

*Диакон Константин Голубев, С.В. Лукин*

## ТЕОРИЯ ОРДОЛИБЕРАЛИЗМА И КАТОЛИЧЕСКОЕ СОЦИАЛЬНОЕ УЧЕНИЕ: НЕКОТОРЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Как католическое социальное учение, так и концепция ордолиберализма в качестве непреложных ценностей, лежащих в их основании, выдвигают достоинство человека, индивидуальную свободу и общественную справедливость. С ордолиберализмом связывают и научную подготовку «экономического чуда», позволившего перевести Германию после 1945 г. в состояние экономического благоденствия и сформировать современное социальное рыночное хозяйство этой страны. В статье показано, что концепция социального рыночного хозяйства формировалась в условиях идейной борьбы с социалистическими и ультралиберальными концепциями под сильным влиянием католического социального учения.

**Ключевые слова:** социальное рыночное хозяйство, католическое социальное учение, ордолиберализм, марксизм, собственность, государство, корпорация, В. Ойкен, И. Кант, Л. Эрхард.

Религиозные и мировоззренческие убеждения создателей теорий общественного развития и тех, кто стремится реализовать те или иные их положения в реальной жизни, во многом определяют как содержание теоретических концепций, так выбор конкретных мероприятий, направленных на реализацию социально-экономических программ. В спектре социально-экономических учений ближайшим соседом ордолиберализма (Фрайбургской школы) и концепции социального рыночного хозяйства (СРХ) является экономический блок католического социального учения (КСУ). Теорию ордолиберализма и концепцию социального рыночного хозяйства создавали люди, которые были воспитаны в традиционных католических или лютеранских семьях, относящихся к различным слоям общества. И хотя как Вальтер Ойкен<sup>1</sup> и ордолибералы, так и Людвиг Эрхард<sup>2</sup> и его последователи не ак-

---

*Диакон Константин Голубев* — доктор экономических наук, кандидат богословия, профессор кафедры бизнес-менеджмента Белорусского государственного экономического университета (Минск), выпускник СПбГДА.

*Лукин Сергей Владимирович* — доктор экономических наук, заведующий кафедрой бизнес-менеджмента Белорусского государственного экономического университета (Минск).

<sup>1</sup>См.: *Ойкен В.* Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995. 494 с.; *Ойкен В.* Основы национальной экономики. М.: Экономика, 1996. 349 с.; Теория хозяйственного порядка: «Фрайбургская школа» и немецкий неоллиберализм. М.: Экономика, 2002. 463 с.

<sup>2</sup>*Эрхард Л.* Благосостояние для всех. М.: Акад. народного хозяйства при Правительстве РФ, Дело, 2001. 332 с.; *Эрхард Л.* Полвека размышлений. М.: Наука, 1996. 606 с.

центрировали внимания на своих религиозных убеждениях, они проявились в выдвинутой ими доктрине. Лидер же политической силы, взявшей на вооружение их идеи, Конрад Аденауэр часто подчеркивал, что он строит свою деятельность на твердом основании христианского учения. Стоит отметить, что спустя весьма незначительный период времени разработчики Европейской конституции не сочли необходимым даже упомянуть о христианских идейных основаниях европейской интеграции. Это свидетельство серьезного идейного перерождения, произошедшего за столь небольшой период.

Следует также отметить, что среди наиболее выдающихся представителей католического социального учения есть те, кто получал образование в недрах Фрайбургской школы. Так, кардинал Йозеф Хёффнер за исследования в области социальной истории и социальной этики получил в 1938 г. во Фрайбурге степень доктора теологии. Его экономические исследования увенчались в том же университете в 1940 г. завершением диссертации, выполненной под научным руководством основателя ордолиберализма Вальтера Ойкена. (Заметим, что до этого он в 1929 г. получил ученую степень доктора философии, а в 1934 г. защитил докторскую диссертацию по теологии на тему «Социальная справедливость и социальная любовь» в Папском университете Григориана в Риме). И наконец, в 1944 г. он защитил также во Фрайбурге диссертацию по теологии морали на тему: «Христианство и человеческое достоинство. Задачи испанской колониальной этики в Золотом веке».

С ордолиберализмом связывают как научную подготовку почвы для «экономического чуда» (позволившего вывести Германию после 1945 г. из состояния обнищания распадавшейся плановой экономики), так и создание современного социального рыночного хозяйства Германии. Возникновение «Фрайбургской школы» (ордолиберализма) относится к началу 1930-х годов и ассоциируется, кроме Вальтера Ойкена с экономистом Леопольдом Микшем, юристом Францем Бёмом, экономистом Вильгельмом Рёпке, социологом Александром Рюстовом и др.<sup>3</sup>

В социальной философии В. Ойкен во многом проявил себя приверженцем И. Канта. Одним из базовых оснований его концепции является идея Канта об ограничении государством абсолютной свободы естественного состояния (*status naturalis*) с помощью законов (в рамках которых отдельно взятый человек был бы защищен от произвола других), что сделало бы возможным мирное гражданское сосуществование (*status civilis*), позволяющее

---

<sup>3</sup> Цинн К.Г. Социальное рыночное хозяйство: идея и развитие экономического строя ФРГ. Минск, 1994. С. 29.

людям развивать свои способности<sup>4</sup>. Важнейшей идеей И. Канта, на которую ссылался Ойкен, является требование действовать в соответствии с фундаментальным моральным принципом «использовать человека во всякое время как цель», а «не просто как средство»<sup>5</sup>. В этой связи среди недостатков экономической политики централизованного управления Ойкен отмечал ограничение как свободы руководителей предприятий, так и свободы рабочих. Ибо в этом случае вместо определения границ сферы свобод с таким расчетом, чтобы сфера свобод одних (например, работодателей) не ущемляла сферу свобод других (рабочих), обе эти сферы свобод уменьшаются, оказавшись в подчинении третьего фактора (центральных плановых органов). А так как последние подчиняют центральным плановым целям повседневную хозяйственную жизнь, то люди как раз и превращаются в средство достижения цели<sup>6</sup>. В. Ойкен, опираясь на подход И. Канта («метафизической помехой любой морали является отказ от свободы»), считал, что «только свободное решение делает возможным познание и претворение в жизнь обязывающего морально-ценностного порядка». Предполагалось осуществить «свободный естественный богоугодный порядок», в рамках которого человек не имеет права упразднить ни свою собственную свободу, ни свободы других. Таким образом, правильно понятая свобода, гуманизм и право в подходе В. Ойкена являются частями единого целого и неразрывно связаны между собой<sup>7</sup>.

Соответственно, при формировании социального рыночного хозяйства Германии принималось во внимание, что политический, государственный, правовой и экономический порядок взаимно обуславливают друг друга и являются различными измерениями и компонентами единого жизненного порядка. Формирование «экономического порядка» стало одной из основ-

---

<sup>4</sup> Ойкен В. Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995. С. 108. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1966. С. 161, 225, 229–305.

<sup>5</sup> Согласно одному из описаний И. Кантом категорического императива, «...если должен существовать высший практический принцип и по отношению к человеческой воле — категорический императив, то этот принцип должен быть <...> из представления о том, что для каждого необходимо есть цель. <...> Основание этого принципа таково: разумное естество существует как цель сама по себе. Так человек необходимо представляет себе свое собственное существование; постольку, следовательно, это субъективный принцип человеческих поступков. <...> Практическим императивом, таким образом, будет следующий: поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству». (Кант И. Основы метафизики нравственности // Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 269–270.

<sup>6</sup> Ойкен В. Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995. С. 191.

<sup>7</sup> Там же. С. 249–251.

ных задач в системе хозяйствования в Германии. В этом случае под экономическим порядком принято понимать совокупность всех правил, касающихся организационного строения народного хозяйства и происходящих в нем процессов, а также совокупность учреждений, ответственных за руководство экономикой, управление ею и придание ей определенной организационной формы<sup>8</sup>.

Таким образом, в ордолиберализме полная конкуренция предполагает существование экономики максимально возможного разделения экономической власти, корреспондирующей с разделением властей в демократическом правовом государстве. Соответственно, если классическое понимание разделения властей означает разделение власти на законодательную, исполнительную и судебную, то Ойкен, обобщив это социальное изобретение современности, отнес его еще и к совокупному экономическому и государственному порядку, назвав этот подход «интердепенденцей порядков»<sup>9</sup>.

Отмечая положительные стороны и ошибки политики *laissez-faire* (которая предполагает стимулировать общий интерес в условиях свободного проявления индивидуального, но не в состоянии при помощи рыночной «невидимой руки» создать формы, позволяющие согласовать эти виды интересов), В. Ойкен признает свое соприкосновение с идеями, которые Кант развил с совершенно другой стороны в своем учении о праве и государстве. Это соприкосновение он видел в том, что задача государства заключается в поиске формы, в рамках которой возможно совместное проживание в сообществе, и которая предоставляет по-возможности наибольший простор для свободного расцвета индивидуальных сил. Соответственно, абсолютная свобода естественного состояния должна быть ограничена законами, защищающими отдельно взятого человека от произвола других, в то самое время, как свободная деятельность многих отдельно взятых людей, соревнующихся между собой, должна двигать общество вперед<sup>10</sup>.

В данном контексте заслуживает внимания полемика<sup>11</sup> по этим вопросам И. Канта и И. Г. Гердера. По Канту, подлинный мир на Земле воз-

---

<sup>8</sup> *Ламперт Х.* Социальная рыночная экономика. Германский путь. М.: Дело, 1994. С. 6.

<sup>9</sup> *Ойкен В.* Основные принципы экономической политики. С. 35–38, 253, 394, 425.

<sup>10</sup> *Ойкен В.* Основные принципы экономической политики. С. 455. *Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Сочинения. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1965. С. 229–305.

<sup>11</sup> *Кант И.* Рецензии на книгу И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» (Рецензия первой части. Напоминания рецензента книги И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества». Рецензия второй части) // *Кант И.* Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М.: Чаро, 1994. С. 38–63. *Гулыга А. В.* Гердер и его «Идеи...» // *Гердер И. Г.* Идеи к философии истории. М., 1977. С. 644–645.

можен только путем соглашения. Кант обосновывает идею союза народов, целью которого должно быть обеспечение свободы каждого государства и всеобщего мира. Предполагается, что договаривающиеся стороны, в частности, обязуются: не использовать государственные долги для внешнеполитических дел; устранить возможные поводы к войне; упразднить со временем постоянные армии; уважать суверенные права всех государств; не прибегать к приемам борьбы, подрывающим доверие<sup>12</sup>. В свою очередь, Гердер делал упор на перевоспитание людей. «Цель нашего земного существования заключается в воспитании гуманности, а все низкие жизненные потребности только служат ей и должны вести к ней. Все нужно воспитывать: разумная способность должна стать разумом, тонкие чувства — искусством, влечения — благородной свободой и красотой, побудительные силы — человеколюбием...»<sup>13</sup>. Фактически, Гердер распространил подход Лессинга к религии на историю, которая в данном случае предстает в виде целесообразного процесса, осуществляемого Богом. По словам Гердера, человек создан, чтобы усвоить дух гуманности и религии, тогда как религия — это высшая гуманность человека<sup>14</sup>. Гуманность представляется целью человеческой природы, и ради достижения ее предал Бог судьбу человечества в руки самих людей. Если есть Бог в природе, то есть он и в истории, ибо и человек — часть творения, и, предаваясь своим диким и развратным страстям, он должен все же следовать законам не менее прекрасным и превосходным, чем те, по которым движутся все небесные и земные тела. Сама природа человека получила такой органический строй, который способствовал бы достижению именно этой очевидной цели — гуманности<sup>15</sup>. Гердер исходил из того, что если во всем творении мы любую вещь познаем по внутреннему существу ее и по ее следствиям, то доказательство цели человеческого рода на земле дают нам естество и история человека. Из анализа истории он сделал вывод, что все хорошее было ради гуманности, а все порочное было преступлением против духа гуманности, так что человек вообще не может представить себе никакой иной цели всех своих земных устройств и установлений, кроме той, что заложена в нем самом, в его сотворенной Богом натуре<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup>См.: Кант И. К вечному миру // Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 257–265. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 5–24.

<sup>13</sup>Гердер И. Г. Идеи к философии истории. М., 1977. С. 131.

<sup>14</sup>Там же. С. 106, 107.

<sup>15</sup>Там же. С. 428.

<sup>16</sup>Там же. С. 429.

В качестве одного из путей осуществления данного направления развития Гердер, как отмечают исследователи<sup>17</sup>, указывал на организацию совместной деятельности. Он считал, что именно гуманный дух (то есть разум и справедливость во всех классах, во всех занятиях людей) является основным состоянием истории человечества в целом, присущим ей в самых разных формах. «И притом состояние это — основное не потому, что так захотелось какому-нибудь тирану, и не потому, что сила традиции переубедила всех людей, но таковы законы природы, и на них зиждется сущность человеческого рода»<sup>18</sup>. И даже самые порочные установления человечества, согласно такому подходу, не могли бы существовать, если бы в них не сохранялся «некий отблеск разума и справедливости»<sup>19</sup>. Таким образом, вся мировая история в работах Гердера представлена как процесс постепенного увеличения гуманности<sup>20</sup>. И это — при том, что особенности развития человеческого общества стали основанием для вывода Бердяева о том, что «кончается гуманистическое царство, то царство гуманности, о котором говорил Гердер»<sup>21</sup>.

Говоря о тенденциозности критики ордолиберализма, о потоке критики либерализма, направленном на конкурентные порядки и их теоретическую подготовку, о придании ему атеистического смысла и обвинении его в связях с определенными заинтересованными экономическими группировками, Ойкен снова нашел параллели с Кантом. Он напомнил, как после опубликования «Критики чистого разума» противники утверждали, что Кант представил якобы «систему высшего идеализма», разработанную еще Беркли. Таким образом, идеи Канта были подведены под старое сектантское понятие. Ойкен ссылаясь на слова Канта, протестовавшего против этого в «Пролегоменах ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки», и указывал, что всевозможные «измы» стоят наготове как «гробы для

---

<sup>17</sup> См., напр.: Гулыга А. В. Гердер и его «Идеи...» // *Гердер И.Г. Идеи к философии истории*. М., 1977. С. 644–645.

<sup>18</sup> Там же. С. 442.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Интересно отметить значительный интерес, который был проявлен к Гердеру в России. Лев Толстой показал это в «Войне и мире», где Пьер Безухов приводит в беседах с князьями Болконскими концепцию беспредельного совершенствования Гердера, его гуманистическую идею всеобщего мира. В советское время можно отметить работы В. Ф. Асмуса (*Асмус В.Ф. Маркс и буржуазный историзм*. М., 1933. Переиздано: *Асмус В.Ф. Избранные труды*. Т. 2. М., 1971) и В.М. Жирмунского (*Жирмунский В. М. Жизнь и творчество Гердера // Гердер И.Г. Избранные сочинения*. М., 1959. И в кн.: *Жирмунский В.М. Очерки по истории классической немецкой литературы*. Л., 1972).

<sup>21</sup> *Бердяев Н.А. Конец Ренессанса и кризис гуманизма. Вхождение машины // Бердяев Н.А. Самопознание*. М., 1990. С. 384.

всех новых, еще не апробированных идей». Основатель Фрайбургской школы считал недопустимым «укладывать эти идеи в такие гробы, чтобы без лишних рассуждений иметь возможность похоронить их» вместо критического исследования принципов конкурентного порядка и испытания собственной критики в рамках реалистического анализа экономики<sup>22</sup>. Критикуя основателя современной макроэкономики Кейнса за его надежды на лучших людей, альтруистов, которые могли бы руководить органами самоуправления или профессиональными сословиями, Ойкен признавал, что во всех странах нет слоя руководителей, понимающих сущность конкурентного порядка и его роль в противостоянии тоталитаризму. Причем на практике ордолиберализм как раз был использован преимущественно в политических целях. В первые послевоенные годы ордолиберализм был частично поддержан представителями американских антитрестовских традиций в военной администрации, но столкнувшись с интересами промышленных группировок, переживших национал-социализм, ордолиберальные идеи в значительной мере не смогли быть реализованы на практике<sup>23</sup>.

В этом отношении интересны воззрения основателя ордолиберализма на перспективу создания идеальных социальных моделей. Основываясь на своем представлении о человеке, Ойкен признал невозможным достижение идеального состояния и принятие совершенных решений. В этом он опирался на понимание антропологии И. Кантом, предполагавшим, что из такого искривленного дерева, из которого сделан человек, нельзя смастерить ничего прямого, и лишь приближение к этой идее возложено на нас самой природой<sup>24</sup>. Одним из ключевых для понимания отличий социальной философии В. Ойкена служит его следующее замечание в отношении исторического материализма: «Ставя исторический процесс в центр внимания и превращая его в творца исторической действительности, позитивизм изначально заставляет исчезать отдельно взятого человека»<sup>25</sup>. При этом политика централизованно управляемой экономики в значительной мере подавляет индивидуальный интерес людей, находящихся под чьей-либо властью; но дает возможность буйно расцвести интересу руководящего слоя, располагающего властью. Общий же интерес в этом случае не только не достигается, но и вообще остается в стороне. Помимо этого, централизованно управляемая экономика разруша-

---

<sup>22</sup> Ойкен В. Основные принципы экономической политики. С. 471.

<sup>23</sup> Там же. С. 26, 460–466.

<sup>24</sup> Ойкен В. Основные принципы экономической политики. С. 404; Кант И. Об изначально злом в человеческой природе // Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1966. С. 48.

<sup>25</sup> Ойкен В. Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995. С. 14, 459.

ет и другие порядки, прежде всего — правовой порядок. С другой стороны спектра, политика *laissez-faire*, предполагающая развитие «свободного» рыночного хозяйства, действительно мобилизует силы индивидуумов с тем, чтобы стимулировать общий интерес. Однако она недооценивает опасности обращения индивидуального интереса против общего.

Соответственно ордолибералами были выделены следующие основные формы регулирования экономики. На одной стороне спектра потенциально возможных экономических порядков находится централизованно управляемая экономика, в которой индивид максимально лишен гражданских прав и не обладает никаким влиянием. Прямой противоположностью ей является полная конкуренция, когда никто не располагает властью экономически регулировать деятельность другого лица и все постоянно согласовывают между собой проблемы производства через механизм цен. Между ними располагается еще один вид регулирования экономики — регулирование властными группировками. История государств с рыночной экономикой продемонстрировала существенный шаг в направлении к концентрации власти. В то время как анализ недостатков централизованно управляемой экономики ордолибералами является стандартным для современных учебников, один из выводов остается незамеченным, а именно то, что существующие в индустриальных странах рыночные системы вовсе не отражают конкуренцию результатов. Они в значительной степени определяются как раз третьим типом порядка (регулированием экономики властными экономическими группировками)<sup>26</sup>.

Особое внимание В. Ойкен обратил на то, что состязание идеологий в XX веке приобрело религиозный характер. В частности, вид борьбы верочений приобрела борьба «социализма» и «капитализма». В результате слова с весьма серьезным содержанием (такие как «свобода», «справедливость», «право»), стали употребляться как орудия борьбы и средства завоевания власти. Все группировки (и экономические, и политические), заявляя, что отстаивают свободу, права и гуманность, нуждаются в «идеологиях». Идеологии, являющиеся орудиями борьбы за власть, на протяжении XIX и XX вв. все больше и больше приобретали характер мировоззренческих «целебных» теорий. Вера во множественных богов, будучи вытесненной из сферы отношений человека к природе, распространила свое влияние в обществе и экономике. «Капитализм», «империализм», «марксизм» и т.д. стали восприниматься как исполинские фигуры или духи, которые управляют всей общественной жизнью и отдельным человеком. Тогда как разнообразные секу-

---

<sup>26</sup>Там же. С. 27–30.

ляризированные «целебные» учения все более упорно сталкиваются между собой<sup>27</sup>.

Характерно, что папа Иоанн Павел II (Karol Wojtyła, 16.X.1978 – 2.IV.2005) в энциклике «Centesimus Annus» отметил, что политика может приобретать особую форму и становиться специфической «секулярной религией». Связано это с тем, что человек, созданный для свободы, несет в себе язву первородного греха. Соответственно человек нуждается в искуплении. Хотя человека влечет к добру, но он способен на зло. Он может поступиться непосредственным интересом, и все же связан им. Социальный порядок будет тем прочнее, чем больше он учитывает этот факт, не противопоставляет интерес личности интересам общества, а стремится их сочетать плодотворно и гармонично. Если люди представляют себе, что раскрыли секрет совершенной социальной организации, в которой зло невозможно, они думают, что имеют право использовать любые средства, даже насилие и обман, чтобы воплотить все это в жизнь. Именно тогда политика приобретает особую форму и становится специфической «секулярной религией», которая вообразила, что она строит рай на земле<sup>28</sup>.

Отношение В. Ойкена к христианству заслуживает особого внимания. Считая, что в силу своего предназначения Церковь не должна вмешиваться в спор политических партий, тем не менее, он отмечает невозможность Ее безучастности к тому, в каких порядках живут вверенные ее попечению люди. И там, где эти порядки подрывают основы нравственной и религиозной жизни, Церковь неизбежно вызывается на сцену. В связи с невозможностью в настоящее время решения вопроса порядка, исходя из непосредственного опыта и на основе прямых выводов естественного права, Ойкен отметил необходимость научного анализа проблем. Причем, по его мнению, в построении свободного и справедливого общества в полностью изменившемся мире — в поисках порядка, который сделает это возможным, — Церковь смыкается с наукой. Тем более, что мышление категориями порядка само по себе близко католической Церкви в силу ее больших традиций, восходящих к Фоме Аквинскому<sup>29</sup>.

В связи с наличием ссылок очевидно знание Ойкеном содержания двух основных энциклик, посвященных социальным вопросам, вышедших к тому

---

<sup>27</sup> Там же. С. 70.

<sup>28</sup> *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus. 01.05.1991. 23–26 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).*

<sup>29</sup> *Ойкен В. Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995. С. 440–441.*

времени («*Rerum Novarum*»<sup>30</sup> и «*Quadragesimo Anno*»<sup>31</sup>). В соответствии с ними одним из основных принципов формирования социальной жизни является принцип субсидиарности, согласно которому построение общества должно протекать в направлении снизу вверх. То есть то, что отдельные лица или группы могут совершить самостоятельно, они должны делать по свободной инициативе и с максимумом усилий. Государству же надлежит вмешиваться только там, где без его поддержки никак нельзя обойтись. В. Ойкен подчеркивал совместимость принципа субсидиарности с конкурентным порядком, ибо в условиях конкурентного порядка основной упор делается на развитии индивидуальных возможностей, причем деятельность государства ограничивается только такими задачами, которые не могут быть решены свободной игрой индивидуальных сил. То есть получается, что конкурентный порядок является тем единственным порядком, в котором принцип субсидиарности может проявиться в полной мере.

Объектом для критических замечаний В. Ойкена явились идеи в отношении сословных принципов организации общества, содержащиеся в некоторых заявлениях католической церкви (особенно в «*Quadragesimo Anno*»). В тоже время он не обвинял католическое социальное учение в экономизме и причины в меньшей степени видел в экономической области, но признавал стремление вновь социально обустроить нынешнего человека, оторванного от привычных жизненных устоев. При этом он говорил о несовместимости сословного государства и конкурентного порядка и необходимости четкого выбора между принципом субсидиарности и сословным принципом. В результате выбора принципа субсидиарности в качестве высшего социального принципа Католическая Церковь, по его мнению, сделала бы выбор и в пользу конкурентного порядка<sup>32</sup>. Ойкен считал опасной определенное романтическое переосмысление средневековья. Междоусобная борьба сословий оказалась забытой, и стала распространяться вера в predetermined гармоничность, в частности, в predetermined гармоничность сословий<sup>33</sup>.

Представляется не точным понимание В. Ойкеном корпоративных идей, содержащихся в указанных энцикликах. В энциклике «*Rerum*

---

<sup>30</sup> *Leo XIII. Rerum Novarum. 15.05.1891 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).*

<sup>31</sup> *Pius XI. Quadragesimo Anno. 15.05.1931 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).*

<sup>32</sup> *Ойкен В. Основные принципы экономической политики. С. 440–442*

<sup>33</sup> Там же. С. 216–217.

Novarum» (1891) папа Лев XIII (Giacchino Pecci, 20.II.1878–20.VII.1903) обратил внимание общества на особенности развития капитализма в конце XIX века. Так, после упразднения цехов (корпоративных организаций трудящихся) разьединенные рабочие оказались абсолютно не защищены от действий собственников, ростовщичества (которое неоднократно было осуждено Церковью) и жестокости конкуренции. Ситуация осложнялась тем, что законы и общественные институты в целом все дальше удалялись от христианских ценностей. В результате сложилась ситуация, когда небольшое число богатых людей относилось к множеству бедных немногим лучше, чем при условиях рабства<sup>34</sup>.

Тогда как, по замечанию энциклики, история действительно свидетельствует о ряде превосходных результатов ремесленных цехов, которые не только явились средством обеспечения интересов трудящихся, но и оказывали существенную помощь в совершенствовании мастерства. Как и говорится в Священном Писании: *«Двоим лучше, нежели одному; потому что у них есть доброе вознаграждение в труде их: ибо если упадет один, то другой поднимет товарища своего. Но горе одному, когда упадет, а другого нет, который поднял бы его»* (Еккл 4:9–11). Именно этот естественный импульс связывает людей вместе в гражданском обществе. Аналогично это ведет их к объединению в ассоциации, которые тоже являются обществами, хотя небольшими и не в полной мере независимыми. Эти сообщества отличаются от полноценного гражданского общества различными целями. Гражданское общество существует для общего блага и обеспокоено интересами всех вообще, хотя учитывает интересы индивидуумов. Но общества, которые сформированы в рамках государства, относятся к частным, так как их непосредственная цель — частные преимущества участников. Вступать в подобные сообщества является естественным правом человека; а государство обязано защитить естественные права<sup>35</sup>. Однако энциклика подчеркивает, что в то время как закон провозглашает свободу ассоциаций, деятельность мирных и полезных католических обществ всячески осложняется, тогда как предельная свобода предоставлена таким индивидуумам, чьи цели пагубны для религии и опасны для государства<sup>36</sup>.

В «*Quadragesimo Anno*»<sup>37</sup>, вышедшей к сорокалетию «*Rerum novarum*», развивались ее идеи. Проблемы либеральных социально-

---

<sup>34</sup>Leo XIII. *Rerum Novarum*. 3. Ibidem.

<sup>35</sup>Leo XIII. *Rerum Novarum*. 49–51. Ibidem.

<sup>36</sup>Ibidem. 53.

<sup>37</sup>Pius XI. *Quadragesimo Anno*. Ibidem.

экономических систем, упраздняющих промежуточные общественные структуры между человеком и государством и оставляющих человека один на один с государством, стимулировали развитие идей о возрождении различных форм цехов и корпораций. При этом папа Пий XI (Achille Ratti, 6.II.1922–10.II.1939) в данной энциклике признает возможность существования большого разнообразия организационных форм корпоративного строя, а особо рассматривает государственный корпорационизм, подчеркивая как его позитивные, так и негативные стороны<sup>38</sup>. Об актуальности этого анализа можно видеть из того, насколько он совпал по времени с развитием фашизма. Соответственно, необходимо отметить наличие проблем, связанных с огосударствлением ассоциаций.

В этой связи заслуживает внимания критика ряда аспектов фашизма в Италии в энциклике 1931 года «*Non Abbiamo Bisogno*»<sup>39</sup>. Энциклика указала, в частности, на государственное вмешательство в ряд сфер социальной жизни в Италии (включая монополизацию государством работы с молодежью) и подчеркнула недопустимость идеологии, считающей себя единственной истинной, а на самом деле представляющей реальное языческое поклонение государству — «*statolatry*», тогда как это противоречит естественному праву. Причем признается невозможным ограничение деятельности Церкви исключительно богослужением, ибо она имеет прямое отношение к различным сторонам жизни<sup>40</sup>.

К этим проблемам папа Пий XI вернулся в 1937 году в энциклике «*Mit Brennender Sorge*»<sup>41</sup>. В ней были рассмотрены некоторые проблемы Германии того периода. В частности, в энциклике подчеркивается значение естественного права и Богооткровенного закона, а также роль государства и предназначение общества Создателем для полного развития индивидуальных возможностей и совершенствования личности вне зависимости от расы и национальности. Соответственно, никакие скрытые и открытые меры запугивания, угрозы экономических и гражданских санкций не должны стать причиной изменения такой позиции. Тем более никакие соблазны не должны поколебать членов Церкви, призванных последовать примеру Спасителя и

---

<sup>38</sup>Ibidem. 84, 91–95

<sup>39</sup>*Pius XI. Non Abbiamo Bisogno. 29.16.1931* // Vatican: the Holy See. [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_29061931\\_non-abbiamo-bisogno\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061931_non-abbiamo-bisogno_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).

<sup>40</sup>Ibidem. 44, 52.

<sup>41</sup>*Pius XI. Mit Brennender Sorge. 14.03.1937* // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_14031937\\_mit-brennender-sorge\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).

сказать вместе с Ним (Мф 4:10): «...отойди от Меня, сатана, ибо написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи»<sup>42</sup> (что многое говорит о понимании того, кто стоит за этими соблазнами и кому служат поддавшиеся им).

Показателен факт выхода в этом же году энциклики против атеистического коммунизма «*Divini Redemptoris*», продемонстрировавшей, в частности, особенности огосударствления при социализме. Продолжая рассмотрение общей структуры экономической жизни (о чем шла речь в «*Quadragesimo Anno*»), энциклика отметила значение взаимодействия правосудия и милосердия в социально-экономических отношениях. Это может быть достигнуто в рамках организаций, созданных на христианских принципах и состоящих из представителей как одной, так и нескольких профессий<sup>43</sup>. При этом в энциклике отмечается, что коммунизм более явно, чем подобные движения в прошлом, содержит ложную мессианскую идею. Вся его доктрина и деятельность пронизана псевдоидеалами правосудия, равенства и братства. Коммунизм, кроме того, лишает человека его свободы, отнимает у человеческой индивидуальности все ее достоинство и снимает моральные ограничения, тогда как коммунисты утверждают, что открыли новую эру и новую цивилизацию, которая является результатом слепых эволюционных сил, достигающих высшей точки в гуманности без Бога<sup>44</sup>.

Интересно, что важность вхождения личности в различные сообщества корпоративного характера отмечал и весьма далекий от феодальной идеи сословного государства основатель теории интегрального гуманизма Ж. Маритен. Причем это не помешало ему оказать значительное влияние на создание Всеобщей декларации прав человека (являясь председателем комитета ЮНЕСКО, в задачу которого входила подготовка проекта этой Декларации). Тем более, что одним из основных источников формирования социальной этики порядка как раз в состоянии стать профессиональные корпорации, которые могли бы инициировать выработку отраслевых кодексов поведения и создание систем контроля за их выполнением. В теории, которую Маритен назвал интегральным гуманизмом (или персонализмом)<sup>45</sup>, предполагается, что общество должно быть построено на основе иерархии труда,

---

<sup>42</sup>Ibidem. 21, 30.

<sup>43</sup>*Pius XI. Divini Redemptoris*. 19.03.1937. 54 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19031937\\_divini-redemptoris\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19031937_divini-redemptoris_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).

<sup>44</sup>Ibidem. 8, 10, 12.

<sup>45</sup>*Маритен Ж. Интегральный гуманизм // Маритен Ж. Философ в мире. М.: Высшая школа, 1994. С. 52–134.*

а не на власти денег или происхождении. Центральным моментом и высшей ценностью в этом обществе является человек. Соответственно, уважение к личности становится высшим велением общего блага, ибо общее благо требует уважать права личности, среди которых основная роль принадлежит естественному праву на свободу (понимаемую как возможность выбора, автономии личности). Признание автономии личности предполагает помощь в ее развитии путем социализации, сознательного и добровольного вхождения ее в различные сообщества. Причем сообщества формируются из тех, кто по определенным мотивам (интеллектуальным, экономическим, корпоративным) стремится совместно достичь определенного блага (как заметил Ю. Майка, это напоминает томистское определение сообщества)<sup>46</sup>.

В таком обществе могут быть органически объединены в целое разнородные социальные группировки и структуры, являющиеся воплощением и внешним выражением свободных человеческих стремлений. То есть при таком экономическом и политическом плюрализме в обществе существуют различные способы реализации поставленных целей в той мере, насколько они не вредят общему благу. В конечном итоге, «...мировое государство должно обрести собственное политическое общество: это плюралистическое мировое политическое общество должно состоять не только из международных и наднациональных учреждений, которых требует мировое правительство, но также (причем в первую очередь) из самих отдельных политических обществ, с их собственной политической структурой и жизнью, их собственным национальным и культурным наследием, их разнообразными учреждениями и сообществами»<sup>47</sup>. При этом, Ж. Маритен считал желательным выработать новое понятие — «несовершенное политическое общество как часть некоего совершенного общества, которого не знали древние и в котором, в силу самой его природы, функции и качества, присущие самодостаточности, поделены между множеством отдельных политических обществ и центральным общим организмом»<sup>48</sup>.

Заметим, что об отличиях частных сообществ от полноценного гражданского общества речь шла, как упоминалось ранее, в энциклике «*Regum novarum*»<sup>49</sup>. Одновременно Маритен подчеркивал требование служения общему благу, которое понималось им как благо личности, всех человеческих

---

<sup>46</sup>См.: Майка Ю. Социальное учение католической церкви. Рим–Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. С. 344–345.

<sup>47</sup>Маритен Ж. Человек и государство. М.: Идея-Прогресс, 2000. С. 191–192.

<sup>48</sup>Там же.

<sup>49</sup>Leo XIII. *Regum Novarum*. 49–51.

личностей, составляющих эту общность. Это требование, в свою очередь, означало бы, что властные органы, отвечая за рост и справедливое распределение общего блага, осуществляют служение ему. И, безусловно, общее благо должно соответствовать требованиям справедливости и нести в себе нравственное начало, без чего социальные законы не могут быть признаваемы законами<sup>50</sup>. Также Маритен, утверждая достоинство личности и ее основные права, выделял теистический характер общности, что означало признание существования Бога как цели, к которой устремлены отдельные граждане, и наличие высших, непреходящих духовных ценностей. Хотя это не означало, что государство должно декларировать свою религиозность и требовать ее от граждан<sup>51</sup>.

Следует отметить влияние Ж. Маритена на католическую социальную мысль, а также и на интеллектуальную атмосферу общества в целом. В частности, можно видеть влияние идей Ж. Маритена на ряд наиболее значимых энциклик по социальным вопросам<sup>52</sup>; также общепризнан его значительный вклад в создание Всеобщей декларации прав человека<sup>53</sup>. В определенной зависимости от Ж. Маритена находился Эммануэль Мунье. Мунье с позиции христианского персонализма подверг критике индивидуализм, либерализм, фашизм. Весьма актуальной в свете экономического кризиса, имеющего место в настоящее время, представляется критика Э. Мунье подхода к экономическим проблемам в условиях как рыночной, так и плановой экономики. Так, в капиталистическом хозяйстве произошло разделение между трудом и капиталом, между капиталом и ответственностью. В результате капитал стал паразитом на теле общества, обратился против труда, против потребителя, наконец, против личности. Но и последовательный марксизм продемонстрировал, что он не находит в своей системе места человеку как личности. А так как марксистский гуманизм ничем не обеспечен в самой своей доктрине, то попытки создать концепцию гуманизма на основе марксиз-

---

<sup>50</sup> «Политическое общество, в котором нуждается природа и которого достигает разум, есть самое совершенное из мирских обществ. Оно представляет собой непосредственную и полностью человеческую реальность, стремящуюся к непосредственному и полностью человеческому благу — общему благу. <...> Справедливость является первичным условием существования политического общества, но согласие есть его жизнеутверждающая форма. Политическое общество стремится к подлинно человеческой и обретаемой в свободе общности» (Маритен Ж. Человек и государство. С. 19).

<sup>51</sup> Маритен Ж. Человек и государство. С. 137–172.

<sup>52</sup> См.: Лобье П. Три града. Социальное учение христианства. СПб.: Изд-во «Алетейя», 2001. С. 175, 187, 190.

<sup>53</sup> Майка Ю. Социальное учение католической церкви. С. 345–346.

ма не оправдались, и в результате марксизм превратился в «духовный империализм коллективного человека», «препятствующий развитию человеческой личности». В качестве альтернативы была предложена персоналистская экономика, направленная на то, чтобы вернуть подлинный порядок вещей: прибыль должна быть поставлена в зависимость от производства, производство — от потребления, потребление — от потребностей, потребности — от этики и, следовательно, от личности. В зависимости от поставленных целей структура персоналистской экономики должна быть плюралистична, в ней предполагалось сосуществование всех форм хозяйственной деятельности (от регламентированного сектора до творческой инициативы отдельных людей)<sup>54</sup>.

В целом можно отметить ряд сходных характеристик концепции социального рыночного хозяйства и католического социального учения. Католическое социальное учение в его современном виде начало формироваться в конце XIX века. В 1891 году вышла первая энциклика, практически полностью посвященная этому вопросу — «*Rezum Novarum*». Наиболее влиятельными социальными теориями в то время были марксизм и либерализм. В «*Rezum Novarum*» католическая социальная мысль дистанцируется от них, обозначая путь, основанный на традиционных христианских ценностях. Следующим значительным документом в этой области явилась энциклика папы Пия XI «*Quadragesimo Anno*», приуроченная к сорокалетию «*Rezum Novarum*». В ней папа Пий XI отметил, что на основе идей энциклики «*Rezum Novarum*» сформировалось современное католическое социальное учение, оказавшее существенную помощь многим людям в понимании ложности как либеральных, так и коммунистических ценностей<sup>55</sup>. Показательно, что папа Бенедикт XVI в первой же своей энциклике (с многоговорящим названием «*Deus caritas est*») обратил внимание на важность и особенности развития социальной концепции Церкви, начиная с 1891 года (когда социальные вопросы впервые получили отражение в энциклике «*Rezum Novarum*» Льва XIII), и далее — в энцикликах Пия XI, Иоанна XXIII, Павла VI, Иоанна Павла II<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Майка Ю. Социальное учение католической церкви. С. 347–351. См. также: Масловский Э.С. Проблема личности в католической философии (Жак Маритен и Эммануэль Мунье): Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Минск: Белорусский государственный университет, 1972.

<sup>55</sup> Pius XI. *Quadragesimo Anno*. 29, 25. Ibidem.

<sup>56</sup> Benedictus XVI. *Deus Caritas Est*. 25.12.2005. 27 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).

Концепция социального рыночного хозяйства также формировалась в условиях идейной борьбы с социалистическими и ультралиберальными теориями под сильным влиянием католического социального учения<sup>57</sup>. Сходство обоих взглядов проявляется, прежде всего, в критическом отношении к марксизму и классическому либерализму и выработке на этой основе концепции, так называемого, третьего пути<sup>58</sup>. Как католическое социальное учение (КСУ), так и концепция социального рыночного хозяйства (СРХ) в качестве непреложных ценностей выдвигают достоинство человека и такие, вытекающие из этого требования, как индивидуальная свобода, общественная справедливость и благосостояние. Современное КСУ опирается здесь на идеи Фомы Аквинского и ряд энциклик пап Льва XIII, Пия XI, Иоанна XXIII, Павла VI, Иоанна Павла II, Бенедикта XVI. Красной нитью проходят эти принципы и в трудах В. Ойкена, Л. Эрхарда, А. Мюллера-Армака и др. представителей ордолиберальной мысли и СРХ. Оба указанных направления отрицают марксистское материалистическое понимание истории, его учение о базисе и надстройке. Как отмечает кардинал Йозеф Хёффер: «Все <...> тезисы диалектического материализма представляют собой неясные, односторонние и в высшей степени уязвимые упрощения. Разве ручная мельница и средневековое общество с сюзереном во главе «породили» «Сумму теологии» Фомы Аквината? Можно ли понять Христа, Павла, Августина, Бенедикта, Франциска Ассизского, Лютера и т.д. только исходя из экономических факторов?.. Но, в конечном счете, во всемирной истории определяющими являются не экономические процессы, а духовные решения»<sup>59</sup>.

Отрицается марксистский тезис о принципиальной несовместимости частной собственности на средства производства и социальной справедливости и защищается экономический строй, основанный на частной собственности. В. Ойкен и теоретики СРХ считали частную собственность элементом, обеспечивающим в рыночной экономике принятие гибких децентрализованных решений, особенно в области инвестиций. Более того, они считали частную собственность условием реализации свободы индивида. По словам В. Ойкена, «частная собственность есть необходимое условие обеспечения индивидуальной свободы человека. Когда в обществе господствует коллективная собственность на средства производства, тогда устанавлива-

---

<sup>57</sup> Partycki S. Nauczanie Kosciola Katolickiego a Spoleczna Gospodarka Rynkowa w Polsce // Spoleczna Gospodarka Rynkowa. Pod red. E. Maczynskiej i P. Pysza. Warszawa, 2003. S. 234–235.

<sup>58</sup> См., напр.: Lukin S. Catholic Social Thought and Social Market Economy: Brief Comparative Analysis // Towards Unification of Europe — Culture and Economy. Bialystok: Wyzsza Szkoła Finansow i Zarzadzania w Bialymstoku, 2006. P. 155–161.

<sup>59</sup> Hoffner J., Kardinal. Christliche Gesellschaftslehre. II. III. II. §2.

ется господство над индивидом экономической власти, которая, пользуясь своим могуществом, ограничивает его свободу. В результате индивид в рамках социального порядка имеет слабую и несамостоятельную позицию»<sup>60</sup>. КСУ, в противовес марксистскому тезису о наступлении подлинного царства свободы после упразднения частной собственности на средства производства, подчеркивает, что без грехопадения была бы осуществлена райско-коммунистическая общность имущества; после грехопадения общность имущества можно осуществить без пагубных следствий только в семье и в монастырских общинах, которые являются «отображением священной общины» Иерусалима и имущество которых образует священную «коммуну»; в нашу эру — после грехопадения — народное хозяйство можно рассматривать только как строй, основанный на частной собственности<sup>61</sup>.

Кардинал Йозеф Хёффнер, основываясь на энцикликах пап Льва XIII, Пия XI и Пия XII, приводит следующие позитивные и негативные доказательства преимуществ экономического порядка, основанного на частной собственности. Позитивные доказательства следующие: во-первых, частная собственность отвечает институционализации самоутверждения (она гарантирует человеку независимость, свободу распоряжения и самостоятельность, находясь, таким образом, «в тесной связи с личностным достоинством и личностными правами человека»); во-вторых, частная собственность служит четкому выделению и разграничению компетенций и сфер ответственности в экономике; в-третьих, частная собственность соответствует потребности человека в безопасности и заботе (что, прежде всего, значимо для семьи); в-четвертых, для строя, основанного на частной собственности, характерен активный экономический обмен, который соединяет друг с другом отрасли экономики и народы на мирной и добровольной основе, а не официально через должностных лиц; в-пятых, частная собственность дает возможность людям делать добро другим, самоотверженно помогая им (тогда как государственная забота действует холодно и безлично). Также он приводит и негативные доказательства: во-первых, общность имущества ведет к инертности и нежеланию работать (поскольку каждый пытается переложить работу на другого); во-вторых, она создает беспорядок и неопределенность, поскольку каждый заботился бы без разбора обо всех возможных принадлежащих всему обществу вещах и хотел бы обращаться с ними по своему усмотрению (в то время как частная собственность служит четкой диффе-

---

<sup>60</sup> Eucken W. Polityka porzadku konkurencji — zasady kodytuujace // Spoleczna Gospodarka Rynkowa. S. 88.

<sup>61</sup> Hoffner J., Kardinal. Christliche Gesellschaftslehre. II. III. II. §3.

ренциации компетенций и сфер ответственности в экономике); в-третьих, является источником социальных раздоров; в-четвертых, означает, особенно при мощном аппарате управления производством современной экономики, огромную концентрацию власти, которая может вызывать непреодолимые искушения злоупотребления властью; в-пятых, централизованно управляемая общая собственность угрожает свободе и достоинству человека<sup>62</sup>.

Также оба направления отрицают положение классического либерализма о благотворности стихийного экономического порядка, принципа «laissez-faire». Главным недостатком этого принципа, по мнению ордолибералов и теоретиков СРХ, является то, что он приводит, рано или поздно, к монополизации рынка, удаляясь от совершенной конкуренции и сводя к минимуму ее плюсы. КСУ особое внимание обращает в этой связи на то, что эра экономического либерализма привела к социальному дискомфорту в обществе и вызвала повторяющиеся тяжелые конъюнктурные кризисы. В энциклике «*Quadragesimo anno*» отмечается, что взгляд, согласно которому экономика обладает своим рыночным регулятивным принципом (т.е. в условиях свободной конкуренции она совершеннее регулирует самое себя, чем это смогло бы какое-либо вмешательство), не учитывает ни общественную, ни нравственную природу экономики<sup>63</sup>.

Сходятся СРХ и КСУ и в понимании важнейшей функции государства в экономике. Государство не должно ограничиваться чисто либеральной ролью «ночного сторожа», а призвано, прежде всего, обеспечить условия развития свободной конкуренции путем признания частной собственности и свободного ценообразования, открытия рынков, контроля над монополиями или запрещения их. Конституирующее влияние государства при этом не должно упразднить механизм рыночного ценообразования, обеспечивающий саморегулирование рынка. Сходство в этом пункте дало кардиналу Йозефу Хёффнеру основание утверждать, что неолиберальное понимание роли государства, обеспечивающего своей конституирующей экономической политикой свободную деловую конкуренцию, обозначает «третий путь» между капитализмом и коллективизмом. КСУ «не знает лучшего решения относительно экономического строя, ведь <...> энциклика «*Quadragesimo Anno*» приходит, в сущности, к «тому же результату». Между неолиберализмом и христианским социальным учением нет «никакой подлинной противоположности»<sup>64</sup>. В энциклике «*Centesimus Annus*» подчеркиваются такие важней-

---

<sup>62</sup>Ibidem.

<sup>63</sup>*Pius XI. Quadragesimo Anno. 88. Ibidem.*

<sup>64</sup>*Hoffner J., Kardinal. Christliche Gesellschaftslehre. II.III.II. §1.*

шие функции государства, как обеспечение гарантий индивидуальной свободы и защита собственности, а также обеспечение стабильности валюты: «Экономическая деятельность, в особенности рыночная экономика, не может осуществляться в структурном, юридическом и политическом вакууме. Она предполагает, наоборот, надежность гарантий в том, что касается личной свободы и собственности, не говоря уже о стабильной валюте и эффективном коммунальном обслуживании». В этом заключена «главная задача государства»<sup>65</sup>. Это полностью созвучно представлениям о функциях государства Л. Эрхарда, который был убежден, что политика конкурентного порядка способна решить основные социальные проблемы. Отсюда следовал его тезис о единстве экономической и социальной политики.

КСУ также подчеркивает опасность чрезмерного крена в сторону социальной политики, которая, в таком случае, отрицает саму себя. По словам Й. Хёффнера, «чем больше растет число имеющих право на социальную защиту по отношению к совокупному населению, и чем больше количество лиц, подлежащих обязательному страхованию, тем меньше дотации из общей суммы налогов оказывают помощь всего общества более слабому в социальном отношении меньшинству; тем большие суммы — не в последнюю очередь через косвенные налоги — уплачивают сами застрахованные»<sup>66</sup>. Следует отметить, что многие идеи последней энциклики папы Бенедикта XVI «*Caritas in Veritate*», вышедшей в июне 2009 года, касающиеся социально-экономических проблем современного глобализирующегося мира, созвучны идеям СРХ и могут рассматриваться как их развитие и адаптация к экономическим условиям начала XXI века. Так, вслед за энцикликкой папы Павла VI (Giovanni Battista Montini, 21. VI.1963–6. VIII.1978) «*Populorum Progressio*»<sup>67</sup> здесь подчеркивается мысль о том, что экономические структуры и механизмы следует рассматривать как инструменты человеческой свободы. Интегральное развитие человека (одна из ключевых идей КСУ) возможно лишь «в климате ответственной свободы»<sup>68</sup>. Ответственная свобода, «свобода для, а не свобода от», в свою очередь, является одной из важнейших идей В. Ойкена и Л. Эрхарда. Важным направлением развития современного бизнеса

---

<sup>65</sup> *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus. 23–26. Ibidem.*

<sup>66</sup> *Hoffner J., Kardinal. Christliche Gesellschaftslehre. II.III.III. §5.*

<sup>67</sup> *Paul VI. Populorum Progressio. 26.03.1967. 3 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).*

<sup>68</sup> *Benedictus XVI. Caritas in Veritate. 29.06.2009. 17 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).*

папа Бенедикт XVI видит в усилении плюрализма институциональных форм бизнеса. Это привело бы к более цивилизованному предпринимательству и стало бы стимулом для усиления конкуренции на рынках<sup>69</sup>. В качестве еще одного способа увеличения конкуренции предлагается повысить степень открытости рынков<sup>70</sup>.

Таким образом, можно видеть ряд общих характеристик двух рассмотренных подходов. Среди основных принципов организации социально-экономической жизни важнейшее место призваны занять общее благо и субсидиарность, коренящиеся в христианском идеале. Основной же общей чертой является нацеленность на гуманистические ценности. Одной из наиболее существенных, по сути синтезирующей важнейшие принципы СРХ и КСУ, является идея энциклики «*Caritas in Veritate*» о том, что экономическое развитие невозможно без честных и нравственных мужчин и женщин, без финансистов и политиков, сознательно настроенных на общее благо. При этом равно необходимы как неукоснительное следование моральным принципам, так и профессиональная компетентность. В тоже время, в «*Caritas in Veritate*» подчеркивается, что нам нужны «новые глаза и новое сердце», дабы подняться над материалистическим взглядом на ход человеческих событий. Таким образом, главным фактором, способствующим развитию, является именно христианский гуманизм, ибо без Бога человек не знает, куда идти, и даже не может понять, кто он такой<sup>71</sup>.

Соответственно, можно видеть нарастание принципиальных различий между христианским социальным учением и современными социально-экономическими концепциями, основанными на секулярном гуманизме. Удивительными примерами воздействия секулярного гуманизма является существование в современной Германии ряда авторитетных политиков, не придерживающихся христианских ценностей, а также отсутствие в проекте Европейской конституции простого упоминания о христианских идейных основаниях европейской интеграции. Весьма актуальным для настоящего времени является формирование социально-экономических концепций именно на основании христианского гуманизма.

В этой связи значительная роль должна принадлежать развитию социальной концепции Русской Православной Церкви, как одному из направлений евангелизации. По словам Святейшего Патриарха Кирилла, «возможно, кому-то покажется, что секуляризация, глобализация, международная

---

<sup>69</sup> *Benedictus XVI. Caritas in Veritate. 46. Ibidem.*

<sup>70</sup> *Ibidem. 66.*

<sup>71</sup> *Benedictus XVI. Caritas in Veritate. 71, 77, 78. Ibidem.*

экономика и политика — это не наше дело, что Церковь не должна вмешиваться в подобные процессы, чтобы сохранить свою «неотмирность». Однако ведь именно Церковь в ответе за судьбу всего человечества, именно Ее голос должен звучать как пророческий голос правды Божией, иначе Она окажется неверной своему призванию»<sup>72</sup>.

## Источники и литература

### Источники

1. *Benedictus XVI. Caritas in Veritate*. 29.06.2009 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html) (дата обращения: 19.12.2009).
2. *Benedictus XVI. Deus Caritas Est*. 25.12.2005 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).
3. *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus*. 01.05.1991 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).
4. *Leo XIII. Rerum Novarum*. 15.05.1891 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).
5. *Paul VI. Populorum Progressio*. 26.03.1967 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_en.html) (дата обращения: 19.12.2009).
6. *Pius XI. Divini Redemptoris*. 19.03.1937 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19031937\\_divini-redemptoris\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19031937_divini-redemptoris_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).

---

<sup>72</sup>Кирилл (Гундяев), Патриарх Московский и всяя Руси. Об «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» / Доклад // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/422562.html> (дата обращения: 03.03.2010).

7. *Pius XI. Mit Brennender Sorge.* 14.03.1937 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_14031937\\_mit-brennender-sorge\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).
8. *Pius XI. Non Abbiamo Bisogno.* 29.16.1931 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_29061931\\_non-abbiamo-bisogno\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061931_non-abbiamo-bisogno_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).
9. *Pius XI. Quadragesimo Anno.* 15.05.1931 // Vatican: the Holy See. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en.html) (дата обращения: 03.03.2010).

#### *Литература*

1. *Бердяев Н.А.* Конец Ренессанса и кризис гуманизма. Вхождение машины // *Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1990. С. 367–385.
2. *Гердер И.Г.* Идеи к философии истории. М., 1977. 705 с.
3. *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // *Кант И.* Сочинения. В 6-ти т. Т. 6. М.: Мысль, 1966.
4. *Кант И.* К вечному миру // *Кант И.* Сочинения. В 6-ти т. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 257–265.
5. *Кант И.* Метафизика нравов // *Кант И.* Сочинения. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1965. С. 107–439.
6. *Кант И.* Об изначально злом в человеческой природе // *Кант И.* Сочинения. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1965. С. 5–58.
7. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Сочинения. В 6-ти т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 219–311.
8. *Кант И.* Рецензии на книгу И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» (Рецензия первой части. Напоминания рецензента книги И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества». Рецензия второй части) // *Кант И.* Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М.: Чаро, 1994. С. 38–63.
9. *Кирилл (Гундяев), Патриарх Московский и всея Руси.* Об «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» / Доклад

// URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/422562.html> (дата обращения: 03.03.2010).

10. *Ламперт Х.* Социальная рыночная экономика. Германский путь. М.: Дело, 1994. 224 с.
11. *Лобье П.* Три града. Социальное учение христианства. СПб.: Изд-во «Алетейя», 2001. 414 с.
12. *Майка Ю.* Социальное учение католической церкви. Рим – Люблин: Изд-во Святого Креста, 1994. 480 с.
13. *Маритен Ж.* Интегральный гуманизм // *Маритен Ж.* Философ в мире. М.: Высшая школа, 1994. С. 52–134.
14. *Маритен Ж.* Человек и государство. М.: Идея-Прогресс, 2000. 196 с.
15. *Ойкен В.* Основные принципы экономической политики. М.: Прогресс, 1995. 494 с.
16. *Ойкен В.* Основы национальной экономики. М.: Экономика, 1996. 349 с.
17. Теория хозяйственного порядка: «Фрайбургская школа» и немецкий неолиберализм.: М.: Экономика, 2002. 463 с.
18. *Эрхард Л.* Благосостояние для всех. М.: Акад. народного хозяйства при Правительстве РФ., Дело, 2001. 332 с.
19. *Эрхард Л.* Полвека размышлений. М.: Наука, 1996. 606 с.
20. *Цинн К.Г.* Социальное рыночное хозяйство: идея и развитие экономического строя ФРГ. Минск. Прил. к журналу «Плюсминус». 1994.
21. *Partycki S.* Nauczanie Kosciola Katolickiego a Spoleczna Gospodarka Rynkowa w Polsce // *Spoleczna Gospodarka Rynkowa.* Pod red. E. Maczynskiej i P. Pysza. Warszawa, 2003. S. 234–235.
22. *Lukin S.* Catholic Social Thought and Social Market Economy: Brief Comparative Analysis. Towards Unification of Europe - Culture and Economy. Bialystok: Wyzsza Szkola Finansow i Zarzadzania w Bialymstoku, 2006. P.155–161.
23. *Hoffner J., Kardinal.* Christliche Gesellschaftslehre.
24. *Eucken W.* Polityka porzadku konkurencji – zasady kostytuujace // *Spoleczna Gospodarka Rynkowa.* Pod red. E. Maczynskiej i P. Pysza. Warszawa, 2003.