

*М.А. Корзо*

### **Милосердие и/или справедливость: милостыня в католической мысли XVI–XVII вв.**

*Корзо Маргарита Анатольевна* – кандидат исторических наук. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: korzor@zmail.ru

Понимание милостыни в католической мысли раннего Нового времени во многом воспроизводило сложившиеся в предшествующую эпоху представления. Рассуждение велось в понятиях избытка и нужды, лишь определенное сочетание которых превращало призыв к милостыне из благочестивого совета в обязанность и порождало у нуждающихся определенные права. Важное значение имело разделение нуждающихся на категории (по нравственному достоинству, месту в иерархии «упорядоченной любви», др.). При этом в дискурсе о милостыне «высокого» богословия и обращенных к мирянам сочинениям были некоторые особенности. В первом заметен отход от средневекового понимания милостыни как преимущественно духовной практики, как обращенного на самого дающего акта милосердия; на первый план выходит понимание милостыни как формы перераспределения благ или обращенного на другого акта справедливости. Это выражается и в разработке практических критериев уделения милостыни (кому, по каким основаниям и сколько причитается). В «низовом» богословии данные тенденции проявляются менее отчетливо, и рассуждения о милостыне в XVI–XVII вв. выстраиваются, как и прежде, преимущественно вокруг фигуры дающего и его заслуг – прижизненных и посмертных. В этом контексте милостыня выступает в первую очередь как акт милосердия. При этом и в «высоком», и в «низовом» богословиях в центре рассуждения была не столько проблема бедности как социального явления и возможностей ее искоренения, сколько вопрос противостояния конкретным ее проявлениям.

**Ключевые слова:** милостыня, католическая традиция, милосердие, справедливость, раннее Новое время

Борьба с проявлениями нищеты становится одной из важных тем теоретического дискурса раннего Нового времени. Отношение к неимущим слоям населения, бродягам и попрошайкам задается не только социальными реалиями, но и сложившимся в религиозной мысли пониманием феномена нищеты. В Средние века нищенское состояние само по себе ни злом, ни преступлением не считалось<sup>1</sup>, но гораздо более высоким статусом обладала добровольная бедность: еще стойки считали ее путем к мудрости, а в Новом Завете она обретает оттенок сакральности, поскольку помощь добровольно избравшему удел бедности человеку была помощью самому Христу. К XIV в. постепенно изживает себя идея, что бедняки символизируют Христа, и гуманисты все чаще начинают говорить о связанных с неимущими социальных рисках. Такой подход разделял и Хуан Луис Вивес (1492–1540), автор одного из первых проектов централизованной системы светской опеки над бедными («О помощи бедным», 1526), в центре которой – подчинение их программе трудотерапии, образования и совершенствования<sup>2</sup>.

Несмотря на существование традиционных и появление новых институтов социальной опеки на рубеже раннего Нового времени, одной из главных форм помощи беднякам оставалась индивидуальная милостыня в ее различных проявлениях. В настоящем исследовании будет рассмотрена специфика католического дискурса о милостыне и зависимость богословия XVI–XVII вв. от предшествующей эпохи; показано, в какой степени идеи «высокого» богословия проникали в обращенные к мирянам сочинения.

### Милостыня до Нового времени

Средневековье восприняло от раннехристианской эпохи двойственное понимание милостыни. Она является аскетической практикой, средством совершенствования и спасения, приносит плоды в первую очередь самому дающему: милостыню человек должен начинать с самого себя, уделяя ее сначала своей душе<sup>3</sup>. С другой стороны, милостыня выступает способом перераспределения материальных благ, то есть адресована другому человеку. В первом случае она понимается преимущественно как акт милосердия, во втором – как акт справедливости.

Говоря о милостыне в первом ее значении, богословы рассуждают о том, какие духовные блага получает дающий в обмен за блага материальные: помощью ближнему удостоверяется любовь к Богу<sup>4</sup>, ею искупаются грехи

<sup>1</sup> *Ambrosius. De Tobia // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne (далее – PL без места издания). Т. 14. Parisiis, 1845. Col. 790.*

<sup>2</sup> *Michielse H.C.M., van Krieken R. Policing the Poor: J.L. Vives and the Sixteenth-century Origins of Modern Social Administration // Social Service Review. 1990. Vol. 64. No. 1. P. 2–3, 9–10.*

<sup>3</sup> *Augustinus. De fide, spe et charitate // PL. Т. 40. 1865. Col. 268.*

<sup>4</sup> *Ambrosius. De viduis // PL. Т. 16. 1845. Col. 251. Милосердие (caritas) понималось в первую очередь как любовь к Богу и любовь к тому, что любит Бог. А потому ближнего надлежало любить не ради него самого, но ради Бога (Thomas Aquinas. Summa Theologiae. II–II, q. 23, a. 1 (далее – ST). URL: www.corpusthomicum.org (дата обращения: 23.02.2021)).*

(Сирах 3: 30), она есть форма «благочестивого залога», с помощью которого можно стяжать духовные богатства в будущей жизни (Притчи 19:17)<sup>5</sup>. Отношение к бедняку в первую очередь как к средству освящения для дающего разделяется всеми, хотя отчасти и осознается парадокс такого подхода: врач не должен желать своим пациентам хворать бесконечно только для того, чтобы у него была возможность практиковать свое ремесло<sup>6</sup>. Но не любая милостыня стяжает духовные блага, но лишь та, которая дается не напоказ и подвижима страдающим сердцем (*miser cordiae*), а дающий пребывает в надлежащем духовном состоянии, очистив свою душу от грехов, простив ближним обиды и раздав долги.

Понимание милостыни как способа перераспределения материальных благ было знакомо еще раннехристианской эпохе; отчетливее об этом говорят богословы и канонисты XII–XIII вв. в контексте рассуждений о богатстве и частной собственности. Все сходились во мнении, что материальные блага созданы Богом для совместного использования людьми, и владелец собственности выступает всего лишь как ее распорядитель; а потому нравственной оценке подлежит не сам факт наличия состояния, но способ распоряжения им. Быть богатым – это не грех; порицания заслуживает неумеренное стяжание больше того, что человеку необходимо для жизни. С другой стороны, единственным оправданием даже праведно нажитого богатства служит возможность раздавать его в качестве милостыни<sup>7</sup>.

Правильное распоряжение, в свою очередь, означает, что все, что превышает личные потребности, надлежит отдать тому, кто испытывает нужду. Когда неимущим оказывается материальная помощь, то им на самом деле отдается то, что принадлежит им изначально, то есть речь идет об акте справедливости<sup>8</sup>. Иоанн Златоуст формулирует эту мысль предельно категорично: нежелание делиться богатством с бедными означает кражу в буквальном смысле этого слова<sup>9</sup>. Схожие идеи впоследствии высказывали и гуманисты, не видя в них противоречия с представлениями о частной собственности<sup>10</sup>.

Канонисты XII–XIII вв. впервые артикулируют проблему, есть ли у бедняка право присваивать собственность других – как отдельных индивидов, так и корпораций (религиозных институтов, цехов, т.п.), и при каких условиях это право возникает. Проблема прав появляется в контексте дискуссии, является ли кража в условиях крайней нужды преступлением. Большинство сходились во мнении, что отчуждение чужого имущества не подпадает под определение кражи, если оно совершается для удовлетворения базовых жизненных потребностей нуждающегося или членов его семьи и не сопровождается насилием<sup>11</sup>. Косвенным выражением признания права бедняка на жизненно необходимый минимум благ

<sup>5</sup> Ramsey B. *Almsgiving in the Latin Church: The Late Fourth and Early Fifth Centuries* // *Theological Studies*. 1982. Vol. 43. P. 226–229, 243.

<sup>6</sup> *Augustinus*. In Psalmum CXXXV Enarratio // PL. T. 37. 1841. Col. 1666.

<sup>7</sup> Ramsey B. *Almsgiving in the Latin Church*. P. 239.

<sup>8</sup> Rubin M. *Charity and Community in Medieval Cambridge*. Cambridge, 2002. P. 60.

<sup>9</sup> Иоанн Златоуст. О Лазаре, II // Полное собрание творений Иоанна Златоуста. Т. 1. Кн. 2. М., 1991. С. 805.

<sup>10</sup> Vives J.L. *De subventione pauperum*. Lugduni, 1532. P. 30–30v.

стали постепенно складывавшиеся практики принудительных сборов на благотворительные цели<sup>12</sup>.

Представление о том, что только угрожающая жизни нищета порождает у нуждающихся права, вступало в конфликт с безусловной заповедью любви к ближнему. Мнение о недопустимости какой-либо дискриминации по отношению к бедствующим хотя и встречается в канонических памятниках<sup>13</sup>, но не является доминирующим. Ограниченность же материальных ресурсов и соображения здравого смысла становятся стимулом выработать и иные критерии дискриминации, помимо критерия нужды.

Бедняки разделялись на категории по разным основаниям. В первую очередь, различались не способные добыть средства к пропитанию, больные, увечные и праздные бездельники, способные трудиться, но уклоняющиеся от труда. Формально в основе различия лежал критерий трудоспособности, но первая группа маркировалась как нравственно достойные бедняки (*honestus*), а вторая – как недостойные (*inhonestus*), которым приписывались все мыслимые пороки, а потому их надлежало исключить из числа получателей милостыни. Отказ в помощи тем членам общины, которые считались грешниками, практиковался уже манихеями (со ссылкой, например, на Сир. 12: 4–7). Августин критиковал манихеев, поскольку помощь оказывается человеку, а не живущему в нем греху<sup>14</sup>. Но тот же Августин считал неправильным подавать представителям «дурных» профессий – сводникам, проституткам, гладиаторам, поскольку любое материальное содействие только способствовало их дальнейшему нравственному падению<sup>15</sup>. Милостыня также не должна поощрять безделье, и дающий должен отдавать себе отчет, кому он оказывается помощь: иногда стоит отказать голодающему в хлебе, если тот, уверенный в постоянстве этой помощи, будет упорствовать в пороках<sup>16</sup>. Категоричная позиция Августина не утратила своей авторитетности в католической мысли вплоть до XVIII в.<sup>17</sup> От градации бедных на «достойных» и «недостойных» не откажутся впоследствии и гуманисты<sup>18</sup>, наиболее последовательно эту градацию будут проводить протестантские реформаторы XVI–XVII вв.

<sup>11</sup> ST. II-II, q. 66, a. 7; *Bartoli M.* Theft in Case of Need: Reflections on the Ethical-economic Lexicon of the Middle Ages // *Zeitschrift für Marktwirtschaft und Ethik.* 2018. Bd. 6. Heft 1. S. 28–29; *Roberts S.* Contexts of Charity in the Middle Ages: Religious, Social, and Civic // *Giving. Western Ideas of Philanthropy* / Ed. J.B. Schneewind. Bloomington, 1996. P. 30.

<sup>12</sup> *Tierney B.* Medieval Poor Law. A Sketch of Canonical Theory and its Application in England. Berkeley, 1959. P. 126.

<sup>13</sup> *Corpus Iuris Canonici* / Ed. A. Friedberg. Pars I. Lipsiae, 1879. Col. 151–152.

<sup>14</sup> *Augustinus.* Sermo de generalitate eleemosynarum // PL. T. 40. 1865. Col. 1227–1230.

<sup>15</sup> *Augustinus.* De fide et operibus // PL. T. 40. Col. 220.

<sup>16</sup> *Augustinus.* Epistola XCIII // PL. T. 33. 1865. Col. 323.

<sup>17</sup> Высказывание Августина получило распространение благодаря «Декрету Грациана» (*Corpus Iuris Canonici.* Col. 549); апеллируют к нему и создатели первого православного компендиума по моральному богословию «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669. Л. 255).

<sup>18</sup> *Vives J.L.* De subventionem pauperum. P. 41v. ff; *Silver L., Luttikhuisen H.* The Quality of Mercy: Representations of Charity in Early Netherlandish Art // *Studies in Iconography.* 2008. Vol. 29. P. 216.

Еще одним критерием различения нуждающихся становится принцип «упорядоченного милосердия»<sup>19</sup>. Речь идет не об исключении тех или иных групп из сферы благотворительности, но об установлении «правильной» очередности в получении милостыни, и эта очередность задается иерархией любви: человек должен сначала возлюбить Бога, потом себя, родителей, супругов, детей и домашних; враги и чужаки оказываются в конце этой иерархии, но не за ее пределами. Иерархия любви формируется не спонтанно, но отражает естественный порядок вещей, поскольку человек склонен любить в первую очередь тех, кто связан с ним узами родства. Таким образом, милосердие должно начинаться дома. Сквозь призму «упорядоченного милосердия» впоследствии рассматривается также вопрос о том, какая степень родства дает право требовать материальной поддержки от других членов семьи<sup>20</sup>.

Канонист конца XII в. Этьен Турне вводит также разделение на милостыню, которая подается в стенах дома («радушие, или гостеприимство», *hospitalitas*) и вне дома («великодушие, или щедрость», *liberalitas*): в первом случае надлежит быть щедрым без какой-либо дискриминации, во втором – взирая на лица, различая своих-чужих, праведников-грешников, и т.д.<sup>21</sup>

В эту же эпоху складываются своего рода *практические* правила раздачи милостыни, в соотнесении с которыми впоследствии (например, во время исповеди) можно было бы оценить каждый конкретный акт милостыни как надлежащий или ненадлежащий. Во-первых, учитывается «качество» просящего: свой или чужак, достойный или недостойный и т.п. Значение имеют ресурсы дающего: если их не хватает на всех, следует руководствоваться правилом «упорядоченного милосердия». Важно понять, для каких целей просится милостыня, и если у дающего возникают подозрения в правдивости просящего, то надлежит его испытать. Учитывается также объем запрашиваемой помощи<sup>22</sup>. При этом большинство канонистов и богословов сходилось во мнении, что в ситуации, когда чьей-то жизни грозит опасность, христианину надлежит руководствоваться безусловной заповедью любви и подавать милостыню, не взирая на лица; единственным оправданием отказа в помощи могла быть только нехватка средств у самого дающего.

<sup>19</sup> С отсылкой на приписываемый Амвросию комментарий на Песн. 2: 4 (*Petrus Lombardus. Sententiae* // PL. T. 192. 1855. Col. 817). Латинская версия Песн. 2: 4 («ordinavit in me charitatem») не совпадает с русской («и знамя его надо мною – любовь»).

<sup>20</sup> ST. II-II, q. 26, a. 6; q. 31, a. 3; *Rufinus. Die summa decretorum der Magister Rufinus* / Hrsg. von H. Singer. Aalen, 1963. S. 100; *Tierney B. Medieval Poor Law*. P. 57.

<sup>21</sup> *Roberts S. Contexts of Charity*. P. 31; *Tierney B. The Decretists and the “Deserving Poor”* // *Comparative Studies in Society and History*. 1959. Vol. 1. No. 4. P. 365.

<sup>22</sup> *Tierney B. The Decretists*. P. 364. Данная процедура оформилась впоследствии в мнемотехническое двустийшие: *qualitas petendis, facultas tribuentis / res petita, modus petitionis*.

### Милостыня в католическом моральном богословии раннего Нового времени

Моральное богословие продолжает развивать многие идеи и подходы более ранней эпохи, при этом в XVI–XVII вв. можно выделить два основных и конкурирующих понимания милостыни и форм ее распределения. Они проявляются в заочном противостоянии испанского доминиканца Доминго де Сото (1494–1560)<sup>23</sup> и бенедиктинца Хуана де Роблес из Медины (1492–1572)<sup>24</sup>, непосредственным поводом которому послужили реформы системы социальной опеки в ряде испанских городов. Дискуссия разворачивается вокруг следующих проблем: должна ли милостыня быть преимущественно актом индивидуального милосердия, а бедняки, как и прежде – частью публичного пространства, зримые и доступные для сострадающих им подателей милостыни; или милостыня должна стать преимущественно анонимной и централизованной, а бедняков надлежит помещать в специальные учреждения, также и для излечения их от болезней и нравственных пороков. Де Роблес, разделяя многие идеи Вивеса, ратует за систему «исцеляющего» милосердия как более эффективную по сравнению с нерегулярными и ситуативно обусловленными контактами лицом-к-лицу бедняка и подающего милостыню. Бенедиктинец поддерживает различие достойных и недостойных бедных: когда речь идет о распределении общественных ресурсов, то ограничение милостыни для праздных попрошаек увеличивает шансы достойных бедняков на более значимую помощь. При этом в случае индивидуального и спонтанного акта милосердия ничто не запрещал подающему милостыню руководствоваться исключительно порывами души, а не заданными извне правилами.

Де Сото выступает за сохранение практики милостыни преимущественно в форме личного, не опосредованного никакими бюрократическими структурами контакта между дающим и получающим, исключающего предварительную оценку нравственного достоинства просящего; стремление же социально изолировать бродяг доминиканец объясняет не столько состраданием к бедным, сколько отвращением к этому состоянию. В милостыне основное значение имеет не столько внешний акт, сколько чувство сострадания, которое возможно только при личном контакте дающего с бедняком; а потому последний должен быть всегда перед глазами. Как член нищенствующего монашеского ордена, де Сото считает, что просить подаяние есть фундаментальное право человека, которое никто не вправе ограничивать; аргументом для него служит решение Сорбонны 1531 г., запрещающее ограничивать бродяг в их праве просить подаяния до тех пор, пока им не будет предложен альтернативный источник средств к существованию. Де Сото ратует за свободу перемещения, за запрет выгонять из городов «чужих» бедных, против принудительных налогов на благотворительные цели, отбывающих охоту помогать другим, поскольку

<sup>23</sup> «Рассуждение о бедных» (*Deliberación en la causa de los pobres*, 1545). За пределами Испании известность получила латинская версия «*In causa pauperum deliberatio*» (1547).

<sup>24</sup> «Каким образом в некоторых городах Испании раздается милостыня» (*De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna*, 1545).

к милостыни принудить невозможно. Сторонники доминиканца фактически отстаивают индивидуальные права бедняков, различая милосердие (прерогатива частных лиц и церковных институтов) и справедливость (удел светской власти)<sup>25</sup>. Де Роблес во главу угла ставит благосостояние общества, выступает за передачу функций опеки светским институтам, которые должны обеспечить справедливое распределение скудных ресурсов, исключая из сферы благотворительности недостойных. При этом обоим мыслителям не чуждо понимание милостыни как духовной практики, производящей духовные блага, стяжающей для дающего особую благодать<sup>26</sup>.

В католической мысли можно выделить несколько теоретических контекстов, в которых поднимается проблема милостыни. Она зачастую встроена в рассуждения о богословской добродетели любви, или в анализ проявлений смертного греха «скупость», поскольку милостыня есть главное лекарство против скупости и главная противостоящая ей добродетель; рассматривается в контексте удовлетворения за грехи, наряду с постом и молитвой выступает как духовная практика очищения и самосовершенствования; о милостыне говорится при анализе заповеди «не укради» и особенно часто – в контексте толкования дел милосердия для души и тела (с разделением на «милостыню телесную» и «духовную»). Последний контекст был задан еще «Суммой теологии» Фомы Аквинского и воспроизводился во многих авторитетных пособиях для исповедников.

Милостыня понимается скорее как обязанность, нежели просто благочестивый совет – но такая обязанность, которая не коррелирует с какими-то правами. Восходящая в том числе к Аквинату позиция разделялась рядом ранненовременных философов<sup>27</sup>. Аквинат называет и другие обязанности милосердия, которые не коррелируют с правами – например, братское пристыжение (*correctio fraterna*), пренебрежение которым является смертным грехом: обязанность пристыдить преступающего нормы христианской морали ближнего отнюдь не проистекает из права этого ближнего быть пристыженным<sup>28</sup>.

Будучи обязанностью, милостыня в таком качестве предъядляется в первую очередь тем, кто обладает излишком (*superfluum*), что подкрепляется

---

<sup>25</sup> Не исключено, что защита традиционных форм попрошайничества была не столько заботой о правах бродяг, сколько реакцией некоторых католических кругов на новые, более формализованные протестантские проекты дисциплинирования бедных (*Zenon Davis N. Poor Relief, Humanism and Heresy: the Case of Lion // Studies in Medieval and Renaissance History. 1968. Vol. V. P. 218*).

<sup>26</sup> *Flynn M. Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400–1700. London, 1989. P. 90–98; Martz L. Poverty and Welfare in Habsburg Spain. The Example of Toledo. Cambridge, 1983. P. 22–30; Pullan B. The Counter-Reformation, Medical Care, and Poor Relief // Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe / Eds. O.P. Grell, A. Cunningham, J. Arrizabalaga. London, 1999. P. 23–24.*

<sup>27</sup> *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. P. 203.*

<sup>28</sup> ST. II-II, q. 33, a. 2. См.: *Floyd S. Aquinas and the Obligations of Mercy // The Journal of Religious Ethics. 2009. Vol. 37. No. 3. P. 461.*

и евангельским свидетельством<sup>29</sup>. Излишек может быть двоякого рода: обладание материальными благами в объеме, превышающем необходимый для поддержания жизни или социального статуса. Но из простого наличия излишка не следует, что необходимо делиться им с другими, нужно учитывать и степень нужды просящего: именно определенное сочетание излишка и нужды и задает обязанность милостыни<sup>30</sup>.

Моральное богословие следует средневековой схеме категоризации нужды, выделяя обычную, когда речь идет о недостатке отдельных, но не жизненно важных вещей; тяжкую или не позволяющую человеку жить в соответствии с положением той социальной группы, к которой он принадлежит; и крайнюю, угрожающую самому существованию<sup>31</sup>. Сталкиваясь с человеком в состоянии обычной нужды, податель милостыни вправе по своему усмотрению оказать помощь, но это не является его обязанностью даже при наличии у него излишков, поскольку не существует обязанности откликаться на каждую просьбу<sup>32</sup>. Если проситель испытывает тяжкую нужду, то дающий обязан подавать милостыню только из излишка для поддержания социального статуса; во всех остальных случаях отказ нуждающемуся грехом не является. Когда же проситель находится в крайней нужде, а тот, к кому обращены мольбы о помощи, вообще не имеет излишков, то он должен подать из средств, необходимых ему самому как представителю определенного сословия, поскольку в «*ordo charitatis*» сохранение жизни важнее поддержания социального престижа<sup>33</sup>. При этом дающий не обязан помогать из средств, необходимых ему самому или его семье для поддержания жизни, то есть не обязан отдать последний кусок хлеба или снять с себя последнюю рубашку, хотя и вправе это сделать. Допускается лишь одно исключение, когда при отсутствии любых излишков дающий обязан оказать помощь из жизненно необходимого – когда речь идет о лице, от которого зависит спасение государства или общее благо<sup>34</sup>. То есть право на милостыню возникает фактически только в том случае, когда тот, кому предназначена помощь, находится в состоянии крайней нужды. Только в этом состоянии бедняку разрешается (по крайней мере теоретически) присвоить чужую собственность без согласия ее владельца.

Обязанность подавать милостыню распространяется также и на самих нуждающихся, поскольку и они должны помогать в силу своих возможностей. Назидательным примером служил поступок вдовы, принесшей в храм лепту от своего скудного имущества (Мк. 12: 41–48). В этом случае предполагалось,

<sup>29</sup> «Подавайте лучше милостыню из того, что у вас есть» (Лк. 11: 41). В латинском тексте отчетливее говорится об избыточности («*quod superest eleemosynam date*»).

<sup>30</sup> *Busenbaum H. Medulla Theologiae Moralis. Lublin, 1655. P. 59.*

<sup>31</sup> *Ibidem.*

<sup>32</sup> *de Liguori A.M. Theologia Moralis. T. I. Mechlinae, 1828. P. 320–323; Suárez F. Opus de triplici virtute theologica. Moguntiae, 1622. P. 418–419.*

<sup>33</sup> *Suárez F. Opus de triplici virtute P. 419.*

<sup>34</sup> *de Toledo F. De instructione sacerdotum. Rothomagi, 1636. P. 1239 (со ссылкой на ST. II–II, q. 32, a. 6).*



что милостыня со стороны нищих не обязательно имеет материальное выражение, но есть скорее акт духовного милосердия.

Богословие раннего Нового времени не отказалось также от разделения бедных на категории<sup>35</sup>, и в сочинениях XVII в. приводится мнение Августина о возможности отказать голодающему в куске хлеба. Позиция Августина была не чужда впоследствии и представителям утилитаризма: благотворительность не должна развращать людей, и не стоит приучать людей полагаться только на нее<sup>36</sup>.

Единичные голоса за отказ от любого ущемления апеллируют в первую очередь к естественному праву<sup>37</sup>. В отдельных сочинениях появляется также идея, что милостыня обращена не только на всех нуждающихся, но и на представителей иных религий («неверных»). Сама идея была проговорена уже апостолом Павлом: «Я должен и Еллинам и варварам, мудрецам и невеждам» (Рим. 1: 14), но акцентировалась лишь немногими богословами прежних эпох: так, Иероним в число охваченных христианским милосердием бедных включает также иудеев и самаритян<sup>38</sup>.

Рассуждение о взаимной помощи «верных» (т.е. христиан) и «неверных» встречается у ряда испанских богословов к. XVI в.: «варвар грешит не только тогда, когда он не помогает другому варвару, но и когда он не помогает верному; также как и верный грешит, если не помогает неверному»<sup>39</sup>. Иезуит де Толедо ссылается на «Книгу о благотворении» Киприана Карфагенского (III в.), где присутствует лишь общее рассуждение о том, что сама принадлежность к роду человеческому задает всеобщее равенство, в том числе и в распоряжении всех сотворенных Богом благ<sup>40</sup>. Киприан не говорит о «верных» и «неверных»; но это сделанное де Толедо уточнение было воспринято впоследствии представителями православного морального богословия в Речи Посполитой<sup>41</sup>. В условиях многоконфессионального польско-литовского государства XVII в., на территории которого проживали также иудеи и мусульмане, подобные идеи могли прозвучать поистине революционно.

---

<sup>35</sup> Это замечание справедливо и для некоторых философов. Так, Дж. Локк говорит о трех группах нуждающихся, но выделяет их не по критерию нравственного достоинства, но по критерию способности трудиться и самостоятельно добывать средства к существованию: только совершенно немощные и увечные имеют право претендовать на безвозмездное попечение со стороны местных общин; отчасти работоспособных, а также здоровых, но ленивых надо принуждать к труду (*Udi J. Locke and the Fundamental Right*. P. 206–208). Дж. Бентам также согласен, что определенные категории бедняков имеют право на материальную поддержку только в обмен за труд: помещенные в специальные работные дома, они сами заработают себе на жизнь, снимая, таким образом, бремя своего обеспечения с плеч местных общин (*Quinn M. Jeremy Bentham on the Relief of Indigence: An Exercise in Applied Philosophy // Utilitas*. 1994. Vol. 6. No. 1. P. 84, 89).

<sup>36</sup> *Апресян Р.Г.* Филантропия: милостыня или социальная инженерия? // *Общественные науки и современность*. 1998. № 5. С. 56–57.

<sup>37</sup> *Flynn M.* Sacred Charity. P. 78–79.

<sup>38</sup> *Hieronimus.* Contra Vigilantium // PL. T. 23. 1845. Col. 350.

<sup>39</sup> *de Toledo F.* De instructione sacerdotum. P. 1248.

<sup>40</sup> *Cyprianus.* De opera et eleemosynis // PL. T. 4. 1844. Col. 620.

<sup>41</sup> Мир с Богом человеку. Л. 251, 255.

### Милостыня через призму богословия для мирян

Богословие для мирян обращалось к теме милостыни в аскетико-назидательных сочинениях, катехизисах, даже в пособиях *ars bene moriendi*, поскольку подготовка к достойной смерти была неразрывно связана с актами милосердия. В проповедях эта тема поднималась чаще всего в связи с притчей о богаче и Лазаре (Лк. 16: 19–31) и о богатом юноше (Мф. 19: 16–22).

Между дискурсом о милостыне в «высоком» и «низовом» богословиях можно заметить много общего, но были и отличия. Если в первом постепенно маргинализируется идея о пользе бедняка для дающего, то в «низовом» она остается одной из центральных: бедные и богатые нужны друг другу, и в первую очередь бедные – богатым, чтобы последние «могли выказывать щедрость и милосердие к нищим»<sup>42</sup>. Такой подход заметен в объяснении притчи о богаче и Лазаре: акцент делается на дающем милостыню, а сам страдающий Лазарь может в толковании даже не фигурировать. Богач осуждается не за свое состояние, но за неправильное им распоряжение, а среди причин посмертного наказания богача не упоминается немилосердное отношение к нищему, нарушение заповеди любви к ближнему; прижизненные страдания Лазаря и его посмертная участь предстают лишь в качестве назидательного примера для богача<sup>43</sup>.

Идея надлежащего распоряжения достатком проводится и в толковании призыва Христа к богатому юноше раздать имущество нуждающимся. Осуждается не богатство как таковое, но привязанность к нему и алчность; честно заработанные материальные блага могут быть спасительны для человека: для ветхозаветных Авраама и Давида богатство стало «лестницей к спасению»; у большинства состоятельных людей также гораздо выше шансы отличиться на поприще раздачи милостыни<sup>44</sup>.

В низовом дискурсе сохраняется христоцентрическая модель милостыни – бедняк олицетворяет собой Христа, а помощь нуждающемуся оказывается не столько ради него самого, сколько ради Бога. Это заметно во все еще актуальном понимании милостыни как «благочестивого залога», также в пространенной метафоре руки бедняка как сокровищницы (*gazophylacium*) Христа<sup>45</sup>. Милостыня остается значимой аскетической практикой, ею христианин очищается от грехов и залечивает свои душевные раны<sup>46</sup>. В перечнях основных мотивов помогать нуждающимся и плодов этой помощи безусловно доминируют аргументы любви к Богу, получения духовных благ для дающего – как в настоящей жизни, так и в посмертной; совершенно отсутствуют социальные аргументы, рассуждения об улучшении положения нуждающихся; апелляция к естественному закону и золотому правилу встречается крайне ред-

<sup>42</sup> Bellarmino R. Piętnaście stopni. Kraków, 1616. S. 181–182.

<sup>43</sup> Bellarmino R. Nauka dobrego y szczęśliwego umierania. Kraków, 1621. S. 38; см. также: Ramsey B. Almsgiving in the Latin Church. P. 253.

<sup>44</sup> Związek J. Katolickie poglądy polityczno-społeczne w Polsce na przełomie XVI–XVII w. w świetle kazań. Lublin, 1977. S. 73.

<sup>45</sup> Даже в визуализации милостыни у протестантов сохраняются следы христоцентрического понимания милостыни (*Silver L., Luttikhuisen H. The Quality of Mercy*).

<sup>46</sup> Catechismus Romanus. Patavii, 1714. P. 576, др.

ко<sup>47</sup>. Таким образом, «каждая милостыня является не столько актом милосердия по отношению к нищим, сколько актом благоразумия и милосердия по отношению к самому себе и своей душе»<sup>48</sup>. Также и упоминание раздачи милостыни в актах последней воли надо понимать в первую очередь как инвестицию в потустороннее существование; да и сами завещания XVI–XVII вв. были скорее документами религиозного, а не имущественно-правового характера. Одним из немногих контекстов, в которых милостыня мотивируется с позиции не дающего, но принимающего, было осуждение излишнего потребления: христианину не пристойит купаться в роскоши, когда вокруг столько голодающих<sup>49</sup>.

Обращенные к верующим призывы давать милостыню облачаются для простоты запоминания в рифмованную форму, слагаются как короткие и легко запоминающиеся мнемотехнические стишки<sup>50</sup> и сентенции; в последнем случае примеры зачастую черпаются в памятниках античной мудрости. Важным стимулом благотворительности остается подражание делам милосердия государственных и церковных деятелей прошлого, святых и подвижников. *Exempla* такого рода всегда повествуют также и о неотвратимости последствий благотворительности для дающего – в аналогичной форме говорилось и о достойных (и недостойных) поступках в учебной литературе той эпохи<sup>51</sup>. При этом далеко не каждая милостыня позволяет дающему стяжать небесные блага, но лишь проистекающая из правильного душевного расположения – свободного от греха страдающего сердца<sup>52</sup> и из правильного рассуждения – кому надлежит подавать милостыню и в каком размере<sup>53</sup>.

«Низовое» богословие не отказывается от разделения нуждающихся на категории, хотя не воспроизводит схоластические схемы «высокого» богословия буквально. Встречаются общие рассуждения о том, что милостыня подается всем нуждающимся, а также «людям, а не нравам»<sup>54</sup>; но под «всеми нуждающимися» понимаются исключительно христиане (по крайней мере, не удалось найти прямых указаний на то, что в эту группу входили, например, евреи или мусульмане), присутствует также разделение бедняков на достойных и недостойных. «Нестойными» именуется грешники и бездельники, выбравшие нищенский удел не из-за немощи, но лени; принимая подаяния, эти попрошайки совершают кражу и подлежат наказанию как воры<sup>55</sup>. Разделение нуждающихся на группы сохраняется впоследствии и в школьных учебниках XVIII – нач. XIX вв., в которых не редки рассуждения о том, что христианское

<sup>47</sup> *Drexelius H. Gazophylacium Christi eleemosyna. Antverpiae, 1638. P. 78, 212.*

<sup>48</sup> *Syski A. Wybór kazań ks. T. Młodzianowskiego SJ. T. 1. Warszawa, 1935. S. 123.*

<sup>49</sup> *Bellarmino R. Nauka dobrego y szczęśliwego umierania. S. 39.*

<sup>50</sup> *Candidus T. Altera clavis coeli misericordia. Ruraemundae, 1676. P. 102–173; Fulcus J. Eorum qui vel eleemosynas erogaverunt admirabiles fructus. Parisiis, 1585. P. 38v.*

<sup>51</sup> *Корзо М.А. О форме и содержании нравственного назидания в школьных учебниках и детских книгах для чтения (XVI – начало XIX века). Часть II // Человек. 2020. Т. 31. № 4. С. 151–152.*

<sup>52</sup> *Canisius P. Opus catechisticum. Coloniae, 1586. P. 575ff.*

<sup>53</sup> *Drexelius H. Gazophylacium. P. 143ff.*

<sup>54</sup> *Ibidem. P. 212.*

<sup>55</sup> *Catechismus Romanus. P. 454–455.*

милосердие должно быть обращено в первую очередь на тех, кто этого действительно заслуживает<sup>56</sup>.

С некоторой долей упрощения можно сказать, что социальный портрет бедняка в сочинениях для мирян был скорее негативным; а это могло сказываться на готовности мирян подавать милостыню. Но все же очевидно, что градус категоричности был не столь высок, как у представителей протестантских конфессий, и это заметно также в социальной практике: в католических регионах власти разных уровней были менее последовательны в борьбе с попрошайками, ограничивая в первую очередь странствующих бродяг, но не местных. Не удалось найти и католический аналог «Книги бродяг» (*Liber Vagatorum*. Пфюрцхайм, 1510) – своеобразного практического пособия по распознаванию достойных и недостойных бедняков, в котором описаны 28 типов попрошаек и используемые ими приемы выпрашивания еды и денег, также словарь воровского жаргона. В 1528 г. Лютер переиздал брошюру, сопроводив ее назидательным предисловием<sup>57</sup>.

Не отказавшись от разделения нуждающихся на категории, сочинения для мирян восприняли из «высокого» богословия также представление о том, что милостыня как христианская обязанность возникает только при двух условиях: наличие избытка у дающего и крайняя степень нужды у просящего. Но при этом в «низовом» богословии не редки призывы к щедрости, которые подкрепляются не только библейскими и богословскими аргументами, но и сентенциями античных авторов<sup>58</sup>. Хотя считалось неразумным давать бедняку столько, чтобы он жил в изобилии; речь шла лишь о необходимом для поддержания жизни минимуме, поскольку уровень достатка должен соразмеряться с социальным статусом человека<sup>59</sup>. В литературе для мирян редко встречаются призывы формализовать помощь нуждающимся; раздаются лишь единичные голоса о необходимости регулярных отчислений на нужды благотворительности, чтобы каждый верующий выделял фиксированную часть дохода на милостыню по примеру раннехристианских общин (1Кор. 16: 1–2)<sup>60</sup>.

\* \* \*

Католическая мысль XVI–XVII вв. не была, конечно же, однородной; но при этом в ней вполне можно выделить доминирующие тенденции. Как и в предшествующие эпохи, в центре рассуждения не столько проблема бедности как

<sup>56</sup> Galle A. Populäre Moral der christlichen Religion. Wien, 1813. S. 137; Nauka obyczajowa // Elementarz dla szkół parafialnych narodowych. Kraków, 1785. S. 9.

<sup>57</sup> Kahl S. The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran, and Reformed Protestant Traditions Compared // European Journal of Sociology. 2005. Vol. 46. No. 1. P. 103.

<sup>58</sup> Например, перефразированные высказывания Марциала «только одно, что ты дал, будет твоим навсегда» (Эпиграммы / Пер. Ф.А. Петровского, вступ. ст. В.С. Дурова. СПб., 1994. С. 138) и Сенеки «мое имение составляет все то, что я раздарил» (О благодеяниях // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий / Вступ. ст., сост., подгот. текста В.В. Сапова. М., 1995. С. 128).

<sup>59</sup> Družbicki A.K. Droga doskonałości chrześcijańskiej. Kalisz, 1665. S. 115–116.

<sup>60</sup> Drexelius H. Gazophylacium. P. 170.

социального явления и возможностей ее искоренения, сколько вопрос о том, что делать с конкретными бедняками и бродягами. Несмотря на постепенную передачу значительной части функций благотворительности от церковных институтов к светским, и постепенную формализацию системы социальной опеки, индивидуальная милостыня не утрачивает своего значения. В «высоком» богословии происходит постепенный отход от понимания милостыни как преимущественно духовной практики, как обращенного на самого дающего акта милосердия; на первый план выходит понимание милостыни как формы перераспределения благ или обращенного на другого акта справедливости. Это выражается и в разработке практических критериев уделения милостыни (кому, по каким основаниям и сколько причитается). В «низовом» богословии данные тенденции далеко не сразу дают о себе знать, и рассуждения о милостыне в XVI–XVII вв. выстраиваются, как и прежде, преимущественно вокруг фигуры дающего и его заслуг – прижизненных и посмертных. В этом контексте милостыня выступает в первую очередь как милосердие, пусть и обращенное в значительной мере на того, кто эту милостыню уделает.

### Список литературы

- Апресян Р.Г.* Филантропия: милостыня или социальная инженерия? // *Общественные науки и современность.* 1998. № 5. С. 51–60.
- Иоанн Златоуст.* О Лазаре, II // *Полное собрание творений Иоанна Златоуста.* Т. 1. Кн. 2. М.: Православная книга, 1991. С. 798–809.
- Марциал.* Эпиграммы / Пер. Ф.А. Петровского, вступ. ст. В.С. Дурова. СПб.: АО «Комплект», 1994. 448 с.
- Мир с Богом человеку. Киев: Киево-Печерская Лавра, 1669.
- Сенека.* О благодеяниях // *Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий* / Вступ. ст., сост., подгот. текста В.В. Сапова. М.: Республика, 1995. С. 14–166.
- Ambrosius.* De Tobia // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 14. Parisiis: J.-P. Migne, 1845. Col. 759–794.
- Ambrosius.* De viduis // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 16. Parisiis: J.-P. Migne, 1845. Col. 233–262.
- Augustinus.* De fide et operibus // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: J.-P. Migne, 1865. Col. 197–230.
- Augustinus.* De fide, spe et charitate // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: J.-P. Migne, 1865. Col. 231–289.
- Augustinus.* Epistola XCIII // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 33. Parisiis: J.-P. Migne, 1865. Col. 321–347.
- Augustinus.* In Psalmum CXXV Enarratio // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 37. Parisiis: J.-P. Migne, 1841. Col. 1656–1667.
- Augustinus.* Sermo de generalitate eleemosynarum // *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: J.-P. Migne, 1865. Col. 1227–1230.
- Bartoli M.* Theft in Case of Need: Reflections on the Ethical-economic Lexicon of the Middle Ages // *Zeitschrift für Marktwirtschaft und Ethik.* 2018. Bd. 6. Heft 1. S. 27–38.
- Bellarmino R.* Nauka dobrego y szczęśliwego umierania. Kraków: M. Jędrzejowczyk, 1621.
- Bellarmino R.* Piętnaście stopni. Kraków: F. Cezary, 1616.
- Busenbaum H.* Medulla Theologiae Moralis. Lublin: J. Förster, 1655.
- Candidus T.* Altera clavis coeli misericordia sive Eleemosyna. Ruraemundae: L. Ophovius, 1676.

- Canisius P.* Opus catechisticum. Coloniae: G. Calenius, et haeredes H. Quentelij, 1586.
- Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini. Romae: Polyglotta, 1904. 551 p.
- Catechismus Romanus ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini. Patavii: typis Seminarii, 1714.
- Corpus Iuris Canonici / Ed. A. Friedberg. Pars I. Lipsiae: B. Tauchnitz, 1879. CIV, 1468 col.
- Cyprianus.* De opera et eleemosynis // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne. T. 4. Parisiis: J.-P. Migne, 1844. Col. 601–622.
- Drexelius H.* Gazophylacium Christi eleemosyna. Antverpiae: vidua I. Cnobbari, 1638.
- Družbicki A.K.* Droga doskonałości chrześcijańskiej. Kalisz: SI, 1665.
- Floyd S.* Aquinas and the Obligations of Mercy // The Journal of Religious Ethics. 2009. Vol. 37. No. 3. P. 449–471.
- Flynn M.* Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400–1700. London: Macmillan, 1989. X, 200 p.
- Fulcus J.* Eorum qui vel eleemosynas erogaverunt admirabiles fructus. Parisiis: A. Gourbinus, 1585.
- Galle A.* Populäre Moral der christlichen Religion. Wien: s.n., 1813.
- Hieronymus.* Contra Vigilantium // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne. T. 23. Parisiis: J.-P. Migne, 1845. Col. 337–352.
- Kahl S.* The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran, and Reformed Protestant Traditions Compared // European Journal of Sociology. 2005. Vol. 46. No. 1. P. 91–126.
- de Liguori A.M.* Theologia Moralis. T. I. Mechliniae: P.-J. Hanicq, 1828. XVI, 480 p.
- Martz L.* Poverty and Welfare in Habsburg Spain. The Example of Toledo. Cambridge: Cambridge UP, 1983. XVIII, 266 p.
- Michielse H.C.M., van Krieken R.* Policing the Poor: J.L. Vives and the Sixteenth-century Origins of Modern Social Administration // Social Service Review. 1990. Vol. 64. No. 1. P. 1–21.
- Nauka obyczajowa // Elementarz dla szkół parafialnych narodowych. Kraków: Szkoła Główna Koronna, 1785. S. 1–14, 2-го счета.
- Petrus Lombardus.* Sententiae // Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Ed. J.-P. Migne. T. 192. Parisiis: J.-P. Migne, 1855. Col. 520–962.
- Pullan B.* The Counter-Reformation, Medical Care, and Poor Relief // Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe / Eds. O.P. Grell, A. Cunningham, J. Arrizabalaga. London: Routledge, 1999. P. 17–31.
- Quinn M.* Jeremy Bentham on the Relief of Indigence: An Exercise in Applied Philosophy // Utilitas. 1994. Vol. 6. No. 1. P. 81–96.
- Ramsey B.* Almsgiving in the Latin Church: The Late Fourth and Early Fifth Centuries // Theological Studies. 1982. Vol. 43. P. 226–259.
- Roberts S.* Contexts of Charity in the Middle Ages: Religious, Social, and Civic // Giving. Western Ideas of Philanthropy / Ed. J.B. Schneewind. Bloomington: Indiana UP, 1996. P. 24–53.
- Rubin M.* Charity and Community in Medieval Cambridge. Cambridge: Cambridge UP, 2002. 380 p.
- Rufinus.* Die summa decretorum der Magister Rufinus / Hrsg. von H. Singer. Aalen: Scientia Verlag, 1963. CLXXX, 570 S.
- Suárez F.* Opus de triplici virtute theologica. Moguntiae: B. Lippius, 1622.
- Silver L., Luttkhuizen H.* The Quality of Mercy: Representations of Charity in Early Netherlandish Art // Studies in Iconography. 2008. Vol. 29. P. 216–248.
- Syski A.* Wybór kazań ks. T. Młodzianowskiego SJ. T. 1. Warszawa: Skład Główny w Księgarni św. Wojciecha, 1935. XII, 241 s.
- Thomas Aquinas.* Summa Theologiae. URL: [www.corpusthomicum.org](http://www.corpusthomicum.org) (дата обращения: 23.02.2021).
- Tierney B.* The Decretists and the “Deserving Poor” // Comparative Studies in Society and History. 1959. Vol. 1. No. 4. P. 360–373.

*Tierney B.* Medieval Poor Law. A Sketch of Canonical Theory and its Application in England. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1959. XI, 169 p.

*de Toledo F.* De instructione sacerdotum. Rothomagi: I. Berthelin, 1636.

*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. P. 191–215.

*Vives J.L.* De subventione pauperum. Lugduni: M. et G. Trechsel, 1532.

*Zenon Davis N.* Poor Relief, Humanism and Heresy: The Case of Lion // *Studies in Medieval and Renaissance History*. 1968. Vol. V. P. 217–275.

*Zwiqzek J.* Katolickie poglądy polityczno-społeczne w Polsce na przełomie XVI–XVII w. w świetle kazań. Lublin: TN KUL, 1977. 281 s.

## **Mercy and/oder Justice: Almsgiving in the Catholic Thought, the 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> Centuries**

***Margarita A. Korzo***

RAS Institute of Philosophy. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: korzor@zmail.ru

Approaches to almsgiving in the Catholic tradition of the Early Modern Times largely followed the ideas, developed in the previous period: surplus and need are taken into account, and only a certain correlation of them turns alms from pious counsel to an obligation, gives the poor certain rights as well; important is a distinction between different categories of needy recipients (by criterion of moral dignity, place in the hierarchy of the so-called “ordered love”, etc.). At the same time, approaches to almsgiving slightly vary in the “high” theology and in writings addressed to the laity. In the first case, there is a noticeable departure from the medieval understanding of alms as mainly spiritual practice, or an act of charity directed at the benefactor himself; the understanding of alms as a form of redistribution of goods, or an act of justice directed at another comes to the fore. This is also reflected in the development of practical criteria for distribution of alms: to whom, on what grounds, how much is due. These trends are less pronounced in the “popular” theology: as before, the reasoning on almsgiving in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries focuses on the person of a benefactor and his merits – lifetime and posthumous. In this context, almsgiving acts primarily as an act of charity. At the same time, the focus in the “high” and “popular” theology is not so much on the problem of poverty as a social phenomenon and of opportunities to eradicate it, as the question of opposing its specific manifestations.

**Keywords:** almsgiving, Catholic tradition, mercy, justice, Early Modern Times

### **References**

Ambrosius. “De Tobia”, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 14. Parisii: J.-P. Migne, 1845, col. 759–794.

Ambrosius. “De viduis”, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 16. Parisii: J.-P. Migne, 1845, col. 233–262.

Apressyan, R.G. “Filantropiya: milostynya ili sotsial'naya inzheneriya?” [Philanthropy: Charity or Social Engineering?], *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 1998, No. 5, pp. 51–60. (In Russian)

- Augustinus. "De fide et operibus", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: J.-P. Migne, 1865, col. 197-230.
- Augustinus. "De fide, spe et charitate", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: J.-P. Migne, 1865, col. 231-289.
- Augustinus. "Epistola XCIII", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 33. Parisiis: J.-P. Migne, 1865, col. 321-347.
- Augustinus. "In Psalmum CXXV Enarratio", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 37. Parisiis: J.-P. Migne, 1841, col. 1656-1667.
- Augustinus. "Sermo de generalitate eleemosynarum", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 40. Parisiis: J.-P. Migne, 1865, col. 1227-1230.
- Bartoli, M. "Theft in Case of Need: Reflections on the Ethical-economic Lexicon of the Middle Ages", *Zeitschrift für Marktwirtschaft und Ethik*, 2018, Bd. 6, Heft 1, S. 27-38.
- Bellarmino, R. *Nauka dobrego y szczęśliwego umierania*. Kraków: M. Jędrzejowczyk, 1621.
- Bellarmino, R. *Piętnaście stopni*. Kraków: F. Cezary, 1616.
- Busenbaum, H. *Medulla Theologiae Moralis*. Lublin: J. Förster, 1655.
- Candidus, T. *Altera clavis coeli misericordia sive Eleemosyna. Ruraemundae*: L. Ophovius, 1676.
- Canisius, P. *Opus catechisticum*. Coloniae: G. Calenius, et haeredes H. Quentelij, 1586.
- Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini*. Romae: Polyglotta, 1904. 551 pp.
- Catechismus Romanus ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini*. Patavii: typis Seminarii, 1714.
- Corpus Iuris Canonici*, ed. A. Friedberg. Pars I. Lipsiae: B. Tauchnitz, 1879, CIV, 1468 col.
- Cyprianus. "De opera et eleemosynis", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 4. Parisiis: J.-P. Migne, 1844, col. 601-622.
- Drexelius, H. *Gazophylacium Christi elemosyna*. Antverpiae: vidua I. Cnobbari, 1638.
- Družbicki, A.K. *Droga doskonałości chrześcijańskiej*. Kalisz: SI, 1665.
- Floyd, S. "Aquinas and the Obligations of Mercy", *The Journal of Religious Ethics*, 2009, Vol. 37, No. 3, pp. 449-471.
- Flynn, M. *Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*. London: Macmillan, 1989. X, 200 pp.
- Fulcus, J. *Eorum qui vel eleemosynas erogaverunt admirabiles fructus*. Parisiis: A. Gourbinus, 1585.
- Galle, A. *Populäre Moral der christlichen Religion*. Wien: s.n., 1813.
- Hieronymus. "Contra Vigilantium", *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 23. Parisiis: J.-P. Migne, 1845, col. 337-352.
- John Chrysostom. "O Lazarie, II" [On Lazarus], *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], Vol. 1, Part 2. Moscow: Pravoslavnaia kniga Publ., 1991, pp. 798-809. (In Russian)
- Kahl, S. "The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran, and Reformed Protestant Traditions Compared", *European Journal of Sociology*, 2005, Vol. 46, No. 1, pp. 91-126.
- de Liguori, A.M. *Theologia Moralis*. T. I. Mechliniae: P.-J. Hancq, 1828. XVI, 480 pp.
- Martialis. *Epigrammy* [Epigrams], transl. by F.A. Petrovski, introd. by V.S. Durov. St. Petersburg: Komplekt Publ., 1994. 448 pp. (In Russian)
- Martz, L. *Poverty and Welfare in Habsburg Spain. The Example of Toledo*. Cambridge: Cambridge UP, 1983. XVIII, 266 pp.
- Michielse, H.C.M., van Krieken, R. "Policing the Poor: J.L. Vives and the Sixteenth-century Origins of Modern Social Administration", *Social Service Review*, 1990, Vol. 64, No. 1, pp. 1-21.
- Mir s Bogom cheloveku* [Peace with God to Man]. Kiev: Kiev-Pechersk Lavra Publ., 1669. (In Church Slavonic)



“Nauka obyczajowa”, *Elementarz dla szkół parafialnych narodowych*. Kraków: Szkoła Główna Koronna, 1785, s. 1–14 (2<sup>nd</sup> pagination).

Petrus Lombardus. “Sententiae”, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne. T. 192. Parisiis: J.-P. Migne, 1855, col. 520–962.

Pullan, B. “The Counter-Reformation, Medical Care, and Poor Relief”, *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*, eds. O.P. Grell, A. Cunningham, J. Arrizabalaga. London: Routledge, 1999, pp. 17–31.

Quinn, M. “Jeremy Bentham on the Relief of Indigence: An Exercise in Applied Philosophy”, *Utilitas*, 1994, Vol. 6, No. 1, pp. 81–96.

Ramsey, B. “Almsgiving in the Latin Church: The Late Fourth and Early Fifth Centuries”, *Theological Studies*, 1982, Vol. 43, pp. 226–259.

Roberts, S. “Contexts of Charity in the Middle Ages: Religious, Social, and Civic”, *Giving. Western Ideas of Philanthropy*, ed. J.B. Schneewind. Bloomington: Indiana UP, 1996, pp. 24–53.

Rubin, M. *Charity and Community in Medieval Cambridge*. Cambridge: Cambridge UP, 2002. 380 pp.

Rufinus. *Die summa decretorum der Magister Rufinus*, hrsg. von H. Singer. Aalen: Scientia Verlag, 1963. CLXXX, 570 S.

Seneca. “O blagodeyaniyakh” [On Benefits], *Rimskie stoiki: Seneka, Epiktet, Mark Avrelii* [Roman Stoics: Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius], ed. by V.V. Sapova. Moscow: Respublika Publ., 1995, pp. 14–166. (In Russian)

Suárez, F. *Opus de triplici virtute theologica*. Moguntiae: B. Lippius, 1622.

Silver, L., Luttkhuizen, H. “The Quality of Mercy: Representations of Charity in Early Netherlandish Art”, *Studies in Iconography*, 2008, Vol. 29, pp. 216–248.

Syski, A. *Wybór kazań ks. T. Młodzianowskiego SJ*. T. 1. Warszawa: Skład Główny w Księgarni św. Wojciecha, 1935. XII, 241 s.

Thomas Aquinas. *Summa Theologiae* [www.corpusthomicum.org, accessed on 23.02.2021].

Tierney, B. “The Decretists and the «Deserving Poor»”, *Comparative Studies in Society and History*, 1959, Vol. 1, No. 4, pp. 360–373.

Tierney, B. *Medieval Poor Law. A Sketch of Canonical Theory and its Application in England*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1959. XI, 169 pp.

de Toledo, F. *De instructione sacerdotum*. Rothomagi: I. Berthelin, 1636.

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.

Vives, J.L. *De subventionem pauperum*. Lugduni: M. et G. Trechsel, 1532.

Zenon Davis, N. “Poor Relief, Humanism and Heresy: The Case of Lion”, *Studies in Medieval and Renaissance History*, 1968, Vol. V, pp. 217–275.

Związek, J. *Katolickie poglądy polityczno-społeczne w Polsce na przełomie XVI–XVII w. W świetle kazań*. Lublin: TN KUL, 1977. 281 s.