные продукты небезопасно, ведь «они легче могут быть отравлены чужестранцем... чем [в том случае], если они сохраняются в собственной житнице или кладовой»<sup>1</sup>.

Очевидно, что идея расширения и самостоятельного развития торговли оставалась совершенно чуждой не только самому Фоме, ориентировавшемуся в основном на хозяйственный уклад городов — центров мелкого ремесленного производства, но и его ближайшим последователям. Основное ее предназначение они видели не в накоплении богатства, а в снабжении товарами, которых не хватает для благополучной жизни<sup>2</sup>. Наравне с прочими видами деятельности торговля не мыслилась свободной от нравственных ограничений, касающихся способа получения и размера прибыли. По убеждению Фомы Аквинского, осуществляя куплю-продажу, люди должны руководствоваться нормами справедливости при обмене (*justitia commutativa*), сообразуясь с ними при определении доброкачественности товаров и цены на них. Не случайно одним из важнейших понятий в хозяйственно-этическом учении Аквината является «справедливая цена» (*justum pretium*).

### **Учение Фомы Аквинского о «справедливой цене»**

Будучи убежден в том, что торговля «введена для общей пользы обеих [сторон]» и не должна приносить ущерб ни продавцу, ни покупателю, Фома Аквинский придавал особое значение соблюдению

---

<sup>1</sup> «monemur cavere a... negotiatorum... ex commercio contrahitur familiaritas ad foeminas... per quod vel ex incauta locutione... causatur zelotypia inter cives, et inde contra regimen provocantur... Victualia enim quae venduntur... non sunt tantae efficaciae sicut propria ad nutriendum... Rursus, propria victualia sunt majoris securitatis in sumendo, quia possunt facilius ab extraneo venenari... quam si in proprio horreo vel cellario reponantur» (*Tholomeus Lucensis*. De regimine principum. Lib. II. Cap. 5).

<sup>2</sup> См., напр.: *Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 30; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 50. Art. III. Ad 1. См.: *Maurenbrecher M.* Op. cit. S. 38–62; *Эшли У. Дж.* Указ. соч. С. 162–165; *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. С. 181–194.

справедливости при купле-продаже<sup>1</sup>. Аквинат подчеркивал, что все люди, занятые торговлей, обязаны честно вести свои дела<sup>2</sup>. Любое повышение цены, вызванное стремлением «обойти друг друга», как это допускалось светскими законами (и разрешалось в каноническом праве), Фома считал не соответствующим божественному праву, которое «не оставляет безнаказанным ничто, противоречащее справедливости»<sup>3</sup>.

Вопрос о том, «может ли кто-либо дозволенным образом продавать вещь дороже, чем она стоит», занимал в рассуждениях схоласта о купеческой деятельности особое место не только в силу того, что цена и товар (наряду с согласием обеих сторон) являлись обязательными условиями для заключения договора купли-продажи<sup>4</sup>, но и вследствие его большой этической значимости.

Отвечая на него, Фома указывал, что грешно прибегать к обману ради продажи товаров выше «справедливой цены». Далее он продолжал: «Количество вещей, поступающих в пользование людей, измеряется согласно цене, которая дана за них (*pretium datum*)», а если «цена превосходит размер стоимости вещи или, наоборот, [стоимость] превосходит цену», то справедливость (точнее, «справедливое равенство» сторон (*aequalitas*)) потерпит ущерб. Поэтому «продавать вещь дороже или покупать дешевле, чем она стоит, само по себе несправедливо и непозволительно»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> «emptio et venditio... introducta pro communi utilitate utriusque... non debet esse magis in gravamen unius quam alterius» (*Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 77. Art. I. Resp.).

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *Quaestiones quodlibetales*. II. Q. 5. Art. II. Resp.; *Idem*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 61. Art. III. Resp. Ср.: *Alexander Hñlensis*. *Summa universae theologiae*. P. III. Q. 50. Prooemium.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 77. Art. I ad 1.

<sup>4</sup> «ad emptionem duo requiruntur: scilicet quantitas pretii, et deputatio ejus ad aliquid emendum» (*Thomas Aquinas*. *Quaestiones quodlibetales*. II. Q. 1. Art. II. Resp.). Данное положение было заимствовано канонистами и схоластами из римского права. Что касается соглашения сторон, то Аквинат считал, что такие добровольные сделки, как купля-продажа, займ и ссуда, должны основываться на простом обещании: *Idem*. *Summa theologiae*. II-a — II-ae. Q. 88. Art. III ad 3. Подробнее см.: *Бартошек М.* Указ. соч. С. 118–119; *Эйкен Г.* Указ. соч. С. 493.

<sup>5</sup> *Ibid.* Art. I. Resp. Об этом см.: *Hammouda O., Price B.* The Justice of the Just Price // *The European Journal of the History of Economic Thought*. 1997. Vol. 4 (2). P. 191–216.

«Казалось бы, тем самым Фома отождествил «справедливую цену» со стоимостью вещей<sup>1</sup>. Основываясь на приведенных выше высказываниях схоласта, многие исследователи конца XIX — первой половины XX в. полагали, что «справедливая цена» напрямую зависит от стоимости вещи, обусловленной, в свою очередь, потребностью в ней, а также трудом и расходами, затраченными на ее производство. Подобной позиции придерживались Г. Контцен, Э. Шрайбер, О. Шиллинг. Одним из первых Э. Шрайбер начал именовать потребность субъективным фактором, определяющим «справедливую цену», а труд и расходы — объективным<sup>2</sup>.

Весьма категоричными были утверждения С. Хагенауер, проводившей резкое различие между «*justum pretium*» — справедливой ценой, отражающей истинную стоимость вещи, и «*pretium datum*» — текущей рыночной ценой, складывавшейся, по мнению исследовательницы, под влиянием спроса и предложения. «Справедливая цена» в ее понимании — не этическое, а чисто экономическое понятие, «количественно определенная цена», жестко обусловленная трудом, затратами на производство и квалификацией работника<sup>3</sup>. Исходя из этого, С. Хагенауер прямо заявила о том, что Фома Аквинский разработал трудовую теорию стоимости<sup>4</sup>. К ее высказываниям близки выводы, сделанные Р. Г. Тоуни, И.-Б. Краусом, А. Фанфани, Ю. Майкой<sup>5</sup>. На связь «справедливой цены» с трудовыми затратами указывали и некоторые отечественные авторы, в частности И. М. Кулишер, О. В. Трахтенберг<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Интересно, что, рассуждая о «справедливой цене», Фома привел сравнение с евангельским образом: «ничто иное не могло быть справедливой ценой за грех прародителя, посредством коего продан в рабство род человеческий, кроме жизни Христа», ибо она сравнима с ценой всех людских жизней (*justum pretium pro peccato primi parentis... esse non potuit aliud quam vita Christi quae valet omnium hominum vitas* (*Thomas Aquinas. Quaestiones quodlibetales. II. Q. 1. Art. II. Arg. 2*)).

<sup>2</sup> *Contzen H. Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur...* S. 21; *Žmavc J.* Op. cit. S. 409, 433; *Schreiber E.* Op. cit. S. 14, 43, 63–64, 73; *Schilling O.* Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin. Paderborn, 1923. S. 255–256.

<sup>3</sup> *Hagenauer S.* Das «*justum pretium*» bei Thomas von Aquino... S. 36–38, 56.

<sup>4</sup> *Ibid.* S. 16, 55–56.

<sup>5</sup> *Tawney R. H.* Religion and the Rise of Capitalism. N. Y., 1963 (1 ed. — 1926). P. 36–39; *Kraus J.-B.* Op. cit. S. 42–44; 48; 63–65; *Fanfani A.* Catholicism, Protestantism and Capitalism. N. Y., 1935. P. 158–159; *Майка Ю.* Указ. соч. С. 148–150.

<sup>6</sup> *Кулишер И. М.* Указ. соч. С. 378–379; *Трахтенберг О. В.* Указ. соч. С. 109–111.

Напротив, исследователи второй половины XX в. (А. Сапори, Дж. У. Болдуин, Дж. Т. Нунен) отождествляли «справедливую цену» с текущей рыночной ценой, а К. С. Кан находил подтверждение данному тезису в «Кодексе Юстиниана», капитуляриях франкских королей, сочинениях канонистов и современных Фома знатоков римского права — Аккурсия и Одофреда<sup>1</sup>.

Насколько подобные суждения соответствуют взглядам Фомы на проблему «справедливой цены», можно понять лишь при внимательном анализе произведений схоласта и сопоставлении их не только с богословской мыслью и доктриной канонистов XI–XIII вв., но и с хозяйственной практикой той эпохи.

Источники показывают, что Фома Аквинский не стремился разработать целостную концепцию стоимости (*valor*), ограничиваясь краткими замечаниями по этому поводу в комментариях к «Этике» Аристотеля, в «Вопросах о чем угодно» и «Сумме теологии». По убеждению Аквината, разделявшего в данном случае точку зрения, характерную для «высокой схоластики» XIII в., истинной мерой стоимости вещей, той единой сущностью, благодаря которой они становятся сопоставимыми в процессе товарного обмена, является человеческая потребность (польза), тогда как выражение цены в денежном эквиваленте выступает лишь простой условностью<sup>2</sup>.

В хозяйственных отношениях, служащих для удовлетворения насущных нужд людей (причем не индивидуальных, а лишь социально значимых), неприменим выделенный еще Августином принцип оценки предметов в зависимости от их места в иерархии тварей: животное (например, конь) стоит дороже, чем раб; неодушевленный предмет (например, жемчужина) — дороже, чем живое существо, не приносящее людям пользы (например, мышь), а в случае голода дороже всего будет цениться хлеб<sup>3</sup>. В «Сумме теологии» Фома заметил, что продав-

---

<sup>1</sup> *Cahn K. S. The Roman and Frankish Roots of the Just Price of Medieval Canon Law // Studies in Medieval and Renaissance History. Lincoln, 1969. Vol. IV. P. 6, 22–23, 51–52.*

<sup>2</sup> «hoc autem unum, quod omnia mensurat secundum rei veritatem est indigentia... omnia referuntur ad humanam indigentiam naturaliter, et per denarium secundum conductum hominum» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Ethicorum. Lib. V. Lect. 9.4*).

<sup>3</sup> *Ibid.*; *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-2 — II-2e. Q. 77. Art. II ad 3*; «aliqua pretiosa margarita est carior uno pane, et tamen in aliquo casu famis, panis praeeligeretur» (*Idem. Quaestiones quodlibetales. I. Q. 7. Art. II. Resp.*). Cp.: *Augustinus. De civitate Dei. Lib. XI. Cap. XVI // PL. 1864. T. 41. Col. 331.*

цу и покупателю совершенно необязательно знать скрытые свойства вещи, но лишь те, которые носят сугубо утилитарный характер<sup>1</sup>.

В комментариях к «Этике» Аквинат вслед за Альбертом Великим попытался обосновать разницу в стоимости вещей неодинаковыми затратами времени и труда на их изготовление<sup>2</sup>. Это послужило поводом для выделения Э. Шрайбером и О. Шиллингом «объективных» составляющих «справедливой цены» — труда и расходов, а также для рассуждений Р. Г. Тоуни и С. Хагенауер о разработке Фомой трудовой теории стоимости.

В действительности же об этом у Фомы Аквинского нет ни слова. Указав на потребность как на важнейший фактор, образующий стоимость вещи, он не выводил «справедливую цену» непосредственно из нее, ибо иногда она не может быть определена точно, но «состоит в некотором суждении»<sup>3</sup>. Хотя «по природе» стоимость предмета основывается на человеческой потребности, на самом деле она обусловлена конкретными обстоятельствами (местом, временем года, избытком или недостатком того или иного продукта)<sup>4</sup>. К тому же, если купля-продажа сопряжена с некими неудобствами для продавца (например, при вынужденной реализации собственного имущества или вещи, которая необходима не только покупателю, но и ему самому), «справедливая цена» должна соотносываться не только со стоимостью товара, но и с понесенными им убытками<sup>5</sup>.

Равным образом труд и издержки не могли восприниматься ни Фомой Аквинским, ни другими богословами его времени в качестве надежного критерия для определения стоимости, ибо каждый вид деятельности оценивался прежде всего в зависимости от места, занимаемого им в иерархии достойных и недостойных занятий. Кроме того, товарное производство в XIII в. не стало массовым (немалая часть продукции изготавливалась ремесленниками на заказ). Каждое

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. II ad 3.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Sententia libri Politicorum. Lib. V. Lect. 5. 4. Ср.: Аристотель. Никомахова этика. 1133a 7–1133b 20. С. 155–157.

<sup>3</sup> «justum pretium rerum quandoque non punctaliter determinatum, sed magis in quadam aestimatione consistit» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. I ad 1).

<sup>4</sup> Ibid. Art. II ad 2; *Thomas Aquinas*. De emptione et venditione ad tempus. Cap. 1. Ср.: «variatur... utilitas... ex tempore... ex loco... ex ipsarum rerum natura» (*Aegidius de Lessinia*. De usuris in communi. Cap. 9). Подробнее см.: Wood D. Op. cit. P. 132–159.

<sup>5</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. I. Resp.



изделие носило на себе отпечаток личности мастера, старавшегося придать вещам, выходявшим из его рук, не только функциональность, но и красоту<sup>1</sup>. Как видно, утверждение о том, что стоимость товаров и, соответственно, «справедливую цену» средневековые мыслители определяли «трудом и расходами», нуждается в существенном уточнении.

Сравнив тексты различных произведений Фома, можно предположить, что в течение сравнительно небольшого периода (1269–1271), прошедшего с момента создания Фомой комментариев к «Этике» до завершения работы над вторым разделом второй части «Суммы теологии», его взгляды претерпели изменения. В своем итоговом произведении он обосновывал вложенными в какое-либо дело материальными и трудовыми затратами необходимость его достойного вознаграждения (тем самым получала оправдание торговая прибыль), но прямо не указывал на то, что эти затраты влияют на стоимость вещей, определяют их цену<sup>2</sup>. Гораздо большую значимость для богословов конца XII–XIII в. имел вопрос, является ли цена на товар допустимой в нравственном отношении, «справедливой ценой».

Понятие «справедливая цена» (*verum pretium, iustum pretium*) канонисты и богословы заимствовали из римской юриспруденции. Содержащийся в «Кодексе Юстиниана» рескрипт Диоклетиана 285 г. о расторжении договора купли-продажи вследствие его чрезмерной убыточности для продавца (*laesio enormis*) гласил, что человек, получивший за проданную вещь менее половины ее действительной стоимости, может подать в суд на покупателя (в итоге следовало либо доплатить недостающее до «справедливой цены», либо аннулировать договор)<sup>3</sup>. Отцы Церкви не вкладывали этический смысл в выражение «справедливая цена»<sup>4</sup>. Особое значение оно приобрело лишь в Средние века. В XII в. требование соблюдать справедливость при назначении

---

<sup>1</sup> См.: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 210–211.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 114. Art. I. Resp.; Ibid. II-a — II-ae. Q. 77. Art. IV. Resp.* См.: *Baldwin J. W. Op. cit. P. 71–72.*

<sup>3</sup> «*Rem maioris pretii si tu vel pater tuus minoris pretii distraxit... pretium te restituente emptoribus fundum venditum recipias... vel, si emptor elegerit, quod deest iusto pretio recipies. Minus autem pretium esse videtur, si nec dimidia pars veri pretii soluta sit*» (цит. по: Римское частное право / Под ред. И. Б. Новицкого и И. С. Перетерского. М., 2001. С. 347). Подробнее см.: *Виноградов П. Г. Указ. соч. С. 62; Cabn K. S. Op. cit. P. 6; Берман Г. Дж. Указ. соч. С. 238.*

<sup>4</sup> *Schilling O. Reichtum und Eigentum... S. 13–14.*

цены распространилось на все соглашения о купле-продаже. Отклонение от этого принципа осуждалось в «Декрете» Ива Шартрского и в «Декрете Грациана»<sup>1</sup>.

Разработка учения о «справедливой цене» продолжалась и в последующие десятилетия. Как уже было отмечено, с позицией канонистов, следовавших принятому в римском праве положению о допустимости значительных отклонений от «справедливой цены» (до половины стоимости вещи)<sup>2</sup>, соглашались далеко не все богословы.

Однако четко определить содержание данного понятия (как и различие между стоимостью (*valor*) и ценой (*pretium*)) ни знатокам церковного права, ни схоластам XIII в., в том числе Фоме Аквинскому, суммировавшему наработки своих предшественников, не удалось. Фактически «справедливая цена» и стоимость вещей отождествлялась с теми ценами, которые устанавливались по обычаю (*commune forum*) или по распоряжению властей<sup>3</sup>. При этом подразумевалось, что их уровень позволит ремесленникам и купцам вести благополучную жизнь в соответствии с сословным статусом (не случайно Аквинат сближал понятия «справедливая цена» и «справедливое вознаграждение»)<sup>4</sup>.

Выражая точку зрения, общую для многих мыслителей XIII в. — периода относительной экономической и социальной стабильности, Фома Аквинский не высказывал опасений, что из-за каких-либо неблагоприятных обстоятельств цены, сложившиеся в той или иной местности, станут «несправедливыми». По мнению Фомы, если купец привез пшеницу туда, где ощущается ее нехватка, зная при этом, что скоро придут другие торговцы, так что доставленный им товар заведомо подешевеет, он может сбывать его по той цене, «которую обнаружит» (*secundum pretium quod invenit*), не снижая ее и не объявляя

---

<sup>1</sup> *Ivo Carnotensis*. Decretum. P. XVI. Cap. 244 // PL. 1855. T. 161. Col. 950; *Gratianus*. Decretum. P. II. Causa XIV. Q. IV. C. V. Col. 959.

<sup>2</sup> Decretal. Gregor. IX. Lib. II. Tit. XX. Cap. XVI, XVII. Col. 333; Ibid. Lib. III. Tit. XVII. Cap. III, VI. Col. 518, 520.

<sup>3</sup> *Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. P. III. Q. 36. Membr. V. Art. III, IV; *Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 37. Q. 1. Art. 6; *Idem*. De emptione et venditione ad tempus. Cap. 2; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. I ad 1; Art. III ad 4; *Idem*. Quaestiones quodlibetales. II. Q. 5. Art. II. Resp. Ср.: *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 69–75; *Виноградов П. Г.* Указ. соч. С. 68–75; *Петрушевский Д. М.* Средневековый город и его городское хозяйство // Очерки из экономической истории средневековой Европы. М.; Л., 1928. С. 312–315; *Гуревич А. Я.* Указ. соч. С. 217–218.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 114. Art. I. Resp.

о предстоящем подвозе новых партий зерна. Поступая таким образом, он не отступит от справедливости, хотя более добродетельным поступком было бы уменьшение цены<sup>1</sup>.

Это отнюдь не означает, что при определении «справедливой цены» схоласты придавали значение колебаниям спроса и предложения или рыночной конкуренции. Напротив, как нам представляется, Фома, настаивавший на необходимости регулирования отношений торгового обмена, несколько недооценивал опасность, исходящую от частых подорожаний товаров, ставших в начале XIV в. (наряду с порчей монеты) серьезной угрозой экономическому и социальному благополучию<sup>2</sup>.

С данной проблемой пришлось столкнуться ближайшим последователям Фомы (Эгидию Римскому, Эгидию из Лессине) и другим богословам XIV в.<sup>3</sup> Однако, несмотря на расширение торговли и денежно-кредитных операций, распространение посредничества при заключении сделок, понятие «справедливая цена» не теряло своей значимости<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ibid. II-a — II-ae. Q. 77. Art. III ad 4.

<sup>2</sup> Ж. Ле Гофф, ссылаясь на выводы П. Мишо-Кантена, указывает, что схоласты XIII в. были «не в силах понять, как осуществляется денежная политика», и поэтому, «во всяком случае в XIII веке, не в состоянии выработать экономические теории, адаптированные к реальности и проблемам своей эпохи». Впрочем, такую задачу, в особенности при написании ими обобщающих трудов, схоласты и не ставили.

Что касается степени воздействия схоластической мысли на ту сферу деятельности светских правителей, которую мы сейчас называем экономической или денежной политикой, то определить ее (за исключением мер по контролю за соблюдением «справедливых цен» и ограничению ростовщичества) непросто. Например, известно, что к мнению богословов из нищенствующих орденов чутко прислушивался король Людовик IX (Л. Литтл даже назвал их «главными советниками» монарха, хотя Людовик близко общался лишь с доминиканцем Винцентом из Бове, уделившим внимание проблеме ростовщичества в X книге «Зерцала науки»), однако на практике по вопросам регулирования монетного обращения он советовался с выходцами из богатых горожан, купцами. По мнению Ле Гоффа, Людовика не особенно интересовали сочинения «высокого богословия, вроде сумм, принадлежавших... университетским умам, наподобие Александра из Гэльса, Гийома Овернского... Альберта Великого или Фомы Аквинского». И все же учение схоластов не было полностью проигнорировано: «То, что предложили и отчасти сумели внедрить нищенствующие ордены, — это морализация экономической жизни и денежного обращения». См.: Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. С. 195–196, 253–254, 443, 445–448. Об антиростовщических мерах Людовика IX см.: Там же. С. 502–503.

<sup>3</sup> См., напр.: *Aegidius de Lessinia*. De usuris in communi. Cap. 6, 8–9.

<sup>4</sup> Оно присутствует в сочинениях церковных моралистов начала XIV в. См., напр.: «aliquid plus justo pretio vendatur, omnino peccatum est» [*Vincentius Belvacensis*]. *Speculum morale*. Lib. III. P. VII. Dist. V. P. 228r.

Важным условием для того, чтобы соглашение о купле-продаже считалось справедливым, Фома Аквинский называл надлежащее качество товаров, а также использование правильных мер и весов, устанавливая которые должны городские власти<sup>1</sup>. Обмеривание и обвешивание Аквинат относил к тяжким грехам, ссылаясь на ветхозаветные предписания<sup>2</sup>. Впрочем, в разных местах меры и весы неодинаковы, поэтому если купец ошибся при отпуске товара по неосведомленности, то он не согрешил. Тем не менее, узнав о допущенной им неточности, он обязан возместить покупателю неумышленный ущерб.

Кроме того, Фома обстоятельно разъяснял, как поступить в том случае, если выставленная на продажу вещь имеет недостатки. По мнению схоласта, ее следует реализовывать по более низкой цене, но при этом не объявлять во всеуслышание о несущественных дефектах, не представляющих опасности для покупателя, иначе ее никто не захочет купить, хотя, может быть, во всех других отношениях она окажется вполне пригодной. Равным образом при продаже животных с явными пороками (например, одноглазого коня) не нужно специально обращать внимание на их неполноценность<sup>3</sup>.

Нельзя умалчивать лишь о тех недостатках товара, которые делают его непригодным и даже вредным. Недопустимо продавать полученные алхимиками вещества, напоминающие золото или серебро, под видом чистопробных металлов (впрочем, Фома допускал возможность создания искусственного золота, ничем не отличающегося от настоящего), хромого коня под видом скакуна, разрушающийся дом вместо крепкого, испорченную или ядовитую пищу вместо хорошей<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> «ad rectores civitatis pertinet determinare quae sunt juste mensurae rerum venalium» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. II ad 2*); «sicut etiam in aliquibus locis imponuntur quaedam signa publica ad mensuram vini vel frumenti» (*Idem. Sententia libri Politicorum. Lib. I. Lect. 7.6*). Подробнее см.: *Wood D. Op. cit. P. 89–110*.

<sup>2</sup> *Idem. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. II ad 2; Idem. De decem praeceptis. Art. IX. Cp.: Втрп. XXV, 13–16.*

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. II ad 1; ad 2; Ibid. Art. III. Resp.; ad 4.*

<sup>4</sup> *Ibid. См. также: Арсенович А. Указ. соч. С. 82–83. Интересные параллели между данным фрагментом «Суммы теологии» и сочинениями арабского мыслителя Абу Хамида Аль-Газали (Альгазеля), пользовавшимися большим авторитетом на средневековом Западе см.: Ghazanfar S. M. The economic thought of Abu Hamid Al'Ghazali and St. Thomas Aquinas... P. 872–873.*

Требование соблюдать справедливость в торговле Аквинат распространял и на покупателей. Если, приобретая вещь, которую продавец по незнанию принимает за сделанную из орихалка (сплав золота и меди), кто-либо обнаружит, что она изготовлена из золота, он должен заплатить за нее как за золотую. Он поступит несправедливо, если купит предмет по цене, запрашиваемой продавцом (которая, разумеется, не соответствует его истинной стоимости)<sup>1</sup>.

Очевидно, что учение Фомы Аквинского о «справедливой цене» было направлено прежде всего против стяжательства. В отличие от современных ему юристов и канонистов, не осуждавших стремление участников торгового обмена «обойти друг друга» при назначении цены, Фома считал дозволенным лишь ее «небольшое увеличение или уменьшение» (*modica additio vel minutio*)<sup>2</sup>.

Допуская возможность непреднамеренной ошибки продавца или покупателя в том, что касается количества или качества товаров, Аквинат порицал совершение злонамеренных махинаций ради наживы. Но наибольшую неприязнь вызывало у него ростовщичество.

### **Ростовщичество и банковское дело**

Несмотря на оживление товарно-денежных и кредитных отношений в конце XII–XIII в. (которому в немалой степени способствовала и сама Церковь)<sup>3</sup>, на пути их дальнейшего развития стоял запрет на взимание процентов. Ссылаясь на ветхозаветные установления о запрете «отдавать в рост брату своему», повеление Христа давать займы, «не ожидая ничего», а также на апостольские послания, раннехристианские авторы и отцы Церкви IV–V вв. клеймили лихоимство позором<sup>4</sup>. Василий Великий, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст называли его проявлением человеконенавистничества, нарушением заповеди милосердия. По их словам, оно ничем не отличается от грабежа,

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 77. Art. II ad 1.*

<sup>2</sup> *Ibid. Art. I ad 2.*

<sup>3</sup> О кредитной деятельности церкви см., напр.: *Виноградов П. Г.* Указ. соч. С. 74–75.

<sup>4</sup> Исх. XXII, 25; Лев. XXV, 36–37; Втор. XXIII, 19; Пс. XIV, 5; Ис. XXIV, 2; Иер. XV, 10; Иез. XIII, 7; XVIII, 8; Мф. V, 42; Лк. VI, 34–35; 1-е Коринф., V, 11; VI, 10; Еф. V, 5. Подробнее о взглядах отцов Церкви на ростовщичество см.: *Funk F.-X.* *Op. cit.* S. 2–14; *Schilling O.* *Op. cit.* S. 14–208; *Bernard A.* *Usure. I. La formation de la doctrine ecclésiastique sur l'usure. IV. L'antiquité chrétienne // DTC. T. XV (2). P., 1950. Col. 2223–2333.*

«оскверняет землю»<sup>1</sup>. Значительное влияние имели изречения Иеронима, по убеждению которого тяжким грехом является не только денежное, но и продуктивное ростовщичество. Недозволенным он считал и получение процентов под видом добровольных даров. В любом случае, если кто-либо взял больше, чем дал, он согрешил<sup>2</sup>.

Страстно обличал лихоимцев, обогащающихся на страданиях ближних, Амвросий Медиоланский. Обосновывая запрет на проценты не только текстами Священного Писания, но и естественным правом, он приравнивал ростовщичество к убийству<sup>3</sup>. Впрочем, добавлял он, «кому ты по заслугам хочешь нанести вред... на того законным образом налагаются проценты»<sup>4</sup>. Несмотря на то что Амвросий не стремился таким образом реабилитировать ростовщичество, в Средние века это высказывание толковалось как позволение взимать проценты с иноверцев и еретиков<sup>5</sup>.

Одним из самых презренных занятий наряду со сводничеством и колдовством называл ростовщичество Августин. По его мнению, никакие обстоятельства не могут служить оправданием для человека, получающего прибыль от дачи денег в рост<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> См., напр., доводы Иоанна Златоуста: «Лихоимство бывает ли следствием необходимости? Нет! Какая нужда, какая сила, скажи, понуждает грабить? <...> если ты хочешь разбогатеть, то не лихоимствуй <...> приобретай [богатство] честное, — если только таковое бывает... богат тот, кто пользуется собственным...» (*Иоанн Златоуст. Беседы на послание к Ефесеянам. II. 4* // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1905. Т. XI в 2 кн. Кн. 1. С. 21). См.: *Иоанн Златоуст. Указ. соч. XX. 9* // Там же. С. 181–182; *Иеромонах Дионисий (Шлёнов), Турилов А. А., Э. Н. Л., Михайлов П. Б., Литвинова Л. В. и др. Василий Великий* // Православная энциклопедия. 2004. Т. VII. С. 165, 182; *Лукашевич А. А., Шевченко Э. Р. Григорий, свт., еп. Нисский* // Православная энциклопедия. 2006. Т. XII. С. 523.

<sup>2</sup> «Putant quidem usuram tantum esse in pecunia... solent usura exigi... ut hiemis tempore demus decem modios, et in messe recipiamus quindecim... Alia pro pecunia foenerata solent munuscula accipere» (*Eusebius Hieronymus. Comment. In Ezechielem. Lib VI. Cap. 18* // PL. 1845. T. 25. Col. 176).

<sup>3</sup> *Ambrosius Mediolanensis. De Tobia liber unus. Cap. III–XIV* // PL. 1845. T. 14. Col. 762–775.

<sup>4</sup> «Cui merito nocere desideras, cui jure inferuntur arma, huic legitime indicantur usurae... Ergo ubi jus belli, ibi etiam jus usurae» (*Ibid. Cap. XV. 51. Col. 779*).

<sup>5</sup> *Nelson B. The Idea of Usury: From tribal Brotherhood to universal Otherhood. Chicago, 1969. P. 6.*

<sup>6</sup> См., напр.: *Augustinus. Enarratio in Ps. XXXVI* // PL. 1845. T. 36. Col. 386; *Idem. Enarratio in Ps. XIV. 5* // *Ibid. Col. 144.*

Церковное законодательство, начиная с IV в., также угрожало лишением сана и отлучением клирикам-ростовщикам (Эльвирский собор 306 г., Арльский 314 г., Никейский вселенский собор 325 г., Орлеанский 538 г., Трулльский 642 г., Толедский 694 г.), причем нельзя было ссужать не только деньги, но и вещи. Однако ростовщицеством не брезговали и высшие церковные иерархи. На мирян большая часть соборных постановлений не распространялась.

Полный запрет на проценты был установлен в Западной Европе при Карле Великом (Ахенский собор и королевский капитулярый 789 г.: «*omnino omnibus interdictum est ad usuram aliquid dare*»). Соборы в Ахене (816 и 836), Павии (850), Реймсе (1049), II Латеранский (1139), III Латеранский (1179), IV Латеранский (1215) соборы, папские декреты («*Consuluit*» Урбана III (1187), «*Liber Extra*» Григория IX) подтверждали его<sup>1</sup>.

Нетерпимость к ростовщицеству со стороны Церкви и государства стала одной из причин частичного перепоручения этой хозяйственной функции иноверцам, прежде всего иудеям, т. к. на них не распространялись профессиональные запреты, которые следовало соблюдать христианам<sup>2</sup>.

С изменением экономической ситуации в конце XI — начале XII в. (возникновением новых городов, оживлением торговли) учение о ростовщицестве стало активно разрабатываться канонистами и богословами. Ансельм Кентерберийский именовал его грехом против справедливости<sup>3</sup>. Вслед за отцами Церкви, приравнивавшими лихоимство к грабежу, Ансельм Луккский в «Собрании канонов» отнес его к грехам против седьмой заповеди: «не укради». В «Декрете» Иво Шартрского и «Декрете Грациана» понятие ростовщицества истолковывалось предельно широко — как предоставление денег или продуктов взаймы ради прибыли. Все то, что кредитор требует от должника сверх первоначальной суммы (*sors*), — «постыдная прибыль» (*turpe lucrum*), которую лихоимец обязан вернуть<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Funk F.-X. Op. cit. S. 7–9; Schaub F. Op. cit. S. 26–47, 120–143.

<sup>2</sup> Гуревич А. Я. Ростовщик // Словарь средневековой культуры / Под общ. ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 413.

<sup>3</sup> *Anselmus Cantuariensis*. Homiliae et exhortationes. XII // PL. 1853. T. 158. Col. 659.

<sup>4</sup> *Anselmus Lucensis*. Collectio canonum. Lib. XI. Cap. 114 // PL. 1853. T. 149. Col. 528; «*Usura est ubi plus requiritur quam datur*» (*Ivo Carnotensis*. Decretum. P. VI. Cap. 200 // PL. 1855. T. 161. Col. 489; Ibid. P. XIII. Cap. 7–28. Col. 803–808); «*Quidquid supra datum exigitur, usura est*» (*Gratianus*. Decretum. P. II. Causa XIV. Q. III. C. III. Col. 957). Cp.: Ibid.

В «Декрете Грациана» повторялось утверждение о том, что ростовщичество равнозначно грабежу и недопустимо ни для клириков, ни для мирян. От ростовщиков запрещалось принимать пожертвования в пользу церкви, однако раздача ими несправедливо накопленных денег, напротив, поощрялась (к концу XIII в. она станет обязательным условием для того, чтобы их завещания признавались действительными). В 1179 г. папа Александр III повелел не допускать явных ростовщиков до причастия, отказывать им в христианском погребении и не принимать от них приношений<sup>1</sup>.

В «Декрете Грациана» был приведен еще один веский аргумент против лихоимства, которое трактовалось как незаконная сделка, продажа того, что даровано Богом всем людям — времени (недаром мыслители второй половины XII–XIII в. сближали ростовщичество и торговлю)<sup>2</sup>. Большое значение для развития схоластического учения о ростовщичестве приобрело заимствованное из римского права разграничение между потребляемыми и непотребляемыми благами. В «Декрете Грациана» мы находим перефразированное выражение из «Дигест»: «Займ (*mutuum*) назван так потому, что мое (*meum*) становится твоим (*tuum*)»<sup>3</sup>. Следовательно, требовать возвращения денежного долга с процентами незаконно. Напротив, сдача поля в аренду не будет лихоимством, т. к. пользование в этом случае отделено от самого имущества. Более того, арендная плата (в «Декрете» она названа «*agraria*») выступает в качестве необходимой компенсации за истощение земли<sup>4</sup>.

Впрочем, в «Декрете Грациана» данное положение было сформулировано нечетко. Большую ясность и логичность учению о ростов-

---

Q. IV. C. I–XI. Col. 958–961. Подробнее см.: *Funk F.-X.* Op. cit. S. 9–11; *Берман Г. Дж.* Указ. соч. С. 240.

<sup>1</sup> «Quia in omnibus fere locis ita crimen usurarium invaluit, ut multi, aliis negotiis praetermissis, quasi licite usuras exerceant... constituimus, quod usurarii manifesti nec ad communionem admittantur altaris, nec Christianam, si in hoc peccato decesserint, accipiant sepulturam, sed nec oblationes eorum quisquam accipiat» (Decretal. Gregor. IX. Lib. V. Tit. XIX. Cap. III. Col. 812).

<sup>2</sup> «Unde super omnes mercatores maledictus est usurarius; ipse namque rem datam a Deo vendit, non comparatam, ut mercator...» (*Gratianus.* Decretum. P. I. Dist. LXXXVIII. C. XI. § 3. Col. 419). Подробнее см.: *Schaub F.* Op. cit. S. 176; *Noonan J. T.* Op. cit. P. 39; *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. С. 218–219; *Он же.* Средневековый купец // Одиссей. Человек в истории. 1990. М., 1991. С. 101–104.

<sup>3</sup> *Gratianus.* Decretum. P. I. Dist. LXXXVIII. C. XI. § 4. Col. 419–420.

<sup>4</sup> *Ibid.*



щичество придали последующие канонисты (Угуччо, Иоанн Тевтонский) и теологи (Петр Ломбардский, Вильгельм Осерский). Опираясь на римское право, они развивали тезис о том, что владельческие права на потребляемые блага (или «заменяемые вещи» (*res fungibiles*)) переходят к получателю займа, тогда как договор ссуды (*locatio-conductio*) предусматривает обязательное вознаграждение за пользование предметом<sup>1</sup>.

В то же время под влиянием потребностей хозяйственной жизни той эпохи смягчилось отношение ко многим финансовым операциям, связанным с хранением денег или драгоценностей (заклад, депозит). В качестве ссуды (т. е. возмездного договора) рассматривалось их предоставление «для показа» (*ad pompam, ad ostentationem*)<sup>2</sup>.

Следует отметить, что нормы римского права, касающиеся ростовщичество, использовались мыслителями конца XII — первой половины XIII в. частично. Из них выбирались лишь те, которые могли послужить для подтверждения запрета на проценты, прочие же не принимались во внимание.

Наряду с традиционной аргументацией, в «Сентенциях» Петра Ломбардского встречается новый довод против лихоимства — присваивая себе время — то, что даровано Создателем всем, ростовщик преступает естественный закон и поэтому заслуживает суровой кары, если не раздаст нажитое нечестным путем<sup>3</sup>.

В начале XIII в. к уже сложившемуся в общих чертах схоластическому учению о ростовщичестве добавился высказанный Вильгельмом Осерским тезис о том, что согласие должника платить проценты не является добровольным и не может расцениваться в качестве его абсолютного волеизъявления (*voluntas absoluta*)<sup>4</sup>. Это послужило основой для выводов, сделанных в «Сумме всего богословия» Александра Гэльского. В ней подробно разъяснялось, что «поскольку при займе денег передается право владения (*dominium*), то, что некто получает выгоду от использования вещи, ему не принадлежащей, противоречит естественному праву». Особое внимание обращалось и на то, что риск убытков или случайной гибели переданной вещи при займе лежит на

---

<sup>1</sup> См.: *McLaughlin T. P.* Teaching of the Canonists on Usury // *Medieval Studies*. 1939. Vol. 1. P. 88, 101; *Noonan J. T.* Op. cit. P. 39–51, 137–138.

<sup>2</sup> *Ibid.* P. 40–41.

<sup>3</sup> *Petrus Lombardus.* Sententiarum libri quatuor. Lib. III. Dist. XXXVII. 3 // PL. 1855. T. 192. Col. 832.

<sup>4</sup> *Noonan J. T.* Op. cit. P. 43–44.

получателе как на ее хозяине, а при ссуде остается на том, кто ее дал<sup>1</sup>.

Оправданием для лихоимства не может быть общественная польза. Какими бы формулировками ни прикрывалась суть ростовщической сделки, ни о какой ее добровольности не заходит и речи, ибо человек принужден (*coactus*) к ее заключению, выражая лишь «относительную волю» (*voluntas respectiva vel comparata*)<sup>2</sup>.

Даже если светские законы разрешают взимание процентов в ограниченных пределах (как это было в Византии при Юстиниане и фактически, в ряде европейских государств в начале XIII в., например во Франции, где в 1210 г. Филипп Август ограничил процент, который могли назначать евреи королевского домена на ссуды христианам, до 43,3 %, т. е. в известной степени мирился с этим явлением<sup>3</sup>), то с позиции божественного закона оно недопустимо. Поэтому служители церкви, осуществляющие судебные разбирательства по делам о ростовщичестве, должны внимательнее, чем светские судьи, отыскивать виновных в лихоимстве и налагать на них наказания.

В то же время в «Сумме» прослеживалась тенденция к признанию ростовщичества неким «неизбежным злом», с наличием которого приходится мириться. Так, ветхозаветные установления и «Юстинианов закон» разрешали займ под проценты на известных условиях, но лишь из-за того, что иначе люди по своему жестокосердию и склонности к стяжательству впали бы в еще более тяжкие прегрешения<sup>4</sup>. Кроме того, ничего предосудительного Александр Гэльский (или один из его учеников-соавторов) не видел в получении кредитором выплаты, причитавшейся ему в случае невыполнения должником обязательств по возвращению предоставленной ему суммы в назначенный срок. Не возбранялось требовать и небольшую прибавку к сумме долга за услуги посредника, помогавшего должнику рассчитаться с кредитором<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. III. Q. 36. Membr. IV. Art. II.*

<sup>2</sup> Это положение первым среди средневековых богословов подробно разработал Петр Ломбардский, затем его развили Роланд Кремонский и (особенно подробно) Вильгельм Осерский в «Золотой сумме». Александр Гэльский фактически следовал за мыслью Вильгельма. См.: *Langholm O. I. The Legacy of Scholasticism in Economic Thought...* P. 60–61, 63, 67–68, 71.

<sup>3</sup> *Ле Гофф Ж. Указ. соч. С. 600.*

<sup>4</sup> *Alexander Halensis. Op. cit. P. III. Q. 36. Membr. IV. Art. II. Q. 66. Membr. II, III.*

<sup>5</sup> «*in mora... si deberes mihi... solvere ad certum terminum... in tali casu restituere non est usura*» (*Ibid. P. III. Q. 36. Membr. IV. Art. II.*). Ср.: *Gratianus. Decretum. P. II. C. XIV. Q. IV.*

На принципиальное отличие светского законодательства, позволяющего давать в рост, от христианского вероучения, согласно которому лихоимство — тяжелейший грех, указывал и Альберт Великий<sup>1</sup>. Одним из первых он осудил ростовщичество, исходя не столько из церковной традиции, сколько из учения Аристотеля о том, что взимание процента противостоит природе, ибо из-за него деньги «утрачивают... свое назначение, ради которого были созданы: ведь они возникли ради меновой торговли»<sup>2</sup>. Компенсацию должником разницы между изначальной суммой долга и курсом монеты на момент расчета с кредитором (*interesse*) Альберт (а вслед за ним и Фома Аквинский) расценивал как торговлю временем<sup>3</sup>.

Таким образом, в сочинениях схоластов и канонистов середины XIII в. были намечены основные черты учения о ростовщичестве, развитого Фомой Аквинским<sup>4</sup>.

Сочетая аргументацию, заимствованную из римской юриспруденции (деление вещей на потребляемые и непотребляемые), сочинений Аристотеля (тезис о бесплодности денег) и из церковной традиции (продажа времени), Фома обстоятельно рассмотрел многие вопросы, касающиеся ростовщичества и кредитно-финансовой деятельности — займов, ссуд, залога и депозита. Нередко данные проблемы затрагивались в ходе диспутов, а также в переписке схоласта.

В основу учения Фомы Аквинского о ростовщическом проценте было положено в первую очередь деление объектов имущественных отношений на потребляемые и непотребляемые. Свою точку зрения Фома выразил более четко и развернуто, чем его предшественники. Наряду с ранними комментариями к «Сентенциям» Петра Ломбардского и вторым разделом второй части «Суммы теологии» особый интерес для исследования представляет один из «Вопросов для диспута», «О зле», созданный либо одновременно со второй частью «Суммы теологии», либо чуть позже (1269–1272). Затронув в нем тему ростов-

---

С. XII. Col. 961. Подробнее см.: *McLaughlin T. P.* Op. cit. P. 125–144; *Noonan J. T.* Op. cit. P. 44–45.

<sup>1</sup> «*usura autem vitium est... juste odibile et explorabile et praeter naturam... Sed verum est, quod usura est contra perfectionem religionis Christianae: sed contra civilia non est... Civilliter loquitur hic Aristoteles*» (*Albertus Magnus. Commentarii... Lib. I. Cap. VIII c. P. 66*).

<sup>2</sup> *Аристотель. Политика.* 1258b 1–9. С. 392.

<sup>3</sup> *Ibid.* Lib. I. Cap. VII k. P. 66.

<sup>4</sup> Общий очерк проблемы до XIII в. включительно см.: *Gelpi R.-M., Labruyere F. J.* *The History of Consumer Credit...* P. 1–42.

щичества, в соответствии с принятыми правилами университетских дискуссий, Аквинат перечислил 20 аргументов в пользу взимания процентов. Наибольшее значение имеют три из них. Их содержание сводится к следующему: во-первых, слова Христа: «И займы давайте, не ожидая ничего» (Лк. VI, 35) являются всего лишь «советом», а не «повелением», следовательно, процент не греховен; во-вторых, согласно естественному праву, человек может требовать вознаграждение за некое благодеяние (в том числе за дачу денег займа); наконец, ростовщичество разрешено гражданским правом, и поскольку гражданское законодательство восходит к естественному праву, то взимать проценты вполне позволительно<sup>1</sup>.

Подобные умозаключения Фома считал ложными. «Давать деньги под проценты — смертный грех», — ибо это не что иное, как «двойная продажа» вещи — самих денег и права пользования ими. «Ростовщичество (*usura*) названо так от слова “использование” (*usus*)... Ведь нужно принять во внимание, что у разных вещей разное употребление. Есть такие, предназначение которых в уничтожении вещества (*consumptio substantiae*) их самих», — писал Аквинат. Приведя известный еще римским юристам перечень потребляемых благ (вино, пшеница, выпеченный хлеб), Фома заключал: «Так и для денег использование в собственном смысле слова — это их расходование для обмена на другие вещи. Ибо монета изобретена ради обмена...» Следовательно, человек, дающий деньги, либо продукты питания под проценты, или продает «то, чего нет», или «продает одно и то же дважды», а значит, явно идет против справедливости<sup>2</sup>.

Другое дело — сдача в аренду земельных участков, жилья, предоставление на определенный срок одежды или лошадей. Данные виды сделок, объектами которых служат непотребляемые блага, не имеют ничего общего с ростовщичеством. Как бы ни улучшали или ни ухудшали вид жилища обитающие в нем временные постояльцы, все изменения являются лишь привходящим обстоятельством (*per accidens*), ибо сам дом от этого не исчезнет. Значит, право пользования любыми непотребляемыми благами может быть передано другому лицу отдельно от права владения либо одновременно с ним. Даже если кто-либо долгое время проживает в арендованном помещении, собственность на него сохраняется за первоначальным владельцем или, наобо-

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Quaestiones disputatae. De malo. Q. 13. Art. IV. Videtur.*

<sup>2</sup> *Ibid. Resp.* Подробнее см.: *Wood D. Op. cit. P. 159–194.*

рот, передавая дом во владение другому лицу, прежний хозяин может на некоторый период оставить за собой пользование им. То же касается и арендованной земли или отданной в ссуду утвари. Все перечисленные операции являются, согласно Фоме, дозволенными сделками<sup>1</sup>.

Будучи убежден в том, что лихоимство — это «двойная продажа» вещи — самих денег (прямое назначение которых состоит в расходовании) и права на их использование<sup>2</sup>, Фома указывал на обязанность ростовщика (независимо от того, иудей он или нет) полностью возместить ущерб, причиненный ближним<sup>3</sup>. Если средства, накопленные нечестным путем, были вложены в покупку недвижимости, то возвращению подлежит не только само имущество, но и производные от него материальные блага (плоды, арендная плата за жилье и т. п.), писал он в «Сумме теологии», ссылаясь на «Liber Extra»<sup>4</sup>. Чем бы ни оправдывался лихоимец (он-де, давая деньги взаймы, совершает благодеяние по отношению к тем, кто в них нуждается, а они сами не прочь получить их под проценты)<sup>5</sup>, ничто не освобождает его от ответственности перед Богом и людьми. Что касается согласия должника, то оно является вынужденным, повторял схоласт вслед за своими предшественниками<sup>6</sup>.

Кроме того, основываясь на нормах церковного права, Аквинат указывал, что если кто-либо, получив займ, отдаст кредитору под залог

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. I. Resp.; *Idem*. Quaestiones disputatae. De malo. Q. 13. Art. IV. Resp.; *Idem*. Quaestiones quodlibetales. III. Q. 7. Art. II. Resp.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Quaestiones disputatae. De malo. Q. 13. Art. IV. Resp.; *Idem*. Quaestiones quodlibetales. III. Q. 7. Art. II. Resp.; *Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. I. Resp.; *Idem*. De decem praeceptis. Art. IX. Подробнее см. гл. III, § 5.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. III. Resp.; *Idem*. Quaestiones quodlibetales. III. Q. VII. Art. II. Resp. Ср.: «quod autem de iudaeis dictum est intelligendum est de caversinis, vel quibuscumque aliis insistentibus usurariae pravitati» (*Thomas Aquinas*. De regimine Iudaeorum. Cap. 4).

<sup>4</sup> «sicut dicitur extra, de usuris, in illa decretali, cum tu sicut asseris, possessiones quae de usuris sunt comparatae debent vendi, et ipsarum pretia his a quibus sunt extorta restitui» (*Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. III. Arg. 3). Ср.: Decretal. Gregor. IX. Lib. V. Tit. XIX. Cap. V. Col. 812–813.

<sup>5</sup> *Thomas Aquinas*. Quaestiones disputatae. De malo. Q. 13. Art. IV. Videtur.

<sup>6</sup> «ille qui dat usuram non simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate, in quantum indiget pecuniam accipere mutuo» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II ad 7). А. А. Бронзов ошибался, считая, что Фома допускал взимание процентов в случае согласия должника платить их. См.: Бронзов А. А. Указ. соч. С. 407.

какую-либо вещь, использование которой приносит ему прибыль, то этот доход должен пойти в счет погашения долга, в противном случае залоговая сделка будет расценена как ростовщическая<sup>1</sup>.

Осуждая «торговлю временем», Фома именовал ростовщичеством не только повышение купцами цены на товар при продаже с отсрочкой платежа на некоторое время (*ad tempus*), но и ее понижение по требованию клиентов при условии предоплаты (*anticipatio solutionis pecuniae*)<sup>2</sup>. Хотя Фома, подобно Альберту Великому, был хорошо осведомлен о колебаниях в стоимости монеты, решающую роль при определении денежного курса он отводил законодателям<sup>3</sup>. Недаром еще в комментариях к «Сентенциям» Петра Ломбардского он указывал

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II ad 6.* Ср.: *Decretal. Gregor. IX. Lib. III. Tit. XXI. Cap. IV, VI. Col. 526, 528.* Следует отметить, что именно монастырями чаще всего практиковались залоговые сделки с землей, по сути являвшиеся ростовщическими — предоставление краткосрочных займов под залог земельных участков (причем урожай с заложенной земли не засчитывался при возвращении долга), а также покупка ренты (должник продавал землю кредитору и сразу же получал ее обратно, но уже как зависимый владелец). Подробнее см.: *Виноградов П. Г.* Указ. соч. С. 75; *Котельникова Л. А.* Феодализм и город в Италии в VIII–XV веках. М., 1987. С. 110. Об оправдании денежной и земельной ренты в «Декреталиях» Иннокентия IV и последующем каноническом праве см.: *Kaye J.* Op. cit. P. 37–38.

<sup>2</sup> «*si aliquis carius velit vendere res suas quam sit justum pretium, ut de pecunia solvenda emptorem expectet, usura manifeste committitur... si quis emptor velit rem emere vilius quam sit justum pretium, eo quod pecuniam ante solvit, est peccatum usurae*» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II ad 7*). Подчеркнем, что на сей счет канонисты высказывались гораздо более сдержанно, указывая, что купля-продажа с отсрочкой платежа формально не является ростовщичеством, и что цена на товар ко времени окончательного расчета действительно может измениться (по крайней мере допускается продажа ниже справедливой цены). Это положение содержится в декреталиях папы Александра III «*In civitate*» и Урбана III «*Consuluit*», каноне «*Naviganti*» Григория IX: *Decretal. Gregor. IX. Lib. V. Tit. XIX De usuris. Cap. VI, X. Col. 813–814*; «*Usurarius est, qui a debitore recipit aliquid ultra sortem, etiam si suscipiat in se periculum... Non est usurarius emptor res minus justo pretio...*» (*Cap. XIX Naviganti. Col. 816*).

Подробнее см.: *Baldwin J. W.* Op. cit. P. 70–73. Стоит учесть, что большое значение кредита в XIII в. было обусловлено недостатком наличных денег и стремлением как частных лиц, так и правителей к тезаврации монеты. См.: *Дживелегов А. К.* Торговля на Западе в средние века. С. 135–136, 139–140.

<sup>3</sup> «*denarius patitur hoc idem quod aliae res, quod scilicet non semper pro eo homo accipit quod vult, quia non semper potest aequale, idest non semper est ejusdem valoris; sed tamen taliter debet esse institutus, ut magis permaneat in eodem valore quam aliae res*» (*Thomas Aquinas. Sententia libri Politicorum. Lib. V. Lect. 9.10*).

на недопустимость взимания процентов под предлогом изменения стоимости денег (*valor pecuniae*)<sup>1</sup>.

Наиболее обстоятельно вопрос о дозволенности продажи в кредит был проанализирован Фомой Аквинским в трактате «О купле-продаже с отсрочкой платежа» (*De emptione et venditione ad tempus*). Это произведение было написано в 1262 или 1263 г. по просьбе монаха-августинца Иакова из Витербо — лектора во флорентийском монастыре Санта-Мария Новелла, впоследствии — преподавателя Парижского университета, одного из самых образованных людей своего времени<sup>2</sup>. Поскольку решение по делам о ростовщичестве было прерогативой церковных судов, именно к священнослужителям, а не к светским властям, обратились тосканские торговцы тканями (*mercatores Tusciae*), беспокоившиеся, правильно ли они ведут дела на ярмарках в Шампани (одна из них, о которой идет речь у Фомы, проходила в городке Ланьи (*Latiniacum, Lagny*))<sup>3</sup>. Их опасения были не беспочвенны — дело в том, что заключение контрактов с отсрочкой

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. Super IV Lib. Sent. Lib. III. Dist. 37. Q. 1. Art. VI. Expositio.*

<sup>2</sup> Подробнее об Иакове из Витербо (Джакомо Капоччи — ум. 1308) см.: Жильсон Э. Философия в средние века... С. 412–414.

<sup>3</sup> Подробнее об истории создания трактата см.: *Hermesdorf B. H. D. Thomas van Aquino als raadsman van Toskaanse kooplieden...* S. 8–9, 17. В различных рукописях написание топонима Ланьи варьируется — *Latiniacum, Litinatum*, а в манускрипте, хранящемся в Бодлеянской библиотеке (Оксфорд), сказано просто о ярмарке во Франции. Помимо Ланьи Шампанские ярмарки проходили также в городах Провен, Труа и Бар. Путь оттуда во Флоренцию пролегал через альпийские перевалы Сен-Бернард и Мон-Сени. Календарь проведения ярмарок был таким (ярмарочный цикл начинался в июле и заканчивался в июне): ярмарка в Ланьи проходила в январе–марте, в марте–апреле — в Бар-сюр-Об, в Провене дважды — в мае–июне и в августе–сентябре; в Труа также дважды — в июне–июле и в октябре–декабре. Обычно продажа тканей осуществлялась в первые десять дней с фактического начала ярмарочной торговли (в первую неделю со дня открытия шла расстановка товара, на девятый день «начиналась настоящая ярмарка»), оплата товаров — в течение последних двух недель ярмарки. Возможно, речь идет и об иных случаях отсрочки платежа. Практиковался следующий порядок расчетов: «Все счета заканчивались в один из последних дней на столах у менял, но кредиторы обыкновенно требовали уплаты прошлогодних долгов за несколько дней до *Nare des draps* (официального прекращения торговли тканями на десятый день ярмарки. — *Т. С.*), чтобы иметь возможность пустить деньги на сделки с сукном и другими материями». Подробнее см.: *Дживелегов А. К. Шампанские ярмарки // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXXIX (77). Чугуев — Шен. СПб., 1903. С. 134–135; Он же. Торговля на Западе в средние века... С. 90–91; Эпоха крестовых походов. С. 580–582.*

платежа не поощрялось в каноническом праве. Верующим, заботящимся о спасении души, предписывалось воздерживаться от них<sup>1</sup>.

Желая проконсультроваться у наиболее уважаемых богословов, Иаков направил письмо Фоме<sup>2</sup>, пребывавшему тогда (1261–1265) в Орвьето. Посоветовавшись с Марино Эболийским (1206–1286, Marinus de Eboli, Marino Filomarino, Marino da Eboli), занимавшим пост папского вице-канцлера в 1244–1252 гг., а в тот период (1252–1285) носившим титул архиепископа-электа Капуанского (избранного, но не рукоположенного — *electus Capuanus*)<sup>3</sup>, и авторитетным канонистом Гуго Сен-Шерским, Аквинат составил ответное послание. По предположению Б. Г. Д. Хермесдорфа, Иаков из Витербо получил его лишь через год<sup>4</sup>.

Вопросы, заданные тосканскими купцами, были таковы: допустимо ли в соответствии с общепринятой практикой откладывать окончательный расчет с поставщиками товара на три месяца (*dilatio... solutionis... ad spatium trium mensium*)<sup>5</sup>; можно ли повышать цену на доставляемые ими с Шампанских ярмарок ткани (*rappos*), включая в нее не только расходы на перевозку, но и сумму убытков, понесенных при обмене денег. Наконец, их интересовало, не грешно ли продавать вещи по цене ниже справедливой, но с тем условием, что покупатель уплатит деньги раньше назначенного срока.

Подобные ситуации не были редкостью: нуждаясь в средствах для дальнейшего развития торговли и не забывая о собственной выгоде, купцы, приобретающие в других странах крупные партии товара в кредит, затем реализовывали его по более высоким ценам, но иногда (в случае сильной потребности в наличных деньгах) шли на уступки покупателям при осуществлении предоплаты<sup>6</sup>. Трудно установить, насколько чаще, по сравнению с прочими купцами, торговцы тканями

---

<sup>1</sup> «*cives tui saluti suae bene consulerent, si a tali contractu cessarent*» (Decretal. Gregor. IX. Lib. V. Tit. XIX. Cap. VI. Col. 813).

<sup>2</sup> Текст письма не сохранился.

<sup>3</sup> Более соответствующий русской традиции перевод — «нареченный архиепископ».

<sup>4</sup> *Hermesdorf B. H. D.* Op. cit. S. 7–8.

<sup>5</sup> Обычно расчеты приурочивались к крупным церковным праздникам: Рождеству, Пасхе. См.: *Thomas Aquinas. De emptione et venditione ad tempus.* Cap. 2; Кулишер И. М. История экономического быта Западной Европы. 9-е изд. Челябинск, 2004. Т. 1. С. 396.

<sup>6</sup> См.: Кулишер И. М. Указ. соч. С. 396–397.



прибегали к такого рода сделкам, однако именно их Фома Аквинский больше всего упрекал в лихоимстве<sup>1</sup>. В трактате «О купле-продаже с отсрочкой платежа» он не проявил к ним снисхождения.

Опираясь на нормы современного ему канонического права (впрочем, не повторяя их дословно), Фома утверждал, что сама по себе отсрочка платежа, если она не влечет за собой вздорожания товаров и служит для общего блага купцов (*commune bonum mercatorum*), вовсе не предосудительна. Но если по этой причине цена на товар превышает общепринятую «справедливую цену», то такая сделка, несомненно, носит ростовщический характер, в том числе тогда, когда купец распродает другим торговцам (*secundus venditor*) закупленную в кредит на ярмарке оптовую партию товара более мелкими партиями за наличные деньги (по тюкам и выюкам, ткани — по локтям)<sup>2</sup>.

Тем более запрещено включать в цену товара расходы по денежному обмену, как и вообще все издержки, проистекающие от неосторожности и неблагоразумия (*quas incaute et imprudenter fecisset*), а также от честолюбия и желания торговать с большим размахом (*ut honorabilius vivant et majores mercationes faciant*). Впрочем, сбывать товары по цене, меньшей, чем справедливая, не возбраняется, если сам продавец хочет поскорее получить деньги. Но если на этом настаивает покупатель, то он поступает несправедливо (хотя, может быть, досрочный расчет причинит ему неудобства). Единственным основанием для небольшого увеличения цены являются, по убеждению Фомы,

---

<sup>1</sup> См., напр.: «In hoc etiam prohibetur usura... Hoc est etiam contra campsores, qui multas falsitates committunt, et contra venditores pannorum et aliarum rerum...» (*Thomas Aquinas. In decem praeceptis. Art. IX.*)

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas. De emptione et venditione ad tempus. Cap. 1.* Такой способ торговли был очень выгоден даже при перепродаже товаров по более низкой цене, т. к. давал возможность получения прибыли благодаря помещению полученной наличности в другие товары и оборота этих денег в течение периода отсрочки. По всей видимости, передача товаров, привезенных с ярмарок, другим купцам с целью их розничной продажи была довольно распространенным явлением в Средиземноморье. Об этом см.: *Тушина Г. М. Торговая и ростовщическая деятельность марсельских купцов в первой половине XIII в. // Ученые записки Горьковского государственного университета. Горький, 1968. Вып. 88. Ч. I (серия историческая). С. 25.*

Такие операции подробно описывал в своих проповедях Бернардин Сиенский. Точно так же, как и Фома, он осуждал отклонения от общепринятой цены как в большую, так и в меньшую сторону, но признавал риск купца законным основанием прибыли. См.: *Рыжкова Н. А. Указ. соч. С. 65–69.* Термин «риск» (*resicum*) стал использоваться нотариями, купцами и богословами в первой половине XIII в.

лишь «расходы на достойные цели» (*expensae licite factas*), например возмещение затрат на перевозку груза<sup>1</sup>.

Разумеется, на практике эти ограничения не всегда соблюдались. Уже ученик Фомы Аквинского Эгидий из Лессине попытался обосновать возможность повышения цены продуктов при продаже в рассрочку, а в XIV в. будет поставлен под сомнение тезис о противозаконности торговли временем<sup>2</sup>. Не остался в стороне от изменений, происходивших в хозяйственной жизни общества, и сам Фома. К концу жизни он несколько смягчил свои воззрения на торговлю и кредит, проводя в «Сумме теологии» четкое различие между ростовщическим процентом, с одной стороны, и прибылью, получаемой по вкладам в торговые предприятия, а также от участия в товариществах (*per modum societatis*), с другой.

По мнению схоласта, подвергаясь угрозе убытков, вкладчик как бы оставался хозяином (*dominus*) своей доли и, соответственно, имел право на вознаграждение за риск, которому он подвергался (*periculum sortis*)<sup>3</sup>. Кроме того, в договор займа разрешалось включать условие о вознаграждении за возможный ущерб<sup>4</sup>. Абсолютно дозволенной Аквинат считал и прибавку к первоначальной сумме в качестве компенсации потерь, возникающих из-за задержки возвращения долга (*damnum emergens*)<sup>5</sup>.

Тем не менее Фома не одобрял взимание процентов на том основании, что кредитор терял возможность извлекать выгоду из отданных займы денег (*lucrum cessans*)<sup>6</sup>. «Упущенная выгода» не могла служить

---

<sup>1</sup> *Thomas Aquinas. De emptione et venditione ad tempus. Cap. 3.*

<sup>2</sup> «res... ex temporis processu recipiunt incrementum valoris vel vilitatis» (*Aegidius de Lessinia. De usuris in communi. Cap. 8*). Подробнее см.: *Кудрявцев О. Ф. Указ. соч. С. 55.*

<sup>3</sup> «ille qui committit pecuniam mercatori vel artifice per modum societatis... non transfert dominium pecuniae suae... et ideo licite potest partem lucri inde provenientis expetere» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II ad 5*).

<sup>4</sup> «qui mutuum dat potest absque peccato in pactum deducere... recompensationem damni» (*Ibid. ad 1*).

<sup>5</sup> Речь идет об *interest* — разнице между возможным состоянием имущества, которое могло бы возникнуть, исполни должник свою обязанность, и действительным состоянием имущества, сложившимся в результате неисполнения обязанности. В учении знатоков римского права — глоссаторов (Аццо, Плацентина) как *damnum emergens*, так и *lucrum cessans* являются законными основаниями для возмещения ущерба по контрактам. См.: *Полдников Д. Ю. Указ. соч. С. 234 — 239.*

<sup>6</sup> «ille qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum praefixum videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset» (*Ibid. II-a — II-ae. Q. 64. Arg. 2*).

для него веским аргументом в пользу ростовщичества. Не деньги, являющиеся лишь условной мерой при обмене, а человеческий труд (*industria*) создает материальные блага, подчеркивал Аквинат<sup>1</sup>. Следовательно, нельзя быть уверенным в том, что, если бы должник вовремя вернул предоставленную ему сумму, займодавец получил бы прибыль<sup>2</sup>.

Многочисленные оговорки, которыми Фома Аквинский сопровождал запрет ростовщичества, не случайны. В Средние века употребление займов по преимуществу было непроизводительным: к услугам ростовщиков прибегали либо те, кто оказался в бедственном положении, либо предавался безудержному расточительству<sup>3</sup>. В конечном счете это вело к росту задолженности и разорению не только беднейших слоев населения, но и зажиточных горожан, а также знати. Особую неприязнь вызывали у Фомы, как и у всех современных ему богословов и народных проповедников, ростовщики, открыто занимающиеся своим делом и не имеющие другого источника доходов, кроме взимания процентов. В «Сумме теологии» он призывал верующих не обращаться к их услугам, дабы не потворствовать им во грехе<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> «non est fructus huius rei (т. е. денег или продуктов. — Т. С.), sed humanae industriae» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 78. Art. III. Resp.).

<sup>2</sup> «ille qui habet pecuniam nondum habet lucrum in actu, sed solum virtute» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 64 ad 2); «Recompensationem vero damni quod consideratur in hoc quod de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere, quia non debet vendere id quod nondum habet et potest impediri multipliciter ab habendo» (Ibid. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II ad 1). Подробнее см.: *Funk F. -X. Zins und Wucher...* S. 41; *Эшли У. Дж.* Указ. соч. С. 694–699; *Noonan J. T.* Op. cit. P. 118–121. Ошибочными следует считать взгляды на данную проблему Э. Ниса и Л. Литтла, полагавших, что Фома позволял брать проценты со ссылкой на «lucrum cessans». См.: *Nys E. Recherches sur l'histoire de l'Économie Politique.* Bruxelles; P., 1898. P. 103, 117; *Little L. K. Religious Poverty and Profit Economy in Medieval Europe.* Ithaca: N. Y., 1969. P. 181.

<sup>3</sup> См., напр.: *Кулишер И. М.* Указ. соч. С. 396; *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 211, 212.

<sup>4</sup> *Thomas Aquinas. Summa theologiae.* II-a — II-ae. Q. 78. Art. III ad 1, ad 3. Подробнее см.: *Арсеневич А.* Указ. соч. С. 93. Ср. точку зрения знаменитого францисканского проповедника св. Антония Падуанского, в одной из проповедей (в неделю мясопустную, т. е. за две недели до начала Великого поста) резко осудившего «проклятое племя ростовщиков» и сравнивавшего их вначале со львами с непреклонной выей и смердящими зубами, а затем с пресмыкающимися (те, кто ссужает деньги частным порядком), мелкими зверьками (те, кто занимается взиманием процентов в небольших масштабах), а тех, кто ведет ростовщическую деятельность открыто, — с хищниками, которые будут изловлены охотником-дьяволом и преданы вечной гибели; они могут избавиться от посмертных вечных мук, лишь раздав все несправедно

Аквинат напоминал и об опасности, в которой могут оказаться имущество и сама душа человека, получившего ссуду под проценты. Ссылаясь на Иоанна Златоуста, он писал: «взятые у ростовщика деньги подобны укусу змеи: ибо так же, как змеиный яд скрыто повреждает все члены, так и ростовщический процент обращает все состояние в долги»<sup>1</sup>.

Однако предостережения и обличения вряд ли могли что-либо изменить. Безрезультатными зачастую оказывались не только увещевания, но и суровые меры против лихоимства со стороны Церкви и светских правителей. Даже если удавалось вытеснить иудеев с «благородного» рынка кредита, рынка, занимавшегося земельными залогами... как это делали и церковные учреждения», в сферу кредита на потребление (с 1218 г. взимание какого-либо процента сверх первоначальной суммы было им вовсе запрещено), то число ростовщиков-христиан продолжало расти (эта тенденция сохранялась в течение

---

нажитое и принеся покаяние: «Gens maledicta usurariorum, fortis et innumerabilis, crevit super terram, cuius dentes sunt ut dentes leonis. Nota duo in leone: inflexibile collum, in quo non habet nisi unum ossum, et foetorem dentium. Sic usurarius inflexibilis est, quia Deum non reveretur, nec hominem timet... eius dentes foetent, quia humus pecuniae et stercus usurae semper in eius ore sunt... bona pauperum, pupillorum et viduarum rapit, molit et transglutit... Nota hic tria genera usurariorum. Sunt enim quidam qui private faciunt usuras: isti sunt reptilia, idest latenter repentia, quorum non est numerus. Sunt alii qui aperte faciunt, sed non in magna quantitate, ut misericordes videantur: et isti sunt animalia pusilla. Alii sunt perfidi, desperati et apertissime usurarii, qui ab omnibus palam quasi in foro usuras recipiunt et faciunt: et isti sunt animalia magna, ceteris crudeliora, a venatore diabolo capienda et securi mortis aeternae interficienda, nisi male ablata restituant et postmodum poenitentiam agant» Цит. по электронной публикации собрания проповедей Антония Падуанского: *S. Antonius Patavinus. Sermo secundum Evangelium in Sexagesima: Exiit qui seminat.* 9 // *S. Antonii Patavini sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti; curantibus B. Costa, L. Frasson, J. Luisetto, coadiuvante P. Maragnon. Patavii (Padova), 1979. T. 1–3. URL: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1195-1231,\\_Antonius\\_Patavinus,\\_Sermo\\_002\\_Dominica\\_in\\_Sexagesima,\\_LT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1195-1231,_Antonius_Patavinus,_Sermo_002_Dominica_in_Sexagesima,_LT.pdf)*

<sup>1</sup> «Similis est etiam pecunia usuraria aspidis morsui: nam sicut venenum aspidis latenter omnia membra corrumpit, sic usura omnes facultates convertit in debitum» (*Thomas Aquinas. Catena aurea in Mattheum. Cap. 5. Lect. 9*). Иоанн Златоуст сравнивал проценты с «порождениями ехиднины» в известном фрагменте толкования на Евангелие от Матфея, содержащем обличение ростовщиков: «не говори мне, что тот, кто берет в долг, радуется и благодарит за то, что ему дали; это происходит от твоей жестокости... проценты... более... ядовитых животных терзают и снедают души несчастных» (*Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея евангелиста. LVI. 6 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1901. Т. VII в 2 кн. Кн. 2. С. 582–583*).

XIII в.)<sup>1</sup>. Более того, как светские, так и церковные власти были заинтересованы в притоке новых средств (в том числе за счет осуществления кредитной деятельности)<sup>2</sup>. Поэтому виднейшие богословы середины XIII в. — Альберт Великий и Фома Аквинский — пытались найти доводы, при помощи которых взимание процентов если не оправдывалось, то хотя бы не полностью осуждалось.

Одним из первых в схоластике Фома указал на пользу, приносимую ростовщичеством. По его мнению, человечество, пораженное грехом, не сможет существовать, если каждая провинность будет сразу же наказываться. Мирские законы разрешают брать проценты, но вовсе не потому, что лихоимство является справедливым, а потому, что запрет роста повредил бы пользе многих. Данный тезис был развит его учеником Эгидием из Лессине<sup>3</sup>.

Значительной уступкой потребностям времени стало включение в «Сумму теологии» Фомы Аквинского и трактат Эгидия из Лессине «О ростовщичестве» положения о том, что кредитор может получить что-либо сверх первоначальной суммы займа в качестве добровольного дара (*gratuitum donum*) при условии, что он не принуждал к этому должника<sup>4</sup>.

Кроме того, развитию кредита в немалой степени содействовало и то, что банковские операции, связанные с хранением денег или драгоценностей (заклад, депозит), Фома причислял к дозволенным сделкам. По его мнению, принимая на себя заботы о принятом от

---

<sup>1</sup> *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой... С. 600–601. Более подробно о мерах против иудеев-ростовщиков во Франции см.: Там же. С. 600–613; *Nahon G.* Le crédit et les Juifs dans la France du XIII-e siècle // *Annales. E. S. C.* 1969. T. XXIV. P. 1121–1149.

<sup>2</sup> *Tollison R. D., Hébert R. F., Ekelund R. B., Anderson G. M., Davidson A. B.* Sacred Trust: The Medieval Church as an Economic Firm. N. Y., 1996. P. 113–130.

<sup>3</sup> «leges humanae dimittunt aliqua peccata impunita propter conditiones hominum imperfectorum... Et ideo usuras lex humana concessit... ne impedirentur utilitates multorum» (*Thomas Aquinas.* Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. I ad 3). Ср.: «in usura aliqua utilitas videtur... reipublicae, quia per ipsam retinentur multae hereditates et vitantur damna quamplurima; propter quod etiam leges humanae eam permittunt et non puniunt» (*Aegidius de Lessinia.* De usuris in communi. Cap. 4).

<sup>4</sup> «Si... accipiat... non quasi exigens... sed sicut gratuitum donum, non peccat» (*Thomas Aquinas.* Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 78. Art. II. Resp.); «usura vero aliquam speciem aequitatis praetendit: quia videtur aequum et justum ut beneficio exhibito reddatur aliquid emolumentum... ex gratia» (*Aegidius de Lessinia.* De usuris in communi. Cap. 4).

должника имуществе и неся за него материальную ответственность, кредитор получает право на вознаграждение<sup>1</sup>.

Более того, в сочинениях Аквината встречаются и смягчающие аргументы этического свойства. Воспринимая лихоимство как «неизбежное зло», он отмечал, что в ряде случаев в его широком распространении виноваты сами правители, предоставляющие иноверцам (в первую очередь иудеям) возможность наживаться столь постыдным способом<sup>2</sup>. Разъясняя правительнице Фландрии, как ей следует поступать в отношении иудейского населения, Фома писал, что необходимо добиться от них возмещения ущерба, нанесенного христианам<sup>3</sup>, но правильнее было бы заставить их зарабатывать на жизнь своим трудом, как это принято в некоторых областях Италии (правда, не сказано, где именно)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> «si quis pecuniam signatam in sacculo concedat alicui ad hoc quod ponat eam in pignore, et exinde pretium accipiat, non est usura; quia non est ibi contractus mutui, sed magis locatio et conductio. Et eadem est ratio, si quis concedat alteri pecuniam ad usum ostentationis» (*Thomas Aquinas. Quaestiones disputatae. De malo. Q. 13. Art. IV ad 15*); «in amissione depositi punitur negligentia... pecunia... debet custodiri ut in arca et sub clavi» (*Alexander Halensis. Summa universae theologiae. P. III. Q. 50. Membr. III*).

<sup>2</sup> Примечательно, что в ордонансах, изданных Людовиком IX в конце 1250–1260-е гг., большему осуждению, чем ростовщики-иудеи, подвергались ростовщики-христиане (отмечался и факт роста числа лихоимцев из нееврейского населения). Ж. Ле Гофф указывает, что у ростовщиков-христиан можно было получить более крупную ссуду, но и взимаемый ими процент был выше. Иудеи же «ограничивались ссудами на потребление малых ценностей, но сопровождали их мерами, которые воспринимались как оскорбление: залогами служила одежда, движимость или скот». См.: *Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. С. 190*.

Однако преследования ростовщиков-христиан во Франции коснулись в основном иноземных купцов. См.: Там же. С. 190–191.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas. De regimine Iudaeorum. Cap. 1*. Ср. постановление папы Иннокентия III, принятое в 1198 г.: «Iudaeos... ad remittendas Christianis usuras per vos, filii principes et potestates compelli praecipimus saeculares» (*Decretal. Gregor. IX. Lib. V. Tit. XIX. Cap. XII. Col. 814–815*). Примечательно, что к Фоме обратились за советом именно в связи с введением нового налога, взимаемого с иудеев (*taliam... a iudaeis*). Подробнее см.: *Contzen H. Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur... S. 24; Hermesdorf B. H. D. Op. cit. S. 3*.

<sup>4</sup> «melius enim esset ut iudaeos laborare compellerent ad proprium victum lucrandum, sicut in partibus italiae (sic. — *T. C.*) faciunt, quam quod otiosi viventes solis usuris ditentur» (*Thomas Aquinas. De regimine Iudaeorum. Cap. 2*). Подробнее см.: *Baumann J. J. Op. cit. S. 98–99, 101*. Примечательно, что от иудеев требовалось «жить трудами рук своих или иной работой, не ссужая денег на срок или в рост» и согласно статье «великого ордонанса» Людовика IX. См.: *Ле Гофф Ж. Указ. соч. С. 604*.

Еще бóльшее снисхождение к ростовщикам схоласт проявлял в произведениях, адресованных собратьям по ордену или будущим клирикам, например в полемическом трактате «Против нападок на почитание Бога и монашество» и в «Вопросах о чем угодно». По его мнению, принимать пожертвования от них крайне нежелательно, но в особых случаях это все же позволительно. Например, братья-проповедники, убеждающие лихоимцев раздать богатства, приобретенные несправедливым путем, должны брать деньги, которые те предлагают вернуть. Не следует отказываться от их помощи и в крайней нужде. Тем самым Фома, пусть и с большими оговорками, допускал для ростовщиков возможность покаяния и прощения<sup>1</sup>.

Разумеется, приведенные высказывания Фомы Аквинского и его ближайших последователей ни в коей мере не следует расценивать как попытку снять с ростовщичества обвинение в греховности. Оно никоим образом не оправдывалось схоластами вплоть до конца XV — начала XVI в. Страшными карами грозил лихоимцам автор «Зеркала морали» (написанного, как уже упоминалось, на основе второго раздела второй части «Суммы теологии»): обвитые змеями, они будут гореть в аду вместе с разгульными клириками-голиардами, а демоны станут колоть их вилами<sup>2</sup>. Почти в тех же выражениях лихоимство осуждали многие богословы XIV–XV вв. (например, Антонин Флорентийский)<sup>3</sup>. Однако именно в сочинениях Аквината, в целом не выходившего за рамки традиционных воззрений на ростовщичество, наметились те изменения, которые позволили приспособить церковную доктрину к потребностям времени. Равным образом это относится и к его взглядам на прочие «бесчестные занятия».

---

<sup>1</sup> «Quamvis de usura non possit eleemosyna fieri, tamen praedicatoribus est concessum ut ab usurariis eleemosynas accipiant, si aliter morari non possent in terris usurariorum, hac ratione quia gerunt negotia eorum quibus usurae debentur, dum per praedicationem usurarios ad restitutionem usurarum inducunt... Sed ipsi similiter gerunt negotia omnium et divitum et pauperum, dum divites ad dandum pauperibus eleemosynas inducunt, et dum ad alia salutaria opera alios exhortantur» (*Thomas Aquinas. Contra impugnantes...* P. II. Cap. 6. Resp.). Ср.: *Idem. Quaestiones quodlibetales*. XII. Q. 18. Art. III. Resp.

<sup>2</sup> [*Vincentius Belvacensis*]. *Speculum morale*. Lib III. P. VII. Dist. XI. P. 235r.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Noonan J. T. Op. cit. P. 79; Гуревич А. Я. Ростовщик // *Словарь средневековой культуры...* С. 414.

## Нажива на «бесчестных удовольствиях»

Если учение Фомы Аквинского о торговле и ростовщичестве изучено весьма обстоятельно, то его отношение к другим «бесчестным занятиям» остается не совсем ясным. Некоторые замечания схоласта об игре на сцене анализируются в исследованиях, посвященных его эстетическому учению<sup>1</sup>, однако о том, как Аквинат определял место «презренных занятий» в социальной иерархии и готов ли он был смириться с их наличием в обществе, исследователи умалчивают. Между тем сочинения Фомы Аквинского содержат немало суждений на данную тему, позволяющих выявить не только характерные особенности его взглядов, но и общую для «высокой схоластики» XIII в. тенденцию если не к оправданию, то хотя бы к признанию неизбежности существования занятий, на протяжении веков подвергавшихся порицанию. В первую очередь, это касается актерского ремесла.

Начиная с раннехристианской эпохи, в среде духовенства и ученых-богословов предубеждение против бродячих комедиантов-жонглеров и фокусников было не менее сильным, чем против блудниц и лихоимцев. Отцы Церкви, представления которых об искусстве формировались под сильным воздействием трудов римских моралистов, прежде всего Цицерона, резко отрицательно оценивали актерство и прочие виды деятельности, «выступающие прислужниками наслаждений»<sup>2</sup>. Как изобретение демонов осуждал сладострастную музыку, танцы, лицедейство Иоанн Златоуст, ибо они сильно воздействуют на поврежденную грехом человеческую природу и приводят к еще большим падениям и гибели души<sup>3</sup>. «Отвратить взор» от цирковых и театральных зрелищ, пятнающих душевную чистоту, призывал Иероним<sup>4</sup>. Негативно

---

<sup>1</sup> См.: Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. СПб., 2003. С. 148.

<sup>2</sup> См., напр.: Цицерон. Об обязанностях. XII, 150–151. С. 96–97; Зейтель И. Указ. соч. С. 168–171. Богатый материал об актерах, шутах и музыкантах Средневековья, о том, как проходили представления и карнавалы, об отношении к ним Церкви собран в исследовании В. П. Даркевича. См.: Даркевич В. П. Светская праздничная жизнь Средневековья IX–XVI вв. 2-е изд., доп. М., 2006. С. 16–17, 29–32, 70–71, 171–182, 187–189, 201, 217–218, 286, 342, 345–347, 361, 378, 391, 394.

<sup>3</sup> См., напр.: Иоанн Златоуст. О покаянии, Ироде и Иоанне Крестителе // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. VIII в 2 кн. Кн. 2. СПб., 1902. С. 978–979, 981–982 (авторство Златоуста сомнительно).

<sup>4</sup> Eusebius Hieronymus. Commentarii in Ezechielem. Lib. VI. Cap. XX. Vers. 7 // PL. 1845. T. 25. Col. 189.



оценивал их и Августин. Недостойными христианина он считал занятия возничего, гладиатора и актера, приравнивая их к разбою и сводничеству<sup>1</sup>.

Чуть более сдержанно отзывался о такого рода развлечениях Исидор Севильский. Описывая в «Этимологиях» различные виды греческих и римских спортивных игр и соревнований (бег, борьба, состязания колесниц), он не одобрял их, но и не отвергал пользу, которую некоторые из них могут принести для подготовки юношей к воинской службе<sup>2</sup>. Напротив, рассуждая о театре, он резко меняет тон. «Поистине, театр — то же, что и публичный дом... называемый также лупанаром», — предостерегал читателя Исидор, ведь возвращающихся с представления мужчин и юношей тут же поджидают блудницы, подобные ненасытным волчицам. Игра на сцене, как полагал Исидор, опасна также для душ самих актеров, вынужденных перевоплощаться не только в языческих богов или героев, но и в женщин, искажая образ Божий на себе масками и костюмами. Выделяя три разновидности лицедеев — мимов (*mimi*), плясунов, или танцовщиков (*saltatores*), и гистрионов (*histrioni*) — актеров, выступающих в женском платье и разыгрывающих сценки двусмысленного содержания, Исидор сильнее всего ополчался на последних. Для него немыслимо, чтобы христианин взялся за столь нечестивое занятие<sup>3</sup>.

Отношение богословов и канонистов XI — первой половины XIII в. к лицедеям-жонглерам также не было благосклонным. О них предпочитали не писать вовсе или в немногих словах осуждали их способ зарабатывать на жизнь. Суровые предписания против спектаклей (а равным образом сводничества, проституции и азартных игр) содержались в крупнейших сборниках канонического права — «Декрете» Ива Шартрского, «Декрете Грациана» и «*Liber Extra*» Григория IX.

Примечательно, что Ив Шартрский поместил нормы, касающиеся актеров и заядлых игроков, в ту часть составленного им свода, которая озаглавлена «О заклинателях» (*De incantantibus*), показывая, таким образом, опасность подобных занятий. Согласно Иву Шартрскому, люди,

---

<sup>1</sup> *Augustinus*. De civitate Dei. Lib. II. Cap. VIII, XIII // PL. 1841. T. 40. Col. 53, 57; *Idem*. De operae monachorum. Cap. XIII, XIV // Ibid. Col. 560. Подробнее см.: Бычков В. В. Aesthetica Patrum. Эстетика Отцов Церкви. М., 1995. С. 456–459.

<sup>2</sup> *Isidorus Hispalensis*. Etymologiarum Lib. XVIII. Cap. XVI–XLII // PL. 1850. T. 82. Col. 551–651.

<sup>3</sup> «idem vero theatrum, idem et prostibulum... idem et lupanar vocatum» (Ibid. Cap. XLII. Col. 657).

разыгрывающие костюмированные представления перед храмами, должны были приносить покаяние в течение трех лет<sup>1</sup>. Не разрешалось присутствие клириков на зрелищах (не только на тех, которые устраиваются на сцене, но и на свадьбах). Им следовало покидать пиршество еще до того, как в помещении появятся музыканты<sup>2</sup>. Порицались Ивом Шартрским и миряне, расточающие свои средства на содержание лицедеев. По его словам, тот, кто платит этим людям, воздаст честь не их человеческой природе, а «негоднейшему искусству» (*arti nequissime*) и гнездящемуся в душе пороку<sup>3</sup>. От азартных же игр он советовал бежать, словно от рассадника грехов<sup>4</sup>. Предписания такого рода (правда, не в столь большом количестве) содержатся и в «Декрете Грациана», а в «*Liber Extra*» подобная норма вообще встречается лишь один раз<sup>5</sup>.

Обстоятельные рассуждения о месте актеров в социальной иерархии встречаются в «Поликратике» Иоанна Солсберийского. Он считал, что лицедеи воздействуют на умы зрителей не столько глубиной и искренностью чувств, сколько разнузданным поведением на сцене (хотя в Древнем Риме были актеры, способные всего лишь жестом или словом живо представить публике реальность и вымысел одновременно). Поэтому достойный человек должен избегать театральных зрелищ. По мнению Иоанна, не только те, кто выступает на сцене, но и их покровители совершают грех, ведь «постыдно быть актёром»<sup>6</sup>. Даже находящихся в бедственном положении лицедеев или блудниц не стоит поддерживать материально. Побранить и пристыдить таких людей полезнее, чем давать им деньги, ибо следует не потакать их

---

<sup>1</sup> *Ivo Carnotensis*. Decretum. P. XI. Cap. 64 // PL. 1855. T. 161. Col. 759.

<sup>2</sup> Ibid. P. XI. Cap. 77, 78, 80, 81 // PL. 1855. T. 161. Col. 773.

<sup>3</sup> «Donare res suas histrionibus vitium est immane, non virtus» (Ibid. P. XI. Cap. 84 // PL. 1855. T. 161. Col. 774). Cp.: Ibid. P. XIII. Cap. 31. Col. 808.

<sup>4</sup> «Luxuriosum et saluti animae contrarium tabulae ludum velut seminarium peccatorum... omni tempore fugi» (*Ivo Carnotensis*. Panormia. Lib. III. Cap. CLXXI // PL. 1855. T. 161. Col. 1170).

<sup>5</sup> *Gratianus*. Decretum. P. III. Dist. V. C. XXXVII. Col. 1863; Cp.: «Clerici officia vel commercia secularia non exercent... Mimis, joculatoribus et histrionibus non intendunt... Ad aleas et taxillos non ludant, nec huiusmodi ludis intersint» (Decretal. Gregor. IX. Lib. III. Tit. I. Cap. XV. Col. 453).

<sup>6</sup> «turpe sit esse histrionem» (*Ioannes Saresberiensis*. Policraticus. Lib. I. Cap. VIII // PL. 1900. T. 199. Col. 404–405).

порокам, а способствовать исправлению поврежденной грехом природы<sup>1</sup>.

Игра была синонимом позора, унижения и поругания образа Божия в человеке и для Бернарда Клервоского. Его возмущали не только явно непристойные слова или жесты, которыми нередко сопровождались представления (истoki такой игровой площадной общенности лежали в языческих мировоззренческих формах, что вызывало еще большее ее неприятие)<sup>2</sup>, но и любые действия, умаляющие, как он полагал, достоинство человека (например, хождение на руках вниз головой). Вместе с тем именно у Бернарда Клервоского можно найти яркую аллегорию «доброй игры» (*bonus ludus*), суть которой — стать посмешищем для людей и «приятнейшим зрелищем» для ангелов. В эту «чистую и божественную» игру, писал Бернард Гильому из Сен-Тьерри, играл тот, кто говорил: «мы сделали зрелищем (*spectaculum*) для ангелов и человеков» (1-е Кор. IV, 9), т. е. апостол Павел. «Между тем, — продолжал он, — мы играем в эту игру... чтобы смириться, до тех пор, пока не придет Тот, кто низложит сильных и вознесет смиренных»<sup>3</sup>. Трудно сказать, можно ли расценивать эти слова Бернарда Клервоского и последующее использование подобной аллегории францисканцами (они именовали себя «Божьими скоморохами» (*joculator Dei*)) как признак постепенной «реабилитации жонглера» (так полагал, в частности, Ж. Ле Гофф)<sup>4</sup>. Скорее всего, оно было продиктовано другими соображениями — желанием показать

---

<sup>1</sup> «Si enim pauper histrionem videamus, aut mimum, non debemus utique fovere malitiam... Interdum tamen increpare... meretricem, vel histrionem confundere salubrius est, quam quod exigunt elargiri» (Ibid. Lib. VIII. Cap. IV // PL. 1900. T. 199. Col. 719). В негативной оценке театра Иоанн следовал как Цицерону, так и христианской традиции. См. подробнее: Гладков А. К. Социально-политические взгляды Иоанна Солсберийского (1115/1120–1180). Дис. ... канд. ист. наук. М., 2008. С. 221–222.

<sup>2</sup> «Фривольное поведение, задевавшее интимные стороны жизни, неотделимо от карнавальной образности... развязный и дерзкий шут... не считал зазорным смешить нескромными телодвижениями или всенародно продемонстрировать нижнюю часть тела...» См.: Даркевич В. П. Указ. соч. С. 290–292.

<sup>3</sup> «Bonus ludus, qui hominibus quidem ridiculum, sed Angelis pulcherrimum spectaculum praebet... Non est hic ludus puerilis, non est de theatro... sed est ludus jucundus, honestus, gravis, spectabilis... Hoc casto et religioso ludo ludebat qui dicebat: Spectaculum facti sumus Angelis et hominibus... Hoc ludo et nos interim ludamus... ut humiliemur, donec veniat qui potentes deponit et exaltat humiles...» (*S. Bernardus abbas de Clarae-Vallensis. Epistola LXXXVI ad Guillelmum Abbatem S. Theoderici* // PL. 1854. T. 182. Col. 217).

<sup>4</sup> Ле Гофф Ж. Другое Средневековье... С. 69, 275.

крайнюю степень смирения, сопоставить которое можно лишь с положением актеров, всеми осмеиваемых и презираемых.

Негативную оценку занятий актеров давали некоторые богословы и народные проповедники первой половины XIII в. В «Сумме» Александра Гэльского занятие актерским ремеслом объявлялось непростительным грехом, а сами лицедеи сравнивались с псами. Покровительство комедиантам также не поощрялось. До тех пор пока актеры или блудницы не покаются и не оставят неправедный образ жизни, Церковь не должна принимать от них десятину, подчеркивалось в «Сумме»<sup>1</sup>. Впрочем, делать пожертвования на богоугодные цели им не возбранялось<sup>2</sup>.

Рисуя перед своими слушателями картину иерархического устройства общества, состоящего из девяти «хоров», подобных девяти чинам ангельским, современник Фомы Аквинского францисканец Бертольд Регенсбургский уподоблял «актеров, игроков, барабанщиков и как их там называют» падшим ангелам. «Если ты где-то здесь, то прочь!» — обращался к ним Бертольд<sup>3</sup>.

Тем не менее в середине XIII в. в отношении ученых-схоластов к актерскому ремеслу произошли значительные изменения, свидетельствующие о включении его (правда, с большими оговорками) в круг дозволенных занятий<sup>4</sup>. Этому способствовали различные обстоятельства: духовные потребности паствы (не стоит забывать, что доминиканцы и францисканцы проповедовали преимущественно в городах — местах наибольшего скопления лиц, промысляющих «презренными занятиями»), развитие практики индивидуальной исповеди и, возможно, усвоение этического учения Аристотеля, не считавшего игру на сцене постыдной.

---

<sup>1</sup> «joculatores mortaliter peccent...» (*Alexander Halensis. Summa universae theologiae*. P. II. Q. 149. Membr. I–IV); «Noli offerre munera prava... ecclesia non debet recipere quamdiu persona illa est in scelere ne videatur ejus approbatur delictum... Non offeres mercedem prostibuli nec precium canis et canis potest dici histrio (курсив мой. — Т. С.). Si vero penitentiam accipiat et deferat pravam vitam, poterit ecclesia et ab histrione et a meretrice... decimas recipere» (*Alexander Halensis. Op. cit.* P. III. Q. 51. Membr. IV. Art. I).

<sup>2</sup> Ibid. Cp.: *Vincentius Belvacensis. Speculum doctrinale*. Lib. X. Cap. LVIII // *Speculi majoris Vincentii burgundi praesulis belvacensis... tomus secundus...* Venetiis, 1591. P. 170 v.

<sup>3</sup> Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. С. 414.

<sup>4</sup> См., напр.: Ле Гофф Ж. Указ. соч. С. 69.

Большой вклад в переосмысление проблемы дозволенности актерского ремесла внес Фома Аквинский, одним из первых попытавшийся снять с него обвинение в греховности. В отличие от своих предшественников и многих современников, не желавших признавать общественную пользу зрелищ и развлечений (а соответственно, законность заработка актеров), Фома считал игру важной и социально значимой потребностью человека<sup>1</sup>. Главная ее цель, по мнению Фомы, заключается в достижении спокойствия и умиротворенности: «Игрой или шутками называются те слова или поступки, благодаря которым не достигается ничего иного, кроме душевного удовольствия»<sup>2</sup>. Она является действенным средством для укрепления душевных сил людей, восстановления их работоспособности, ведь «покоя ищут ради деятельности, т. е. ради того, чтобы затем человек работал с большим рвением»<sup>3</sup>. Подобно тому, как тело нуждается в отдыхе после физического труда, душа тоже должна иногда отвлекаться от раздумий о серьезных предметах, ведь утомление наступает тем скорее, чем более напряженно человек занимается, чем более его разум возвышается над чувствами<sup>4</sup>. Кроме того, игры позволяют людям общаться и не дают им впадать в уныние от одиночества. Из контекста приведенных выше рассуждений следует, что Аквинат имел в виду не только непосредственное участие в различных забавах, но и присутствие на зрелищах.

Поэтому актерское ремесло, несущее людям утешение, не является само по себе недозволенным и греховным<sup>5</sup>. Важно только не преступать меру в его использовании. По мнению Фомы, излишеством

---

<sup>1</sup> «Ad omnia (курсив мой. — Т. С.) quae sunt utilia conversationi humanae, deputari possunt aliqua officia licita...» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 168. Art. III ad 3*).

<sup>2</sup> Ibid. II-a — II-ae. Q. 168. Art. II. Resp.; *Idem. Sententia libri Ethicorum. Lib. IV. Lect. 16. 2.*

<sup>3</sup> «Nec invenitur aliqua actio in rebus humanis quae non ordinetur ad alium finem... Nam etiam ipsae actiones ludicrae, quae videntur absque fine fieri, habent aliquem finem debitum, scilicet ut per eas quodammodo mente relevati, magis simus postmodum potentes ad studiosas operationes» (*Idem. Summa contra gentiles. Lib. III. Cap. 25*); «requies sive ludus non est finis, quia requies quaeritur propter operationem, ut scilicet homo postea vehementius operetur» (*Idem. Sententia libri Ethicorum. Lib. X. Lect. 9. 13–15*); *Idem. Summa theologiae. I-a — II-ae. Q. 32. Art. I ad 3*; Ibid. II-a — II-ae. Q. 168. Art. IV. Resp.).

<sup>4</sup> Ibid. II-a — II-ae. Q. 168. Art. II. Resp.

<sup>5</sup> «Et ideo etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum, nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo utantur» (*Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 168. Art. III ad 3*).

следует считать все, что выходит за пределы разумного. Данное суждение можно понять двояко. С одной стороны, недопустимо смеяться ради говорить или делать нечто постыдное и тем самым совершать по отношению к ближнему смертный грех (прелюбодеяние, убийство, кражу). С другой стороны, не стоит шутить или играть в неподходящих обстоятельствах или делать это не так, как подобает человеку определенного социального статуса или рода занятий<sup>1</sup>. Вслед за Аристотелем Фома относил к нравственным добродетелям «благоподвижность» (*eutrapelia*) — навык благоразумного поведения во время игр и отдыха<sup>2</sup>. Правда, в отличие от античного философа, под «благоподвижностью» он понимал не просто остроумие и обходительность, а умение обращать что-либо сказанное или сделанное в утешение окружающим<sup>3</sup>. Например, если собеседники устали, то Фома считал вполне допустимым подбодрить их, начав речь с чего-нибудь необычного или смешного. Нельзя шутить лишь при упоминании о священных предметах<sup>4</sup>.

Указывая на несходство между увеселениями лиц различных сословий, Аквинат замечал, что игры свободных людей, которые «по своей собственной воле стремятся делать добро», отличаются от забав сервов, занятых низким трудом, а развлечения тех, кто «научен, как должно играть», — от игр невежд<sup>5</sup>. Хотя сочинения Фомы не содержат обращенного непосредственно к актерам требования не потакать низменным вкусам публики, схоласт предостерегал от употребления ими безнравственных реплик и непристойных жестов, а также от чрезмерного увлечения игрой, ведущего к забвению божественных заповедей и церковных установлений или к их нарушению.

---

<sup>1</sup> «Alio... modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circumstantiarum puta cum aliqui utuntur ludo vel temporibus vel locis indebitis, aut etiam praeter convenientiam negotii seu personae» (Ibid. Resp.).

<sup>2</sup> Ibid. I-a — II-ae. Q. 60. Art. IV, V; *Thomas Aquinas*. Sententia libri Ethicorum. Lib. IV. Lect. 16. Подробнее об этом см.: *Бронзов А. А.* Указ. соч. С. 344.

<sup>3</sup> «eutrapelus... bene convertit aliqua dicta vel facta in solatium» (*Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 168. Art. II. Resp.).

<sup>4</sup> Ibid. Art. II ad 1; ad 2.

<sup>5</sup> «Ludus enim liberalis hominis, qui... intendit propria sponte bonum agere, differt a ludo hominis servilis, qui circa servilia occupatur. Et ludus hominis disciplinati, qui scilicet instructus est qualiter debeat ludere, differt a ludo hominis indisciplinati...» (*Thomas Aquinas*. Sententia libri Ethicorum. Lib. IV. Lect. 16. 9). Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика. 1128a1–35. С. 143.

К лицедеям, выходящим за пределы дозволенного, и к их покровителям Фома Аквинский не проявлял никакого снисхождения. Касаясь вопроса о материальном вознаграждении актеров, он писал: «Те, кто помогает им умеренно, не грешат, но поступают справедливо, отдавая им вознаграждение за их услуги. Если же [они] чрезмерно расточают свое [имущество] на таковых, то грешат, словно потворствуя им... Поэтому Августин... говорит, что дарить свои вещи актерам — ужасный порок, разве только какой-нибудь актер будет в крайней нужде, в которой ему следует помочь»<sup>1</sup>. В христианском духе Фома переосмыслил рассуждения Аристотеля об организации зрелищ. Античный философ полагал, что неразумно тратит деньги тот, кто «на пирушке вскладчину угощает как на свадьбе, а будучи хорегом в комедии, приносит для народа пурпурный ковер (т. е. оказывает людям почести, приличествующие божествам. — Т. С.)»<sup>2</sup>. Фома же называл неподобающими большие расходы на содержание «актеров и комедиантов, т. е. лицедеев» (*histrionibus et comoedis, id est representatoribus*)<sup>3</sup>.

Таким образом, несмотря на признание общественной необходимости актерского ремесла, явившееся значительной уступкой новым запросам времени, его оценка Фомой Аквинским была не слишком высока. Подобное отношение к жонглерам было характерно для высшего Средневековья, когда праздники (в том числе театрализованные представления) являлись неотъемлемой частью жизни людей, однако сами лицедеи и музыканты не пользовались уважением<sup>4</sup>.

Сходной позиции придерживался ученик Фомы Петр Овернский, завершивший комментарии своего наставника к аристотелевской «Политике». Поместив музыкантов и актеров на низшую ступень среди прочих видов труда, наравне с земледельцами, ткачами, сапожни-

---

<sup>1</sup> «illi qui moderate eis subveniunt, non peccant, sed justa faciunt, mercedem ministerii eorum eis attribuendo. Si qui autem superflue sua in tales consumunt, vel etiam sustentant illos histriones qui illicitis ludis utuntur, peccant, quasi eos in peccato foventes...» (*Thomas Aquinas. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 168. Art. III ad 3*); Даркевич В. П. Указ. соч. С. 378.

<sup>2</sup> Аристотель. Никомахова этика. 1123a20–25. С. 129.

<sup>3</sup> *Thomas Aquinas. Sententia libri Ethicorum. Lib. IV. Lect. 7. 14.*

<sup>4</sup> Существует обширная историография данной проблемы. См.: Ястребицкая А. Л. Праздники и торжества в средневековой Европе в свете современных исследований: темы, проблематика, подходы к изучению // Культура и общество в Средние века — раннее Новое время. Методика и методология современных историко-антропологических и социокультурных исследований: Сб. аналитических и реферативных обзоров. М., 1998. С. 100–185.

ками, наемными работниками, торговцами и менялами (*nummularios*), он отмечал, что они все же необходимы в обществе для «удовольствия и благополучной жизни»<sup>1</sup>.

Непростым было отношение Фомы Аквинского и его современников к столь презренному занятию, как проституция. Она была широко распространена в средневековых городах. Это объяснялось отчасти тем, что значительную долю населения в них составляли холостые мужчины (подмастерья, школяры, клирики), отчасти — наличием женщин, в силу различных обстоятельств лишившихся мужской опеки или поддержки родственников и перебивающихся случайными заработками.

Направленные против блудниц обличительные речи церковных деятелей, канонические запреты и королевские постановления<sup>2</sup> не могли коренным образом изменить ситуацию. Уже в конце XII — первой половине XIII в. в сочинениях схоластов начинает проявляться тенденция к признанию вознаграждения, получаемого блудницами, если не законным, то по крайней мере допустимым, хотя сама торговля телом ни в коем случае не поощрялась. Широкое применение в трактатах того периода нашла заимствованная из римского права норма: «То, что дается публичной женщине, не может быть истребовано обратно... [хотя она] поступает постыдно, являясь публичной

---

<sup>1</sup> *Petrus de Alvernia*. *Continuatio S. Thomae in Politicam*. Lib. IV. Lect. III. URL: <http://www.corpusthomicum.org/xpo04.html>. С. Хагенауер ошибочно считала данную иерархию труда принадлежащей Фоме Аквинскому, см.: *Hagenauer S.* Op. cit. S. 72, 77–79.

<sup>2</sup> Среди королевских указов, направленных на искоренение нравственных пороков подданных, выделяется «великий ордонанс» французского короля Людовика IX, обнародованный в декабре 1254 г. В нем запрещались азартные игры и даже изготовление игровых костей и шахматных фигур; проститутки изгонялись из «добрых городов», особенно с центральных улиц, а те, кто сдавал им жилье, карались конфискацией полученной за него платы в годовом размере. См.: *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой. С. 169–171. Но уже в редакции ордонанса 1256 г. меры против блудниц были смягчены. Им только нельзя было жить в центре города и вблизи священных мест. Как писал Ж. Ле Гофф, «Людовику пришлось последовать советам его окружения и установить контроль за проституцией, а не запрещать ее, ибо она мыслилась необходимой разрядкой для грешной плоти детей Адама». См.: Там же. С. 175, 179. О восприятии проституции в каноническом праве и богословии в Средние века см.: *Brundage J. A.* Prostitution in the Medieval Canon Law // *Signs*. 1976. Vol. 1. № 4. P. 825–845; *Brundage J. A.* Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe. Chicago, 1987. P. 248–249, 389–390, 419–420, 463; *Rossiaud J.* Dame Venus. Prostitution im Mittelalter. Beck, München, 1994.



женщиной, [но] не берет постыдно, когда она публичная женщина»<sup>1</sup>. С теми или иными вариациями данный текст повторялся многими богословами: Фомой Чобхемским<sup>2</sup>, Винцентом из Бове, Александром Гэльским, Фомой Аквинским. Разумеется, речь шла не о попытке «набросать профессиональный моральный кодекс проституток», как писал Ж. Ле Гофф<sup>3</sup>, а всего лишь об обосновании их права делать пожертвования на нужды Церкви и тем самым получить хотя бы надежду на прощение (не стоит забывать, какое значение имел вопрос о принятии даров от ростовщиков).

Нередко в схоластических трактатах разбирались казусы, связанные с проступками клириков, тратящих церковную казну на содержание продажных женщин. По мнению Винцента из Бове, если блудница приняла в качестве вознаграждения вещь, принадлежащую монастырю, то она должна употребить ее на благочестивые цели (обычно на раздачу милостыни, ибо подношения к алтарю (свечи, ткани) и вклады на украшение храмов от них не принимались)<sup>4</sup>. Не

---

<sup>1</sup> «Sed quod meretrici datur, repeti non potest, ut Labeo et Marcellus scribunt, sed nova ratione, non ea, quod utriusque turpitudine versatur, sed solis dantis: illam enim turpiter facere, quod sit meretrix, non turpiter accipere, cum sit meretrix» (Digesta. XII. Tit. V. § 4 // Дигесты Юстиниана / Пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. Т. III. М., 2003. С. 96–97). Следует отметить, что в соответствии с нормами канонического права блудницы не были полностью бесправны. Так, в некоторых случаях (например, при расследовании дел о симонии) им разрешалось выступать в судах с обвинением: «simoniacum... quilibet... accusare potest... etiam meretrix» (Decretal. Gregor. IX. Lib. V. Tit. III. Cap. VII. Col. 750).

<sup>2</sup> Фома Чобхемский (Thomas de Chobham, Thomas of Chabham) — английский богослов, родился около 1160 г., предположительно в Чобхеме (Суррей), учился в Париже в 1180-е гг., вероятно, у Петра Кантора, умер между 1233 и 1236 г. в Солсбери. Известен как автор написанных в 1220–1230-е гг. «Суммы о покаянии» (Summa de penitentia, Summa confessorum и др.), «Суммы о проповедническом искусстве» (Summa de arte praedicandi), проповедей, изданных соответственно в 1968, 1988 и 1993 гг. В переводной литературе его нередко именуют Фомой Кобхемским, хотя это совсем другая личность. Фома Кобхемский (Thomas Cobham) — английский церковный деятель, доктор богословия и канонического права, с 28 мая по 1 октября 1313 г. являвшийся нареченным архиепископом Кентерберийским, позже — епископом Ворчестерским (ум. в 1327 г.).

<sup>3</sup> Ле Гофф Ж. Честные и бесчестные профессии на средневековом Западе // Ле Гофф Ж. Другое Средневековье... С. 71.

<sup>4</sup> «Quid de muliere, quae recepit pecuniam pro opere carnali? Si recepit ab aliquo de rebus propriis, non ecclesiasticis, non tenetur restituere, etiam si sit monialis... eroget in pios usus» (Vincentius Belvacensis. Speculum doctrinale. Lib. X. Cap. LVIII // Speculi majoris Vincentii burgundi praesulis belvacensis... tomus secundus... Venetiis, 1591. P. 170 v).

вполне смирялся с наличием блудниц в христианском мире Александр Гэльский. Пока они не оставят свой промысел, не следует взимать церковную десятину с них, а равным образом с ростовщиков и с актеров, указано в «Сумме всего богословия»<sup>1</sup>.

Напротив, высказывания Фомы на данную тему отличаются спокойствием и сдержанностью. Несомненно, грех прелюбодеяния является смертным грехом, независимо от того, кто совершает его: блудница или любая другая женщина<sup>2</sup>. Однако, получая деньги способом, противоречащим божественному закону, проститутки могут распоряжаться ими на должных основаниях, в том числе делать пожертвования: «Согласно человеческому праву, блудница поступает постыдно, потому что она блудница, но [плату] получает не постыдно, итак, она владеет [своим имуществом] дозволенным образом»<sup>3</sup>. Только в том случае, если продажная женщина обманом и хитростью выманит у клиента лишнее, она должна возместить ущерб<sup>4</sup>.

Примечательно, что Аквинат нигде не призывал блудниц покончить с порочной жизнью, подобно тому, как это делал Александр Гэльский. Более того, ученик Фомы Варфоломей Луккский, дополнявший трактат «О правлении государей», фактически оправдал наличие блудниц в обществе. По его словам, сходиться с женщинами — меньшее зло, чем впасть в противоестественные пороки. Ссылаясь на Августина, он привел грубоватое, но весьма недвусмысленное сравнение: «блудница... выполняет ту же функцию, что и сток для нечистот на корабле или клоака во дворце: убери клоаку, и наполнишь дворец зловонием... убери блудниц из мира, и наполнишь его содомией...»<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> *Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. P. III. Q. 51. Membr. IV. Art. I.

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 154. Art. II. Resp; *Idem*. Quaestiones disputatae. De malo. Q. 15. Art. II.

<sup>3</sup> «Si autem lex prohibuit actum ex quo quis lucratur, sed non lucrum supposito actu, tunc quamvis acquirendo tali actu contra legem fecerit, tamen tenendo non facit contra legem: sicut cum quis de lenocinio vel meretricio lucratur; et ideo haec retineri possunt, et de eis eleemosyna fieri potest» (*Thomas Aquinas*. Super IV Lib. Sent. Lib. IV. Dist. 15. Q. 2. Art. IV. Qc. 2. Resp.); «Secundum jura humana turpiter facit meretrix in hoc quod est meretrix, non tamen turpiter accipit, et ita licite possidet» (*Idem*. Summa theologiae. II-a — II-ae. Q. 84. Art. III. Arg. 1).

<sup>4</sup> «mulier... potest sibi retinere quod ei datum est, et si superflue aliquid per fraudem vel dolum extorxisset, tenetur eidem restituere» (Ibid. Q. 62. Art. V ad 3); Ibid. II-a — II-ae. Q. 32. Art. VII. Resp.

<sup>5</sup> «hoc facit meretrix in mundo, quod sentina in mari, vel cloaca in palatio: tolle cloacam, et replebis foetore palatium... tolle meretrices de mundo, et replebis ipsum sodomia» (*Tholomeus Lucensis*. De regimine principum. Lib. IV. Cap. 14). О тенденциях

Полную нетерпимость Фома проявлял в отношении игроков в азартные игры и мошенников, именуя их занятия абсолютно недо-зволёнными, ведь они «желают наживаться за счет друзей, с которыми играют, хотя более подобает... что-нибудь давать друзьям»<sup>1</sup>. Игроков в кости Фома приравнивал к ростовщикам, сводникам, проституткам, разбойникам и тем, кто грабит древние захоронения. По убеждению схоласта, даже если человеческие законы и не запрещают игру на деньги, нельзя обманывать тех, кто не может самостоятельно распоряжаться своим имуществом (малолетних, зависимых людей, безумных)<sup>2</sup>.

Очевидно, что в сочинениях Фомы Аквинского более четко, по сравнению с произведениями других схоластов XIII в., проявилась тенденция к признанию (впрочем, далеко не безоговорочному) общественной значимости многих занятий, длительное время осуждавшихся христианскими авторами по причине их опасности для душ верующих. Это касается в первую очередь торговли. Порицая стремление к наживе и считая греховными спекулятивные и ростовщические сделки, основанные, как он полагал, на торговле временем и на взимании платы за использование денег (сами по себе они являются лишь условной мерой стоимости), Аквинат считал вполне достойной небольшую прибыль, представляющую собой вознаграждение за труд. Обузданию «неумеренной страсти приобретательства» служила и его концепция «справедливой цены», фактически совпадающей с ценами, установленными обычаем или властями.

В то же время в рассуждениях Фомы о товарном обмене выразились изменения, происходившие в экономической и духовной жизни общества середины XIII в. В своих сочинениях он указывал на недо-стижимость в современном ему обществе (т. е. в условиях развивающегося мелкотоварного производства) такого хозяйственного уклада, из которого денежный обмен и торговля были бы полностью исключены. Возражений ученого доминиканца не вызывали многие формы кредитных операций (займы, ссуды, залог, депозит), образование ку-

---

в отношении католической церкви к данной проблеме в XIV в. см.: *Richards J. Sex, Dissidence and Damnation: Minority Groups in the Middle Ages*. N. Y., 1994. P. 118, 125.

<sup>1</sup> «alii... scilicet aleatores, volunt lucrari ab amicis, cum quibus ludunt, cum tamen magis conveniat... amicis aliquid dare...» (*Thomas Aquinas*. *Sententia libri Ethicorum*. Lib. IV. Lect. 5. 7–8). Ср.: *Аристотель*. Никомахова этика. 1121b35–1222a13. С. 126. В русском переводе слово «philoi» (у Фомы — «amici»), т. е. друзья, передано словом «окружающие».

<sup>2</sup> *Thomas Aquinas*. *Super IV Lib. Sent. Lib. IV. Dist. 15. Q. 2. Art. IV. Qc. 3 ad 2*.

печеских товариществ и даже — в определенных условиях — взимание процентов.

Неоднозначной была и оценка Фомой Аквинским тех способов заработка, которые в течение длительного времени именовались постыдными. Принимая как неизбежность существование греха в мире, далеком от «изначального состояния», Фома так или иначе соглашался с наличием в обществе занятий, предназначенных для восполнения людской потребности в отдыхе и увеселениях, а также для удовлетворения плотских влечений. Разумеется, оправдание этих видов деятельности (как и создание иерархии «честных» и «бесчестных» занятий) не входило в круг непосредственных задач Фомы, затрагивавшего вопросы, связанные с хозяйственными и трудовыми отношениями, в контексте важнейших религиозно-этических проблем: учения о порядке мироустройства, о справедливости, о пороках и добродетелях. Однако именно позиция «ангельского доктора», сильнее прочих схоластов тяготевшего к компромиссу между сложившимися воззрениями на некоторые виды труда и потребностями времени, оказала решающее воздействие на развитие общественной мысли католической церкви в последующие столетия.

## Заключение

Учение Фомы Аквинского об имущественных и хозяйственных отношениях явилось важным этапом развития общественной мысли XIII в. Помимо сочинений античных авторов и церковных писателей на духовное формирование схоласта оказали значительное влияние многие обстоятельства его судьбы — разрыв с семьей и уход в нищенствующий орден, обучение у Альберта Великого, одним из первых обратившегося к анализу социальной теории Аристотеля, последующая преподавательская деятельность, проходившая в период обострения полемики относительно допустимости накопления богатств католической церковью, и участие в борьбе с еретическими движениями. Проведя многие годы в наиболее развитых в экономическом отношении областях Западной Европы — на севере Франции, в Сицилийском королевстве и в городах-государствах Италии, — Фома располагал немалыми знаниями о хозяйственной жизни своего времени.

В созданной Фомой Аквинским концепции имущественных и хозяйственных отношений, с одной стороны, был подведен итог рассуждениям отцов Церкви, раннесредневековых авторов и схоластов XI–XIII вв., с другой — в ней выразились изменения, происходившие в общественном сознании под влиянием роста городов, расширяющихся товарно-денежных отношений, эволюции представлений о мире и человеке.

Каким бы сильным ни было стремление образованной части духовенства, простых клириков и мирян к христианскому идеалу совершенного общежития, в котором нет места раздорам из-за имущества и какого бы то ни было частного интереса, все довольствуются лишь необходимым, добывая пропитание собственным трудом, — потребности времени диктовали иное.

Начиная со второй половины XII в. стала набирать силу тенденция к оправданию наличного бытия человечества с присущими ему недостатками: «Земля уже не только слабое отражение потерянного в наказание за грехопадение рая; человек, сотворенный по образу и подобию Божьему и участвующий на земле в божественном деле Творения, может производить и блага...»<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ле Гофф Ж. Людовик IX Святой. С. 44.

Исходя, по выражению Л. П. Карсавина, «не из мистико-метафизического умозрения, а из эмпирически данного, относительного и конечного бытия»<sup>1</sup> и четко разграничивая жизнь людей до и после грехопадения, схоласты и канонисты конца XII — первой половины XIII в. и непосредственные предшественники Фомы Аквинского, в первую очередь его наставник Альберт Великий, признавали общность имуществ недостижимой в мире, испорченном алчностью. Тем самым они подготовили почву для дальнейшей разработки Аквинатом проблемы частного владения.

Не отказываясь от тезиса об относительном характере вещных прав (ибо каждый предмет по природе своей принадлежит Богу, люди же получили материальные блага лишь во временное пользование), Фома возражал против полного обобществления имуществ. Недостатки учений, в которых отвергалась возможность раздельного владения, он показывал, черпая доводы из сочинений Аристотеля.

Именно Фома одним из первых дал развернутое правовое обоснование частного владения, используя заимствованную из римской юриспруденции категорию права народов, промежуточного между единым для всех людей природным законом и гражданским законодательством. По его словам, из норм естественного права, которые являются слишком отвлеченными, не вытекает с неизбежностью общность владений. В противоположность отцам Церкви, Фома не считал любое присвоение имущества насильственным захватом.

Он выделял три основания, по которым необходимо частное владение. Во-первых, любой человек гораздо больше заботится о том, что принадлежит ему одному, а не многим. Во-вторых, коллективное обладание имуществом порождает небрежение о нем со стороны нерадивых людей. Наконец, общность приводит к спорам и несогласию.

Подчеркивая, что добровольная бедность под силу только тем, кто презирает преходящие ценности и стремится к совершенству (т. е. монахам нищенствующих орденов), Фома отнюдь не воспринимал богатство как зло. Напротив, он указывал, что все, чем обладает каждый человек, дано ему Богом в качестве «вспомогательного орудия», служащего для достижения высших целей — исполнения общественного и религиозного долга, содержания семьи, воспитания детей и помощи нуждающимся. Аквинат осуждал лишь накопление богатств, вызванное

---

<sup>1</sup> Карсавин Л. П. Культура средних веков. Пг., 1918. С. 191.

страстью к наживе и не обусловленное никакой частной или общественной необходимостью. Он напоминал верующим о том, что благочестивый христианин обязан распоряжаться вещами «не как своими собственными, но как общественными» и называл наилучшим такое государственное устройство, при котором частное владение землей и прочими материальными благами сочетается с их общим использованием.

Впрочем, одобрение им совместного пользования вещами не означало передачи средств состоятельных граждан в пользу обездоленных. Рассуждая о необходимости справедливого распределения имущества, он фактически предлагал соблюдать сложившуюся в государстве социальную иерархию.

Ключевая идея учения Фомы Аквинского об имущественных отношениях состояла в том, что размер владений а, равным образом масштаб и характер расходов должны соответствовать социальному статусу и роду занятий того или иного лица.

Точка зрения Аквината отражала ситуацию, характерную для общества второй половины XIII в., затронутого товарно-денежными отношениями еще не настолько сильно, как полстолетия спустя. В своих выводах схоласт исходил из экономического уклада, базирующегося на натуральном обмене и мелкотоварном производстве, ориентированного на непосредственное удовлетворение потребностей людей (причем не всех потребностей, а лишь социально значимых).

Способ хозяйствования, основанный на извлечении доходов из природных благ, натуральном обмене и мелкой торговле, восхвалявшийся еще Аристотелем, казался Фоме наилучшим. Напротив, стремление к безграничному увеличению прибыли путем ростовщических операций вызывало у него неприятие. В том же духе выдержаны высказывания Фомы о разновидностях материальных благ, полезнейшими из которых признавались «естественные» (в первую очередь земля), а также о способах приобретения владельческих прав.

Будучи убежден в том, что богатство само по себе нравственно нейтрально и приобретает моральную оценку в зависимости от его происхождения и использования, Аквинат придавал большое значение труду как одному из важнейших источников получения средств к существованию.

Представления Фомы Аквинского о трудовой деятельности, бравшие начало в христианской традиции, находились в тесной взаимо-

связи с экономической и духовной жизнью общества середины XIII в. Хотя Фома нигде прямо не говорил о труде как о призвании (*vocatio*), он считал его отнюдь не наказанием за первородный грех, а естественным предназначением людей.

Выполнение каждым человеком своей социальной функции он расценивал как непосредственный долг верующего, ибо оно способствует сохранению раздельного владения и поддержанию порядка в обществе. По мнению Аквината, активная жизнь не менее достойна похвалы, чем созерцательная, а в некоторых случаях она даже полезнее.

Не стоит думать, что Фома Аквинский подразумевал под «ручным трудом» лишь физическую работу. На самом деле он имел в виду любой труд за вознаграждение — в сельском хозяйстве или ремесле, деятельность преподавателей, медиков, юристов. Тем самым он оправдывал доход лиц умственного труда, в дозволенности которого многие богословы предшествующего периода не были уверены.

Фома Аквинский не создал целостного учения об иерархии общества или иерархии видов труда. При определении более «достойных», с его точки зрения, занятий он руководствовался различными критериями. Аквинат восхвалял такие виды деятельности, в которых способности людей, дальновидность и сноровка находят практическое применение. Вместе с тем, основываясь на системе ценностей, характерных для общества XIII в. (по преимуществу аграрного), выше всего он ставил сельское хозяйство.

Приверженность Фомы Аквинского духовным идеалам своего времени выразилась в его размышлениях о предназначении труда. Цель труда у Фомы не экономическая, а в первую очередь религиозно-нравственная — спасение души. По его убеждению, труженик обязан обеспечивать себя и свою семью всем необходимым, т. е. тем, без чего он не может достойно жить в соответствии со своим сословным статусом. Вместе с тем он не должен стремиться к чрезмерному обогащению.

Как полагал Фома, размер вознаграждения за выполненную работу зависит не столько от затрат времени и сил (ибо в Средние века труд еще не стал товаром), сколько от положения того или иного человека в социальной иерархии. Высказанная схоластом идея подтверждалась и хозяйственной практикой средневекового города.

Важную роль в учении Фомы Аквинского о хозяйствовании играла проблема дозволенности торговой прибыли и ростовщического процента, которая приобрела в середине XIII в. особую остроту в свя-



зи с оживлением торговли и монетного дела, обменно-кредитных операций.

Указывая на недостижимость в современном ему обществе (т. е. в условиях развивающегося мелкотоварного производства) такого хозяйственного уклада, из которого денежный обмен и торговля были бы полностью исключены, он (хотя и с рядом оговорок) признавал социальную значимость купеческой деятельности и допускал получение умеренной прибыли в качестве вознаграждения за труд.

Обузданию алчности призвана была служить его концепция «справедливой цены», фактически совпадающей с ценами, установленными по обычаю или по распоряжению властей. Несмотря на крайне негативное отношение Фома к спекулятивным и ростовщическим сделкам, он называл дозволенными многие формы кредита и даже — в определенных условиях — взимание процентов.

Неоднозначной была и оценка Аквином способов получения средств к существованию, в течение длительного времени именовавшихся постыдными. Проведенный нами анализ сочинений Фомы показывает, что, принимая как неизбежность присутствие греха в мире, далеком от «изначального состояния», и оправдывая земное бытие человека, он так или иначе соглашался с наличием в обществе занятий, предназначенных для восполнения людской потребности в отдыхе и увеселениях, для удовлетворения плотских влечений.

Разумеется, оправдание этих видов деятельности не входило в круг непосредственных задач Фомы, ибо все вопросы, связанные с имущественными и хозяйственными отношениями, он рассматривал в контексте важнейших религиозно-этических проблем: учения о порядке мироустройства, о справедливости, о грехах и добродетелях.

Представляя развитие общества как нелегкий и длительный процесс «движения разумной твари к Богу», исправления испорченной грехом человеческой природы и нравственного совершенствования, Фома Аквинский видел в обладании имуществом и экономической деятельности лишь ступень к достижению высшей цели, которой, по его убеждению, должно быть спасение души. Рисуя широкую панораму хозяйственной жизни XIII в., он вовсе не пытался создать теорию, открывающую дорогу новым веяниям в области торговли и кредита.

Какой бы ни была интерпретация социально-хозяйственной концепции Фомы его ближайшими учениками и томистами последующих столетий, сколь бы ни превозносили они его за склонность к компромиссу и готовность идти на уступки велениям времени, смысл и цель

своего учения об имущественных и хозяйственных отношениях Аквинат видел в другом — в выработке нравственных постулатов, позволяющих людям любого достатка, социального положения и рода занятий достойно выполнять свой общественный и религиозный долг. Соображения общего блага, которыми Фома обосновывал частное владение и социальную значимость многих занятий (в том числе торговли), обретали в его глазах смысл лишь в свете высших моральных ценностей. Поэтому не следует модернизировать взгляды Аквината, отыскивая в них лишь основу для выработки новой — капиталистической — хозяйственной этики.

Несмотря на наличие многовековой традиции освещения социально-хозяйственной проблематики в произведениях христианских авторов, воспринятой и обобщенной Фомой, его учение об имущественных и хозяйственных отношениях отличается своеобразием, самостоятельностью и целостностью, которой он сумел достичь, опираясь на принципы мирозерцания, характерные для века «высокой схоластики».

# БИБЛИОГРАФИЯ

## Источники

### Сочинения Фомы Аквинского

1. *Thomas Aquinas*. Catena aurea in quatuor evangelia. Ed. 7. Taurini, 1915. T. II.
2. *Thomas Aquinas*. In libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio. Venetiis: apud Iunctas, 1562–1563.
3. *Thomas Aquinas*. S. Thomae Aquinatis Opera omnia jussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Romae, 1882–1918–1930. T. I–XV; 1970–1971. T. 41, 48.
4. *Thomas Aquinas*. In psalmos Davidis expositio // *Thomas Aquinas*. Opera omnia. Parmae, 1863. T. 14.
5. *Thomas Aquinas*. Opera omnia. Roma: apud haeredes A. Bladi, 1570–1571. T. XVI. Opuscula omnia.
6. *Thomas Aquinas*. Opuscula omnia / Ed. P. Mandonnet. P., 1927. T. 1–2. Opuscula genuina philosophica.
7. *Thomas Aquinas*. Quaestiones disputatae... Thomae Aquinatis... De potentia Dei, de malo, de spiritualibus creaturis, de animo, de veritate... Antverpiae: apud Ioanni Steelsii, 1569.
8. *Thomas Aquinas*. S. Thomae Aquinatis Quaestiones disputatae ad fidem optimarum editionum. P., 1882–1884. T. 1–2.
9. *Thomas de Aquino*. Quaestiones quodlibetales / Ed. R. M. Spiazzi. 9-a ed. Taurini, 1956.
10. *Thomas Aquinas*. Prima secundae partis summae sacrae theologiae Thomae Aquinatis. Antverpiae: apud Ioanni Steelsii, 1568.
11. *Thomas Aquinas*. Secunda secundae partis summae sacrae theologiae Thomae Aquinatis. Antverpiae: apud Ioanni Steelsii, 1568.
12. *Thomas Aquinas*. Thomae Aquinatis secundum scriptum appellatum, Super quatuor libros Sententiarum. Roma: Lucchino, 1560.
13. *Thomas Aquinas*. Summa theologica. Taurini, 1901. T. 1–6.
14. *Thomas Aquinas*. Summa contra gentiles seu de veritate catholicae fidei. Taurini, 1925.

## Другие источники

1. *Acta sanctorum martii* / A Ioanne Bollando S. J. colligi feliciter coepta... Antverpiae, 1668. T. I. 937 p.
2. *Aegidius Romanus (Colonna)*. De regimine principum. Romae, 1556 (Unveränderter Nachdruck — Frankfurt am Main, 1968).
3. *Aegidius Romanus*. De ecclesiastica potestate. Lib. II. Cap. I // *Aegidius Romanus*. De ecclesiastica potestate. Hrsg. Von R. Scholz. Weimar, 1929. 215 S.
4. *Albertus Magnus*. Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis // *Albertus Magnus*. Opera omnia / Cura et labore A. Borgnet. P., 1891. Vol. 8. 856 p.
5. *Albertus Magnus*. Compendium totius theologiae veritatis septem libris digestum. Lugduni, 1563.
6. *Albertus Magnus*. De bono // *Alberti Magni OFP episcopi...* Opera omnia / Hrsg. von B. Geier. Münster, 1951. T. XXVIII.
7. *Alexander Halensis*. Summa universae theologiae. Nürnberg: Anton Koberger, 1481–1482. Ps. 1–4.
8. *Ambrosius Mediolanensis*. Commentaria in Epistolas B. Pauli // PL. 1845. T. 17. Col. 45–509.
9. *Ambrosius Mediolanensis*. De officiis ministrorum libri tres // PL. 1866. T. 16. Col. 25–187.
10. *Ambrosius Mediolanensis*. De Tobia liber unus // PL. 1845. T. 14. Col. 757–794.
11. *Anselmus Cantuariensis*. Homiliae et exhortationes // PL. 1853. T. 158. Col. 585–688.
12. *Anselmus Lucensis*. Collectio canonum // PL. 1853. T. 149. Col. 485–568.
13. Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters / Hrsg. von H. Denifle, F. Ehrle. Graz, 1955–1956 (1-e Aufl. — 1885–1900). Bd. I, V. 687, 635 S.
14. *Augustinus*. De civitate Dei // PL. 1846. T. 41. Col. 13–804.
15. *Augustinus*. De haeresibus liber unus // PL. 1845. T. 42. Col. 21–50.
16. *Augustinus*. Enarratio in Ps. LXX // PL. 1845. T. 36. Col. 886–887.
17. *Augustinus*. Enarratio in Ps. XIV // PL. 1845. T. 36. Col. 143–144.
18. *Augustinus*. Enarratio in Ps. XXXVI // PL. 1845. T. 36. Col. 386.
19. *Augustinus*. In Ioannis Evangelium // PL. 1845. T. 35. Col. 1379–1976.
20. *Augustinus*. Sermo L // PL. 1841. T. 38. Col. 326–332.

21. *Basilius Magnus*. Homilia in illud Lucae: Destruam etc. (Luc. XII, 18) // PG. 1857. T. 31. Col. 275–278.
22. *Bernardus Guidonis*. Epilogus brevis de progressu temporis sancti Thome // *Endres J. A.* Studien zur Biographie des hl. Thomas von Aquin // Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. 1908. Bd. 29. S. 551–552.
23. *Chartularium Universitatis Parisiensis* / Ed. H. Denifle, A. Chatelain. P., 1889. Vol. I. 649 p.
24. *Cassiodorus M. A. Senator*. Expositio in Psalterium. Ps. LXX // PL. 1847. T. 70. Col. 495–505.
25. *Eusebius Hieronymus*. Commentaria in Ep. ad Ephesios // PL. 1845. T. 26. Col. 439–554.
26. *Eusebius Hieronymus*. Commentarii in Ezechielem // PL. 1845. T. 25. Col. 691–786.
27. *Eusebius Hieronymus*. Epistola CXXV ad Rusticum Monachum // PL. 1845. T. 22. Col. 1072–1085.
28. F. Nicolai Triveti de ordine fratrum praedicatorum annales sex regum Angliae, qui a comitibus Andegavensibus originem traxerunt (A.D. MCXXXVI–MCCCVII) ad fidem codicum manuseriptorum recensuit T. Hog. Londini, 1845. XXIII, 434, 4 p.
29. *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati* / Ed. D. M. Prümmer, M.-H. Laurent. Toulouse, Saint-Maximin [Var], 1911–1937. T. 1–6.
30. *Gratianus*. Decretum // PL. 1855. T. 187. Col. 29–1870.
31. *Gregorius Nazianzenus*. Oratio. 32 // PG. 1858. T. 36. Col. 199–200.
32. *Guibertus Abbas S. Mariae de Novigento*. Moraliū in Genesin // PL. 1853. T. 156. Col. 31–340.
33. *Guillelmus de Conchis*. Moraliū dogma philosophorum // Guillaume de Conches. Das Moraliū dogma philosophorum des Guillaume de Conches. Lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch / Hrsg. von J. Holmberg. P., 1929. S. 5–82.
34. *Hilarius Pictaviensis*. De trinitate libri duodecim // PL. 1845. T. 10. Col. 9–471.
35. *Hugo de S. Victore*. De sacramentis legis naturali et scriptae // PL. 1854. T. 176. Col. 17–41.
36. *Hugo de S. Victore*. Quaestiones et decisiones in epistolas D. Pauli // PL. 1854. T. 176. Col. 431–633.
37. [*Hugo de S. Victore*]. Summa Sententiarum // PL. 1854. T. 176. Col. 41–618.
38. Inventarium rerum mobilium in castro Traiecti. URL: <http://www.corpusthomisticum.org/act.html>

39. *Ioannes Chrysostomus*. Homiliae XC in Matthaeum. Homil. XXII // PG. 1860. T. 57. Col. 299–301.
40. *Ioannes Chrysostomus*. In Cap. I Genes. Homil. I. 4 // PG. 1859. T. 53. Col. 25–26.
41. *Ioannes Chrysostomus*. In Cap. IV Genes. Homil. XX // PG. 1859. T. 53. Col. 166–174.
42. *Ioannes Saresberiensis*. Policraticus // PL. 1900 (1 ed. — 1855). T. 199. Col. 823–945.
43. *Iohannes de Columna*. Liber de viris illustribus // Mandonnet P. Les écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin. Fribourg, 1910. P. 98–99.
44. *Ivo Carnotensis*. Decretum // PL. 1855. T. 161. Col. 60–1022.
45. *Ivo Carnotensis*. Panormia // PL. 1855. T. 161. Col. 1046–1344.
46. *Jacobus a Voragine*. Jacobi a Voragine Legenda aurea vulgo historia lombardica dicta / Hrsg. T. Gräbe. Ed. 2. Lipsiae, 1850. X, 957 p.
47. *Julianus Pomerius*. De vita contemplativa libri tres // PL. 1847. T. 59. Col. 415–520.
48. *Landulfus Sinibaldus abbas Casinensis*. Acta de usufructu donationis Landulfi de Aquino. URL: <http://www.corpusthomisticum.org/bl04.html>
49. Liber Extra // Corpus juris canonici / Ed. E. Friedberg. Lipsiae (Leipzig), 1881. Vol. 2: Decretalium collectiones. P. X–XLIX, 1–928.
50. *Nicholaus Trevet*. Annales sex regum Angliae, qui a comitibus Andegavensibus originem traxerunt // Mandonnet P. Les écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin. Fribourg, 1910. P. 48–50.
51. *Petrus Abaelardus*. Expositio in Hexameron // PL. 1855. T. 178. Col. 729–783.
52. *Petrus Cantor*. Verbum abbreviatum // PL. 1855. T. 205. Col. 24–528.
53. *Petrus de Alvernia*. Continuatio S. Thomae in Politicam. URL: <http://www.corpusthomisticum.org/xpo03.html>
54. *Petrus Lombardus*. Sententiarum libri quatuor // PL. 1855. T. 192. Col. 519–965.
55. *Petrus Lombardus*. Collectanea in Epist. D. Pauli // PL. 1854. T. 191. Col. 1297–1696; PL. 1855. T. 192. Col. 9–519.
56. *Ptolomeus Lucensis*. Historia ecclesiastica nova. Lib. XXII. Cap. XX–XXV, XXXIX; Lib. XXIII. Cap. VIII–XV // Muratori L. Rerum Italicarum Scriptores. Mediolani, 1727. T. XI. Col. 1151–1173.
57. *Rabanus Maurus*. Commentaria in Genesim // PL. 1851. T. 107. Col. 443–670.

58. *Ryccardus de S. Germano*. Chronica // Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati / Ed. M.-H. Laurent. Saint Maximin [Var], 1937. T. 6. P. 531–532.

59. *S. Antonius Patavinus*. Sermo secundum Evangelium in Sexagesima: *Exiit qui seminat*. 9 // S. Antonii Patavini sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti; curantibus B. Costa, L. Frasson, J. Luisetto, coadiuvante P. Maragnon. Patavii (Padova), 1979 T. 1–3. URL: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1195-1231,\\_Antonius\\_Patavinus,\\_Sermo\\_002\\_Dominica\\_in\\_Sexagesima,\\_LT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1195-1231,_Antonius_Patavinus,_Sermo_002_Dominica_in_Sexagesima,_LT.pdf)

60. *S. Bernardus abbas de Clarae-Vallensis*. Epistola LXXXVI ad Guillelmum Abbatem S. Theoderici // PL. 1854. T. 182. Col. 217.

61. *S. Clemens I*. Opera dubia // PL. 1857. T. 1. Col. 505–508.

62. *S. Isidorus Hispalensis*. Etymologiarum Lib. XX // PL. 1850. T. 82. Col. 73–728.

63. *S. Isidorus Hispalensis*. Liber numerorum qui in sanctis scripturis occurrunt // PL. 1850. T. 83. Col. 179–200.

64. *S. Thomae Aquinatis vitae fontes precipuae* / Ed. A. Ferrua. Alba, 1968. 411 p.

65. *Tholomeus Lucensis*. Annales // MGH. Scriptores rerum germanicarum. Nova series. B., 1930. T. VIII. XL, 1, 380 S.

66. *Tocco, Guillelmus de*. Vita S. Thomae Aquinatis // Fontes vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati / Ed. D. M. Prümmer. Toulouse, 1912–1913. T. 2. P. 57–152.

67. *Vincentius Belvacensis*. Speculum doctrinale // Speculi majoris Vincentii burgundi praesulis belvacensis... tomus secundus... Venetiis, 1590–1591.

68. [*Vincentius Belvacensis*]. Speculum morale // Speculi majoris Vincentii burgundi praesulis belvacensis... tomus tertius... Venetiis, 1590–1591.

69. Vita Prosperi Aquitani. Art. XI. B // PL. 1846. T. 51. Col. 42.

70. Vita Thomae Aquinatis Othonis Vaeni ingenio et manu delineata. Antverpiae, 1610.

71. Антология педагогической мысли христианского Средневековья: в 2 т. / Сост. В. Г. Безрогов, О. И. Варьяш. М., 1994. Т. II. Мир преломился в книге. Воспитание в средневековом мире глазами ученых наставников и их современников. 351 с.

72. *Аристотель*. Сочинения. М., 1975–1983. Т. 1–4.

73. *Блаженный Иоанн Дунс Скот*. Избранное / Пер. с лат. И. В. Лупандина, А. В. Аполлонова, Г. Г. Майорова. М., 2001. 584 с.

74. *Виллани Дж.* Новая хроника, или История Флоренции / Пер., ст., прим. М. А. Юсима. М., 1997. 551 с.

75. *Данте Алигьери*. Божественная комедия / Пер. с итал. М. Лозинского. СПб., 1998. 704 с.
76. Дигесты Юстиниана: Избранные фрагменты в пер. и с примеч. И. С. Перетерского. М., 1984. 456 с.
77. Дигесты Юстиниана / Пер. с лат.; отв. ред. Л. Л. Кофанов. М., 2003. Т. I–III. 584, 622, 780 с.
78. *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию. Смоленск, 2003. 480 с.
79. *Платон*. Сочинения: в 4 т. М., 1990–1994. Т. 3, 4. 656, 832 с.
80. *Салимбене де Адам*. Хроника / Пер. с лат. М., 2004. 984 с.
81. *Симеон Полоцкий*. Вертоград многоцветный. Т. 1. Аарон — Детем благословение / Подг. текста и коммент. А. Хипписли и Л. И. Сазоновой // Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B / Hrsg. von K. Gutschmidt, H.-B. Harder, H. Rothe. Köln, Weimar, Wien, 1996. Bd. 10/I. LX, 362 с.
82. *Симеон Полоцкий*. Вертоград многоцветный. Т. 2. Еммануил — Почитание 2 / Подг. текста и коммент. А. Хипписли и Л. И. Сазоновой // Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B / Hrsg. von K. Gutschmidt, R. Marti, P. Thiergen, L. Udolph. Köln, Weimar, Wien, 1999. Bd. 10/II. VII, 657 с.
83. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1901. Т. VII в 2 кн. Кн. 2. 440 с.
84. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1902. Т. VIII в 2 кн. Кн. 2. 544 с.
85. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1904. Т. X в 2 кн. Кн. 2. 536 с.
86. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб., 1905. Т. XI в 2 кн. Кн. 1. 471 с.
87. *Фома Аквинский*. Сумма против язычников / Пер., вступ. статья, коммент. Т. Ю. Бородай. Долгопрудный, 2000. Кн. 1. 463 с.
88. *Фома Аквинский*. Сумма против язычников / Пер. и прим. Т. Ю. Бородай. М., 2004. Кн. 1. 440 с.
89. *Фома Аквинский*. Сумма против язычников / Пер. и прим. Т. Ю. Бородай. М., 2004. Кн. 2. 584 с.



90. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Сумма против язычников / Пер. С. С. Аверинцева // Антология мировой философии. М., 1969. Т. 1, ч. 2. С. 824–862.

91. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч. I. Вопр. 1–43 / Пер. С. И. Еремеева (вопр. 1–26), А. А. Юдина (вопр. 27–43). Киев, 2002. 560 с.

92. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч. I. Вопр. 44–74 / Пер. С. И. Еремеева. Киев, 2003. 336 с.

93. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч. I. Вопр. 75–119 / Пер., ред. и прим. С. И. Еремеева. Киев, 2005. 576 с.

94. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч. II–I. Вопр. 1–48 / Пер., ред. и прим. С. И. Еремеева. Киев, 2006. 576 с.

95. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Ч. II–I. Вопр. 49–89 / Пер., ред. и прим. С. И. Еремеева. Киев, 2008. 536 с.

96. *Фома Аквинский*. Сумма теологии / Под ред. Н. Лобковица, А. В. Аполлонова; пер. с лат. А. В. Аполлонова. Ч. I. Вопр. 1–64. М., 2006. 820 с.

97. *Фома Аквинский*. Сумма теологии / Под ред. Н. Лобковица, А. В. Аполлонова; пер. с лат. А. В. Аполлонова. Ч. I. Вопр. 65–119. М., 2007. 654 с.

98. *Фома Аквинский*. Сумма теологии / Под ред. Н. Лобковица, А. В. Аполлонова; пер. с лат. А. В. Аполлонова. Ч. I–II. Вопр. 1–67. М., 2008. 750 с.

99. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Часть вторая. Вопросы LXXVII–LXXVIII / Пер. Н. В. Калмычковой // Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков: в 5 т. М., 2004. Т. 1. От зари цивилизации до капитализма. С. 120–133.

100. *Фома Аквинский*. Учение о душе / Пер. с лат. К. В. Бандуровского, М. М. Гейде. СПб., 2004. 480 с.

101. *Цицерон*. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Пер. В. О. Горенштейна. М., 1974. 245 с.

102. Энциклики Его Святейшества папы римского 1891, 1981, 1991 годов о труде и человеческой жизнедеятельности, нравственности и морали / Пер. А. Е. Шефталовича. Киев, 1993. 278 с.

### **Библиографические справочники**

1. *Alarcón E.* Bibliographia Thomistica. Pampilonae, 2010. URL: <http://www.corpusthomicum.org/bt/index.html>

2. *Bourke V. J.* Thomistic Bibliography 1920–1940 // The Modern Schoolman. St. Louis, 1945. Т. 21. (Supplement). VIII, 312 p.

3. *Ingardia R.* Thomas Aquinas International Bibliography 1977–1990. Bowling Green, 1993.

4. *Mandonnet P., Destrez J.* Bibliographie thomiste / Ed. M.-D. Chenu. 2 ed. P., 1960. XXII, 121 p.

5. *Miethe T. L., Bourke V. J.* Thomistic Bibliography, 1940–1978. Westport; L., 1980. XXII, 319 p.

6. *Wyser P.* Thomas von Aquin. Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie. Bern, 1950. 78 S.

## Литература

1. Arbeit // TRE. 1978. Bd. 1. T. III. S. 613–669 (Altes Testament (H. D. Preuß). S. 613–618; Judentum (M. Brocke). S. 618–622; Neues Testament (K. H. Schelkle). S. 622–624; Alte Kirche (H. Gültow). S. 624–626; Mittelalter (J. Le Goff). S. 626–635).

2. *Archibald K.* The concept of Social Hierarchy in the Writings of St. Thomas Aquinas // The Historian. 1949. Vol. 12. Iss. 1. P. 28–54.

3. *Arendt W.* Die Staats- und Gesellschaftslehre Alberts des Großen nach den Quellen dargestellt. Jena, 1929 (Deutsche Beiträge zur Wirtschafts- und Gesellschaftslehre. 8). 93 S.

4. *Baeumker C.* Petrus de Hibernia der Jugendlehrer des Thomas von Aquino und seine Disputation von König Manfred // Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jhg. 1920. 8. Abhandl. 52 S.

5. *Baldwin J. W.* The Medieval Theories of the Just Price. Romanists, Canonists and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries // Transactions of the American Philosophical Society. Philadelphia, 1959. Vol. 49. 92 p.

6. *Barry R.* Aquinas's Social Thought and Catholic Social Teachings: An Historical Perspective // Providence. Studies in Western civilization. Providence, 1992. Vol. 1. № 2. P. 131–153.

7. *Baumann J. J.* Die Staatslehre des hl. Thomas von Aquino, des größten Theologen und Philosophen der katholischen Kirche. Ein Beitrag zur Frage zwischen Kirche und Staat. Leipzig, 1873. XVI, 203 S.

8. *Berger D.* Die letzte Schrift des hl. Thomas von Aquin // Forum Katholische Theologie. 1998. Bd. 14. S. 221–230.

9. *Berger D.* Thomas von Aquins «Summa theologiae». Darmstadt, 2004. 144 S.

10. *Bernard A.* Usure. I. La formation de la doctrine ecclésiastique sur l'usure. IV. L'antiquité chrétienne // DTC. P., 1950. T. XV (2). Col. 2223–2333.

11. *Black A.* Political Thought in Europe, 1250–1450. Cambridge (Mass.), 1993. XII, 211 p.

12. *Boyle L. E.* Facing history: a different Thomas Aquinas. Louvain-la-Neuve, 2000. XXXIV, 170 p.

13. *Boyle L.* Il contesto della «Summa Theologiae» di san Tommaso // Rivista di filosofia neo-scolastica. 2000. № 1. P. 3–26.
14. *Boyle L. E.* The Setting of the Summa Theologiae of St. Thomas — Revisited // The Ethics of Aquinas / Ed. by S. J. Pope. Wash., 2002. P. 1–16.
15. *Boyle L. E.* Thomas Aquinas and the Duchess of Brabant // Proceedings of the PMR Conference: Annual Publication of the International Patristic, Mediaeval and Renaissance Conference. 1983. Vol. 8. P. 25–35.
16. *Brants V.* Fragments d'Economie politique du Moyen âge // Revue Néo-Scolastique. Louvain, 1895. № 5. P. 27–48.
17. *Breuning W.* Wilhelm von Auxerre // LTK. 1965. Bd. 10. Sp. 1128.
18. *Brouette É.* Thomas von Cantimpré // LTK. 1965. Bd. 10. Sp. 139.
19. *Brundage J. A.* Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe. Chicago, 1987. XXIV, 674 p.
20. *Brundage J. A.* Prostitution in the Medieval Canon Law // Signs. 1976. Vol. 1. № 4. P. 825–845.
21. *Brundage J. A.* Vultures, Whores, and Hypocrites: Images of Lawyers in Medieval Literature // Roman Legal Tradition. A Journal of Ancient, Medieval and Modern Civil Law. 2002. Vol. 2. P. 56–103.
22. *Bruyne E. de.* S. Thomas d'Aquin: le milieu, l'homme, la vision du monde. P., 1928. 348 p.
23. *Burger M.* Codex 30 der Dombibliothek Köln. Ein Arbeitsexemplar für Thomas von Aquin als Assistent Alberts des Großen // Mittelalterliche Handschriften der Kölner Dombibliothek. Erstes Symposium der Diözesan- und Dombibliothek Köln zu den Dom-Manuskripten (26.–27. November 2004). (Libelli Rhenani 12) / Hg. H. Finger. Köln, 2005. S. 190–208.
24. *Burns T.* Aquinas's two doctrines of natural law // Political studies. Oxford, 2000. Vol. 48. № 5. P. 929–946.
25. *Burrow J. A.* The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought. N. Y., 1986. XIII, 175 p.
26. *Cahn K. S.* The Roman and Frankish Roots of the Just Price of Medieval Canon Law // Studies in Medieval and Renaissance History. Lincoln, 1969. Vol. IV. P. 3–52.
27. *Cathrein V.* Das jus gentium in römischen Recht und beim Thomas von Aquin // Philosophisches Jahrbuch des Görres-Gesellschaft. 1889. Bd. II. S. 37–388.
28. *Ceccarelli C.* L'usura nella trattatistica teologica sulle restitutions dei male ablata (XIII–XIV secolo) // Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione: linguaggi a confronto (secoli XII–XVI) / a cura di D. Quaglioni, G. Todeschini e G. M. Varanini. Collection de l'Ecole française de Rome. 346. Rome, 2005. P. 3–23.

29. *Chenu M. D.* Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddocumenten. Reinbeck bei Hamburg, 1960. 178 S.
30. *Christophe P.* Les pauvres et la pauvreté. P., 1985. P. I. Dés origines au XV-e siècle. 152 p.
31. *Cohn N.* The Pursuit of the Millenium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages. N. Y., 1970. 412 p.
32. *Constable G.* Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: The interpretation of Mary and Martha. The ideal of the imitation of Christ. The orders of society. Cambridge (Mass.), 1995. XIX, 423 p.
33. *Contzen H.* Die nationalökonomischen Grundsätze des heiligen Thomas von Aquino. Ein Beitrag zur Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter // Christlich-soziale Blätter. 1870. 3. S. 130–135.
34. *Contzen H.* Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter. Leipzig, 1869. XVII, 160 S.
35. *Contzen H.* Geschichte, Literatur und Bedeutung der Nationalökonomie oder Volkswirtschaftslehre. B., 1881. XIV, 208 S.
36. *Contzen H.* Tausch und Kauf. Eine juristisch-nationalökonomische Studie. Leipzig, 1866. 34 S.
37. *Copleston F. C.* Aquinas: An Introduction to the Life and Work of the Great Medieval Thinker. Harmondsworth, 1977. 272 p.
38. *Cunningham S. B.* Albertus Magnus on Natural Law // Journal of the History of Ideas. 1967. Vol. 28. № 4. P. 479–502.
39. *D'Amato A.* Roland of Cremona // NCE. 2003. Vol. 12. Ref — Sep. P. 291–292.
40. *Denifle H.* Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400. Graz, 1956 (репринт берлинского издания 1885 г.). XLV, 814 S.
41. *Deploige S.* La théorie thomiste de la propriété // Revue Neó-Scholastique. Louvain, 1895. Vol. 5. (Jan. 1895. P. 61–82; Avr. 1895. P. 163–175, 286–301).
42. *Dondain H.-F.* Thomas von Aquin I. Leben und Fortwirken // LTK. 1965. Bd. 10. Sp. 119–123.
43. *Dondaine A.* Autour des secrétaires de saint Thomas // Miscellanea Medievalia. B., 1963. Bd. 2. Die Metaphysik im Mittelalter. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. S. 745–754.
44. *Dondaine H. F.* Alia lectura fratris Thome? // Medieval Studies. 1980. Vol. 42. P. 308–336.
45. *Dougherty G. V.* The Moral Basis of Social Order According to Saint Thomas. Wash., 1941. XV, 81 p.
46. *Dougherty J. P.* Thomas on Natural Law: what Judge Thomas did not say // The Modern Schoolman. Saint Louis, 1992. Vol. 49. № 3/4. P. 395–406.

47. *Dufeil M.-M.* Guillaume de Saint-Amour et la Polemique Universitaire parisienne 1250–1259. P., 1972. XXXII, 467 p.
48. *Dunn M.* Peter of Ireland, the University of Naples and Thomas Aquinas' early Education // Yearbook of the Irish Philosophical Society. Dublin, 2006. P. 84–96.
49. *Düchting R.* Vinzenz von Beauvais // TRE. 2003. Bd. 35. S. 106–108.
50. Eigentum. I. Altes Testament (J. Ebach); II. Neues Testament (H. Merkel); IV. Alte Kirche (E. Osborn); V. Mittelalter. 3. Gemeingebrauch und Privateigentum bei Thomas von Aquino (H.-J. Görtz) // TRE. 1982. Bd. 9. S. 407–410; 410–413; 414–417, 420–422.
51. *Endemann W.* Studien in der romanistisch-kanonistischen Wirtschaft- und Rechtslehre. B., 1874. T. 1. XII, 471 S.
52. *Endres J. A.* Studien zur Biographie des hl. Thomas von Aquin // Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. 1908. Bd. 29. S. 537–558, 774–789.
53. *Endres J. A.* Thomas von Aquin. Mainz, 1910. 107 S.
54. *Eschmann I. T.* Studies on the Notion of Society in St. Thomas Aquinas // Medieval Studies. 1946. Vol. 8. P. 1–42; 1947. Vol. 9. P. 19–55.
55. *Fanfani A.* Catholicism, Protestantism and Kapitalism. N. Y., 1935. V, 224 p.
56. *Farber L.* An anatomy of trade in medieval writing: value, consent, and community. Ithaca, N. Y. 2006. X, 235 p.
57. *Farner K.* Christentum und Eigentum. Bern, 1947. 141 S.
58. *Fielthaut E.* Bernhard Guidonis // LTK. 1958. Bd. 2. Sp. 243.
59. *Fielthaut E.* Hugo a Sancto-Caro // LTK. 1960. Bd. 5. Sp. 517.
60. *Flüeler Ch.* Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politika im späten Mittelalter. Amsterdam, 1992. Teil. 1. 209 S.
61. *Forschner M.* Thomas von Aquin. München, 2005. 240 S.
62. *Funk F.-X.* Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes. Tübingen, 1876. 72 S.
63. *Funk F.-X.* Zins und Wucher. Eine moraltheologische Abhandlung. Tübingen, 1868. XII, 276 S.
64. *Fussenegger G.* Guibert von Tournai // LTK. 1960. Bd. 4. Sp. 1266.
65. *Gamba C.* Licita usura: giuristi e moralisti tra Medioevo ed Età moderna. Roma, 2003. 422 p.
66. *Garvin J. N.* Praepositinus von Cremona // LTK. 1963. Bd. 8. Sp. 969.
67. *Gelpi R.-M., Labruyere F. J.* The History of Consumer Credit. Doctrines and Practice. Palgrave Macmillan, 2000. 212 p.

68. *Ghazanfar S. M.* The economic thought of Abu Hamid Al'Ghazali and St. Thomas Aquinas: some comparative parallels and lines // History of political economy. Durham, 2000. Vol. 32. № 4. P. 857–888.

69. *Gieraths G.* Humbertus de Romanis // LTK. 1960. Bd. 5. Sp. 533.

70. *Gilby T.* The Political Thought of Thomas Aquinas. Chicago, 1958. XXVI, 357 p.

71. *Gilchrist J. T.* The Church and Economic Activity in the Middle Ages. L., 1969. XI, 328 p.

72. *Gilson E.* Le Thomisme. Introduction au systeme de Saint Thomas d'Aquin. 5-e éd. P., 1947 (1 ed. — 1919). 552 p.

73. *Grabmann M.* Die echten Schriften des hl. Thomas von Aquin. Auf Grund der alten Kataloge und der handschriftlichen Überlieferung festgestellt // Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Münster, 1920. Bd. XXII. Hft. 1–2. VIII, 275 S.

74. *Grabmann M.* Die persönlichen Beziehungen des hl. Thomas von Aquin // Historisches Jahrbuch von Görres-Gesellschaft. 1937. Bd. 57. P. 305–322.

75. *Grabmann M.* Die Werke des hl. Thomas von Aquin. Eine literarhistorische Untersuchung und Einführung // Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Münster, 1949. Bd. XXII. Hft. 1–2. XIX, 479 S.

76. *Grabmann M.* Einführung in die Summa Theologiae des heiligen Thomas von Aquin. Freiburg-im-Br., 1928. VIII, 183 S.

77. *Grabmann M.* Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. München, 1926–1956. Bd. I. XI, 585 S.

78. *Grabmann M.* Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. München; Kempten, 1914. 168 S.

79. *Grabmann M.* Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. Eine Einführung. 7-e Aufl. München, 1946. 231 S.

80. *Greene R. A.* Instinct of Nature: Natural Law, Synderesis, and the Moral Sense // Journal of the History of Ideas. 1997. Vol. 58/2. P. 173–198.

81. *Grewe W. G.* The epochs of international law. B., N. Y., 2000. 900 p.

82. *Hagenauer S.* Das «justum pretium» bei Thomas von Aquino. Ein Beitrag zur Geschichte der objektiven Werttheorie // Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte / Hrsg. von H. Aubun. Stuttgart, 1931. Beiheft 24. X, 115 S.

83. *Hammouda O., Price B.* The Justice of the Just Price // The European Journal of the History of Economic Thought. 1997. Vol. 4 (2). P. 191–216.

84. *Hanska J.* «And the rich man also died; and he was buried in Hell». The Social Ethos in Mendicant Sermons. Helsinki, 1997. 196 p.

85. *Hauk F.* Die Stellung des Urchristentums zur Arbeit und Geld. Gütersloh, 1921. 168 S.

86. *Hermesdorf B. H. D.* Thomas van Aquino als raadsman van Toskaanse kooplieden: aantekeningen bij een vrijwel verwaarloosd opusculum van de Doctor communis // Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks. Amsterdam, 1963. Deel 26/l. 72 p.

87. *Hinnebusch W. A.* The History of the Dominican Order. Origins and Growth to 1500. N. Y., 1973. Vol. 1. 439 p.

88. *Hirschenauer P. R.* Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin im Mendikantenstreit an der Universität Paris. Oberbayern; St. Ottilien, 1934. XI, 160 S.

89. *Hissette R.* Un nouveau debut a l'Edition Leonine des oeuvres de Saint Thomas d'Aquin // Revue Philosophique de Louvain. 1990. Vol. 88. P. 395–403.

90. Histoire du christianisme des origines à nos jours. Desclée, 1993. T. V. P. I. Dés origines au XV-e siècle. 973 p.

91. *Honnefelder L.* Naturrecht und Normwandel bei Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus // Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen. Sigmaringen, 1994. S. 195–213.

92. *Hünemörder Ch.* Thomas von Cantimpré // TRE. 2002. Bd. 33. S. 477–480.

93. *Janssens E.* Les premiers historiens de la vie de saint Thomas d'Aquin // Revue Néoscholastique de Philosophie. 1924. Vol. 25. P. 201–214, 325–352, 452–476.

94. *Jones J. D.* St. Thomas Aquinas and the Defense of Mendicant Poverty // American Catholic Philosophical Quarterly. 1996. Vol. 70 (Suppl.). P. 179–191.

95. *Jones J. D.* The Concept of Poverty in St. Thomas Aquinas's *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* // The Thomist. 1995. Vol. 59/3. P. 409–439.

96. *Johnson H. J.* Just Price, Aquinas, and the Labor Theory of Value in the Medieval Tradition of Natural Law // Studies in Medieval Culture. 1987. Vol. 22. P. 75–86.

97. *Kantorowicz E.* Kaiser Friedrich der Zweite. B., 1927. 651 S.

98. *Kaulla R.* Die Lehre vom gerechten Preis in der Scholastik // Zeitschrift für gesammelte Staatswissenschaft. 1904. Bd. 60. S. 579–602.

99. *Kaye J.* Changing definitions of money, nature, and equality c. 1140–1270, reflected in Thomas Aquinas's questions on usury // *Credito e usura fra teologia, diritto e amministrazione: linguaggi a confronto (secoli XII–XVI)* / a cura di D. Quagliani, G. Todeschini e G. M. Varanini. Collection de l'Ecole française de Rome. 346. Rome, 2005. P. 25–55.

100. *Kettern B.* Thomas von Aquin O. P. // Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon. Herzberg, 1996. Bd. XI. Sp. 1324–1370.
101. *Killeen S. M.* The Philosophy of Labor According to Thomas Aquinas: A Study in Social Philosophy. Wash., 1939. XVII, 148 p.
102. *Kleinberg A.-M.* Proving Sanctity: Selection and authentication of saints in the later Middle Ages // Viator: Medieval and Renaissance studies. 1989. Vol 20. P. 183–205.
103. *Kluxen W.* Lex naturalis bei Thomas von Aquin. Wiesbaden, 2001. 49 p.
104. *Kraus J. B.* Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus. München; Leipzig, 1930. 329 S.
105. *Kruse A.* Geschichte der volkswirtschaftlichen Theorien. B., 1953. VIII, 366 S.
106. *Langholm O. I.* Economics in the medieval schools: wealth, exchange, value, money, and usury according to the Paris theological tradition, 1200–1350. Leiden; N. Y., 1992. VIII, 633 p.
107. *Langholm O. I.* Price and value in the aristotelian tradition: A study in scholastic economic sources. Bergen, 1979. 175 p.
108. *Langholm O. I.* The Aristotelian Analysis of Usury. Bergen; Oslo; N. Y., 1984. 153 p.
109. *Langholm O. I.* The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and Power (Historical Perspectives on Modern Economics). Cambridge, N. Y., 1998. IX, 215 p.
110. *Langholm O. I.* The Medieval schoolmen (1200–1400) // Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice / Ed. by S. T. Lowry and B. Gordon. Leiden, 1998. P. 439–499.
111. *Langholm O. I.* The Merchant in the Confessional: Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks. Leiden; Boston. 2003. 302 p.
112. *Langholm O. I.* Wealth and Money in the Aristotelian Tradition: A Study in Scholastic Economic Sources. Bergen, 1983. 110 p.
113. *Le Bras G.* Usure. II. La doctrine ecclésiastique de l'usure à l'époque classique (XII-e — XV-e siècle) // DTC. P., 1950. T. XV (2). Col. 2336–2372.
114. *Le Clair M.-I.* Utopias and the Philosophy of Saint Thomas. Wash., 1941. VII, 120 p.
115. Les vies des saints, pères et martyrs. P., 1844. IV, 576 p.
116. *Lindner D.* Rufinus // LTK. 1964. Bd. 9. Sp. 92–93.
117. *Little L. K.* Religious Poverty and Profit Economy in Medieval Europe. Ithaca, N. Y., 1969. XI, 267 p.
118. *Lozier C.* Humbert of Romans // NCE. 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 198–199.



119. *Luscombe D.* Conceptions of hierarchy before the thirteenth century // *Miscellanea medievalia*. B.; N. Y., 1979. Bd. 12/1. Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters. S. 1–19.
120. *Maclaren D.* Private Property and the Natural Law. Oxford, 1948. 23 p.
121. *Majdanski C.* Le rôle des biens extérieurs dans la vie morale d'après Saint Thomas d'Aquin. Vanves, 1951. XII, 136 p.
122. *Mandonnet P.* Date de naissance de S. Thomas d'Aquin // *Revue Thomiste*. 1914. Vol. 22. P. 652–664.
123. *Mandonnet P.* De l'incorporation des Dominicains dans l'ancienne Université de Paris // *Revue Thomiste*. 1896. Vol. 4. P. 133–170.
124. *Mandonnet P.* Les écrits authentiques de Saint Thomas d'Aquin. Fribourg, 1910. 158 p.
125. *Mandonnet P.* Saint Thomas et les sciences sociales // *Revue thomiste*. 1912. Vol. 20. P. 58–77.
126. *Mandonnet P.* Thomas d'Aquin, novice prêcheur (1244–1246) // *Revue Thomiste*. 1924. Vol. 29. P. 243–267, 370–390, 529–547; Vol. 30. 1925. P. 3–24, 222–249, 393–416, 489–533.
127. *Maurenbrecher M.* Thomas von Aquino's Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit. (Diss.) Leipzig, 1898. Hft. I. 122 S.
128. *Mayhew R.* Aristotle on the self-sufficiency of the city // *History of political thought*. Exeter, 1995. Vol. XVI. Iss. 4. P. 496–497.
129. *McDonald W. J.* Communism in Eden? // *The New Scholasticism*. 1964. Vol. XX. № 2. P. 105–117.
130. *McDonald W. J.* The Social Value of Property According to St. Thomas Aquinas: A Study in Social Philosophy. Wash., 1939. VIII, 200 p.
131. *McInerney R.* The Golden Rule and Natural Law // *The Modern Schoolman*. Saint Louis, 1992. Vol. 59. № 3/4. P. 421–430.
132. *McIntyre A.* Natural Law as subversive: The Case of Thomas Aquinas // *The Journal of Medieval and Early Modern Studies*. 1996. Vol. 26. № 1. P. 61–84.
133. *McLaughlin T. P.* Teaching of the Canonists on Usury // *Medieval Studies*. 1939. Vol. 1. P. 81–147; 1940. Vol. 2. P. 1–22.
134. *Möhr W.* Bemerkungen zur Verfälschung von «De regimine principum» // *Virtus politica*. Festgabe A. Hufnagel. Tübingen, 1974. S. 124–145.
135. *Müller W.* Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin. Eine staatsphilosophische Untersuchung // *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Münster, 1916. Bd. 19/1. XI, 98 S.
136. *Murray A.* Reason and Society in the Middle Ages. Oxford, 1978. XIV, 511 p.

137. *Nabon G.* Le crédit et les Juifs dans la France du XIII-e siècle // *Annales. E.S. C.* 1969. T. XXIV. P. 1121–1149.
138. *Nelson B.* The Idea of Usury: From tribal Brotherhood to universal Otherhood. Chicago, 1969. XXI, 258 p.
139. *Neves J.-L.-S. das.* Aquinas and Aristotle's Distinction on Wealth // *History of Political Economy.* Durham, 2000. Vol. 32. № 3. P. 649–657.
140. *Neyrand E.* Auteurs cites dans la Somme Theologique // *Thomas d'Aquin. Somme Theologique.* P., 1990. T. 1. P. 123–140.
141. *Noonan J. T.* The Scholastic Analysis of Usury. Cambridge (Mass.), 1957. 446 p.
142. *Nys E.* Recherches sur l'histoire de l'Économie Politique. Bruxelles; P., 1898. XV, 247 p.
143. *Oligati F.* Il concetto di Giuridicità in San Tommaso d'Aquino. Milano, 1944. XI, 251 p.
144. *Pelster F.* Der Katalog des Bartholomeus von Capua und die Echtheitsfrage bei den Schriften des hl. Thomas von Aquino // *Zeitschrift für katholische Theologie.* 1917. Bd. 41. S. 820–834.
145. *Pelster F.* Die älteren Biographien des hl. Thomas von Aquino. Eine kritische Studie // *Zeitschrift für katholische Theologie.* 1920. Bd. 42. S. 242–274, 336–397.
146. *Pesch O. H.* Thomas von Aquino/Thomismus/Neothomismus // *TRE.* 2002. Bd. 33. S. 433–474.
147. *Renard J.-P.* La lectura super Mattheum V, 20–48 de Thomas d'Aquin // *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale.* 1983. № 50. P. 153–189.
148. *Richards J.* Sex, Dissidence and Damnation: Minority Groups in the Middle Ages. N. Y., 1994. 212 p.
149. *Richey F. A.* Character Control of Wealth According to Saint Thomas Aquinas. Wash., 1940. XIII, 122 p.
150. *Roover R. de.* Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe. Chicago; L., 1974. VIII, 383 p.
151. *Roover R. de.* The Scholastics, Usury, and Foreign Exchange // *The Business History Review.* 1967. Vol. 41. № 3. P. 257–271.
152. *Rosser G.* Power and Profit: The Merchant in Medieval Europe // *English Historical Review.* 2004. Vol. 119. P. 129–131.
153. *Rossi (de Rubeis) J. B. M. de.* De gestis ac scriptis ac doctrina S. Thomae Aquinatis dissertationes criticae et apologeticae // *S. Thomae Aquinatis Opera omnia jussu impensaque Leonis XIII P. M. edita.* Romae, 1882. T. I. P. LV–CCXLVI.
154. *Rossiaud J.* Dame Venus. Prostitution im Mittelalter. Beck, München, 1994. 297 S.

155. *Saffrey H. D.* Saint Thomas d'Aquin et ses secrétaires // *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. 1957. Vol. 41. P. 49–74.
156. *Salin E.* Geschichte der Volkswirtschaftslehre. 2. Aufl. B., 1929. 106 S.
157. *Sapori A.* Il Giusto prezzo nella dottrina di San Tommaso e nella pratica del suo tempo // *Sapori A. Studi di storia economica. Secoli XIII–XIV–XV*. Firenze, 1955. Vol. 1. P. 265–303.
158. *Schaub F.* Der Kampf gegen der Zinswucher, ungerechten Preis und unlautern Handel im Mittelalter. Von Karl dem Großen bis Papst Alexander III. Freiburg-im-Br., 1905. XII, 217 S.
159. *Schilling O.* Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin. Freiburg-im-Br., 1919. 58 S.
160. *Schilling O.* Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus. Freiburg-im-Br., 1910. X, 280 S.
161. *Schilling O.* Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin. Paderborn, 1923. X, 285 S.
162. *Schilling O.* Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur. Freiburg-im-Br., 1908. XIV, 223 S.
163. *Schlatter R.* Private property: The History of an Idea. New Brunswick, 1951. 284 p.
164. *Schmeidler B.* Das Leben des Tholomeus von Lucca // *MGH. Scriptores rerum germanicarum. Nova series*. B., 1930. T. VIII. S. VII–XXI.
165. *Schmugge L.* Bartolomeo Fiadoni // *Dizionario biografico degli italiani*. Roma, 1997. T. 47. P. 317–320.
166. *Schreiber E.* Die volkswirtschaftlichen Anschauungen der Scholastik seit Thomas von Aquin. Jena, 1913. 3, VIII, 246, I S.
167. *Schulte J. F.* Die Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf Gegenwart. 3 Bde. Stuttgart, 1875–1880 (repr. Graz, 1956). Bd. I. VIII, 264 S.
168. *Sears E.* The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle. Princeton Univ. Press, 1986. 318 p.
169. *Sertillanges A. D.* Saint Thomas d'Aquin. P., 1910. Vol. I. 334 p.
170. *Shooner H. V.* Codices manuscripti operum Thomae de Aquino. Montreal; P., 1985. Vol. 3. XIII, 395 p.
171. *Simon P.* Albert der Große // *TRE*. 1978. Bd. 1. T. II. S. 177–184.
172. *Smit A.* Hugh of Saint-Cher // *NCE*. 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 156.
173. *Sombart W.* Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen. München; Leipzig, 1913. VII, 540 S.

174. *Speltz G. H.* The Importance of Rural Life According to the Philosophy of St. Thomas Aquinas: A Study in Economic Philosophy (Diss.). Wash., 1945. XVI, 184 p.
175. *Stenger P.* Raymond of Peñafort // NCE. 2003. Vol. 11. Pau — Red. P. 936–937.
176. *Spiazzi R. M.* San Tommaso d'Aquino. Biografia documentata di un uomo buono, intelligente, veramente grande. Bologna, 1995. 450 p.
177. *Stickler A. M.* Huguccio // LTK. 1960. Bd. 5. Sp. 522.
178. *Stickler A. M.* Huguccio (Hugh of Pisa) // NCE. 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 164–165.
179. *Stickler A. M.* Joannes Teutonicus (Zemecke) // NCE. 2003. Vol. 7. Hol — Jub. P. 885.
180. *Struve T.* Bedeutung und Function des Organismusvergleichs in der mittelalterlichen Theorien von Staat und Gesellschaft // *Miscellanea medievalia*. B.; N. Y., 1979. Bd. 12/1. Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters. S. 144–161.
181. *Strzeszewski Cz.* Praca jako źródło szczęścia w nauce św. Tomasza z Akwinu // *Roczniki Filozoficzne*. 1958. № 6. S. 5–12.
182. *Strzeszewski Cz.* Tworczość pracy ludzkiej w nauce św. Tomacza z Akwinu // *Roczniki Filozoficzne*. 1962. № 8. S. 59–65.
183. *Stürmer W.* Die Gesellschaftsstruktur und ihre Begründung bei Johannes von Salisbury, Thomas von Aquin und Marsilius von Padua // *Miscellanea medievalia*. B.; N. Y., 1979. Bd. 12/1. Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters. S. 162–178.
184. *Synave P.* Le catalogue officiel des oeuvres de S. Thomas d'Aquin. Critique — Origine — Valeur // *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*. 1928. Vol. 3. P. 25–103.
185. *Synave P.* Le problème chronologique des questions disputées de saint Thomas d'Aquin // *Revue Thomiste*. 1926. Vol. 31. P. 154–159.
186. *Tawney R. H.* Religion and the Rise of Capitalism. N. Y., 1963. XIX, 337 p.
187. Thomas von Aquin: Summa Theologiae. Werkinterpretationen / Hrsg. von A. Speer. B., 2005. IX, 437 S.
188. *Todeschini G.* Il prezzo della salvezza: lessici medievali del pensiero economico. Roma, 1994. 288 p.
189. *Tollison R. D., Hébert R. F., Ekelund R. B., Anderson G. M., Davidson A. B.* Sacred Trust: The Medieval Church as an Economic Firm. N. Y., 1996. 210 p.
190. *Torrell J. P.* Hugues de Saint-Cher et Thomas d'Aquin // *Revue Thomiste*. 1974. Vol. 74. P. 5–22.

191. *Torrell J.-P.* Saint Thomas Aquinas / Transl. by R. Royal. Wash., D.C. 1996. Vol. I. The Person and His Work. 407 p.
192. *Torrell J.-P.* Thomas d'Aquin // Dictionnaire de spiritualite. P., 1991. T. 15. Col. 719–733.
193. *Tozzi G.* I fondamenti dell'economia in Tommaso d'Aquino. Milano, 1970. 333 p.
194. *Tucker A.* Aquinas's reinterpretation of Aristotle's legitimization of social stratification // Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Wiesbaden, 1994. Bd. 80. № 4. S. 534–544.
195. *Wallace W. A., Weisheipl J. A., Johnson M. F.* Thomas Aquinas // NCE. 2003. Vol. 14. Thi — Zwi. P. 13–29.
196. *Walter F.* Das Eigentum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Sozialismus. Freiburg-im-Br., 1895. 228 S.
197. *Walter F.* Thomas von Aquino // Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Jena, 1928. Bd. 8. S. 231–242.
198. *Walter I., Piccialuti M.* Bartolomeo da Capua // Dizionario biografico degli italiani. Roma, 1964. T. 6. P. 697–704.
199. *Walther H. G.* Utopische Gesellschaftskritik oder satirische Ironie? Jean de Meun und die Lehre des Aquinaten über die Entstehung menschlicher Herrschaft // Miscellanea medievalea. B.; N. Y., 1979. Bd. 12/1. Soziale Selbstverständnis des Ordnungen im Mittelalters. S. 84–105.
200. *Walz P.-A.* San Tommaso d'Aquino. Studi biografici sul Dottore Angelico. Roma, 1945. X, 238 p.
201. *Walz P.-A.* Thomas d'Aquin. Vie // DTC. P., 1947. T. XV. Col. 618–631.
202. *Wéber E.-H.* Le Christ selon saint Thomas d'Aquin. Declée; P., 1988. 336 p.
203. *Weinzierl K.* Raimund von Peñafort // LTK. 1963. Bd. 8. Sp. 977.
204. *Weisheipl J. A.* Albert der Große. Leben und Werke / Übertr. von P. G. Kirstein // Albertus Magnus: sein Leben und seine Bedeutung. Hrsg. von M. Entrich. Graz; Wien; Köln, 1982. S. 9–60.
205. *Weisheipl J. A.* Albert the Great // NCE. 2003. Vol. 1. A–Azt. P. 224–228.
206. *Weisheipl J. A.* Friar Thomas d'Aquino: His Life, Thought, and Works. N. Y., 1974. XII, 464 p.
207. *Werner K.* Der heilige Thomas von Aquino. 3 Bde. Regensburg, 1858. Bd. I. 888 S.
208. *Wood D.* Medieval Economic Thought. Cambridge, 2002. XII, 259 p.
209. *Žmavc J.* Die Werttheorie bei Aristoteles und Thomas von Aquino // Archiv für Geschichte der Philosophie. B., 1899. Bd. 12. Hft. I. S. 407–433.

210. *Абрамсон М. Л.* Фридрих II Сицилийский и его эпоха // Средневековая Европа глазами современников и историков. М., 1995. Т. 2. С. 257–291.
211. *Аполлонов А. В.* О переводе «Суммы теологии» Фомы Аквинского // Вопросы философии. 2004. № 6. С. 170–173.
212. *Аринин А. Н., Коваль Б. И., Коваль Т. Б.* Личность и общество: Духовно-нравственный потенциал. М., 2003. 368 с.
213. *Арсеневич А.* Воззрения Фомы Аквинского на экономические явления // Петербургский университет. Студенческий кружок политической экономики. Рефераты и работы. СПб., 1905. Вып. I. 1902–1904. С. 73–97.
214. *Бандуровский К. В.* Фома Аквинский // Новая философская энциклопедия. М., 2001. Т. 4. С. 259–261.
215. *Бартошек М.* Римское право: Понятия, термины, определения. М., 1989. 448 с.
216. *Берман Г. Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования. М., 1994. 592 с.
217. *Бицилли П. М.* Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. XXVIII, 244 с.
218. *Блок М.* Феодальное общество / Пер. с фр. М., 2003. 504 с.
219. *Боргош Ю.* Фома Аквинский / Пер. с польск. М. Гуренко. М., 1975. 183 с.
220. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. М., 1988. Т. 2. Игры обмена. 632 с.
221. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. М., 1992. Т. 3. Время мира. 679 с.
222. *Бронзов А. А.* Аристотель и Фома Аквинат в отношении к их учению о нравственности. СПб., 1884. 2, IV, II, 591 с.
223. *Булгаков С. Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. СПб., 2008. 640 с.
224. *Бычков В. В.* Aesthetica Patrum. Эстетика Отцов Церкви. М., 1995. 593 с.
225. *Виноградов П. Г.* Экономические теории средневековья // История экономической мысли / Под ред. В. Я. Железнова и А. А. Мануилова. М., 1916. Т. 1. Вып. 3. С. 51–75.
226. *Воскобойников О. С.* Душа мира: Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II (1200–1250). М., 2008. 559 с.
227. *Гладков А. К.* Социально-политические взгляды Иоанна Солсберийского (1115/1120–1180). Дис. ... канд. ист. наук. М., 2008. 300 с.
228. *Горюнов Е. В.* Покаяние // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. 2-е изд., испр. и доп. М., 2007. С. 373–376.

229. *Грабманн М.* Введение в «Сумму теологии» св. Фомы Аквинского / Пер. с нем. А. В. Аполлонова. М., 2007. 280 с.
230. *Грацианский Н. П.* Парижские ремесленные цехи в XIII–XIV столетиях. Казань, 1911. 347 с.
231. *Гуревич А. Я.* *Exemplum* // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 594–597.
232. *Гуревич А. Я.* Избранные труды: в 2 т. М.; СПб., 1999. Т. 2. Средневековый мир. 560 с.
233. *Гуревич А. Я.* Ростовщик // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 413–415.
234. *Гуревич А. Я.* Средневековый купец // Город в средневековой цивилизации Западной Европы: в 4 т. М., 1999. Т. 2. Жизнь города и деятельность горожан. С. 46–79.
235. *Гуревич А. Я.* Средневековый купец // Одиссей. Человек в истории. 1990. М., 1991. С. 97–129.
236. *Даркевич В. П.* Светская праздничная жизнь Средневековья IX–XVI вв. 2-е изд., доп. М., 2006. 432 с., ил.
237. *Дживелегов А. К.* Торговля на Западе в средние века / Под ред. Н. И. Кареева, И. В. Лучицкого. СПб., 1904. II, 223 с.
238. *Дживелегов А. К.* Шампанские ярмарки // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1903. Т. XXXIX (77). Чугуев — Шен. С. 134–135.
239. *Драгун Б., Стяжкин Н.* Фома Аквинский // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 380–382.
240. *Дунаев А. Л.* Францисканский орден и движение спиритуалов: история конфликта: (1220–1319). Дис. ... канд. ист. наук. М., 2009. 226 с.
241. *Душин О. Э.* Исповедь и совесть в западноевропейской культуре XIII–XVI веков. СПб., 2005. 156 с.
242. *Дюби Ж.* Трёхчастная модель, или Представления средневекового общества о себе самом / Пер. с фр. Ю. А. Гинзбурга. М., 2000. 316 с.
243. *Железнов В. Я.* Экономическое мировоззрение древних греков // История экономической мысли / Под ред. В. Я. Железнова и А. А. Мануилова. М., 1916. Т. I. Вып. 1. VIII, 253 с.
244. *Жильсон Э.* Избранное / Пер. с фр. Г. В. Вдовиной. Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.; СПб., 2000. 495 с.
245. *Жильсон Э.* Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века / Пер. с франц. А. Д. Бакулова. М., 2004. 678 с.
246. *Задворный В. Л.* Святой Бонавентура и его эпоха // Бонавентура. Путеводитель души к Богу. М., 1993. С. 4–39.

247. *Зарецкий Ю. П.* Автобиографические «Я» от Августина до Аввакума (Очерки истории самосознания европейского индивида). М., 2002. 323 с.
248. *Зарецкий Ю. П.* Автобиография // Словарь средневековой культуры. М., 2003. С. 19–22.
249. *Зейтель И.* Хозяйственно-этические взгляды отцов церкви. М., 1913. 2, X, 232 с.
250. *Замбарт В.* Буржуа: этюды по истории духовного развития современного экономического человека / Пер. с нем. М., 1994. 443 с.
251. *Ивановский В. Н.* Народное образование и университеты в средние века. М., 1898. 30 с.
252. *Иеромонах Дионисий (Шлёнов), Турилов А. А., Э. Н. Л., Михайлов П. Б., Литвинова Л. В. и др.* Василий Великий // Православная энциклопедия. 2004. Т. VII. С. 131–188.
253. История политических и правовых учений. Древний мир / Отв. ред. В. С. Нерсисянц. М., 1985. 349 с.
254. История политических и правовых учений. Средние века и Возрождение / Отв. ред. В. С. Нерсисянц. М., 1986. 347 с.
255. *Казбекова Е. В.* Вклад Иннокентия IV в развитие канонического права XIII в. (на материале новелл) // СВ. М., 2003. Вып. 64. С. 105–126.
256. *Казбекова Е. В.* Glossa ordinaria // Православная энциклопедия. 2006. Т. XI. С. 596–598.
257. *Казбекова Е. В.* Грациан // Православная энциклопедия. 2006. Т. XII. С. 302–305.
258. *Казбекова Е. В.* Декреталии Григория IX // Православная энциклопедия. 2007. Т. XIV. С. 340–342.
259. *Казбекова Е. В.* Новеллы папы Иннокентия IV (1243–1254) и их воздействие на каноническое право. Дис. ... канд. ист. наук. М., 2004. 675 с.
260. *Калмычкова Е. Н.* Фома Аквинский // Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков: в 5 т. М., 2004. Т. 1. От зари цивилизации до капитализма. С. 114–120.
261. *Карсавин Л. П.* Культура средних веков. Пг., 1918. 222 с.
262. *Карсавин Л. П.* Монашество в средние века. М., 1992. 191 с.
263. *Карсавин Л. П.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. СПб., 1997. 418, 3 с.
264. *Клемешов А. С.* Учение о «государстве верных» Роджера Бэкона // Общественная мысль в контексте истории культуры: Сборник в честь Альфреда Энгельбертовича Штекли. М., 2004. С. 51–65.
265. *Ковалевский М. М.* Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства. Т. I–III. М., 1898–1903. Т. I. 712, XLII с.



266. Коваль Т. Б. Личность и собственность. Христианство и другие религии мира // Мир России. 2003. Т. XII. № 2. С. 3–45.
267. Коваль Т. Б. Экономика и нравственность в суждениях ранних Отцов Церкви // Общественные науки и современность. 2002. № 6. С. 156–167.
268. Коваль Т. Б. «Тяжкое благо». Христианская этика труда. Православие, католицизм, протестантизм. Опыт сравнительного анализа. М., 1994. 278 с.
269. Коллстон Ф.-Ч. История средневековой философии / Пер. с англ. И. Борисовой. М., 1997. 512 с.
270. Коллстон Ф.-Ч. Аквинат: Введение в философию великого средневекового мыслителя / Пер. с англ. В. П. Гайдено. Долгопрудный, 1999. 274 с.
271. Котельникова Л. А. Итальянское крестьянство и город XI–XIV вв. М., 1967. 363 с.
272. Котельникова Л. А. Феодализм и город в Италии в VIII–XV веках. М., 1987. 256 с.
273. Котляревский С. А. Францисканцы и римская курия в XIII и XIV веках. М., 1901. X, 389, II с.
274. Крашение // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1988. Т. 4. Кол. 554–557.
275. Кудрявцев О. Ф. Жажда наживы и религиозное благочестие (о принципах хозяйственного мышления в средние века) // Экономическая история: проблемы, исследования, дискуссии. М., 1993. С. 36–62.
276. Кудрявцев О. Ф. Собственность как нравственно-правовая проблема в идеологии христианского средневековья (до Фомы Аквинского) // Культура и общественная мысль: Античность. Средние века. Эпоха Возрождения. М., 1988. С. 76–86.
277. Кудрявцев О. Ф. Схоласты о собственности // СВ. М., 1990. Вып. 53. С. 157–166.
278. Кудрявцев О. Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». М., 1991. 288 с.
279. Кудрявцев О. Ф. «Хроника» францисканца Салимбене де Адам: Историописатель и время // Салимбене де Адам. Хроника / Пер. с лат. М., 2004. С. 825–861.
280. Кузищин В. И. Этика труда в античности // Этика и организация труда в странах Европы и Америки: Древность. Средние века. Современность. М., 1994. С. 35–65.
281. Кулишер И. М. История экономического быта Западной Европы: в 2 т. 9-е изд. Челябинск, 2004. Т. 1. 1030, XXI с.
282. Кулишер И. М. Лекции по истории экономического быта Западной Европы. Читанные в С.-Петербургском университете в 1908/09 уч. г. СПб., 1909. 268 с.

283. *Кулишер И. М.* Эволюция прибыли с капитала в связи с развитием промышленности и торговли в Западной Европе. СПб., 1906. XXXIV, 676 с.
284. *Лавровский В. С.* О работе сектора истории средних веков Института истории Академии наук СССР // Историк-марксист. 1936. № 6 (58). С. 250.
285. *Ле Гофф Ж.* Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада / Пер. с франц. С. В. Чистяковой и Н. В. Шевченко; под ред. В. А. Бабинцева. 2-е изд. Екатеринбург, 2002. 328 с.
286. *Ле Гофф Ж.* Людовик IX Святой / Пер. с фр. В. И. Матузовой. М., 2001. 800 с.
287. *Ле Гофф Ж.* С небес на землю (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII–XIII вв.) // Одиссей. 1990. М., 1991. С. 25–47.
288. *Ле Гофф Ж.* Труд // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 533–537.
289. *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. М., 1992. 376 с.
290. *Ле Гофф Ж.* Переосмысление пространства христианского мира Римской курией и созыв в 1274 г. Вселенского собора // Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 105–113.
291. *Ли Г.-Ч.* История инквизиции. Смоленск, 2001. 640 с.
292. *Лозинский С. Г.* Средневековые ростовщики. Страницы из экономической истории церкви в Средние века. Пг., 1923. 157 с.
293. *Лукашевич А. А., Шевченко Э. Р.* Григорий, свт., еп. Нисский // Православная энциклопедия. 2006. Т. XII. С. 480–526.
294. *Майка Ю.* Социальное учение католической церкви. Рим; Люблин, 1994. 480 с.
295. *Маритен Ж.* Знание и мудрость. М., 1999. 243 с.
296. *Нуреев Р. М. Й. А. Шумпетер.* Роль схоластики в истории экономического анализа // Экономический вестник Ростовского государственного университета. 2005. Т. 3. № 4. С. 20–27.
297. *Орженицкий Р. М.* Учение о ценности у классиков и канонистов. Одесса, 1896. V, 256 с.
298. *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа / Пер. с польск. М., 1987. 528 с.
299. *Парамонова М. Ю.* Канонизация // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 209–212.
300. *Парамонова М. Ю.* Святые // Словарь средневековой культуры / Под ред. А. Я. Гуревича. М., 2003. С. 467–478.

301. *Петрушевский Д. М.* Средневековый город и его городское хозяйство // Очерки из экономической истории средневековой Европы. М.; Л., 1928. С. 307–323.
302. *Полдников Д. Ю.* Договорные теории глоссаторов. М., 2008. 352 с.
303. *Радлов Э. Л. (Э. Р.).* Фома Аквинат // Энциклопедический словарь. Ф. А. Брокгауз — И. А. Эфрон. М., 1994. Т. 82. С. 943–945.
304. Римское частное право / Под ред. И. Б. Новицкого и И. С. Перетерского. М., 2001. 448 с.
305. *Рутенбург В. И.* Очерки из истории раннего капитализма в Италии. М.; Л., 1951. 230 с.
306. *Рыжкова Н. А.* Народная проповедь Бернардино Сиенского и жизнь итальянского города XV в. Дис. ... канд. ист. наук. Иваново, 2006. 149 с.
307. *Сказкин С. Д.* Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в средние века. М., 1981. 294 с.
308. *Соколов В. В.* Средневековая философия. М., 1979. 448 с.
309. *Срединская Н. Б.* Трактат Фомы Аквинского «О правлении государей» // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе (VI–XVII вв.). Л., 1990. С. 217–245.
310. *Стоклицкая-Терешкович В. В.* Основные проблемы истории средневекового города X–XV веков. М., 1960. 349 с.
311. *Трахтенберг О. В.* Очерки по истории западноевропейской средневековой философии. М., 1957. 254 с.
312. *Тушина Г. М.* Торговая и ростовщическая деятельность марсельских купцов в первой половине XIII в. // Ученые записки Горьковского государственного университета. Горький, 1968. Вып. 88. Ч. I (серия историческая). С. 22–34.
313. *Филиппов И. С.* Средиземноморская Франция в раннее средневековье. Проблема становления феодализма. М., 2000. 800 с.
314. *Фокин А. Р., Усков Н. Ф.* Альберт Великий // Православная энциклопедия. 2001. Т. II. С. 72–75.
315. *Фортинский Ф. Я.* Борьба Парижского университета с нищенствующими монахами в половине XIII века // ЖМНП. 1892. Ч. 283. С. 61–89.
316. *Хачатурян Н. А.* Город в системе феодальной формации // ВИ. 1983. № 1. С. 69–84.
317. *Шевкина Г. В.* Сигер Брабантский и парижские аверроисты XIII в. М., 1972. 103 с.
318. *Шумпетер Й. А.* История экономического анализа: в 3 т. СПб., 2004. Т. 1. 554 с.

319. *Чичерин Б. Н.* История политических учений. 2-е изд., пересмотр. и испр. М., 1903. Ч. 1. Древность и средние века (1-е изд. — 1869 г.). 464 с.
320. *Чичерин Б. Н.* Политические мыслители древнего и нового мира. Вып. 1–2. М., 1897. Вып. 1. XIV, 469 с.
321. *Щавелева Н. И.* Киевская миссия польских доминиканцев // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982. М., 1984. С. 139–151.
322. *Щавелева Н. И.* Послание епископа Краковского Матвея Бернарду Клервоскому об «обращении русских» // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1975. М., 1976. С. 113–121.
323. *Эйкен Г.* История и система средневекового мирозерцания / Пер. с нем. В. Н. Линдта. СПб., 1907. XL, 729 с.
324. *Эко У.* Искусство и красота в средневековой эстетике. СПб., 2003. 256 с.
325. Эпоха крестовых походов / Под ред. Э. Лависса и А. Рамбо. СПб., 1999. 1087 с.
326. *Эшли У. Дж.* Экономическая история Англии в связи с экономической теорией / Пер. с англ. Н. Муравьева; под ред. Д. М. Петрушевского. М., 1897. XVI, 815 с.
327. *Ястребицкая А. Л.* Праздники и торжества в средневековой Европе в свете современных исследований: темы, проблематика, подходы к изучению // Культура и общество в Средние века — раннее Новое время. Методика и методология современных историко-антропологических и социокультурных исследований: Сб. аналитических и реферативных обзоров. М., 1998. С. 100–185.

## Список сокращений

ALKGMA — Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters / Hrsg. H. Denifle, F. Ehrle. Graz, 1955–1956. 7 Bde. (1.Aufl. — B.; Freiburg, 1885–1900)

DTC — Dictionnaire de théologie catholique / Ed. A. Vacant, E. Mangenot. P., 1903–1950. XV t.

LTK — Lexicon für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. 2.Aufl. Freiburg-im-Br., 1957–1968. 10 Bde.

MGH — Monumenta Germaniae historica

NCE — New Catholic Encyclopedia. Second edition

PG — Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J. P. Migne. 161 t.

PL — Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. J. P. Migne. 221 t.

TRE — Theologische Realenzyklopädie

ВИ — Вопросы истории

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения

СВ — Средние века

## Указатель имен

- Абрамсон М. Л. — 74, 75, 77, 88, 285  
 Августин — 121, 140, 152, 168, 207, 208, 222, 229, 248, 254, 257, 287  
 Аверинцев С. С. — 23, 25, 272  
 Аделайса, сестра Фомы Аквинского — 75  
 Адельгейда (Алиса) Брабантская — 108  
 Адольф Нассауский — 21  
 Аймон, брат Фомы Аквинского — 75, 78  
 Аккурсий — 211  
 Алан Лилльский — 127  
 Аларкон Э. — 22, 35, 75  
 Александр Гэльский (Галесский) — 5, 26, 63, 67, 96, 126, 127, 132, 146, 149, 160, 164, 177, 183, 184, 202, 210–214, 218, 226, 233, 251, 256, 257  
 Александр III, папа римский — 231, 237  
 Александр IV, папа римский — 89, 94, 96, 99–101, 103, 104  
 Альберт Великий — 5, 26, 27, 29, 33, 54, 58, 63, 67, 80, 81, 90–93, 101, 104, 116, 124, 127–132, 134, 138, 144, 145, 150, 156, 161, 162, 167, 168, 175, 177, 179, 191, 195, 197, 199, 211, 214–217, 223, 226, 234, 237, 244, 260, 261, 290  
 Аль-Газали Абу Хамид (Альгазель) — 227  
 Амвросий Медиоланский — 25, 120, 121, 195, 207, 229  
 Амесс Ж. — 175  
 Амори да Вейре, канцлер Парижского университета — 99  
 Андрей, апостол — 185  
 Аннибальд Аннибальди, кардинал — 106  
 Аннибальдо ди Чеккано — 113  
 Ансельм Кентерберийский — 25, 174, 230  
 Ансельм Луккский — 230  
 Антоний из Брешии — 35, 112  
 Антоний Падуанский — 242, 243  
 Антонин Флорентийский — 246  
 Аполлонов А. В. — 24, 169, 270, 272, 285, 286  
 Аринин А. Н. — 121, 285  
 Аристотель — 9, 11, 13, 15, 16, 22–25, 27, 36–38, 41, 42, 44, 55, 56, 58, 61, 62, 65, 67, 80, 91, 92, 105, 110–112, 116, 118, 119, 127, 129, 131, 132, 136, 137, 144, 145, 147–149, 154–158, 161, 167, 175–178, 180, 181, 183, 194–197, 199, 200, 202, 207, 212, 213, 215, 216, 218, 222, 223, 234, 251, 253, 254, 258, 260–262, 270, 285  
 Арсенович А. — 63, 227, 242, 285  
 Аццо (Азо), юрист-гlossатор — 127, 158, 241  
 Бандуровский К. В. — 23, 60, 272, 285  
 Бартошек М. — 134, 220, 285  
 Бауманн И. Ю. — 21, 37, 38, 172  
 Беллармин Р., кардинал — 135  
 Берман Г. Дж. — 126, 165, 210, 215, 231, 285  
 Бернард Аульери, аббат Монте-Кассино — 113  
 Бернард Ги — 14, 15, 17, 20, 30–33, 72, 74, 76–79, 86, 88, 90, 92, 113–115

- Бернард Клервоский — 25, 130, 250, 291  
 Бернардин Сиенский — 240, 290  
 Берри Р. — 58  
 Бертольд Регенсбургский — 63, 67, 214, 251  
 Бидерлак Й. — 40, 117  
 Бицилли П. М. — 119, 285  
 Блок М. — 165, 285  
 Блэк Э. — 22  
 Бойль Л. — 22, 59, 108, 109  
 Боймкер К. — 47, 70, 80, 81, 109  
 Болдуин Дж. У. — 43, 53–55, 128, 148, 212, 214, 218, 222  
 Бонавентура — 67, 100, 101, 108, 110, 286  
 Боргош Ю. — 23, 115, 135, 136, 285  
 Бородай Т. Ю. — 23, 196, 271  
 Боэций — 9, 103  
 Брантс В. — 41, 172  
 Бродель Ф. — 53, 64, 215, 285  
 Бронзов А. А. — 11, 61, 62, 132, 135, 148, 180, 236, 253, 285  
 Брюн Э. де — 47  
 Булгаков С. Н. — 8, 285  
 Бурк В. — 35  
 Буса Р. — 22, 59  
 Бэкон Р. — 5, 214, 287  
 Бычков В. В. — 248, 285  
  
**Вальтер Г. Г.** — 97, 104  
 Вальтер Ф. — 40, 117, 163, 172  
 Вальц П.-А. — 21, 47, 70, 89, 90, 93, 97, 109, 111  
 Варрон — 25  
 Варфоломей Капуанский — 13, 15, 19, 35, 81, 86  
 Варфоломей Луккский (Фиадони) — 13, 14, 20–22, 30–33, 38, 72, 74, 85, 88, 89, 106, 107, 218, 257  
 Василий Великий — 25, 106, 120, 133, 146, 155, 207, 228, 229, 287  
 Вебер М. — 46  
 Вернер К. — 71  
  
 Визер П. — 35  
 Виллани Дж. — 114, 115, 270  
 Вильгельм из Гудена — 32  
 Вильгельм из Мелитоны — 26  
 Вильгельм из Мёрбеке — 22, 27, 44, 92, 105, 111, 145, 216, 217  
 Вильгельм Овернский — 5, 67  
 Вильгельм Осерский — 127, 211, 232, 233  
 Вильгельм Сен-Амурский — 95, 97, 99–101, 103, 109, 110, 141  
 Вильгельм Токко — 14, 15, 30, 31, 33–35, 70, 72, 73, 76–81, 86–90, 92, 101, 106, 109  
 Винер Дж. — 53  
 Виноградов П. Г. — 64, 65, 224, 225, 228, 237, 285  
 Винцент из Бове — 5, 108, 134, 135, 175, 179, 210, 226, 256  
 Воскобойников О. С. — 80, 285  
 Вуд Д. — 57  
  
 Газанфар С. М. — 58  
 Гамба К. — 58  
 Гвиберт (Жильбер) из Турне — 26, 67, 173, 174, 188  
 Гвиберт Ножанский — 124  
 Герард Аббевильский — 85, 108, 110, 141  
 Ги Б. см. Бернард Ги  
 Гилло, педель Пикардийской нации в Парижском университете — 103  
 Гильом из Сен-Тьерри — 250  
 Гильом Коншский — 54, 125, 126, 175, 176, 210  
 Гладков А. К. — 8, 250, 285  
 Гонорий III — 75  
 Гораций — 24  
 Горюнов Е. В. — 177, 285  
 Грабманн М. — 11, 16, 18–21, 27, 47, 50, 70–73, 79, 86, 92, 109, 111, 286  
 Грациан — 26, 27, 122–124, 127, 128, 138, 142, 152, 156, 165, 166,

- 207–209, 225, 230, 231, 248, 249, 287
- Грацианский Н. П. — 65, 197, 286
- Григорий Богослов — 25, 106
- Григорий Великий — 25, 69, 106, 195
- Григорий Назианзин — 25
- Григорий Нисский — 228, 229, 289
- Григорий IX, папа римский — 26, 77, 78, 83, 85, 165, 187, 211, 230, 237, 248, 287
- Григорий X, папа римский — 113
- Грин Р. — 58
- Гроссетест Р. см. Роберт Гроссетест
- Гуго Сен-Викторский — 25, 123, 195
- Гуго Сен-Шерский — 67, 93, 94, 109, 239
- Гумберт Романский (Гумберт из Романса) — 28, 83, 96, 104
- Гуревич А. Я. — 10, 29, 66, 67, 119, 131, 132, 140, 167, 174, 177, 179, 214, 219, 224, 225, 230, 231, 246, 251, 286, 286, 289
- Д'Аквила Р. — 75, 159, 160
- Данте Алигьери — 114, 271
- Даркевич В. П. — 247, 250, 254, 286
- Даш Невеш Ж.-Л.-С. — 58, 118, 157
- Делиль Л. — 33
- Денифле Г. — 18, 19, 28, 47, 70, 71, 79, 86, 101
- Деплуаж С. — 40, 117, 163
- Дестрез Ж. — 35
- Джайлкрайст Дж. Т. — 53
- Джакомо, брат Фомы Аквинского — 75
- Дживелегов А. К. — 62, 237, 238, 286
- Джилби Т. — 53
- Джонс Дж. — 58
- Диоклетиан, римский император — 224
- Догерти Дж. — 51
- Догерти Дж. П. — 58
- Донден А. — 14
- Донден А.-Ф. — 71
- Драгун Б. — 86, 286
- Дунаев А. Л. — 96, 286
- Душин О. Э. — 177, 286
- Дюби Ж. — 194, 286
- Дюфейль М.-М. — 97, 104
- Еремеев С. И. — 23, 24, 272
- Железнов В. Я. — 64, 155, 285, 286
- Жильсон Э. — 14, 32, 50, 77, 82, 135, 139, 286
- Жмавк И. — 41
- Задворный В. Л. — 110, 286
- Зарецкий Ю. П. — 69, 287
- Зейпель И. — 119, 120, 178, 207, 247, 287
- Зомбарт В. — 6, 45, 46, 118, 171, 287
- Иаков Ворагинский — 33
- Иаков из Витербо — 109, 238, 239
- Иаков из Гаеты — 34, 112
- Ив Шартрский — 26, 160, 165, 166, 207, 209, 210, 225, 230, 248, 249
- Ивановский В. Н. — 95, 102, 287
- Иероним Стридонский — 25, 121, 157, 174, 207, 212, 247
- Иларий из Пуатье — 98
- Илия Брунетти, руководитель доминиканской школы св. Иакова — 93
- Ингардия Р. — 35
- Иннокентий IV, папа римский — 27, 76, 83, 86, 88, 94, 104, 127, 287
- Иоанн Дунс Скотт — 28, 169, 270
- Иоанн Златоуст — 25, 106, 155, 192, 196, 207, 208, 228, 229, 243, 247, 271
- Иоанн из Ла-Рошели — 26, 96
- Иоанн из Сан-Джулиано — 81, 86, 89
- Иоанн из Сен-Жиля — 94
- Иоанн Капреол — 16



- Иоанн Колонна — 14–16, 21  
 Иоанн Пекхем, архиепископ  
     Кентерберийский — 108, 110, 115  
 Иоанн Солсберийский — 126, 249, 250, 285  
 Иоанн Тевтонский (Вильдесхаузен), генерал ордена доминиканцев — 87, 89, 93  
 Иоанн Тевтонский (Земеке), канонист — 127, 232  
 Исидор Севильский — 25, 73, 121, 128, 248  
  
 Казбекова Е. В. — 8, 26, 27, 83, 127, 287  
 Каи Р. — 16, 22  
 Кайе Дж. — 59  
 Калмычкова Е. Н. — 24, 60, 287  
 Калмычкова Н. В. — 24, 272  
 Кан К. С. — 53–55  
 Канторович Э. — 81  
 Капреол И. см. Иоанн Капреол  
 Карл Великий — 230  
 Карл I Анжуйский, король Сицилийского королевства — 111, 114  
 Карсавин Л. П. — 82, 90, 124, 261, 287  
 Кассиодор — 207, 208  
 Кастаньоли П. — 47  
 Катрейн В. — 40  
 Каутский К. — 120  
 Каутц Ю. — 36  
 Кеппели Т. — 22  
 Кетиф Ж. — 17, 36, 71, 135  
 Кеттерн Б. — 59  
 Киллин С. М. — 51, 171  
 Килуордби Р., архиепископ Кентерберийский — 115  
 Клемшов А. С. — 8, 214, 287  
 Климент IV, папа римский — 97, 105  
 Клуksен В. — 58  
  
 Кляйнберг А.-М. — 29  
 Ковалевский М. М. — 62, 287  
 Коваль Б. И. — 121, 285  
 Коваль Т. Б. — 68, 120, 121, 167, 171, 173, 199, 285, 288  
 Колонна И. см. Иоанн Колонна  
 Колумелла — 25  
 Конрад Хохштаден, архиепископ Кельнский — 92  
 Констебл Дж. — 54–57, 194  
 Контцен Г. — 21, 37, 38, 221  
 Коплстон Ф.-Ч. — 53, 91, 115, 288  
 Котельникова Л. А. — 161, 163, 237, 288  
 Котляревский С. А. — 29, 83, 94–96, 100, 101, 103, 104, 141, 288  
 Краус И.-Б. — 48, 49, 221  
 Крузе А. — 48, 49, 172  
 Ксенофонт, древнегреческий писатель — 25  
 Кудрявцев О. Ф. — 8, 23, 67–69, 119, 134, 137, 138, 148, 168, 173, 208, 210, 211, 216, 241, 288  
 Кузищин В. И. — 199, 288  
 Кулишер И. М. — 63, 64, 196, 214, 221, 239, 242, 288, 289  
  
 Лавровский В. С. — 66, 289  
 Ландульф (Ландольф) Аквинский, отец Фомы Аквинского — 74–77, 86–88  
 Ласкомб Д. — 54, 56  
 Ле Гофф Ж. — 6, 29, 54, 56, 108, 114, 174–176, 181, 196, 197, 200, 212, 226, 233, 242, 244, 245, 250, 251, 255, 256, 260, 289  
 Ле Клер М.-И. — 51, 117  
 Лев I, папа римский — 208  
 Лев XIII — 6, 18, 39, 40, 47, 117, 139  
 Ленгхольм О. И. — 53, 57  
 Леодегарий Безансонский — 15, 16, 103  
 Ли Г.-Ч. — 115, 289  
 Литтл Л. — 53, 226, 242

Лозинский С. Г. — 163, 289  
Лоран М. А. — 28, 47, 75, 100  
Лоттен О. — 50  
Людовик IX, король Франции — 6,  
100, 101, 108, 175, 200, 226, 233,  
244, 245, 255, 260, 289

Майдански К. — 52  
Майка Ю. — 50, 117, 119, 134, 146,  
155, 160, 167, 171, 221, 289  
Макдональд У. Дж. — 51  
Макинерни Р. — 58  
Макларен Д. — 52  
Мандонне П. — 19, 20, 21, 35, 44, 47,  
70, 71, 86, 111  
Манзер Г. — 164  
Маргарита Константинополь-  
ская — 108  
Марино Эболийский, архиепископ-  
элект Капуанский — 109, 239  
Маритен Ж. — 50, 52, 289  
Мария, сестра Фомы Аквин-  
ского — 75  
Маркс К. — 7, 39, 48, 117  
Маротта, сестра Фомы Аквин-  
ского — 76  
Мартин, учитель Фомы Аквин-  
ского — 79  
Мауренбрехер М. — 42, 43, 63, 117  
Мильская Л. Т. — 66  
Мишо-Кантен П. — 226  
Мор В. — 22  
Муратори Л. — 13  
Мюррей А. — 53, 84

Нельсон Б. — 52  
Неусыхин А. И. — 66  
Николай из Лизьё — 85, 110, 141  
Николай из Марсильяка — 112  
Николай из Пиперно — 34, 73  
Николай Тревет (Тривет) — 14, 17  
Нис Э. — 43, 242  
Нунен Дж. Т. — 45, 53–55, 208, 222  
Нуреев Р. М. — 50, 289

О'Мира Т. — 59  
Обер Ж.-М. — 52  
Одофред, юрист, представитель  
Болонской школы — 55, 211,  
222  
Октавиан из Бабуко — 34, 73  
Ольджати Ф. — 52  
Орженцкий Р. М. — 62, 148, 154,  
155, 289  
Оссовская М. — 46, 171, 289  
Павел, апостол — 9, 15, 16, 22, 25,  
26, 69, 89, 106, 174, 180, 192, 250  
Парамонова М. Ю. — 29, 70, 289  
Пекхем И. см. Иоанн Пекхем  
Пельстер Ф. — 21, 47, 70, 71, 86  
Петр Андрийский, секретарь Фомы  
Аквинского — 10, 15, 16, 103  
Петр из Изернии, юрист — 80  
Петр из Санта-Феличе — 34, 112  
Петр из Тарантеза (папа  
Иннокентий V) — 104, 106  
Петр Ирландский — 79–81  
Петр Кало — 14, 33, 73, 79, 113  
Петр Кантор — 188, 256  
Петр Ломбардский — 9, 13, 16, 22,  
25, 39, 74, 88, 91, 93, 107, 116,  
122, 127, 155, 174, 175, 195, 201,  
203, 209, 216, 232–234, 237  
Петр Овернский — 20, 42, 49, 112,  
145, 200, 254  
Петр, апостол — 185  
Петрушевский Д. М. — 42, 64, 65,  
131, 225, 290, 291  
Пеш О. — 59, 72  
Пий V, папа римский — 17  
Пифагор — 123  
Платон — 24, 25, 80, 119, 120, 122,  
129, 155, 192, 199, 271  
Плацентин, юрист-гlossатор —  
158, 241  
Плиний — 25  
Полдников Д. Ю. — 158, 241, 290

- Превотен Кремонский — 127  
 Проспер Аквитанский — 152  
 Прюммер Д. М. — 14, 21, 28, 70, 71, 73, 79, 85, 113  
 Псевдо-Дионисий Ареопагит — 9, 90, 91, 107, 195  
 Пьетро делла Винья (Петр Винецкий) — 87  
  
**Рабан Мавр** — 173  
 Радлов Э. Л. — 60, 74, 89, 290  
 Раймунд из Пеньяфорте (Раймунд Пеньяфортский) — 5, 28, 60, 83, 103, 211, 214  
 Раумер Ф. фон — 20  
 Регинальд из Липерно — 10, 15, 30–32, 78, 106, 112, 113, 116  
 Регинальд Миньон, парижский епископ — 100  
 Рейнальдо, брат Фомы Аквинского — 75, 87, 88  
 Ренар Ж.-П. — 16  
 Ричи Ф. А. — 51  
 Роберт Гроссетест — 91, 92, 111, 145  
 Роберт из Сан-Валентино — 34  
 Роберто де Ситиа — 31  
 Робильо А. — 80  
 Розенберг Д. И. — 65  
 Роланд Кремонский — 93, 94, 109, 127, 233  
 Россер Дж. — 58  
 Росси (де Рубье) Дж. Б. — 17, 80  
 Рувер Р. де — 53  
 Рутенбург В. И. — 197, 290  
 Руфин Болонский — 123, 124, 209  
 Рыжкова Н. А. — 200, 240, 290  
  
**Салимбене де Адам** — 69, 78, 110, 111, 271, 288  
 Салин Э. — 48, 120, 172  
 Сапори А. — 46, 49, 222  
 Сенека — 24  
 Сертийанж А. Ж. — 47, 71  
 Сигер Брабантский — 110, 290  
 Симеон Полоцкий — 60, 61, 271  
 Синаве П. — 47  
 Сказкин С. Д. — 168, 290  
 Скандоне Ф. — 70  
 Соколов В. В. — 9, 23, 66, 119, 136, 172, 290  
 Сократ — 129, 145  
 Спельц Дж. — 51, 117, 199  
 Спяцци Р. М. — 59  
 Срединская Н. Б. — 20, 23, 290  
 Стоклицкая-Терешкович В. В. — 191, 290  
 Стшешевский Ч. — 49, 171  
 Стяжкин Н. — 60, 86, 286  
  
**Такер А.** — 58  
 Теодора, мать Фомы Аквинского — 74, 78  
 Теодора, сестра Фомы Аквинского — 30, 75, 113  
 Томмазио де Сан-Северино, племянник Фомы Аквинского — 30, 29  
 Торрелл Ж.-П. — 22, 59, 70, 72, 75  
 Тоуни Р. Г. — 7, 48, 54, 221, 223  
 Тоцци Г. — 53  
 Трахтенберг О. В. — 66, 119, 171, 172, 182, 187, 221, 290  
 Турон А. — 17, 36  
 Тушина Г. М. — 8, 240, 290  
  
**Угуччо** — 123, 124, 209, 232  
 Ульпиан — 128  
 Урбан IV, папа римский — 105, 106, 230, 237  
 Учелли П. А. — 18, 19  
 Уэйшейпл Дж. А. — 22, 57, 70, 72, 75, 87, 90, 92  
  
**Фанфани А.** — 6, 48, 49, 172, 221  
 Фарбер Л. — 58  
 Фарнер К. — 52, 120, 142  
 Феодосий, византийский император — 210

- Ферруа А. — 14, 28  
 Фёрстер Ф. — 36  
 Филипп Август, король Франции — 233  
 Филипп, брат Фомы Аквинского — 113  
 Филиппов И. С. — 121, 290  
 Фома (Томмазо) д'Ачерра, дядя Фомы Аквинского — 74, 75  
 Фома из Кантимпре — 29, 77, 87–90  
 Фома Кобхемский — 256  
 Фома Чобхемский — 256  
 Фортинский Ф. Я. — 95, 290  
 Форшнер М. — 59  
 Франческа, племянница Фомы Аквинского — 113  
 Фраше Г. — 30  
 Фридрих II, император Священной Римской империи — 74, 75, 77, 78, 80, 81, 86, 87, 89, 197, 285  
 Функ Ф.-К. — 37, 38  
  
 Хагенауер С. — 48, 49, 54, 64, 172, 201, 202, 221, 223, 255  
 Ханска Ю. — 56, 57  
 Хачатурян Н. А. — 146, 290  
 Хермесдорф Б. Г. Д. — 53, 55, 239  
 Хиршенауер П. Р. — 47, 97  
 Хоннефельдер Л. — 58  
 Хорват А. — 117, 164, 171  
  
 Цицерон — 24, 25, 119, 120, 126, 128, 138, 176, 196, 199, 210, 247, 250, 272  
  
 Чеккарелли Дж. — 59  
 Чичерин Б. Н. — 61, 135, 148, 291  
  
 Шателен Э. — 18, 19, 47  
 Шауб Ф. — 43  
 Шевкина Г. В. — 110, 115, 290  
 Шён И. — 36  
 Шеню М.-Д. — 52  
 Шиллинг О. — 43–45, 117, 172, 221, 223  
  
 Шлаттер Р. — 52  
 Шпеер А. — 59  
 Шрайбер Э. — 43–45, 118, 172, 221, 223  
 Штюрнер В. — 54, 56  
 Шумпетер Й. А. — 50, 289, 290  
 Шунер Г. — 16, 22  
  
 Щавелева Н. И. — 130, 291  
  
 Эгидий из Лессине — 21, 27, 38, 67, 217, 226, 241, 244  
 Эгидий Римский (Колонна) — 27, 67, 168, 169, 218, 226  
 Эйкен Г. — 43, 118, 119, 172, 220, 291  
 Эко У. — 247, 291  
 Эндеманн В. — 37, 38  
 Эндрес И. А. — 47, 70  
 Эразм из Монте-Кассино — 79  
 Эрле Ф. — 18, 19, 47  
 Этьен (Стефан) из Корбаро, настоятель монастыря Монте-Кассино — 78, 89  
 Этьен Тампье, парижский епископ — 115  
 Эшар Ж. — 17, 36, 71, 135  
 Эшли У. Дж. — 42, 131, 191, 242, 291  
 Эшманн И. — 52  
  
 Юдин А. А. — 23, 24, 272  
 Юлиан Померий — 152  
 Юстиниан, византийский император — 55, 120, 137, 210, 222, 224, 233, 256, 271  
  
 Янсенс Э. — 47  
 Ястребицкая А. Л. — 254, 291  
  
 Abaelardus P. — 125, 269  
 Aegidius de Lessinia — 217, 223, 226, 241, 244

- Aegidius Romanus (Colonna) — 169, 218, 267  
 Alarcón E. — 272  
 Albertus Magnus — 27, 89–91, 101, 124, 127–132, 138, 150–152, 156, 157, 161, 174, 177, 191, 195, 197, 199, 215, 217, 234, 267, 273–275, 282, 284  
 Alexander Halensis — 26, 126, 132, 134, 146, 149, 160, 164, 177, 183, 184, 202, 212–214, 220, 225, 233, 245, 251, 257, 267  
 Ambrosius Mediolanensis — 120, 229, 267  
 Anderson G. M. — 244, 283  
 Anselmus Cantuariensis — 25, 174, 230, 267  
 Anselmus Lucensis — 230, 267  
 Antonius de Brixia — 35  
 Antonius Patavinus — 243, 270  
 Archibald K. — 149, 273  
 Arendt W. — 129, 273  
 Ashley W. J. — 49  
 Aubert J.-M. — 55  
 Augustinus — 25, 121, 140, 152, 168, 207, 222, 229, 248, 267  
  
**B**  
 Baumker C. — 47, 78–81, 86, 102, 273  
 Baldwin J. W. — 53, 54, 126, 128, 148, 164, 172, 177, 210–212, 214, 218, 224, 225, 237, 273  
 Barry R. — 58, 134, 136, 147, 273  
 Bartholomeus de Capua — 13, 284  
 Basilius Magnus — 25, 120, 121, 268  
 Baumann J. J. — 21, 36–38, 172, 245, 273  
 Berger D. — 22, 113, 273  
 Bernard A. — 228, 273  
 Bernardus abbas de Clarae-Vallensis — 25, 250, 270  
 Bernardus Auglerius — 113  
 Bernardus Guidonis (Gui) — 31, 76, 79, 268  
 Biederlack J. — 40, 118  
 Black A. — 22, 273  
 Bourke V. J. — 35, 272, 273  
 Boyle L. E. — 22, 104, 107–109, 145, 273, 274  
 Brants V. — 41, 147, 172, 274  
 Breuning W. — 127, 274  
 Brocke M. — 173, 273  
 Brouette É. — 29, 274  
 Brundage J. A. — 188, 255, 274  
 Bruyne E. de — 47, 57, 274  
 Burger M. — 91, 92, 274  
 Burns T. — 136, 274  
 Burrow J. A. — 73, 274  
  
**C**  
 Cahn K. S. — 53, 55, 222, 224, 274  
 Cassiodorus M. A., senator — 207, 268  
 Castagnoli P. — 47  
 Cathrein V. — 40, 137, 138, 274  
 Ceccarelli C. — 59, 206, 274  
 Chatelain A. — 18, 19, 268  
 Chenu M. D. — 35, 52, 88, 102, 273, 275  
 Christophe P. — 123, 275  
 Clemens I — 123, 270  
 Cohn N. — 123, 275  
 Constable G. — 10, 54, 56, 167, 179, 194, 275  
 Contzen H. — 21, 24, 36, 37, 221, 245, 275  
 Copleston F. C. — 53, 275  
 Cunningham S. B. — 127, 128, 275  
  
**D**  
 D'Amato A. — 94, 275  
 Davidson A. B. — 244, 283  
 Denifle H. — 18, 19, 78, 81, 101, 267, 268, 275  
 Deploige S. — 40, 41, 118, 134, 275  
 Destrez J. — 35, 273  
 Dondain H.-F. — 71, 107, 275  
 Dondaine A. — 10, 14, 275  
 Dougherty G. V. — 51, 52, 118, 147, 150, 275  
 Dougherty J. P. — 58, 137, 275

- Du Cange Ch. — 12, 181, 183  
 Düchting R. — 135, 276  
 Dufeil M.-M. — 97, 100, 101, 276  
 Dunn M. — 80, 276  
  
**E**bach J. — 119, 276  
 Echard J. — 17, 36  
 Ehrle F. — 19, 267  
 Eicken H. von — 43  
 Ekelund R. B. — 244, 283  
 Endemann W. — 37, 276  
 Endres J. A. — 31, 47, 74, 76, 77, 79, 268, 276  
 Eschmann I. T. — 52, 178, 276  
 Eusebius Hieronymus — 25, 121, 173, 174, 229, 247, 268  
  
**F**anfani A. — 48, 221, 276  
 Farber L. — 59, 276  
 Farner K. — 52, 118, 142, 276  
 Fielthaut E. — 93, 276  
 Flüeler Ch. — 20, 276  
 Forschner M. — 59, 276  
 Förster F. — 36  
 Frachet G. — 30  
 Funk F.-X. — 37, 38, 207, 228, 230, 231, 242, 276  
 Fussenegger G. — 26, 276  
  
**G**amba C. — 59, 276  
 Garvin J. N. — 127, 276  
 Gelpi R.-M. — 57, 234, 276  
 Gerardus de Abbatisvilla — 110, 141  
 Geyer B. — 127  
 Ghazanfar S. M. — 58, 227, 277  
 Gieraths G. — 28, 277  
 Gilby T. — 53, 277  
 Gilchrist J. T. — 53, 158, 277  
 Gilson E. — 50, 277  
 Görtz H.-J. — 133, 276  
 Grabmann M. — 11, 13–19, 21, 27, 32, 33, 47, 50, 70–72, 79, 81, 86, 93, 102, 103, 105–109, 111–113, 116, 123, 127, 135–137, 145, 277  
 Grafland J. J. — 57  
  
 Gratianus — 26, 27, 50, 122, 123, 125, 135, 142, 152, 156, 165, 166, 208, 209, 225, 230, 231, 233, 249, 268  
 Greene R. A. — 58, 277  
 Gregorius Nazianzenus — 25, 120, 268  
 Grewe W. G. — 45, 277  
 Guibert de Tournai — 26, 174, 276  
 Guibertus Abbas S. Mariae de Novigento — 124, 268  
 Guilelmus Altissiodorensis — 127  
 Guillelmo de Melitona — 26  
 Guillelmus de Conchis (Guillaume de Conches) — 125, 126, 176, 210, 268  
 Guillelmus de Godino — 32  
 Guillelmus de Sancto-Amore — 96  
 Guillelmus de Tocco — 14, 270  
 Gülzow H. — 173, 273  
  
**H**agenauer S. — 48, 49, 172, 189, 201, 202, 221, 255, 277  
 Hammouda O. — 57, 220, 277  
 Hanska J. — 10, 56, 57, 174, 214, 277  
 Hauk F. — 119, 278  
 Hébert R. F. — 244, 283  
 Hermesdorf B. H. D. — 53, 109, 238, 239, 245, 278  
 Hilarius Pictaviensis — 98, 268  
 Hinnebusch W. A. — 82, 83, 86, 95, 278  
 Hirschenauer P. R. — 47, 82, 94–97, 100, 101, 110, 141, 278  
 Hissette R. — 22, 278  
 Honnefelder L. — 58, 278  
 Hugo de S. Victore — 25, 123, 195, 268  
 Hugutio (Huguccio) — 124  
 Humbertus de Romanse (Humbertus de Romanis) — 28, 277, 279  
 Hünem rder Ch. — 29, 278  
  
**I**ngardia R. — 35, 272  
 Ioannes Chrysostomus — 25, 120, 121, 196, 207, 269  
 Ioannes de Rupella — 26  
 Ioannes Duns Scotus — 169

Ioannes Saresberiensis — 249, 269  
Iohannes de Columna — 15, 269  
Isidorus Hispalensis — 25, 73, 122,  
168, 248, 270  
Ivo Carnotensis — 27, 160, 165, 166,  
207–210, 225, 230, 249, 269

**Jacobus a Voragine** — 34, 269  
**Jacobus de Caiatia** — 34  
**Janssens E.** — 47, 278  
**Johnson H. J.** — 213, 278  
**Johnson M. F.** — 72, 75, 89, 90, 93, 284  
**Jones J. D.** — 59, 142, 278  
**Julianus Pomerius** — 152, 269

**Kaeppeli T.** — 12  
**Kantorowicz E.** — 74, 81, 114, 278  
**Kaulla R.** — 44, 278  
**Kaye J.** — 59, 158, 237  
**Kettern B.** — 59, 87, 93, 279  
**Killeen S. M.** — 51, 279  
**Kleinberg A.-M.** — 29, 34, 279  
**Kluxen W.** — 59, 279  
**Kraus J.-B.** — 48, 49, 177, 221, 279  
**Kruse A.** — 48, 49, 172, 279

**Labruyere F. J.** — 57, 234, 276  
**Landulfus Sinibaldus abbas**  
    **Casinensis** — 76, 77, 269  
**Langholm O. I.** — 53, 54, 57, 177, 214,  
216, 233, 279  
**Laurent M.-H.** — 28, 74, 76, 100, 268,  
270  
**Le Bras G.** — 279  
**Le Brun Gouanvic C.** — 14  
**Le Goff J.** — 173, 273  
**Le Clair M.-I.** — 51, 52, 279  
**Leccisotti T.** — 76  
**Lindner D.** — 123, 279  
**Little L. K.** — 53, 242, 279  
**Lottin O.** — 50  
**Lozier C.** — 28, 279  
**Luscombe D.** — 54, 56, 176, 280

**Maclaren D.** — 52, 138, 280

**Majdanski C.** — 52, 153, 156, 280  
**Mandonnet P.** — 15, 19, 35, 44, 47, 71,  
94, 133, 266, 269, 273, 280  
**Marinus de Eboli** — 239  
**Maritain J.** — 52  
**Maurenbrecher M.** — 36, 42, 118, 176,  
191, 219, 280  
**Mayhew R.** — 155, 280  
**McDonald W. J.** — 51, 110, 133, 134,  
137, 141, 155, 168, 280  
**McInerny R.** — 58, 136, 280  
**McIntyre A.** — 58, 280  
**McLaughlin T. P.** — 52, 232, 234  
**Merkel H.** — 119, 276  
**Miethe T. L.** — 35, 273  
**Mohr W.** — 22, 280  
**Müller W.** — 44, 138, 280

**Nahon G.** — 244, 281  
**Nelson B.** — 52, 229, 281  
**Neves J.-L.-S. das** — 58, 118, 157, 216,  
281  
**Neyrand E.** — 24, 281  
**Nicolaus Lexoviensis** — 110, 141  
**Niermeier J. F.** — 181, 183, 201, 202  
**Noonan J. T.** — 53, 55, 158, 189, 208,  
216, 231, 232, 234, 242, 246, 281  
**Nys E.** — 43, 242, 281

**O'Meara T. F.** — 59  
**Octavianus de Babuco** — 34  
**Oligati F.** — 52, 281  
**Osborn E.** — 119, 276

**Pelster F.** — 13, 47, 71, 281  
**Pesch O. H.** — 59, 72, 281  
**Petrus Cantor** — 188, 269  
**Petrus de Alvernia** — 20, 200, 269  
**Petrus de Andria** — 10, 15, 103  
**Petrus de Ibernica (Petrus de Hibernia,**  
    **Petrus Ybernicus)** — 47, 78–81  
**Petrus de Sancta Felice** — 34  
**Petrus Lombardus** — 125, 175, 195,  
200, 204, 208, 209, 232, 255, 269  
**Piccialuti M.** — 13, 284

- Preu H. D. — 173, 273  
 Price B. — 57, 220, 277  
 Prümmer D. M. — 14, 28, 268, 270  
  
 Quetif J. — 17, 36  
  
**Rabanus Maurus** — 125, 173, 269  
 Raymund de Penjaforte — 60, 83, 214, 283  
 Renard J. P. — 16, 281  
 Richards J. — 258, 281  
 Richey F. A. — 51, 146, 153, 281  
 Roover R. de — 53, 158, 281  
 Rosser G. — 59, 281  
 Rossi (de Rubeis) J. B. M. de — 17, 36, 80, 281  
 Rossiaud J. — 255, 281  
 Ryccardus de S. Germano — 74, 270  
  
 Saffrey H. D. — 10, 103, 282  
 Schaub F. — 43, 209, 230, 231, 282  
 Schelkle K. H. — 173, 273  
 Schilling O. — 43–45, 118–121, 138, 221, 224, 228, 282  
 Schlatter R. — 52, 121, 168, 282  
 Schmeidler B. — 32, 33, 282  
 Schmutz L. — 31, 282  
 Schön J. — 36  
 Schreiber E. — 44, 45, 118, 147, 149, 150, 172, 181, 221, 282  
 Schulte J.F. — 27, 127, 282  
 Sears E. — 73, 282  
 Sertillanges A. D. — 47, 71, 282  
 Shooner H. V. — 16, 282  
 Simon P. — 91, 282  
 Smit A. — 93, 282  
 Sombart W. — 45, 46, 282  
 Speer A. — 22, 283  
 Speltz G. H. — 51, 52, 118, 199, 283  
 Spiazzi R. M. — 11, 59, 74, 79, 86, 108, 266, 283  
 Stenger P. — 83, 283  
 Stickler A. M. — 124, 127, 283  
  
 Struve T. — 283  
 Strzeszewski Cz. — 50, 171, 283  
 Stürner W. — 54, 56, 126, 176  
 Synave P. — 47, 283  
  
**Tawney R. H.** — 7, 48, 221, 283  
 Tholomeus Lucensis — 32, 33, 106, 113, 219, 257, 270, 282  
 Thomas de Chobham — 256  
 Tocco, Guillelmus de cm. Guilelmus de Tocco  
 Todeschini G. — 58, 59, 274, 278, 283  
 Tollison R. D. — 244, 283  
 Torrell J. P. — 12, 22, 59, 72, 75, 86, 109, 114, 115, 283, 284  
 Touron A. — 36  
 Tozzi G. — 53, 284  
 Trevet N. — 14, 15, 268  
 Tucker A. — 58, 284  
  
 Ucelli P. A. — 19  
  
 Vincentius Belvacensis — 135, 166, 179, 190, 210, 226, 246, 251, 256, 270  
 Viner J. — 53, 117  
  
 Wallace W. A. — 72, 75, 89, 90, 93, 284  
 Walter F. — 40, 41, 118, 284  
 Walter I. — 13, 284  
 Walther H. G. — 97, 104, 284  
 Walz P.-A. — 9, 21, 33, 34, 47, 72, 74–77, 79, 85, 87–90, 93, 97, 103, 104, 106, 108–111, 284  
 Wéber E.-H. — 84, 111, 284  
 Weinzierl K. — 83, 284  
 Weisheipl J. A. — 57, 72, 75, 86, 87, 89–94, 114, 130, 174, 284  
 Werner K. — 39, 71, 284  
 Wood D. — 58, 139, 223, 227, 235, 284  
 Wyser P. — 35, 273  
  
 Žmavc J. — 41, 172, 221, 284



Научное издание

*Экономическая история.  
Документы, исследования, переводы*

**Стецюра** Татьяна Дмитриевна

## **Хозяйственная этика Фомы Аквинского**

Ведущий редактор *Е. А. Кочанова*

Редактор *М. А. Айламазян*

Корректор *Н. П. Голубцова*

Художественный редактор *А. К. Сорокин*

Художественное оформление *А. Ю. Никулин*

Технический редактор *М. М. Ветрова*

Выпускающий редактор *И. В. Киселева*

Компьютерная верстка *С. В. Ветрова*

ЛР № 066009 от 22.07.1998. Подписано в печать 20.10.2010.

Формат 60х90 1/16. Печать офсетная. Усл. печ. л. 19,0.

Тираж 800 экз. Заказ 9235

Издательство «Российская политическая энциклопедия»  
(РОССПЭН)

117393, Москва, ул. Профсоюзная, д. 82

Тел.: 334-81-87 (дирекция), 334-82-42 (отдел реализации)

Отпечатано с готовых файлов заказчика в ОАО «ИПК  
«Ульяновский Дом печати». 432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14