

УДК 1799.9;348

DOI: 10.24412/2713-1033-2021-2-47-59

А. Н. Кондратьева

Средне-Волжский институт (филиал) ФГБОУ ВО
«Всероссийский государственный университет юстиции
(РПА Минюста России)», Саранск, Россия
e-mail: annaalyakina@yandex.ru

А. С. Семушенкова

Средне-Волжский институт (филиал) ФГБОУ ВО
«Всероссийский государственный университет юстиции
(РПА Минюста России)», Саранск, Россия
e-mail: nastyasemushenkova@yandex.ru

ВЗГЛЯД НА МИЛОСЕРДИЕ В СОЦИАЛЬНЫХ КОНЦЕПЦИЯХ ОСНОВНЫХ ХРИСТИАНСКИХ КОНФЕССИЙ

В данной статье авторы рассуждают о том, что понимание милосердия традиционно было важно не только в теологических или этических контекстах, но и для политико-правовых процессов любого государства. Каждая модель милосердия подчеркивает особый аспект совершения добра другому человеку, и все они дополняют друг друга и более полно описывают ту реальность, которую мы называем милосердием в человеческих отношениях.

В католической традиции участие в делах милосердия воспринимается как способ получения прощения грехов. В протестантских вероучениях прямой связи между милосердием и спасением не проводится, поскольку только Бог может спасти верующего. У православных же христиан милосердствующий дает бескорыстно, ничего не желая и не надеясь получить что-либо взамен. В православии милосердие не сводится ни к получению почестей, ни к выслуге ради прощения грехов.

В результате проведенного исследования авторы приходят к выводу о том, что разные взгляды на милосердие в рамках социальных концепций основных христианских конфессий в конечном итоге ведут к единому сущностному пониманию исследуемого явления, несмотря на определенные различия во внешнем выражении.

Ключевые слова: милосердие, православие, католицизм, протестантизм, теология, христианские каноны.

Благодарность: Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ (проект № 21-011-44239 «Нормативные измерения христианских канонических традиций и динамика»).

A.N. Kondratyeva
Mid-Volga Institute (branch)
of All-Russian State University of Justice
(RLA of the Ministry of Justice of Russia), Saransk, Russia,
e-mail: annaalyakina@yandex.ru

A. S. Semushenkova
Mid-Volga Institute (branch)
of All-Russian State University of Justice
(RLA of the Ministry of Justice of Russia), Saransk, Russia,
e-mail: nastyasemushenkova@yandex.ru

A LOOK AT MERCY IN THE SOCIAL CONCEPTS OF BASIC CHRISTIAN CONFESSIONS

Within the framework of this article, the authors argue that the understanding of mercy has traditionally been important not only from the point of view of theology and morality, it was also important for the political and legal processes of any state. Each model of mercy that exists in Christianity emphasizes some special aspect of doing good to another person, and they all complement each other and more fully describe the reality that we call mercy in human relationships.

In the Catholic tradition, participation in works of mercy was seen as a way of receiving the remission of sins. In Protestant creeds, there is no direct connection between mercy and salvation, since only God can save a believer. Among Orthodox Christians, the merciful gives disinterestedly, not wanting anything and not hoping to receive anything in return. This is internal mercy, therefore, in Orthodoxy, mercy is not reduced to receiving honors or to length of service for the forgiveness of sins.

As a result of the study, the authors come to the conclusion that different views on mercy within the framework of social concepts of the main Christian confessions ultimately lead to a single essential understanding of the phenomenon under study, despite certain differences in external expression.

Keywords: mercy, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism, theology, Christian canons.

Acknowledgments. The article is supported by the Russian Foundation for Basic Research (RFBR) (project no. 21-011-44239)

Введение

Религия – это удивительное и богатое культурное явление, обладающее высоким нравственным потенциалом и влияющее на большинство людей, поскольку многие традиционные ценности преломляются сквозь призму религии. Особую роль в развитии и становлении личности в российском обществе играет христианство и христианское социально-нравственное

учение. Важную роль в данном учении занимает такая добродетель, как милосердие.

Исследование милосердия и особенностей учения о милосердии в разных христианских конфессиях, на наш взгляд, требует обратиться к событиям, произошедшим в первые века христианства, и, далее, проследить трансформацию взглядов на милосердие в эпоху Средневековья, Нового и Новейшего времени.

Материалы и методы

На различных этапах исследования были использованы общенаучные методы (анализ, синтез, дедукция, индукция, системный подход и др.). Наряду с общенаучными методами проведенное исследование базируется и на специальных методах. Особое значение в контексте данной работы имеет метод сравнения. Применение данного методологического инструментария позволило установить, что сегодня мы являемся свидетелями рождения новой персоналистской школы милосердия. Мы полагаем, что именно сейчас, когда общество столкнулось с рядом глобальных проблем, сотрудничество между христианами различных Церквей и общин имеет особенно большое миссионерское значение.

Результаты и обсуждение

Еще Тертуллиан, положивший начало латинской патристике и церковной латыни – языку средневековой западной мысли, использовал понятие милостыни для обозначения милосердия. Однако, он не свел это понимание только к физической или материальной помощи ближнему, но включил в него духовную составляющую. Милосердие в его понимании – это акт добровольный, исключающий любое применение силы и угрозы страхом.

Выдающийся деятель и учитель древней Церкви Киприан (200-258 гг.) призывал к пониманию милосердия через поступки и повеления Христа. Милосердие должно приносить человеку духовную радость в мирской жизни и блага в загробной. Согласно Киприану, милосердие составляет необходимый акт искупления грехов перед Богом в целях заслужить вечную жизнь [Pontius, 1975: 5].

Августин (354-430 гг.) воспринимал милосердие как акт спасения нуждающегося человека. Однако милосердие приобретает свою ценность благодаря сверхъестественной мотивации, то есть когда оно практикуется для Бога («Град Божий»). Таким образом, милосердие, согласно Августину, имеет два плана отношения: к людям и к Богу [Армстронг, 2006: 241]. «Августин говорил о том, что неправильно подавать милостыню, проявляя милосердие, представителям «дурных» профессий – сводникам, проституткам, гладиаторам, поскольку любое материальное содействие только способствовало их дальнейшему нравственному падению. Милостыня не должна поощрять безделье, и дающий должен отдавать себе отчет, кому оказывается помощь:

иногда стоит отказать голодающему в хлебе, если тот, уверенный в постоянстве этой помощи, будет упорствовать в пороках» [Корзо, 2021]. В Европе эта позиция была авторитетна вплоть до XVIII в. благодаря «*Decretum Gratiani*» болонского монаха Иоанна Грациана.

Таким образом, в эпоху становления христианства милосердие воспринималось как признак истиной мудрости, а не как человеческая слабость. Однако, с течением времени, под воздействием социальных практик концепция милосердия претерпевала изменения. Изменения стали особенно заметны после разделения Церкви на Западную и Восточную.

Не последнюю роль в процессе становления концепции милосердия на Западе, как уже следует из сказанного выше, сыграли Иоанн Грациан и религиозный философ Фома Аквинский.

Грациан в своем трактате «*Decretum Gratiani*» для обозначения преступления и греха использовал термин «*crimen*» и конечной целью являлось устранение греховной составляющей в деянии лица. Конечная цель состояла в удовлетворении Бога, и грешник должен был стремиться «заслужить милость за грех»¹. Грациан, фактически, говорил о следующем: удовлетворение Бога означает стирание греха, получение милости за этот грех и очищение от этого греха [Larson, 2005: 35]. Таким образом, Бог награждает волю, намерение, которое соответствует раскаянию, а не деятельность, не внешний акт, который соответствует устному признанию. Затем Грациан решительно резюмирует свою позицию: «Наиболее ясно установлено, что грехи прощаются сокрушением сердца, а не устным признанием». Грациан завершил весь первый раздел D.1, сказав: «Признание есть демонстрация покаяния, а не поиск милосердия; так же, как обрезание было дано Аврааму как знак праведности, а не как причина оправдания, поэтому исповедание предложены священнику в знак уже полученного милосердия, а не как повод для получения прощения» [*Decretum Gratiani*]. Этот короткий отрывок недвусмысленно демонстрирует влияние школы Ансельма Лаонского на творчество Грациана в части понимания теологических вопросов, связанных с милосердием, покаянием и искуплением.

Фома Аквинский в определенных моментах был солидарен с Грацианом и утверждал, что милосердие есть добродетель. В частности, как и Грациан, он считал, что милосердие – это долг человека, а не реакция на тот или иной вид человеческого страдания. В то же время, св. Фома изменил концепцию сентиментального милосердия на самом практическом уровне. Согласно его учению, каждый человек должен проявлять милосердие в повседневной жизни, а не только когда он непосредственно сталкивается с человеческими страданиями.

Позже он предпринял шаги по пересмотру концепции природы милосердия. Милосерден тот, у кого сострадательное сердце. Фома Аквинский

¹D.1 d.a.c.1: «*Sunt enim qui dicunt, quemlibet criminis ueniam sine confessione ecclesiae et sacerdotali iudicio posse promereri*».

настаивал на том, что признаком истинного милосердия является то, что человек обеспокоен проблемой другого человека и сознательно сопереживает чужому горю так, как будто это горе произошло с ним самим. Причиной такого восприятия может быть два фактора: (1) «сообщество чувств», где любящий человек сопереживает горю своего близкого как своему собственному; или (2) «сообщество вещей», где человек жалеет другого человека с мыслью, что с ним может произойти то же самое, т.е. фактически сочувствуя самому себе, так он моделирует ситуацию на себя (ср. STH II-II, q. 30, a. 2). Указанные факторы приводят человека к такому ходу мыслей, который побуждает его проявлять доброту и милосердие по отношению к ближнему, находящемуся в физической или моральной нужде. Основываясь на этих предположениях, святой Фома признал милосердие как морально оправданный акт, но также и как моральную добродетель. Таким образом, милосердие – это добродетель, близкая к любви, но ее причиной является человеческое страдание, вызывающее сострадание у другого человека (STH II-II, q.30, a.3)¹.

Концепция милосердия Фомы Аквинского, называемая «аретологической», не была полностью воспринята его преемниками. Его комментаторы подчеркивали так называемые дела милосердия, и в результате появилась «актуалистическая» концепция, которая вошла в учебники богословия и практику Церкви. Эта концепция была основана на желании систематизировать области практики милосердия теологическим способом. Исходя из этого, поступки различались как относящиеся либо к телу, либо к душе человека.

Таким образом, в эпоху Средневековья и Нового времени благотворительность и милосердие были формой преданности, одним из способов богопочитания.

Представители канонической юриспруденции на Западе сегодня нередко задаются вопросом о том, а в чем же заключается «милосердие» в современном понимании?

Во-первых, рассуждая по этому поводу, следует отметить, что слово «милосердие» часто неправильно понимают и неправильно используют. Это происходит, когда милосердие путают со снисходительностью. В этой связи западноевропейское каноническое право должно толковаться и применяться в свете милосердия, потому что милосердие открывает нам глаза на конкретную ситуацию другого. Милосердие показывает, что индивид – это не только случай, который может подпадать под общее правило. Напротив, для христианской антропологии важно, чтобы перед Богом мы не были «множественным числом»; каждый человек и каждая ситуация уникальны. Поэтому мы должны найти решения, которые являются справедливыми и равноправными одновременно.

Так, к примеру, ни один теолог, даже Папа Римский, не может изменить доктрину о неразрывности сакраментального брака. Напротив, у всех есть

¹ URL: <http://www.corpusthomicum.org/sth0000.html> (date of access: 16.10.2021).

причины помогать и поддерживать людей в том, чтобы быть верными браку для их собственного блага и для блага их детей. Таким образом, доктрина не может быть изменена и не будет изменена. Но доктрина должна применяться с осторожностью, справедливым и равноправным образом к конкретным и часто сложным ситуациям. Не существует одного типичного случая развода и повторного брака, поэтому не может быть одного стандартного решения для каждой ситуации. Необходима проницательность, а проницательность, благоразумие и мудрость – главные добродетели епископа как пастора. Лучшее не всегда может быть сделано, но мы всегда должны делать все возможное. Милосердие – это призыв быть человеком, который чувствует единение с другими людьми, которые страдают и нуждаются. Милосердие – это призыв быть настоящим христианином, который следует примеру Христа и встречает Христа в своих страдающих братьях и сестрах. Поскольку Бог по своей милости всегда дает нам новый шанс, новое будущее, наша милость дает будущее другому и миру, который так сильно в этом нуждается.

На сегодняшний день именно идея милосердия выступает ценностным ориентиром Кодекса канонического права 1983 года [Кодекс канонического права, 2007]. Еще в 1967 году Генеральной ассамблеей Синода епископов было замечено: «Чтобы максимально способствовать пастырской заботе о душах, новый закон, помимо добродетели справедливости, должен учитывать милосердие, воздержание, человечность и умеренность, в соответствии с которыми справедливость должна соблюдаться не только при применении законов со стороны лиц. пастыри душ, но и в самом законодательстве. Следовательно, следует отказаться от неоправданно жестких норм и скорее прибегнуть к увещаниям и убеждениям там, где нет необходимости в строгом соблюдении закона ради общественного блага и общей церковной дисциплины [Кодекс канонического права, 2007].

Ссылаясь на принципы справедливости и милосердия, Бенедикт XVI указал, что этот баланс должен быть достигнут путем поиска «общего блага»: Желать общего блага и стремиться к нему – требование справедливости и милосердия (см. *Venoit XVI Caritas in veritate*, Rome 2009).

Современное каноническое право на Западе также стремится уравновесить справедливость и милосердие. Этот поиск баланса выражается принципом канонической справедливости, который дополняет принцип спасения душ в каноне 1752 («Каноническая справедливость должна соблюдаться, и спасение душ должно всегда быть высшим законом в Церкви») [Кодекс канонического права, 2007].

Продолжая разговор о милосердии в контексте основных христианских конфессий, следует заметить, что конфессиональные аргументы сыграли решающую роль в католическом и протестантском понимании духовных практик. «Одни будут делать больший упор в наших собственных усилиях по отношению к Богу, на союз, завершающий очищение и просветление, в то время как для другого – все является оправданием Бога. Милосердие есть

мистический союз, который является первым делом спасающей благодати в наших сердцах» [Wakefield, 1983: 361]. Ключевые слова в этом тезисе – усилие, оправдывающее милосердие и благодать.

Духовные практики в непротестантских контекстах рассматривались чаще всего как попытки заслужить благодать, то есть обретение спасения через достойный труд и действия, что, опять же, контрастировало с центральным протестантским учением об оправдании через благодать и только верой. П. Шелдрейк выражает то же чувство в другом, более широком контексте: «Фактически, до недавнего времени протестанты относились к слову «духовность» с некоторым подозрением. Они предпочитали такие термины, как «благочестие», «благодать», «святость жизни» или «благочестивая жизнь», потому что они казались более приемлемыми. Ситуация сегодня существенно изменилась» [Sheldrake, 2005: 502].

На современном этапе доктрина протестантизма исходит из того, что благодать – это «действие Бога в нашей жизни и в наших действиях». Этим замечанием Д. Уиллард вполне может отразить важную протестантскую доктрину *sola gratia* [Willard, 1998]. В своем всестороннем исследовании духовности Ваайджман, например, подчеркнул, что духовность – это трансформационные отношения Бога с человечеством, которые разворачиваются во время долгого духовного путешествия [Waaïjman, 2019]. Инициатива и событие божественного преобразования, которое заставляет человечество расти и отражать образ Бога, принадлежит исключительно Богу и дается как дар людям.

Ученые, которые рассуждают о благодати и милосердии, оперируют двумя ключевыми понятиями оправдания и освящения как части фундаментальной темы благодати. Понимая, что оправдание – это «освобождающая благодать» и что это происходит как бесплатный дар Бога, они согласились, что им не нужно «зарабатывать» Божье благоволение. Затем они подтвердили освящение как второй ключевой протестантский термин в своей конфессиональной традиции, который они интерпретировали, говоря словами Джонса, как «формирующую благодать» [Jones, 2005]. Практики в протестантской доктрине – это «то, чем мы становимся, когда приводим себя в движение в пространстве доктрины». Практикующие, кроме того, должны стремиться к совершенству в своей практике как выражению любви к Богу. Быть спасенным в результате Божьей благосклонности и в качестве дара означает, что практики не могут относиться к их способности «заслужить» Божье благоволение, но это просто «радостные праздничные жесты» [Jones, 2002]. Это действительно требует дисциплины и усилий, но, в то же время, практики должны выполняться с радостью, как подобает праведной деятельности.

Приведенные выше комментарии показали, что растущий интерес протестантов к пониманию милосердия и благодати обусловлен осознанием того, что существуют практики, выходящие за рамки деноминационных границ, что они не обязательно противоречат их собственным конфессиональным

традициям и что они, по сути, соответствуют ключевым элементам этой традиции. Это подтверждает, что древние традиции протестантов и католиков сочетаются с их особыми теологическими и конфессиональными истоками. Протестантское понимание духовных практик больше не обременено упрощенными теологическими предрассудками и неосведомленным, поверхностным пониманием духовных практик. Напротив, протестантизм обнаружил, что духовные практики являются частью его богатого наследия, уходящего глубокими корнями в раннее христианство.

Актуально вышесказанное и для православной доктрины. В отличие от католической и протестантской традиции православное понимание милосердия традиционно связывалось со служением и преданностью, и сегодня этот концепт также последовательно реализуется через «социальное служение». Чтобы уяснить суть понимания милосердия в православии также обратимся к истории вопроса.

Еще по словам Святителя Иоанна Златоуста «именно милосердие делает человека человеком. Время, проведенное без милосердных дел, нельзя считать жизнью» [Симфония по творениям..., 2008]. Однако после разделения Церкви на Западную и Восточную, понимание милосердия стало кардинально расходиться.

На Востоке «греческий Грациан» Феодор Вальсамон – византийский юрист и канонист, подготовил толкование к Номоканону константинопольского патриарха Фотия [Номоканон константинопольского патриарха...]. Патриарх Фотий выделял принципы милосердия и гуманности в качестве основных в деле управления человеческим обществом. Он пишет: «Храбрость не так украшает и помогает правителю во время боя, как милосердие и попечение о своих подданных. Потому что множество победителей затем все же погибли за свою жестокость и несправедливость по отношению к своим близким, и наоборот, многие почти попавшие в плен или находящиеся на грани смерти были спасены своими подчиненными, не пожалевшими жизни своей за своего правителя» [Послания Фотия...]. В западных исследованиях установлено, что «милосердие находилось в числе самых часто применяемых патриархом политических и философских терминов» [Constantelos, 1969], при этом необходимо отметить, что Фотий оказывал существенное влияние на развитие и канонического права, и государственных законов [Кецба, 2017: 145]. Участвуя в нормотворческой деятельности, патриарх призывал власти быть милосердными к своему народу, быть примером для своих подданных: «Награждай за благие деяния, хвали за преданность, но хвали не только словом, но и тем, что сам совершаешь поступки, достойные похвалы» [Послания Фотия...].

Идею социального служения в православной традиции продолжали развивать как в эпоху Нового, так и Новейшего времени. В этот период у православных христиан Церковь являлась центром милосердия и благотворительной деятельности. При этом параллельно развивались различные формы милосердия. Вплоть до XVIII столетия распространенным явлением было

почитание юродивых и нищих как одно из проявлений милосердия, а к середине XIX века начало развиваться сестринское милосердие. Достигнув вершины своего развития к 1905 году, церковная благотворительность как основная форма милосердия практически исчезла после 1917 года. В конце прошлого столетия эта деятельность вновь начала возрождаться благодаря стараниям церковных деятелей.

Церковный историк и литератор Александр Ельчанинов в первой четверти XX века писал: «Кто дает волю доброму движению своего сердца, тот обогащается прежде всего сам – в его душу входят светлая, целительная сила, радость, мир, врачующие все болезни и язвы нашей души. Жестокосердый, наоборот, сжимает свое сердце, он впускает в него холод, вражду, смерть»¹. В социальной концепции РПЦ в рамках рассуждений о смертной казни приводится тезис о том, что «милосердие к падшему человеку всегда предпочтительнее мести и Церковь приветствует такие шаги государственных властей» [Основы социальной концепции...]. Данные тезисы актуальны для многих православных христиан, и служат своеобразным руководством к действию, выражающемуся в помощи нуждающимся.

Полагаем, что на данном этапе в условиях налаживания межконфессионального диалога сотрудничество между христианами различных Церквей и общин в области милосердия имеет особенно большое миссионерское значение. Дела милосердия традиционно делятся на две категории, каждая из которых состоит из семи элементов:

- «Телесные дела милосердия», которые касаются материальных и физических нужд других;
- «Духовные дела милосердия», которые касаются духовных нужд других.

Телесные дела милосердия направлены на удовлетворение телесных потребностей других существ и включают в себя следующие императивы: накормить голодных, напоить жаждущих, одеть обнаженных, приютить бездомных, навестить больных, посетить заключенных, похоронить мертвых.

Подобно тому, как телесные дела милосердия направлены на облегчение телесных страданий, цель духовных дел милосердия – облегчить духовные страдания. Духовные дела включают в себя: наставлять невежественных, увещевать грешников, терпеливо относиться к обидчикам, прощать обиды, утешать страждущих, молиться за живых и мертвых.

Изложенное позволяет заключить, что милосердие – это первый шаг к искуплению и воссоединению человека с Богом. В современном мире милосердие жизненно необходимо, и представителям различных ветвей христианства нужно стремиться к налаживанию диалога в целях сотрудничества в делах милосердия.

¹ URL: <https://azbyka.ru/o-miloserdii> (date of access: 18.10.2021).

Заключение

В результате проведенного исследования авторы пришли к выводу о том, что духовная составляющая понятия «милосердие» в большей степени характерна для православной традиции.

В истории Церкви и мира мы находим свидетельства различных способов рассмотрения как теории, так и практики милосердия в межличностных и социальных отношениях. Каждая модель милосердия подчеркивает какой-то особый аспект делания добра другому человеку, и все они дополняют друг друга и более полно описывают ту реальность, которую мы называем милосердием в человеческих отношениях. В наше время мы можем заново открыть для себя каждую из моделей милосердия, очевидных в истории Церкви, а также ложное представление о милосердии, которое приравнивает его к чувству жалости, снисходительности ко злу или разрушающей справедливости; и мы находим философские течения, отрицающие какую бы то ни было необходимость в милосердии. Мы также являемся свидетелями рождения новой школы милосердия, созданной святой сестрой Фаустиной и Иоанном Павлом II и названной теологами персоналистской. Обучение в этих школах милосердия позволит человеку познать истину христианского милосердия, поскольку практика милосердия зависит от того, как она понимается.

Результаты исследования показали, что понимание милосердия различается в православии, католичестве и протестантизме. Согласно католическому учению получить спасение можно через добро, то есть, милосердие интерпретируется как способ получить прощение грехов.

В протестантских учениях о милосердии связь практик доброделания и спасения не прослеживается, поскольку только Бог может спасти человека, и никакие посредники в этом процессе не нужны. Протестанты стремились вернуться к основам веры. Процесс отсеивания был радикальным, и многие значимые практики были исключены из церковной жизни, потому что они воспринимались как способы заработать спасение. Однако существует растущая тенденция, которая отражает переосмысление духовных практик как освящающих действий с библейскими корнями, направленных на укрепление связи с Богом, а не на «зарабатывание» Божьей благосклонности. Духовные практики в большей степени обращаются к желаниям верующих, а не к убеждению, и, таким образом, практики превращаются в привычки, которые наделяют силой и формируют духовную жизнь.

В православной традиции, как отмечалось выше, важна духовная составляющая милосердия. Святитель Иоанн Златоуст подчеркивал, что «Не бедные имеют нужду в богатых, а богатые в бедных». Поэтому в православии милосердие не сводится ни к получению почестей, ни к выслуге ради прощения грехов. Милосердие можно охарактеризовать как состояние души истинного православного христианина.

Соединение этих подходов возможно и особенно необходимо сейчас, когда общество столкнулось с рядом проблем, которые можно решить только на глобальном уровне, сотрудничая друг с другом, объединяя усилия.

Список литературы (References)

1. Армстронг А. Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию / пер. с англ. В. А. Самойлова. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2006. 256 с.

Armstrong A. H. (2006) The origins of Christian theology. Introduction to Ancient Philosophy. St. Petersburg: Publishing house of Oleg Abyshko. 256 p. (In Russ.)

2. Кецба Б. И. Учение Отцов Церкви в политико-правовой мысли Византийской империи: дис. ... канд. юрид. наук. М., 2017. 198 с.

Ketsba B. I. (2017) Teaching of the Fathers of the Church in the political and legal thought of the Byzantine Empire: thesis of the candidate of legal sciences. Moscow. 198 p. (In Russ.)

3. Кодекс канонического права. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. 624 с.

Code of Canon Law. Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas. 624 p. (In Russ.)

4. Корзо М. А. Милосердие и/или справедливость: милостыня в католической мысли XVI-XVII вв. // Этическая мысль. 2021. № 21. С. 71-87.

Korzo M. A. (2021) Miloserdie i/ili spravedlivost': milostynja v katolicheskoj mysli XVI-XVII vv. (Mercy and / or Justice: Alms in Catholic Thought of the 16th – 17th centuries). *Ethical thought*. No. 21. P. 71-87. (In Russ.)

5. Номоканон константинопольского патриарха Фотия с толкованием Вальсамона. Часть 2 / Нарбеков В. (пер.). Казань: Типолитография императорского университета, 1899. 620 с.

Nomokanon of Constantinople Patriarch Photius with the interpretation of Balsamon. Part 2. Kazan: Typolithography of the Imperial University, 1899. 620 p. (In Russ.)

6. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 16.10.2021).

Foundations of the social concept of the Russian Orthodox Church. Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (accessed 16.10.2021). (In Russ.)

7. Послания Фотия, святейшего Патриарха Константинополя, послание к Михаилу, правителю Болгарии «О том, что является обязанностью правителя» / пер. А. Рогачевой. М., 2001. 23 с.

Epistles of Photius, His Holiness Patriarch of Constantinople, Epistle to Michael, the ruler of Bulgaria «On what is the duty of the ruler». Moscow, 2001. 23 p. (In Russ.)

8. Симфония по творениям свт. Иоанна Златоуста. 2008. Том 1. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/simfonija-po-tvorenijam-svt-ioanna-zlatousta/ (дата обращения: 18.11.2021).
Symphony on the works of St. John Chrysostom. Symphony on the works of St. John Chrysostom (2008). Vol. 1. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/simfonija-po-tvorenijam-svt-ioanna-zlatousta/ (accessed 18.11.2021). (In Russ.)
9. Constantelos J. D. (1969) Byzantine Philanthropy and Social Welfare. In: *Revue des etudes byzantines*. Vol. 27. P. 333-334.
10. Decretum Gratiani (Kirchenrechtssammlung). Available at: <https://geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/online/angebot> (accessed 04.11.2021).
11. Jones S. (2002) Graced practices: Excellence and freedom in the Christian life. In D.C. Bass and M. Volf. *Practicing theology. Beliefs and practices in Christian life*. Grand Rapids: Eerdmans. P. 51-77.
12. Jones T. (2005) *The Sacred way. Spiritual practices for everyday life*. Grand Rapids: Zondervan. 222 p.
13. Larson A. A. (2010) *Gratian's Tractatus de penitentia: A Textual Study and Intellectual History: A Dissertation Submitted to the Faculty of the Center for Medieval and Byzantine Studies School of Arts and Sciences of the Catholic University of America in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy*. Washington, D.C.
14. Pontius (1975) *Vita di Cipriano / Ed. e trad. A. A. R. Bastiaensen. Vite dei santi*. Vol. 3. P. 4-49.
15. Sheldrake P. (2005) 'Spiritual Practice'. In P. Sheldrake. *The Westminster dictionary of Christian Spirituality*. Louisville: Westminster.
16. Waaijman K. (2019) Uninterrupted prayer – A-spiritual challenge. *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*. No. 75(4): a5578.
17. Wakefield G. S. (1983). 'Spirituality'. In G.S. Wakefield, ed. *The Westminster dictionary of Christian spirituality*. Philadelphia: Westminster Press.
18. Willard D. (1998) *The Divine Conspiracy. Rediscovering our hidden life in God*. San Francisco: Harper One. 448 p.

Сведения об авторах

Кондратьева Анна Николаевна – к.ю.н., преподаватель Колледжа Средне-Волжского института (филиала) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России). Область научных интересов: средневековое каноническое право Западной Европы. Автор более 40 научных и учебно-методических работ.

E-mail: annaalyakina@yandex.ru

Семушенкова Анастасия Сергеевна – преподаватель колледжа Средне-Волжского института (филиала) Всероссийского государственного университета

юстиции (РПА Минюста России). Область научных интересов: гражданское общество, вопросы деятельности некоммерческих организаций, милосердие. Автор более 20 научных работ.

E-mail: nastyasemushenkova@yandex.ru

About the authors

Kondratyeva Anna Nikolaevna – PhD in Law, Lecturer at the College of Mid-Volga Institute (branch) of Russian State University of Justice (RLA of the Ministry of Justice of Russia) in Saransk. Research interests: medieval canon law of Western Europe. Author of more than 40 scientific and educational works.

E-mail: annaalyakina@yandex.ru

Semushenkova Anastasia Sergeevna – teacher of the College of Mid-Volga Institute (branch) of Russian State University of Justice (RLA of the Ministry of Justice of Russia) in Saransk. Research interests: civil society, issues of non-profit organizations, charity. Author of more than 20 scientific papers.

E-mail: nastyasemushenkova@yandex.ru