

М.А. Корзо

Реституция в католической моральной теологии до раннего Нового времени: основные контексты

Корзо Маргарита Анатольевна – кандидат исторических наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID 0000-0001-6299-5187
e-mail: korzor@mail.ru

Реституция (лат. *restitutio*) в значении возвращения или восстановления первоначального состояния была воспринята христианскими богословами и канонистами из римского права. Ее смысловое значение обогащается впоследствии библейским (как ветхо-, так и новозаветным) акцентом восстановления нарушенного с кем-то (социального) мира и согласия, через призму реституции рассматривают не только урегулирование разного рода конфликтов в христианской общине, но и возвращение заблуждающихся в лоно Церкви. К XIII в. постепенно складываются и начинают использоваться в богословских и канонических сочинениях одновременно два основных понимания “*restitutio*”: возмещение ущерба как ключевое условие прощения грехов на исповеди (под влиянием максимы Августина «грех не может быть прощен до тех пор, пока не будет возвращено взятое») и возмещение ущерба как акт коммутативной справедливости (под влиянием аристотелевского учения о справедливости в сочинениях суммистов, в первую очередь – в «Сумме теологии» Фомы Аквинского). Обе трактовки к началу Нового времени хотя и сохраняют свою специфику, но все чаще начинают совмещаться и влиять друг на друга, что приводит, в частности, к включению в обязанность реституции благ нематериального характера (репутация, например), к выработке ряда легитимных условий и оснований для отсрочки возмещения, ко все большему учету в процедуре реституции прав и интересов пострадавшей стороны.

Ключевые слова: реституция, таинство исповеди, коммутативная справедливость, католическая моральная теология, каноническое право, поздняя схоластика, Августин, Фома Аквинский

В современной католической моральной теологии встречается определение реституции как искреннего сожаления за совершенный грех, которое с необходимостью включает намерение не грешить в будущем и исправить (или хотя бы минимизировать) причиненный данным грехом ущерб [Macquarrie, 1986, 549]. Такое понимание реституции выходит за рамки простого возмещения ущерба как в материальной, так и в нематериальной форме, контрастирует с тем, что принято понимать под реституцией в современном гражданском и международном праве¹.

Семантически значение слова «реституция» (лат. *restitutio* и глагол *restituere*) сводится к восстановлению (возвращению) первоначального состояния. Римское право оперировало понятием «восстановление в целостности» (*restitutio in integrum*), подразумевавшим уничтожение наступивших в результате определенных юридических фактов (например, сделок) правовых последствий, а одним из условий восстановления было наличие имущественного или неимущественного ущерба у одной из сторон. В результате подобного рода реституции оба участника сделки возвращались в изначальное состояние [Samrson, 2018, 46].

Понимание реституции как восстановления первоначального состояния было воспринято христианскими богословами и канонистами именно из римского права [Ibid., 78]. Вторым значимым для них источником стали тексты Священного Писания. В Ветхом Завете в значении вернуть, отдать обратно, отплатить (в том числе и в переносном смысле) и т.п. более сотни раз используется слово «shalam» (например, в контексте упрека Иосифа своим братьям «для чего вы заплатили злом за добро?», Быт. 44:4), в Новом Завете – «arodidōni» (обращение мытаря Закхея, обещавшего воздать всем обиженным, Лк. 19:1–8; Фес. 5:15: «Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло», др.); оба слова используются и со значением восстановления нарушенного с кем-то мира и согласия, то есть возвращения к первоначальному состоянию не в имущественном смысле, а в сфере социальных отношений [Bauer, 2001, 90; Brown et al., 2010, 1022–1023]. Примером такого восстановления выступает и фигура Иисуса Христа: уплатив долг Богу за грехи всего человечества, Христос восстанавливает отношения между Богом и людьми [Pannier, 2023, 120–123].

Отчасти через призму понимаемой подобным образом реституции в апостольские времена рассуждают о том, что сплачивает христианскую общность («Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви», Рим. 13:8) [Ibid., 123–125], также рассматривают возвращение ересиархов и «соблазненных» ими верующих в лоно Церкви, чтобы восстановить тем самым нарушенное единство: в этом духе в сочинении «О прескрипции [против] еретиков» Тертуллиан передает обращенное к лидеру маркионитов требование («...Маркион, принеся публичное покаяние, был поставлен перед условием –

¹ Соответственно, как взаимная обязанность сторон вернуть друг другу всё, полученное по недействительной сделке, и как форма материальной ответственности государства, виновного в совершении международного правонарушения.

он получит общение в том случае, если вернет Церкви тех, кого научил на их погибель» [Тертуллиан, 1994, 120]).

К XIII в. постепенно складываются и начинают использоваться одновременно два основных понимания “*restitutio*”: возмещение ущерба как ключевое условие прощения грехов на исповеди и возмещение ущерба как акт коммутативной справедливости. Обе трактовки к началу Нового времени сохраняют свою специфику, хотя и опираются зачастую на практически идентичные аргументы.

Реституция как условие прощения грехов и спасения

В Ветхом Завете встречаются пассажи о возмещении как одном из условий очищения и прощения греха («согрешив и сделавшись виновным, он [грешник] должен возратить похищенное... или отнятое... или порученное... или... что он нашел. Или, если он в чем поклялся ложно, то должен отдать сполна», Лев. 6:4–5). Ответ Иисуса мытарю Закхею (Лк. 19:9: «Ныне пришло спасение дому сему») некоторые экзегеты толковали как обещание спасения за возмещение причиненного мытарем ущерба [Pannier, 2023, 134–135]. Наиболее категорично связал отпущение грехов с реституцией Аврелий Августин в послании к викарию Македонию, которого направили в Африку, чтобы привести в исполнение декреты против донатистов: «грех не может быть прощен до тех пор, пока не будет возвращено взятое»².

Максима Августина на несколько столетий задает тон одной из линий понимания реституции, тиражировалась не только богословскими сочинениями, но и памятниками канонического права: она комментируется в «Декрете Грациана» (ок. 1140) [Corpus Iuris Canonici, 1879, 742–743], получает правовое признание в третьей части корпуса канонического права (“*Liber sextus decretalium*”, 1298) [Unterreitmeier, 2013, 426]. При этом ранние канонисты понимают “*restitutio*” не столько как конкретные практические действия, сколько как универсальный моральный принцип, на котором зиждется прощение грехов, своего рода основа разрешения любых конфликтов: за реституцией следует примирение, восстановление социальных отношений и поправленного грехом мира [Sampson, 2018, 77–78].

К XII в. понятие “*restitutio*” используется в пособиях для исповедников для описания одного из аспектов таинства покаяния. С теологической точки зрения речь шла исключительно об обязанностях приступающего к исповеди верующего, исполнение или неисполнение которых определяло его посмертную судьбу. Претензии пострадавшего лица на возвращение утраченного с обязанностями грешника возместить ущерб никак не связывались³, тем более что

² “*Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum*” [Augustinus, 1845, 662].

³ Можно отметить еще ряд обязанностей, которые в богословско-канонической мысли той эпохи не обязательно коррелировали с какими-либо правами: так, например, обязанность христианина подавать милостыню не была увязана с правом нуждающегося на получение материальной помощи, поскольку милостыня рассматривалась в том числе и как средство искупить грехи самого дающего [Udi, 2015, 203].

следующий идеалам бедности и смирения христиан в идеале не должен был претендовать на какое-либо возмещение. И богословско-каноническая мысль XII в. была готова признавать права потерпевшего лишь при особых условиях (например, когда это способствовало исправлению грешника, существовала насущная необходимость помочь страдающему ближнему, др.), также «Декрет Грациана» не считал претензии пострадавшей стороны вещью очевидной [Corpus Iuris Canonici, 1879, 732–733; Jansen, 2013, 25, 26, 28]⁴. Поскольку в исповеди речь идет не об удовлетворении интересов жертвы, но только об обращении грешника [Petrus Abaelardus, 1855, 661–663], то гораздо важнее, чтобы совершивший недозволенное более не получал выгоду от своего проступка, нежели пострадавший компенсировал свои потери⁵. А потому замещающее реституцию действие (например, вверение украденного священнику), а при определенных условиях просто наличие доброй воли и готовности к реституции в будущем могли быть достаточными основаниями для получения прощения грехов [Jansen, 2013, 27].

Максима Августина сохраняла свою силу и в раннее Новое время, хотя и смягчаясь выработкой ряда легитимных условий и оснований для отсрочки возмещения (например, обнищание лица, получившего деньги или собственность, его смерть и т.п.). Условно с XVI в. все сильнее заметен разрыв между категоричностью официальной позиции Церкви, которая отражалась и в адресованных верующим назидательных сочинениях, предписывающей реституцию в отношении всех грехов и значительно более компромиссной позицией поздней схоластики.

В первом случае отсутствие доброй воли верующего возместить причиненный ущерб (при наличии возможности сделать это) служило основанием отказать ему в отпущении грехов на таинстве исповеди, поскольку духовное лицо, в соответствии с 15-м каноном «Декрета о покаянии» Тридентского собора, обладало правом не только разрешать, но и «связывать» грехи [Canones et decreta, 1876, 84–85]. Существовала процедура отложенного прощения грехов, которая прописывалась в посттридентском «Римском Ритуале» [Rituale, 1656, 22] и охватывала также категорию лиц, отвергающих саму обязанность реституции. Оставался в силе введенный еще в Средние века запрет прощать грехи злостным ростовщикам даже на ложе смерти, пока они или их доверенные лица не возместят незаконно присвоенного⁶.

⁴ Так, в постановлениях церковных соборов лишь постепенно начинает акцентироваться, что ростовщические операции чреватые не только наказанием для кредитора, но и воздаянием пострадавшему (например, [Mansi, 1776, 529–530]).

⁵ Одной из наиболее очевидных иллюстраций данного подхода была реституция симонии или приобретения церковных должностей за деньги: лицо, продавшее должность, возвращало полученные деньги не тому, кто за нее заплатил, а Церкви как институции [Jansen, 2013, 27].

⁶ Стоит отметить, что в отношении злостных ростовщиков довольно рано складываются различные формы церковного принуждения: так, II Лионский собор 1274 г. лишал легитимной силы акты последней воли ростовщиков, если там не прописывалась реституция; наследники наследовали не только долги, но и эту обязанность [Wood, 2004, 166]. Реституция полученной в результате ростовщических операций собственности занимает особое место в пособиях по исповеди раннего Нового времени (например, [de Toledo, 1609, 620–626]).

Наряду с этим поздняя схоластика начинает смягчать категоричность требований, смещая ракурс с того, что необходимо для совершенствования, на то, что морально возможно. Из подпадающих под реституцию проступков постепенно исключаются т.н. простимые грехи (*veniale*), под которыми понимались незначительные и не влияющие на посмертное воздаяние нарушения христианских норм. Неготовность приступающего к исповеди христианина добровольно возместить причиненный им незначительный ущерб перестает восприниматься как непосредственная угроза для спасения души, а потому не влияет решающим образом на отпущение грехов на исповеди; но при этом в правовой плоскости отсутствие свободного волеизъявления не освобождает причинившего ущерб от обязанности возмещения. Такой подход схоластов закладывал основу для разведения морально-теологической вины и ответственности в ее юридическом смысле, обязанность возмещения становится все меньше нравственной и все больше правовой [Aguirre, 2020; Jansen, 2013, 131, 137].

Реституция как акт коммутативной справедливости

Реституция исключительно как составляющая таинства покаяния рассматривается и в богословском своде «Сентенции в четырех книгах» Петра Ломбардского. Веком спустя Фома Аквинский, составляя комментарии на «Сентенции» во время преподавания в Париже в 1252–1259 гг., также анализирует возмещение в контексте третьей части исповеди – удовлетворения за грехи [Thomas Aquinas, q. 1, a. 5]. Аналогичный подход сохраняется и у ряда более поздних комментаторов «Сентенций», например, у францисканца Дунса Скота [Niewiadomski, 2015, 145–146].

В «Сумме теологии», к составлению которой Аквинат приступил в 1265 г., реституция анализируется в совершенно ином контексте, а именно в связи с аристотелевским учением о справедливости и его осмыслением Цицероном⁷ (II–II, q. 62: «О воздаянии» [Фома Аквинский, 2013, 179–195]). Фома в данном случае выступает выразителем новаторских тенденций, следуя в определенном смысле за своим учителем Альбертом Великим [Jansen, 2013, 28–29]. Аквинат описывает “*restitutio*” как «акт направительной правосудности», восстановление человека во владении (*dominium*). «Владение» характеризуется предельно широко, охватывает все мыслимые формы благ: души, тела и внешних вещей (например, свобода, уважение, дружба) [Фома Аквинский, 2013, 305], поэтому под реституцию подпадает и любой урон, нанесенный доброму имени и репутации человека. Аквинат расширяет и определение ущерба, понимая под ним не только актуальный вред, но и любой гипотетический урон (например, упущенная материальная выгода, возможное ухудшение жизненных шансов). При этом у Аквината реституция не утрачивает связи со спасением: ссылаясь на максиму Августина, Фома положительно отвечает на вопрос:

⁷ Само определение справедливости («справедливость наделяет каждого тем, что ему положено») Аквинат берет у Цицерона (см.: [Апполонов, 2024, 40]).

«Является ли воздаяние за то, что было отнято, необходимым для спасения?» [Фома Аквинский, 2013, 181].

Постепенное смещение ракурса рассмотрения реституции (от преимущественно условия для прощения грехов в область учения о справедливости) приводит, в частности, к тому, что в центре внимания оказывается не только фигура грешника и его исправление, но и фигура пострадавшего и его интересы; для восстановления нарушенной справедливости недостаточно просто изъять несправедливо присвоенное у его нового обладателя, надо также компенсировать потери пострадавшему, поскольку любой ущерб рождает претензии с его стороны [Jansen, 2013, 28–29]. Практически одновременно с суммистами и в памятниках канонического права после «Декреталий» папы Григория IX (нач. XIII в.) “*restitutio*” все более обретает формально-правовые очертания, из морального принципа трансформируясь в конкретные, обставленные определенными условиями действия [Sampson, 2018, 77–78].

Процедура реституции

Конкретный порядок возмещения ущерба и задававшие этот порядок обстоятельства детально прописывались не только суммистами, но и в компендиумах для исповедников, поскольку последние были обременены обязанностью не только предписывать, но и отчасти контролировать, в какой степени их паства осуществляет реституцию.

Для удобства запоминания анализ обстоятельств возмещения обобщался в виде мнемотехнических стихов, в частности «кто [возмещает]? что? где? при помощи кого? почему? каким образом? когда?» (*quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*)⁸. Данная формула, которая начинает использоваться не позднее XIII в. также для описания во время исповеди сопутствующих проступкам обстоятельств, могущих изменить вид греха и степень его тяжести (и, соответственно, характер наказания за грех), была позаимствована теологами и канонистами из античной теории красноречия: древние риторы описывали по этой схеме любые действия [Gründel, 1963; Robertson, 1946]. Фома Аквинский, в частности, ссылается на сочинение Цицерона «О нахождении материала»; но Аквинату знаком и перечень обстоятельств Аристотеля из «Никомаховой этики», неведение которых действующим лицом может превратить произвольное действие в непроизвольное [Фома Аквинский, 2008, 109; Аристотель, 1984, 98]⁹. Помимо выстраивания действий по возмещению ущерба в соответствии с перечисленными выше пунктами, в пособиях для исповедников встречались и усложненные процедуры реституции, привязанные к определенным социальным группам и профессиям [Tentler, 1974, 119–120].

⁸ В сочинениях раннего Нового времени встречались и несколько иные варианты данного мнемотехнического стиха (например, “*quid, quis, cui, quantum, quomodo, quando; ordine, quove loco, quae causa excusat iniquum*” [de Toledo, 1609, 574]). Подобные стихи подлежали заучиванию наизусть и служили схемой для предваряющего исповедь испытания совести.

⁹ Вопросник для анализа обстоятельств поступка получил распространение и в прикладной области: в эпоху Ренессанса в соответствии с ним велись бухгалтерские книги [Aho, 2005, 65].

Пункт анализа обстоятельств подлежащего реституции действия «при помощи кого?» распространял обязанность возмещения урона на третьих лиц, которые могли содействовать причинению ущерба как буквальным образом, так и косвенно. Соучастие в чужом проступке выделялось моральными теологами в самостоятельную категорию греховных деяний¹⁰, в т.ч. на основании ряда новозаветных текстов (в первую очередь Рим. 1:32: «Они знают... что делающие такие дела достойны смерти, – однако не только их делают, но и делающих одобряют»). Фома перечисляет девять категорий соучастия: «Предписывая, советуя, соглашаясь, лстя, скупая краденое, участвуя, умалчивая, не предотвращая, не осуждая» (*jussio, consilium, consensus, palpo, recursus, participans, mutus, non obstands, non manifestans*) [Фома Аквинский, 2013, 192], опираясь в значительной степени на более раннюю традицию Петра Ломбардского и Альберта Великого. Не во всех этих случаях обязанность реституции является безусловной: дурные советы, лесть, умалчивание и отсутствие осуждения не всегда влекут за собой безоговорочное возмещение. С бóльшей категоричностью рассматриваются случаи прямого подстрекательства, хотя представители поздней схоластики все чаще акцентируют, что если действующее лицо отдает себе отчет в греховности поступка, к которому его подстрекают, но не отказывается от своих намерений, то это может освободить подстрекателя от возмещения ущерба [Jansen, 2013, 82].

Формализация процедуры реституции и внимание ко всем обстоятельствам недозволенных действий порождает многочисленные казусы, когда возмещение ущерба затруднено («когда невозможно [точно] воздать по достоинству, достаточно воздать по возможности», утверждал Аквинат, апеллируя к Аристотелю [Фома Аквинский, 2013, 182]), практически невозможно (пострадавшее лицо не установлено, недоступно, скончалось, др.) или даже сопряжено с опасностями для жизни (расхожим примером было, например, возвращение утратившему рассудок человеку отобранного у него силой или обманом меча (см. [Lessius, 1612, 135–136], др.), а потому перестает быть (безусловной) обязанностью для лица, непосредственно наносящего урон [Tentler, 1974, 119–120]. В поисках выхода из этого затруднения (реституция обязательна, но не всегда возможна) предлагалось отложенное возмещение ущерба или его замещение (реституция третьему лицу). В самой идее замещения просматривалась изначальная связь реституции с таинством покаяния, когда намного важнее, чтобы грешник более не получал выгоду от своей несправедливости, нежели компенсировать потери пострадавшему лицу. Средневековые канонисты предлагали, среди прочего, заменять реституцию милостыней (в том числе и прописанной в завещании); она выступала как одно из средств загладить

¹⁰ В католической моральной теологии эти деяния называются чужим грехом с отсылкой к Пс. 19(18):14 (версия Вульгаты (“*Ab alienis parce servo tuo*”) отличается от русского перевода («От умышленных удержи раба твоего») (курсив мой. – М.К.)). В библейской экзегезе лишь на рубеже XVI–XVII вв. под “*alienis*” постепенно начинают понимать чужаков (варваров или людей иной веры) [Pismo Święte, 1962, 665]. Еще как минимум одно новозаветное прямое упоминание о соучастии в чужих грехах (1Тим. 5:22: «...не делайся участником в чужих грехах») католическими моралистами в качестве аргумента почти не использовалось.

грех, хотя ее бенефициары не имели никакого отношения к пострадавшим [Astorri, 2019, 8]. Свое практическое выражение данный подход получил, например, в кругах итальянских ренессансных предпринимателей, которые прописывали в актах последней воли суммы на благотворительность, выступающую своего рода заместителем прижизненного возмещения и, таким образом, одной из гарантий спасения их души [Wood, 2004, 168]. Подобные формы по-смертной благотворительности упоминаются и в ряде пособий по исповеди раннего Нового времени [de Polanco, 1600, 87], хотя наряду с этим встречался и категоричный запрет уделять милостыню именно из тех благ, которые подлежат возвращению¹¹.

Лишь постепенно, по мере срастания учения о реституции с учением о справедливости, все четче проговаривается обязанность возмещения напрямую пострадавшему лицу или его законным представителям (наследникам, например, если речь шла о конкретных материальных благах), а третье лицо допускается в качестве получателя или временного держателя подлежащего возвращению ущерба лишь в исключительных случаях [Jansen, 2013, 27, 31].

К сложным случаям замещающей реституции относились такие, когда было невозможно восстановить первоначальное состояние (например, причинение телесных увечий, связанные с сексуальностью недозволенные действия). Единичные голоса (например, Дунса Скота), которые пытались вернуть принцип талиона как одну из форм возмещения для телесного ущерба (хотя в этом случае речь шла скорее о наказании, чем о восстановлении первоначального состояния), не играли решающей роли в решении этой проблемы [Unterreitmeier, 2013, 427; Jansen, 2013, 28–29]. Ранние канонисты (опираясь в первую очередь на «Дигесты» Юстиниана) за очень редкими исключениями считали недопустимым измерять любой причиненный телу урон в денежном эквиваленте, в то время как поздняя схоластика все больше склонна рассматривать денежные выплаты как справедливое замещение реституции также и в случаях нанесения урона репутации, пусть и с постоянной оговоркой, что далеко не все можно измерить средствами платежа (с апелляцией к Притч. 22:1: «Доброе имя лучше большого богатства, и добрая слава лучше серебра и золота») [Lessius, 1612, 120]. Этим закладывалась основа для измерения физической и нравственной боли в денежном эквиваленте [Unterreitmeier, 2013, 428, 430].

Возмещение ущерба репутации

Включение в число подлежащих реституции потерь нематериального характера (в том числе и репутации – *infamia*) было отражением позиции отдельных мыслителей (например, французского теолога XII в. Петра Кантора), что любой причиняемый человеку ущерб влияет на качество его жизни и может сделать человека несчастным, также в определенной степени было предопределено связью учения о возмещении с таинством исповеди [Unterreitmeier, 2013, 427]. Лишь значительно позже право на сохранение доброго имени начинает

¹¹ “Non est facienda eleemosyna de obnoxio ad restitutionem” [de Toledo, 1609, 863].

аргументироваться достоинством человеческой личности [Niewiadomski, 2015, 158], становясь одним их фундаментальных прав человека в каноническом праве Нового времени [Mazza, 2023].

В контексте реституции *infamia* отсутствует в «Сентенциях» Ломбарда, но уже в «Сумме» Александра Гэльского возмещение ущерба доброму имени рассматривается не только как возможное, но и как необходимое [Niewiadomski, 2015, 145–146]. Аквинат причисляет к урону репутации оскорбление, злословие, распространение сплетен, осмеяние, проклятие [Фома Аквинский, 2013, 292–326], располагая на шкале греховных деяний ущерб доброму имени после убийства, но перед лишением собственности (то есть в иерархии благ после жизни, но перед благами материальными), поскольку доброе имя является одной из самых ценных из преходящих вещей (со ссылкой на Сир. 41:15: «Забиться об имени, ибо оно пребудет с тобою долее, нежели многие тысячи золота») [Там же, 300, 303, 306]. Хорошая репутация – это то, что делает возможным социальное взаимодействие, а ее утрата чревата не только потерей друзей, но и частичным или полным исключением из социума.

Нанести урон репутации может и объявление правды, которое бывает справедливым и несправедливым. К справедливому ущербу, по Фоме, относятся два способа выявления правды: «правосудный» (в этом случае реституция не является обязанностью, поскольку предание огласке чужого греха соответствует процедуре братского наставления (Мф. 18:15–17)) и «неправосудный» (когда чей-то грех или проступок делаются общим достоянием не с целью исправить ближнего, но с целью нанести урон его репутации и сделать это недостойным образом; в данном случае реституция обязывает в меру возможностей). Наиболее сложным является случай реституции за предание огласке правды, которое совершается по злому умыслу. Поскольку возместить нанесенный ущерб чужой репутации невозможно с помощью лжи (т.е. простым опровержением явленной правды), то возмещение предписывается только в меру возможности. Но в любом из трех случаев обязательство реституции безусловно накладывается на всех тех, кто охотно слушал оговоры, а потому стал их соучастником [Niewiadomski, 2015, 147–148].

В практических пособиях по исповеди разновидности нанесенного репутации урона облекались в мнемотехническую форму, обобщали виды ущерба не столько с позиции пострадавшего лица, сколько с позиции наносящего урон (или того, кто приступает к таинству покаяния): четыре категории поступков, когда другому человеку очерняют доброе имя (возлагая на него ложную вину, являя тайное без справедливого повода, преувеличивая совершенные им проступки, порицая не столько само деяние, сколько намерение (*imponens, augens, manifestans, in mala vertans*)), и четыре категории поступков, когда хорошую репутацию другого человека умышленно преуменьшают (отрицая присущие человеку положительные качества, приуменьшая их или замалчивая, сдержанно выражая заслуженную похвалу (*qui negat, aut minuit, tacuit, laudatve remisse*)) [de Toledo, 1609, 682].

О значимости греха “*infamia*” свидетельствует то, что в раннее Новое время создается целый ряд самостоятельных компендиумов по реституции доброму имени (например, [de Córdoba, 1553]), а облеченные в мнемотехническую

форму процедуры восстановления репутации тиражируются и в сочинениях популярной теологии.

Место реституции в морально-теологических сочинениях раннего Нового времени

Авторитетная на протяжении нескольких веков для мыслителей всех школ католической теологии «Сумма теологии» Аквината лишь во второй половине XVI в. окончательно вытесняет из учебного процесса (как на уровне университетов и образовательных институций отдельных орденов, так и семинарий для диоцезиального духовенства) «Сентенции» Петра Ломбардского, поэтому проблема возмещения всех видов ущерба рассматривается, как и прежде, преимущественно в двух основных контекстах, хотя почти с идентичной аргументацией.

Практические пособия по исповеди (и для духовников, и для исповедующихся), также катехетические тексты после реформировавшего Католическую Церковь Триденского собора (1545–1563) обращаются к реституции в контексте заповедей Декалога «не укради» (понимая под кражей любую форму несправедливого материального или нематериального отъятия) и «не свидетельствуй ложно против ближнего твоего» [de Toledo, 1609, 569ff., 663ff.]; к этой линии можно отнести и отдельные практически ориентированные мануалы по моральной теологии XVII ст. [Busenbaum, 1755, 190ff.]. В аналогичном контексте обращаются к теме реституции и авторы протестантских сочинений морально-прикладного характера. И католики, и представители протестантских конфессий продолжают рассматривать возмещение ущерба как одно из необходимых условий спасения, но при этом иначе расставляют смысловые акценты. Для первых каждый акт реституции выступает своего рода небольшим вкладом в дело спасения христианина, а потому моральная теология нацелена на выработку конкретных правил возмещения по максимально большому числу разновидностей ущерба. Для лютеранских же богословов внешнее возмещение играет для спасения лишь негативную роль: оно снимает препятствия к спасению (поскольку добровольный отказ от реституции подтверждает греховность человека), не являясь само по себе чем-то заслуживающим, как нельзя заслужить спасения никакими добрыми делами [Astorri, 2019, 8].

Второй контекст анализа реституции вписывается в томистскую линию рассуждения. Поздние схоласты предлагают предельно широкое понимание реституции, прилагая ее к большому спектру недозволенных и противоправных действий. Такие богословы, как доминиканец Бартоломе де Медина (один из тех, кто заложил интеллектуальные основы возрождения томизма) и иезуит Леонардо Лессий¹², вырабатывают принципы по выстраиванию иерархии

¹² Сочинения Лессия оказались необычайно востребованы и протестантскими богословами конца XVI–XVII вв., которые в своих рассуждениях о возмещении материального ущерба активно опирались на рассуждения иезуита [Astorri, 2019, 6–7].

обязанностей и, таким образом, приоритетности тех или иных видов реституции и их реализации на практике [Jansen, 2013, 54; Sampson, 2018, 166–167].

Томистская линия анализа реституции преимущественно как акта коммутативной справедливости получила отражение и в первом православном компендиуме по нравственному богословию «Мир с Богом человеку» (1669), который содержательно опирался на доминиканские сочинения начала XVII в. [Корзо, 2018]¹³. Исходя из тройственного вида благ (внешних, телесных и репутации), составители «Мира с Богом» последовательно анализируют все подлежащие реституции виды ущерба собственности, телесной неприкосновенности и доброму имени; детально прописывают процедуру возмещения в соответствии с одной из разновидностей традиционного вопросника (кто? что? сколько? кому? где? как? когда? обстоятельства, освобождающие от возмещения?); выделяют девять видов соучастия в подлежащем реституции греховном деянии. К последним относятся в том числе и препятствия для реализации блага пострадавшего лица («Препону сотворити... дабы ближний не получилъ коего добра») [Мир с Богом, 1669, 495–535].

В сочинениях популярно-практической теологии Нового времени некоторые новые контексты рассмотрения реституции (наряду с двумя основными) появляются в школьных учебниках. Реституция помещается в контекст тройственных обязанностей человека, подробно рассматривается в разделе об обязанностях по отношению к ближнему. И в католических, и в протестантских учебных пособиях возмещение увязывается не только с восстановлением нарушенной справедливости, но обосновывается также Золотым правилом. Среди категорий попадающего под возмещение ущерба рассматриваются, в частности, введение ближнего в заблуждение ложным учением или знанием, удержание другого от совершения добрых поступков, намеренное чинение препятствий другому человеку в достижении счастья, но также нежелание способствовать ближнему в реализации его блага. Во втором случае, правда, с существенной оговоркой: реституция является безусловной обязанностью только в том случае, если другому человеку было отказано в содействии в том, к чему обязывает справедливость, а не заповедь любви. Любое возмещение должно быть с необходимостью сопряжено с определенным нравственным состоянием возмещающего, с чувством истинного сокрушения за причиненный ущерб, и обязательно должно быть добровольным [Galle, 1813, 134; Lehrbuch, 1807, 378–390].

¹³ Своеобразным проводником томистского понимания реституции в православном богословии второй половины XVII в. был и Симеон Полоцкий [Корзо, 2011, 126–132]. Но его компилятивное сочинение не получило слишком широкого распространения, поскольку оставалось в рукописи.

Restitution in the Catholic Moral Theology Before the Early Modern Times: Main Contexts

Margarita A. Korzo

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

ORCID 0000-0001-6299-5187

e-mail: korzor@mail.ru

Restitution (Latin “restitutio”) in the sense of returning or restoring the original state was taken by Christian theologians and canonists from Roman law. Its semantic meaning was later enriched with the biblical (both Old and New Testament) emphasis of restoring the (social) peace and harmony broken with someone; through the prism of restitution they consider not only the settlement of various kinds of conflicts in the Christian community, but also the return of those who had gone astray to the bosom of the Church. By the 13th century, two main understandings of “restitutio” gradually emerged and began to be used in theological and canonical writings simultaneously: restitution as a key condition for the forgiveness of sins in confession (under the influence of Augustine’s maxim “sin cannot be forgiven until what is taken is returned”) and restitution as an act of commutative justice (under the influence of the Aristotelian doctrine of justice in the works of the Summists, primarily in Thomas Aquinas’ “Summa Theologica”). Although both interpretations retained their specificity by the beginning of the Modern period, they increasingly began to combine and influence each other, which led, in particular, to the inclusion of non-material goods (reputation, for example) in the restitution obligation, to the development of a number of legitimate conditions and grounds for postponing restitution, and to an increasing consideration of the rights and interests of the injured party in the restitution procedure.

Keywords: restitution, sacrament of penance, commutative justice, Catholic moral theology, canon law, late scholastics, Augustine of Hippo, Thomas Aquinas

Литература / References

Апполонов А.В. Добродетель религии в этическом учении Фомы Аквинского // Этич. мысль / Ethical Thought. 2024. Т. 24. № 2. С. 34–46.

Appolonov, A.V. “Dobrodetel’ religii v eticheskom uchenii Fomy Akvinskogo” [The Virtue of Religion in the Ethics of Thomas Aquinas], *Eticheskaya mysl’ / Ethical Thought*, 2024, Vol. 24, No. 2, pp. 34–46. (In Russian)

Аристотель. Никомахова этика / Пер. Н.В. Брагинской // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 53–293.

Aristotle. “Nikomakhova etika” [Nicomachean Ethics], trans. by N.V. Braginskaya, in: Aristotle. *Sochinenija v 4 t.* [Works in 4 Vols.], Vol. 4. Moscow: Mysl’ Publ., 1984, pp. 53–293. (In Russian)

Корзо М.А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М.: ИФ РАН, 2011.

Korzo, M.A. *Nravstvennoe bogoslovie Simeona Polotskogo: osvoenie katolicheskoi traditsii moskovskimi knizhnikami vtoroi poloviny XVII veka* [Moral Theology of Simeon Polotsky: Assimilation of the Catholic Tradition by Moscow Authors of the Second Half of the 17th Century]. Moscow: RAS Institute of Philosophy Publ., 2011. (In Russian)

Корзо М.А. Православное нравственное богословие XVII в. и его специфика: «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669) // Этич. мысль / Ethical Thought. 2018. Т. 18. № 2. С. 56–71.

Korzo, M.A. “Pravoslavnoe npravstvennoe bogoslovie XVII v. i ego spetsifika: ‘Mir s Bogom cheloveku’ (Kiev 1669)” [Orthodox Moral Theology of the 17th Century and its Peculiarities: “Mir s Bogom čeloveku” (Kiev 1669)], *Eticheskaya mysl’ / Ethical Thought*, 2018, Vol. 18, No. 2, pp. 56–71. (In Russian)

Мир с Богом человеку или Покаяние святое, примиряющее Богу человека. Киев: Тип. Киевской Лавры, 1669.

Mir s Bogom cheloveku ili Pokayanie svyatoe, primiryayushchee Bogovi cheloveka [Peace with God to Man, or Holy Repentance, which Reconciles Man with God]. Kiev: Kiev Lavra Publ., 1669. (In Church Slavonic)

Тертуллиан. О прескрипции [против] еретиков / Пер. с лат. А.А. Столярова // Тертуллиан. Избранные соч. / Общ. ред. и сост. А.А. Столярова. М.: Издат. группа «Прогресс», Культура, 1994. С. 106–129.

Tertullian. “O preskriptsii [protiv] eretikov” [On the Prescription of Heretics], trans. by A.A. Stolyarov, in: Tertullian, *Izbrannye sochinenia* [Selected Works], ed. by A.A. Stolyarov. Moscow: Progress, Kul’tura Publ. Group, 1994, pp. 106–129. (In Russian)

Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. I–II. Вопросы 1–67 / Пер. с лат. А.В. Апполонова. М.: Сигнум Веритатис, 2008.

Thomas Aquinas. *Summa teologii, chast’ I–II, voprosy 1–67* [Summa Theologica, Part I–II, Questions 1–67], trans. by A.V. Appolonov. Moscow: Signum Veritatis Publ., 2008. (In Russian)

Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. II–II. Вопросы 47–122. Киев: Ника-Центр, 2013.

Thomas Aquinas. *Summa teologii, chast’ II–II, voprosy 47–122* [Summa Theologica, Part II–II, Questions 47–122]. Kiev: Nika-Tsentr Publ., 2013. (In Russian)

Aguirre, S.C. “Restitution and Corrective Justice in the Aristotelian Scholastic Tradition: The Contribution of Francisco Suárez (1548–1617)”, *Cauriensia. Revista annual de Ciencias Eclesiásticas*, 2020, Vol. 15, pp. 221–254.

Aho, J. *Confession and Bookkeeping: The Religious, Moral, and Rhetorical Roots of Modern Accounting*. Albany: State University of New York Press, 2005.

Astorri, P. “Property and Restitution in the Lutheran Tradition: Selected Cases of Interaction with the Scholastic Theologians”, *Reformation and Renaissance Review*, 2019, Vol. 21, Issue 1, pp. 1–16.

Augustinus. “Epistola CLIII”, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 33. Paris: J.-P. Migne, 1845, col. 653–665.

Bauer, W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed., ed. by F.W. Danker. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2001.

Brown, F., Briggs, C., Driver, S.R. eds. *Hebrew and English Lexicon*. Lancaster: Snowball Publishing, 2010.

Busenbaum, H. *Medulla Theologiae Moralis*. Ferrara: G. Manfré, 1755.

Canones et decreta sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini. Leipzig: B. Tauchnitz, 1876.
de Córdoba, A. *Libellus de detractatione et famae restitutione*. Alcalá de Henares: J. de Brocar, 1553.

Corpus Iuris Canonici, ed. A. Friedberg. Pars I. Leipzig: B. Tauchnitz, 1879.

Galle, A. *Populäre Moral der Christlichen Religion*. Wien: s.n., 1813.

Gründel, J. *Die Lehre von Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter*. Münster: Aschendorff, 1963.

Jansen, N. *Theologie, Philosophie und Jurisprudenz in der spätscholastischen Lehre von der Restitution. Außervertragliche Ausgleichsansprüche im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.

Lehrbuch der Christlichen Religion zum Gebrauche in Kirchen und Schulen. T. 2. *Christliche Sittenlehre*. München: J. Lentner, 1807.

Lessius, L. *De iustitia et iure caeterisque virtutibus cardinalibus libri quatuor*. Antwerpen: Plantiniana Printing House, 1612.

Macquarrie, J. "Restitution", *A New Dictionary of Christian Ethics*, eds. J.F. Childress, J. Macquarrie. London: SCM Press, 1986, p. 549.

Mansi, J.D. *Sacrorum Conciliorum Nova, et amplissima collectio*. T. 21. Venezia: A. Zatta, 1776.

Mazza, M.J. "The Canonical Tradition Valuing the Right to Reputation", *Revista Española de Derecho Canónico*, 2023, No. 3, pp. 515–555.

Niewiadowski, K. "Restytucja dobrej sławy w pismach św. Tomasza i bł. Jana Dunsza Szkota oraz w świetle współczesnego personalizmu", *Studia Theologia Varsaviensia*, 2015, Vol. 53, Iss. 1, pp. 145–165.

Pannier, R.A. *Restitution is a Necessary Part of Biblical Forgiveness: A Look at how the Bible provides a Legal and Moral Solution for Transgressions Committed*. Ph.D. diss., Doctor of Theology. Lynchburg, VA, 2023.

Petrus Abaelardus. "Ethica seu liber dictus scito te ipsum", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 178. Paris: J.-P. Migne, 1855, col. 633–676.

de Polanco, J.A. *Breve Directorium ad confessarii munus recte obeundum*. Liège: H. van der Hofen, 1600.

Pismo Świąte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim W.O. Jakuba Wujka SJ. Wydanie 3. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Rodziny, 1962.

Rituale Sacramentorum ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum. Vilnius: Societatis Iesu, 1656.

Robertson, D.W. "A Note on the Classical Origin of 'Circumstances' in the Medieval Confessional", *Studies in Philology*, 1946, Vol. 43, pp. 6–14.

Sampson, J. *The Historical Foundations of Grotius' Analysis of Delict*. Leiden; Boston: Brill, 2018.

Tentler, T.N. "The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control", *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion. Papers from the University of Michigan Conference*, eds. Ch. Trinkaus, H.A. Oberman. Leiden: Brill, 1974, pp. 103–126.

Thomas Aquinas. *Scriptum super Sententiis, lib. IV, dist. XV* [<https://www.corpusthomicum.org/snp4015.html>, accessed on 02.07.2024].

de Toledo, F. *Summa casuum conscientiae*. Köln: J. Gymnich, 1609.

Udi, J. "Locke and the Fundamental Right to Preservation: On the Convergence of Charity and Property Rights", *The Review of Politics*, 2015, Vol. 77, No. 2, pp. 191–215.

Unterreitmeier, J. "Die Restitution von Schmach und Schmerzen. Über die gemeinsamen historischen Wurzeln von Schmerzensgeld und Geldentschädigung", *Juristen Zeitung*, 2013, No. 9, S. 425–433.

Wood, D. *Medieval Economic Thought*. Cambridge: Cambridge UP, 2004.