

ИКОНОМИЧЕСКИТЕ ИДЕИ И ЦЕННОСТИ НА ХРИСТИЯНСТВОТО – ФУНДАМЕНТ НА СОЦИАЛНО-ИКОНОМИЧЕСКИЯ МОДЕЛ НА ОБЩЕСТВОТО

*Индустриалната революция предизвиква качествен скок в стремежа на човек да се противопостави на природното господство. Така се създава машината за самоунищожението, която руши социалните ценности и опустошава физическата среда, в която човекът живее. Оказва се, че общественно-икономическото развитие трябва да се базира както на пазарни, така и на непазарни принципи, защото между тях има взаимна обусловеност. В студията са проследени проблемите на обществото, когато се разкъсват посочените принципи, за да се докаже, че индустриалното общество изгражда **развлекателен тип личност**, докато християн-социалният модел създава **хармонично ориентиран тип личност**, съобразяващ се както с ефективните, така и с **християнските ценности и норми на развитие**.*
JEL: В 25

През годините на тоталитаризма атеистичното възпитание на обществото попречи за изграждане на правилна представа за ролята и значението на религията и по-специално на християнството. Затова тук сме си поставили за задача да представим някои от неговите основополагащи институционални доктрини, имащи за цел да съдействат за разрешаване на “конфликта на интересите” между отделните общности. В съвременните доктрини е отделено място на жизненоважни аспекти от социално-икономическия живот, свързани с модела на икономическото развитие, християнските ценности, върху които той е основан, мястото на човека в този процес, отношението към собствеността, труда, капитала и т.н.

1. Икономическите идеи на християнството

Като опозиция на неокласицизма и като критика на финансовия капитализъм в края на XIX в. се заражда институционализмът. Той се стреми обосновава нуждата от контрол над общественото развитие чрез институции като държавата, църквата, политическите и икономическите организации и цели да реши “конфликта на интересите” между отделните общности. Институционалистите се опитват да разработят теория, която да се използва като действащ инструмент за решаване на възникналите проблеми в обществото. В светлината на християнството подобни решения се търсят и от църквата. Тук ще разгледаме институционалния оттенък на редица икономически идеи в християнството. Деполитизирането на религията и

¹ Снежана Найденова е доц. д-р в СА “Д. А. Ценов” – Свищов, катедра “Обща теория на икономиката”, тел: (0631) 279201.

акцентът върху основните аспекти на живота прозират в нейните религиозни направления, обект на нашия интерес.

Кратка история

Първият период от развитието на Църквата е времето от основаването ѝ от **Иисус Христос до 313 г.**, когато се издава **Медиоланският едикт**. През тези години Църквата укрепва и християнството се разпространява в целия римски свят, а оттам и сред другите страни и народи. Най-ранните автентични езически свидетелства **“Анали” на Тацит** и **“Животът на император Клавдий” от Светоний**, не отричат историческото съществуване на Христос, но оспорват неговата божественост. Най-достоверни сведения за основателя на християнската религия и църква има в **Свещеното писание на Новия завет**, където земният живот на Иисус е проследен от четиримата евангелисти **Матей, Марк, Лука и Йоан**. Първите три евангелия се наричат **синоптични** заради приликата помежду им. Най-старо е **Евангелието на Марк** (около 70-та г.), а другите следват неговото изложение и използват още един източник, наречен **Q**.

През целия си земен живот и по време на проповедите сред хората Иисус показва пълна незаинтересуваност спрямо светските власти и техните проблеми. **Диференциацията**, която прави **между божествените и светските дела**, е ясно изразена в известния израз “Отдайте кесаревото Кесарю, а Божието Богу”. Христос дава главните насоки на християнското учение, затова не може да се смята, че той идва като разрушител на Стария завет. Всъщност е обновител и е за **свободно тълкуване на закона** в името на любовта. Но освен любов към ближния, Христос разширява понятието и проповядва за **любов към всички** /Мат. 5:20-27/. Това е свидетелство, че още в раннохристиянската древност любовта е поставена в основата на християнската нравственост и самоусъвършенстването на християнина. “По това ще ви познаят всички, че сте Мои ученици, ако любов имате помежду си” /Йоан 13:35/.

Първият смут в Църквата е предизвикан от отношението към еврейския закон. Дали да се спазва Мойсеевият закон от християните и от тези, които са приели христовата вяра, но не са от еврейски произход? Различното тълкуване води до обособяването на първите **две групи в християнската Църква** – на бившите езичници и на юдеохристияните от Палестина.

През 49-50 г. в Йерусалим се провежда **първият Апостолски църковен събор**, на който апостолите оценяват свършената работа и определят бъдещите задачи на Църквата. С това се слага началото на публичността при вземането на решения от Църквата и **те стават задължителни както за клириците, така и за миряните**.

Християнската догма е резултат от процес, продължил почти три века и половина. Първият интелектуалец, спомогнал за самоопределянето на догмата чрез разграничаването от противниците ѝ, е **Маркион от Синопа /ок. 80-155/**, богат собственик на кораби. Той стига до извода, че Новият и Старият завет не биха могли да проповядват за един и същи Бог. С това си разбирание той разширява различието между юдаизма и християнството. Неговата идея обаче търпи поражение, тъй като християнството няма намерение да се отказва от библейското наследство. Църквата сякаш казва,

че с махането на Стария завет, човекът Иисус ще изчезне. Така се появява **гностицизмът** като едно от най-важните конкуриращи течения на християнството. Между тях се издига непреодолима преграда. Християнството приема истината на библейската книга **Битие** и за свой **Бог Тора**, докато гностицизмът превръща старозаветния Бог в творец на този свят за разлика от истинския Бог, който е единствен.

До III век християнската общност се разраства и присъединява много философи, като по този начин християнската философия започва да съперничи на езическата. По това време в Рим религията е държавно дело и само Сенатът има право да разрешава почитането на едно или друго божество. Християните обаче категорично отказват да признаят друг бог освен своя. Това слага началото на гоненията, които ту се засилват, ту затихват. През 304 г. е издаден най-суровият **едикт**, с който се нарежда на християните публично да се откажат от вярата си. Едва през 311 г. цезарят **Галерий** преустановява преследванията и издава **Едикт на търпимостта**. Същинската промяна настъпва с възкачването на император **Константин Велики** (306 – 337г.). Той разбира, че християнското учение утвърждава принципите на **монизма (единоначалието)**, което е изключително необходимо на разноликия римски свят. Константин възстановява църквата като юридическа личност, вследствие на което тя придобива колосални имущества, чрез които развива широка социална дейност. От 324 г. Константин Велики обявява християнството за **държавна религия**, а през 325г. се провежда **Първият вселенски събор**. По-късно, през 381 г., по време на **Втория вселенски събор** християнската църква обявява, че е победила в цялата империя. На него се приемат 7 канона (правила) и известният **Никоо-Цариградски символ**, или още Символ на вярата, в който не е позволено да се правят никакви изменения, дори и препинателни знаци. **Третият вселенски събор** е свикан през 431 г. от византийския император Теодосий II (408 – 450) в гр. Ефес, Мала Азия. **Четвъртият вселенски събор** е проведен през 451 г. с указ на византийския император Маркиан (450-457) в Халкедон, на азиатския бряг срещу Константинопол. Той е не само най-многолюден, но и най-продуктивен, защото приема обширна догматична формулировка, в която се твърди, че **Иисус има две природи (божествена и човешка) и едно лице**. Приемат се 30 канона, сред които е известното 28-мо правило, с което се дават предимства на Константинополския епископ не само по чест, но и по власт, с други думи – той се приравнява с Римския епископ. **Петият вселенски събор** е свикан през 553 г. в Константинопол от византийския император Юстиниан I (527-565). **Шестият вселенски събор** по времето на Константин IV Погонат (668-685) ще остане в българската история с това, че в неговите актове се споменава за полагането на основите на Първото българско царство. **Седмият вселенски събор** е свикан поради социално-политически, икономически и религиозни причини през 787 г. от император Лъв III Сириец (714–741) и е изработил 22 канона, които регулират определени страни от устройствено-каноническия живот на църквата. **Разривът в християнската църква настъпва през 1054г.** През първите векове християните изповядват едни и същи верови истини, признават едни и същи нравствени норми, практикуват едни и същи тайнства и правила на църковното устройство. Но икономическото различие между Изтока и Запада,

различният генотип и култура налагат различен стил на живот. Източните християни насочват мисълта си повече към отвъдното, към преживяването на **вярата**, а западните – **към земните проблеми**. Идеята за господството на Рим, както и събитията от последните два века работят в полза на папската кауза. Засилват се папските претенции за власт и господство над цялата църква. Римският епископ става не само най-влиятелният духовен водач, но и най-богатият светски владетел, чието влияние се разпростира сред най-богатите европейски държави по това време. През 1054г. константинополският патриарх открито се обявява против нововъведенията на Римската църква, за което е отлъчен от нея, заедно с всички, които мислят като него. Така първият отлъчен патриарх е **Михаил Керуларий**. От 1054г. до днес Източната и Западната църкви водят свой самостоятелен живот. Налице са опити да се преодолее разцеплението на християнската църква в името на взаимната любов, но обединение все още не е постигнато.

След 1054г. по времето на папа **Григорий VII Хилдебран** (1073-1085) папската власт и надмощие прераства в пълна и неограничена както църковна, така и светска власт. Папата се третира като приемник на апостол Петър, а на Земята е наместник на Христа. Папската власт придобива надмощие над светската след XIII в. По волята на папата цели народи вземат меч и кръст и се сражават срещу всеки, който не признава неговата власт. Папа Бонифаций VIII (1294-1303) казва пред пратениците на император Албрехт: “Аз съм цезар, аз съм император.” Това показва, че властта на папата е по-висока от тази на държавата и на църквата и се зачита дори когато противоречи на църковните наредби. Именно прекомерната власт излага нейния носител на рискове. Падението на папството започва с налагането на ограничителните рамки в затворени и застинали форми на теократичната монархия.

Крал Филип IV Красиви (1285-1315) първи започва борба против папските претенции за светска власт и против вмешателството в живота на неговите поданици. За това е отлъчен от Църквата и възстановен след анулирането на булата от Бенедикт XI. Избраният под влияние на краля папа Климент V (1305-1314) се премества от Рим в Авиньон, Южна Франция. Цели 70 години папите в Авиньон живеят в разкош и доволство и събуждат негодуванието на народа. Папа Григорий XI (1370-1378) се премества от Авиньон в Рим, но среща съпротивата на френските кардинали и светската власт във Франция. При опит за нов папа да бъде избран французин, римляните бурно се противопоставят и през 1378г. избират Урбан VI. Същевременно френските кардинали обявяват избора за неканоничен и избират свой папа в Авиньон – Климент VII (1378-1394). Цели четири десетилетия продължава папското двувластие, което предизвиква редица спорове и обвинения и поражда оскърбления на миряните от създалата се ситуация. Будни богословски учени започват борба за възстановяване на авторитета, реда и чистотата на църквата. Тъй като папите не искат реформи, с тях се заемат правителствата на Англия, Чехия и Италия, подкрепени както от учените-богослови, философи и икономисти, така и от народните маси. **Ян Хус** е изгорен на клада, защото се е борил за единението и чистотата на Църквата. В Германия **Мартин Лутер** (1483-1546) става изразител на всенародното недоволство, а във френска Швейцария това

дело е подето от **Жан Калвин** (1509-1564). По този начин се слага началото на **Реформацията**, която предизвиква сериозни промени в живота на християнството в Западна Европа. Тя обхваща различни страни от социално-икономическия и религиозния живот. Реформацията слага началото на протестанството, което обхваща северните земи на Германия и постепенно се разпростира на север към Скандинавия. За да се противопоставят на протестанството, консервативно настроените западни християни (католици), които били мнозинство, искат от папа Павел III (1534-1549) да свика събор, който постоянно се местил от място на място и цели 18 години не успял да се произнесе по дискутираната тема. Накрая протестанството е представено като ново вероизповедание, което е известно като лутеранство и реформаторство. В края на реформаторския период възниква и англиканската църква. Така, заедно с римокатолическата църква, западното християнство се разделя на протестанство и англиканска църква. Помежду им освен верови различия съществуват и различни гледни точки за социално-икономическото устройство на обществото.

Социал-католицизъм

Възникването на социал-католицизма е свързано с неотомизма, в който се разграничават четири основни течения: същински неотомизъм, августинианизъм, францисканска школа и школата на Суарез. Главно направление е неотомизмът, който е официална философия на Ватикана и най-разпространеното и влиятелно обективно идеалистическо течение в съвременната философия и социология. Това е възкресяване в модерен план на схоластичните възгледи на **Тома Аквински** (1225-1274) и е обявено за официална философия на католическата църква със специална енциклика на **папа Льв XIII** (1879г.) "**Aeterni Patris**". Дванадесет години по-късно цялата философска и социално-икономическа доктрина на "**Rerum Novarum**" се основава на томизма. Изходен пункт в тази доктрина е приемането на два свята – естествен и свръхестествен. Свръхестественият свят или "божието царство" се постига само в задгробния живот на човека благодарение на душеспасителната дейност на католическата църква и на нейните свещенослужители. "Светското общество", където човек изпълнява своите собствени цели и желания, е също подвластно на единствения творец, на Бога. Затова всеки трябва да спазва задължително законите и на двата свята. Законите на естествения свят или "естественото право" се подчиняват на законите на свръхестествения свят, като последните могат да станат достояние на обикновените хора само чрез вярата.

Според **Т. Аквински** "естественото право" внася ред в обществения живот, като изисква от всеки да предостави на другия това, което му принадлежи. В подчинение на "естествения закон" той поставя "позитивния човешки закон". В света на разумните същества "естественият закон" се проявява чрез разума, благодарение на който се разпознават указанията, предписанията и правилата като благо за човека, като нещо добро. **Тома Аквински** допуска, че е възможно да се правят изводи и да се конкретизират основни положения на "естествения закон". С изменение на условията се променят и изводите за "естествения закон". Томистите използват този

възглед на средновековния схоластик, за да приспособяват религията към конкретните обществено-икономически условия.

Тома Аквински отделя специално място на **Битието**. Принципът на йерархическото подреждане, според него, е задължителен както за света на материалните образувания, така и за духовните същности, а от там и върху обществения порядък. По този начин схоластикът обяснява съществуващото **неравенство** в обществото. Единството и порядъкът в света могат да се постигнат само когато се изпълнява Божията воля. Човекът трябва да запази този вечен порядък, още повече, че е социално същество, надарено от Всевишния с разум и с потребност да се обединява със себеподобните си като си сътрудничи с тях. В основата на формирането на обществото стои отделния индивид, който се “солидаризира” с останалите, защото осъзнава необходимостта от неговото съществуване. Всеки човек изпълнява определена функция в обществото, а заедно с останалите творят определени блага. За да не изпаднат в грехопадение, хората имат нужда от Църквата, която да осигури свободата на човека, с оглед на неговата обществена природа. Държавата като необходима организация води своето начало от Бога. Тя е общото, докато отделният индивид е единичното.

Като теоретик на Католическата църква, Тома Аквински счита, че държавата и църквата, които са божествено установени, са необходими. Установяването на властта е възможно в различни форми, което се отразява върху благото на обществото. Според него монархичната форма на властта е най-добрата. По този начин той подкрепя властта и авторитета на краля, като отговаряща на “естеството” на нещата. Но като последовател на Аристотел Тома Аквински допълва, че е за монархия с аристократично-демократични елементи. В произведението си “**Summa Theologica**”² той подкрепя т.н. “смесена управляваща форма”, която в основата си е монархическа, но властта ѝ не е изключителна, защото в нейна помощ са избраните най-добри представители на народа.

Що се отнася до **собствеността**, Т. Аквински отхвърля идеята за “**общата собственост**”, като подчертава ролята на индивида, значението на неговото участие за постигането на общото благо. Тази идея изиграва известна интегративна роля за реализацията на основните непреходни добродетели като мъдрост, справедливост, сила, въздържаност. Тя е прокарана и в енцикликата на папа Лъв XIII в “**Rerum Novarum**” (“За новите неща”), която не случайно се приема като документ с програмно значение за католицизма.

Представителите на социал-католицизма се вдъхновяват от **енцикликите** на църквата. Най-влиятелни са идеите на **Фр. льо Пле, Ла Тур дьо Пен и Албер дьо Мюн (Франция)**. **Льо Пле** застъпва консервативната идея и търси посредством метода на наблюдението причините за дълбоките промени във Франция. Той акцентира върху такива негативни тенденции като изоставянето на традициите, засилващата се несигурност на работното място, разрушаването на семейството и прави следните **антилиберални заключения**: благосъстоянието на индивида във все по-малка степен зависи от самия него, а държавата не може да реформира обществото. **Това е**

² Saint Thomas d'Aquin. Summa Contra Gentiles. Paris, 1930.

възможно само посредством възстановяване авторитета на големите собственици, на патрона и най-вече на главата на семейството.

Ла Тур дьо Пен търси в християнския идеал елементите на корпоративния ред, но адаптирани към френската традиция. Той надценява професионалните организации и вътрешните реформи в предприятията. Още тогава развива идеята, че професионалната организация ще дисциплинира участниците в производството, а патроните и работническите синдикати, конструирани свободно, ще формират **“смесени съвети”**, на които държавата ще даде публичен характер и те ще регламентират упражняването на професията. Акционерните дружества ще бъдат изместени от корпоративните съвети, а управлението ще се довери на инженерите и на висшия персонал. Той окуражава **изграждането на общество, основано на личната отговорност в името на колектива.**

Албер дьо Мюн проповядва **изместването на класовата борба със сътрудничеството между патрона и работниците** в рамките на смесените синдикати, контролирано от държавата, която е натоварена да прокарва работническото законодателство. **Християнската демокрация** прави крачка напред, като се доверява освен на смесените и на чисто работническите синдикати, на тесния контакт с работническата класа.

Епископ фон Кетлер е представител на социалния католицизъм. Според него публичната власт е пречка за тиранията на капитала и затова насърчава работническото законодателство. Най-съществен израз социал-католицизмът намира в енцикликата на папа Лъв XIII **“Rerum Novarum”** от 1892г. В нея са изложени основните пунктове на социалната доктрина на църквата – **отношението към частната собственост, ролята на държавата, заплатите, синдикатите.** Последният католически събор (Втори Ватикански, 11 октомври 1962 – 8 декември 1965) протича под знака на помирението и вселенското единство. Той е свикан от **папа Йоан XXIII** и в него взимат участие над 2000 епископи и глави на монашески ордени. Този събор ще остане в историята с това, че допринася за смекчаване на папския центризм, премахване на литургията на латински език и заместването ѝ с литургия на съответния език на вярващите. Във връзка със стопанството и социално-икономическото развитие в основните документи на католическата църква е отбелязано следното:

- **Частната собственост** се свързва с естественото право на човека, но се подчертава, че **собственикът** има както **права**, така и **отговорности** пред обществото. В **“Rerum Novarum”** се критикува икономическата организация на обществото и се препоръчва по-широка роля на доктрината на църквата и по-голяма намеса на държавата, когато обществото я изисква.
- В енцикликата е поставен за разглеждане **принципът на справедливата заплата, наследен от Средновековието. Човешкият труд не е обикновена стока**, поради което справедливата заплата не може да се формира свободно само на пазара. Тя трябва да осигури на работника **благочестив живот.**

След Първата световна война тази доктрина става основа на редица движения – “социални седмици”, “католическо движение”, “християн-синдикализъм” и др.

През 1931г. по повод 40 години от публикуването на “**Rerum Novarum**” е издадена енцикликата на папа Пий XI “**Quadresimo Anno**”, в която **собствеността е представена в два аспекта – индивидуален и социален**. В нея се подчертават правата и моралните задължения на собственика, както и съблюдаването на колективните интереси, на общественото благо, независимо че е в частни ръце.

- **Справедливата заплата** се свързва едновременно с нуждите на работника и семейството и с положението, в което се намира предприятието и икономиката. Предлага се работниците да вземат участие в управлението на предприятието и разпределението на печалбата.
- **Държавата** трябва да се намесва, за да се избягнат отрицателните явления, породени от икономическите сили на либералната икономика. В този дух се критикува свободната конкуренция, която не е само гравитна, но и разрушителна, а свободата на пазара се представя като своеобразна **икономическа диктатура**.

Енцикликата на папа Йоан XXIII от 1961г. “**Mater en Magistra**” се спира на **социализацията**, която е характерен феномен на нашата епоха и включва по-доброто задоволяване на икономическите и социалните права, икономическия растеж, социалния прогрес. Застъпва се тезата за широко участие на всички социални категории в разпределението на продукта. Както в предходните енциклики се говори за права и отговорности, в нея се насърчава кооперативното дело, по-активното участие на работниците в живота на предприятието. Тя засяга и отношенията между различните икономически сектори, между регионите и страните. Обръща сериозно внимание на селското стопанство, което е потиснат сектор на икономиката. Затова трябва да се подобри производителността и да се повиши жизненото равнище на селското население. В този дух е нужна държавна подкрепа за образованието, медицинските грижи, водоснабдяването и др., което е възможно на основата на трансформация на селското стопанство от гледна точка на техника, агрокултура, инфраструктура, специално внимание към финансите, кредита, поддържането на цените.

След **Втория Ватикански събор** под влияние на произведенията на Карол Войтила, сегашния римски папа Йоан Павел II, се забелязва известно приспособяване на идеите към динамично променящия се свят. В книгата му “**Човек и действие**” от 1979г. се забелязва значително изменение в социално-политическата линия на Ватикана. Трите типа отношения на личността към обществото стоят в основата на социално-икономическите възгледи на папа Йоан Павел II. Това са **индивидуализъм, колективизъм и солидарност**. Той отхвърля индивидуализма и утвърждава солидарността и християнския принцип на любов към ближния. Йоан Павел II издига идеята за изменение на човека и света, което днес се превръща в официална доктрина на църквата, като същевременно пропагандира идеята за социалния мир. Той посочва необходимостта човешката личност да живее свободно и да достига желаната хармония в обществото. За това човекът трябва да се освободи от **отчуждението**, което се дължи на отделянето на трансцендентното от земното предназначение на индивида. Поради греха човешката личност е

подложена на **дезинтеграция**, което е довело до рязко раздалечаване на духовните и религиозните стремежи от материалните, доминиращи в днешния свят. В термина “материално” папа Йоан Павел II влага двойно значение. “**Материализмът**” е отрицание на идеализма, но в света на ценностите той има етическо значение. Материалният свят е свят на притежанието, където господстват вещите, където човек се отчуждава от своето духовно вътрешно Аз. Макар че вещите са продукт на човека, те се превръщат в свят, който е отчужден от своя създател, твърди папа Йоан Павел II,³ като възприема формулата на **Габриел Марсел**, че си заслужава “повече да бъдеш,” отколкото “повече да имаш”. Така той подкрепя идеята, залегнала във втората енциклика, за връщането на хората към духовните ценности.

В енцикликата се критикува обобществяването, което не може да е гаранция за благополучието на обществото. Само когато се запази правото на частното владение на капиталите и се създадат икономически управленски звена, независими от държавата, т.е при плуралистична икономика, социализацията на средствата за производство може да е полезна.

В енцикликата **не се прави разлика между капитализъм и социализъм**. И двете системи са “**материалистически цивилизации**”, защото дават превес на “обективния аспект” на труда. В същото време е отделено централно място на конфликта между труда и капитала, чието разрешаване е възможно чрез избор на “трети път” на развитие. Труд – капитал – сътрудничество, е становището за собствеността, което не се различава от това на Лъв XIII. Църквата не смята правото на частна собственост за абсолютно и допуска “социализация” на собствеността, както и други форми на собственост.

През втората половина на 70-те години на XX век се засилва влиянието на консервативните сили в църквата, което предизвиква появата на нова енциклика, посветена един-единствен социален въпрос – **този за труда**. Това се дължи на големите промени в обществото, продиктувани от научно-техническата революция и появата на големи икономически и обществени структури.⁴ В енцикликата трудът е представен като “вечно и основно ядро на християнската доктрина за човешкия труд”⁵, разгледана е връзката между труда и капитала, между труда и предмета на труда. Признава се правото на работниците да образуват професионални съюзи, които се приемат като необходими фактори за установяването на социална справедливост в обществото.

В редица свои речи папа Йоан Павел II провъзгласява деполитизацията на религията. Това е ярко подчертано в енцикликата “За човешкия дух” (15.09.1981г.).

Като особено важен принцип се представя взаимовръзката между развитите и развиващите се държави. Изтъква се необходимостта да се подпомагат тези народи, които страдат от мизерия и глад. Още в енцикликата на папа Павел VI “**Popularum Progressio**” от 1967г. се

³ Dives in Misericordia, 33.

⁴ Humanite Dimanche, 26. Oct. 84.

⁵ Пак там.

прецизира прилагането на тези принципи за Третия свят. Проследява се естественият механизъм на модерната икономика, който води света към задълбочаване на диференциацията в жизненото равнище, към разширяване на социалните конфликти. Конкуреннтната игра увеличава богатството на богатите и тяхното могъщество, но в същото време задълбочава мизерията на бедните, се казва в енцикликата. Затова програмите за развитие трябва да се установяват: **на национално равнище** с оглед нарастване на производството, по-равномерно разпределение на богатата и издигане културата и морала на хората; **на международно равнище** – да се постигне по-голяма ефикасност на помощта, която богатите държави отпускат на бедните, чрез създаването на световен фонд, поддържан за сметка на военните разходи. Лекарството е размяната да благоприятства продуктивните първични отрасли, а международните конвенции да регулират цените за подкрепа на зараждащи се индустрии. По този начин се цели да се свържат посочените принципи с големите световни проблеми.

Изразителите на християнския идеал са **против либерализма**, който признава йерархията на платежоспособността, **против марксизма**, който подчинява човека на колективността, и **против индивидуализма**, който търси максимизиране на удовлетворението, без да се съобразява с общото благо. Човекът се разглежда като представител на много социални общности, имайки по отношение на тях както права, така и задължения. След Втория ватикански събор под влияние на произведението на папа Йоан Павел II "Човек и действие" се забелязват значителни изменения в социално-политическата линия на Ватикана. Те са насочени към утвърждаване на солидарността и християнския принцип на любов към ближния, на нуждата от социален мир, деполитизирането на религията.

Християн-социалната доктрина отделя специално място на **персонализма**. Като философско течение той се застъпва за икономика в служба на човешката личност като върховна ценност. Видни представители на персонализма са **А. Дандийо**, развил тези идеи в "**Необходимата революция**", и **Ем. Муние** с книгата си "**Манифест в служба на персонализма**" (1936г.). Те издигат социалните задачи над печалбата, личната отговорност над анонимния апарат и постепенното отхвърляне на капитализма, който не зачита достойнството на човека нито като производител, нито като консуматор. Така персоналистката цивилизация се издига отвъд залязващия буржоазен индивидуализъм, отвъд фашизма и тоталитарния комунизъм. Тя се опира върху комплекса **личност – общество**, където обществото е функция на личностите от които е изградено, но и личността може да се реализира напълно само в обществото. Тази доктрина, отразена в сп. "Esprit" (Дух) се ангажира да анализира съвременните явления, търсейки позитивно решение на проблемите на съвременния свят. Тя упражнява дълбоко влияние върху социалните и християнските среди, което проличава от множеството младежки и студентски движения – обявили се в защита на издигнатите принципи. Сред тези движения се нарежда Християнският синдикализъм (Френска конфедерация на работниците – християни), според който реформите в социалните структури, в т.ч. и в режима на собственост, в организацията на производството, в социалния контрол над развитието на икономиката са крайно необходими.

Според **Муние** например духовността е субстанция на личността, а тя е духовно същество, висша и независима реалност.⁶ Затова общественият прогрес се свежда до непрекъснатото развитие на “Аз-а”, а историята не е нищо друго, освен самореализация на личността, която открива в себе си най-дълбоките източници на прогреса. Критикува се западната действителност и псевдохуманизмът, нещо повече, търси се общото между тези и марксистическите социално-икономически възгледи. Персоналистите се стремят “да посадят семената на новата цивилизация” във “всички органи на старата цивилизация” главно **посредством духовното самоусъвършенстване на личността чрез възпитанието и религията.**

Основните изводи, които могат да се направят за социалкатолическото учение, се свеждат до следното:

- Католическата църква изхожда от божествения произход на човека, за да представи обществото като едно голямо семейство без социални и класови антагонистични проблеми. Тя поддържа глобалната идея, че цялото човечество трябва да образува едно общество със специфична обща цел – “за да потърсим по-подходящ начин и по-резултатно да постигнем универсалното благо, необходимо е вече общността на народите да си изработи един организационен ред, който да отговаря на съвременните задачи, с особено внимание към ония райони и области, където още непоносимо страдат от лишенията.”⁷
- Единственият начин за разрешаване на социалните напрежения е пълноценната изява на естествения порядък неговия божествен произход. Той предполага, че хората по природа са братя, а различните класи трябва да се стремят към общото благо, което се използва, за да се изразят общите интереси на всички членове на обществото.
- Социалната доктрина на католическата църква цели да спомогне за разрешаване на противоречието между труда и капитала, отразяващи се върху отношенията между работници и работодатели, между безработните и останалите членове на обществото, между членовете на семейството и т.н.
- Независимо че католическата църква взема отношение по актулните проблеми на нашето съвремие, тя изхожда от установените принципи още от края на XIX в. въпреки разликите в мненията на отделните църковни ръководители. Този консерватизъм обаче не трябва да се третира негативно. Напротив, това е начинът за пренасяне на традициите от поколение на поколение и за спазване на основните християнски ценности.
- Безспорно е, че съвременната католическа доктрина носи теологичен характер, но в същото време насочва вниманието на отделната личност и на различните институции към исконните християнски ценности и към справедливо и отговорно хармонично

⁶ Mounier, E. *Manifeste ou service du personalisme*. Paris, 1936, p. 63.

⁷ *Gaudium et Spes*, 1984.

развиващо се общество. Църквата изработва общите принципи за изграждането на това общество и се обръща с апел към учените: “Разкрийте ни по какви пътища човечеството може да стигне до истинско човешко общество, изградено на по-братски живот и на принадлежността един на друг посредством взаимната помощ и по-дълбокото устремление.”⁸

Социал-протестантство

Реформацията през XVI и XVII в. е едно от най-значимите световни събития. Това е опит да се противопостави една част от християнството на всеобхватната власт на папата и католическата църква. В **Германия** реформаторството започва с борбата на **Мартин Лутер** (1483-1546) против католическото духовенство и опита на **Лъв Х** (1513-1521) да събира средства за обновяване на храма “Св. Петър” в Рим. Известни са неговите 95 тезиса, в които подлага на критика спекулативната търговия с индулгенциите. През 1520г. Лутер публикува “Към християнските благородници от немско потекло относно изправлението на християнската общност”, в което е подложен на остра критика разгулният живот на папата и неговите наместници. “Сега там се шири такова купуване, продаване, заменяне, трампене, търчене, лъжене, мамене, грабене, обиране, големеене, разврат, подлост и всяческо богопрезрение, че и антихристът не е в състояние да управлява по-порочно...”⁹ Протестанството се разпространява на север в германските земи, в Швейцария, преминава в държавите на Скандинавия и оттам в Англия.

Съвременното социалпротестантство е по-диференцирано от социал-католицизма. В критиката си на обществено-икономическите процеси то стига още по-близо до идеи, характерни по-късно за социализма. Някои от неговите представители се обявяват за освобождаване от частната собственост, защитават класовата борба и колективистичните решения. Преобладаващата част от привържениците на това течение са за **либерален социализъм на кооперативна основа**.

В Германия с напредъка на индустриалния капитализъм и нарастването на диференциацията в доходите **Р. Тод** започва да проповядва идеи много близки до държавния социализъм, като се опитва да изгради алианс със социалдемократията, насочвайки я към морала в икономическия живот.

В Англия това религиозно течение възниква още през XIX век и развива идеите си в сп. “Християнски социализъм”. То цели да християнизира работническите маси, пропагандира образуването на работнически асоциации и потребителски кооперации, както реформиране на поземлената собственост. Негови лидери са **К. Харди**, **Р. МакДоналт** и др.

Във Франция движението “Вяра и живот” се насочва към социал-протестанството. Негов най-виден изразител е **Шарл Жид**, който излага принципите си в Безансонската декларация от 1910г. В нея се отхвърля организацията на обществото, основана на егоизма и конкуренцията, и се

⁸ Populorum Progressio, 1984.

⁹ Лутер, М., Т. Мюнцер. Велики оратори. С., 1984, с. 239.

възхвалява един нов ред на кооперативна основа, който изменя отношенията между капитала и труда чрез трансформиране на частната в колективна собственост и замяна на конкуренцията с режим на солидарност. Социалистическата идея се изразява и от Съюза на християн-социалистите, основан през 1908г. от Р. Бивил и П. Паси. Те се обявяват против подкрепата на капитала от страна на църквата и поддържат идеята за класова борба.

След Първата световна война се засилва влиянието на социал-протестанството, което поддържа частната собственост, съществуващата класова структура, но остро критикува банковата и индустриалната организация. То се обявява за **социален контрол върху частната собственост, за етатизация на банките, за преобразуване на големите предприятия и преразпределение на печалбата между работниците**. В Германия дори се прави опит да се обединят протестанството и социализмът като се създава "Лига на религиозните социалисти", според която социализмът е "масова религия на бъдещето". В САЩ през 1932г. се изработва Социално кредо от Федералния съвет на църквите, където се поставя въпросът за основите на капиталистическата система. В него се заклеймяват аморалните спекулации и егоистичната печалба и се защитава идеята за дирижирана икономика, за контрол върху кредита и паричната система и развитие на кооперативизма. Представител на тези идеи е **М. Р. Нибур**, според когото светът се намира пред исторически завой, където дебне смъртта на капиталистическата цивилизация и мъчителното раждане на новата епоха.

След 1945г. новите икономически тенденции в протестантската църква още повече се засилват. Във Великобритания те са представени от **д-р Олдхам**, а във Франция – от **Ж. Елюл**. Отново се акцентира върху нарастващата роля на държавата, която, съблюдавайки естествения ред, трябва да уважава, а не да потиска човека чрез тоталитарна система. Предприятията могат да останат частни, доколкото дейността им не засяга колективистичните интереси и не поражда колизии между труда и капитала. Тя трябва да охранява свободите. В този смисъл целта на икономическото развитие не е "общество на благосъстоянието", а такава социално-икономическа система, която се основава върху колективната отговорност. Те отхвърлят онаследяването като възможност за нарастване на богатството.

След 1964г. се появява още по-радикална тенденция в протестантската икономическа мисъл, и намира израз на конференциите в Женева през 1966г. и в Упсала през 1968г. Тук отново се застъпва идеята, че всички страни са еднакво отговорни за световното икономическо развитие. Бедните държави трябва да участват в извличане на полза от международната размяна в рамките на регионалното коопериране. Движението "Революционно християнство" отива още по-далеч, като застава зад идеята, че развитието е възможно само чрез революционно разрушаване на империализма и установяване в развиващите се страни на социалистическа икономика в кубински стил. Тази идея се подкрепя и от Протестантската федерация във Франция, която прокламира, че съвременното общество е неспособно в своята сегашна реалност и се нуждае от твърдо реформиране.¹⁰

¹⁰ Lajugie, J. Les doctrines économiques, PUF, 12-e editions, 1976.

Надигането на религиозния фундаментализъм през последните години на отминалото столетие е като социален вулкан. Това се дължи на обстоятелството, че тези, които губят икономически, са в неведение как да се противопоставят на икономическата несигурност и се оттеглят в религиозния фундаментализъм. Това са периоди на “накъсано равновесие”, както ги нарича Л. Търоу,¹¹ на разширена несигурност, никой не знае какво трябва да прави отделният човек, за да успее, не се знае какво е морално или аморално. Някои проповедници (Пат Робинсън) виждат в сегашните светски събития нов световен ред на човешката раса под господството на Луцифер и неговите последователи. Разклащането и забавянето на общественото развитие създава огромна социална пропаст между хората и те все по-често искат връщане на древните ценности. И тъй като старите модели на социално поведение не работят, а новите все още не са отработени, то идва ред на църквата с нейните схващания за благоденствие и оцеляване на хората. Прав е Л. Търоу, като твърди, че “без външен съперник, без доминираща идеология, която да бъде разпространявана или защитавана, и без доминираща сила нациите-държави отиват към конфронтация със своите съседи”.¹² Без убедителна визия за по-добро бъдеще ще се възцари социална и икономическа парализа. Затова е необходимо изготвянето на програма, която да обедини усилията както на държавата, така и на църквата за просперитата на обществото.

Православието

За разлика от католическата църква православието се характеризира с множество църкви, които образуват едно семейство, защото имат едно и също вероизповедание, едни и същи тайнства и богослужения, едни и същи канони, които регулират техния организационен живот. **Различието е етническо, но не и верско.** Основното достойнство е стимулирането на народностния елемент.

Вече стана дума за отделянето на православието като самостоятелно направление на християнството след 1054г. Двата опита за сближаване между Изтока и Запада – през 1274г. с Лионската уния и през 1440г. с Флорентинската уния, още повече задълбочават отчуждаването между двете течения в християнството. След падането на Константинопол през 1453г. църковната и държавната власт запазват хармонията и единодействието помежду си. Нещо повече, с появата на българската, руската и сръбската национални църкви етническият елемент се засилва. Днес действат 18 източноправославни църкви, от които 14 автокефални и 4 автономни (Автокефалната църква е майката, а автономната е нейна дъщеря). Те са разделени по географски и етнически принцип, докато във верово отношение напълно се покриват с вероизповедта в древната църква. Всички православни църкви признават вселенския патриарх за пръв между първите по чест, но не и по власт. При покръстването на българите по времето на княз Борис I (852–889) е учредена автономна българска архиепископия (870), а след 919г. тя е обявена за автокефална. След много перипети, едва през

¹¹ Търоу, Л. Бъдещето на капитализма, София, 1996, с. 348.

¹² Пак там, с. 360.

1953г. при пловдивския митрополит Кирил, тя възвръща патриаршеството си и Кирил е избран за български патриарх.

Православието възприема основните християнски ценности, както и отношението към светската власт. Както своя учител Христос, светите апостоли и техните ученици не създават програми за социално устройство на живота, но оценяват човека с много високи критерии. Те проповядват христовото учение и се борят срещу неправдата. Православието възприема **труда** като целесъобразна дейност, създаваща необходимите и полезните за живота на хората блага, която **е право и задължение на всеки трудоспособен човек**. Ето как се обръща към общността св. ап. Павел, за да изрази отношението си към труда: “Усърдно да се стараете да живеете тихо, да си гледате работата и със собствените си ръце да работите, както ви заповядахме, за да се държите благоприлично към външните и да нямате нужда от никого” (1 Сол. 4:1). Трудът е почитено дело, затова по-нататък св. ап. Павел продължава: “Заповядахме ви също, братя, в името на Господа нашего Иисуса Христа, да страните от всеки брат, който постъпва безчинно, а не по преданието, що е получил от нас. Сами знаете как трябва да подражавате нам, защото ние не безчинствахме при вас, нито у някого ядохме хляб даром, а работехме с труд и мъка деня и нощя, за да не отегчим никого от вас” (2 Сол.3:7).

- Трудът прави човека независим и в същото време с излишъка позволява да се помага на ближния. Заетият с труд създава полезни блага за себе си и за останалите от общността, докато безделието ражда пороци. Той е социален фактор за създаване на общото благо. От една страна, е свързан с **необходимостта, усилието и страданието**, както се изразява **Д. Рикардо**, а от друга, **поражда чувство на удовлетвореност и определя границите на свободата**. Той е благословен, когато неговите блага са от полза роду, и е критикуван, когато чрез определени действия се засяга честта и достойнството на хората или се застрашава техният живот.
- **Трудът е създателят на собствеността**. Затова отношението към труда се пренася и върху **частната собственост**. Православната църква проповядва разбиране и уважение към трудовата частна собственост. Според нея придобитото благодарение на алчността или с небрежда богатство е грешно. Тази библейска теза се основава на разбирането, че Бог е творецът на света, поради което той е господарят и собственикът на всички блага. “Господня е земята и онова, що я изпълня, вселената и всичко, що живее в нея” (Пс. 23:1).

Отношението на новозаветните творци, както и дискусиата по проблемите за собствеността и етиката в пазарното стопанство са изложени подробно от **проф. Г. Пашев, проф. М. Олесницкий, св. Теофан, проф. Д. Киров**.¹³ Проф. **Д. Киров** споделя виждането, че “абсолютното право на собственост върху света в неговата действителна пълнота принадлежи на Бога като творец, изкупител, осветител и промислител. Именно този аспект

¹³ Киров, Д. Богословие на обществения живот, С., “Манта принт”, 2003.

повлиява основното отношение на Новия завет към собствеността, благата и разпределението им между хората. Тъй като Бог е собственик на всичко, човек може да бъде ползвател на света и на неговите блага, и то според разположението на истинския собственик.”¹⁴

- Православната църква споделя гледната точка на християнското учение за **приблизително имотно изравняване между хората**. “Ако някои има усърдие, той е угоден по това, каквото има, а не по това, каквото няма. Не че искам да бъде на другите леко, а вам тежко, но за изравнение: сегашният ваш излишък да допълня техния недостиг, за да послужи и техният излишък при вашия недостиг, та да има равенство” (2 Кор. 8:12-15). Тя не се противопоставя на богатството, стига да се богатее с добри дела, с честен труд, без да се заграбва чужда собственост. В този дух православната църква смята, че когато отделни хора успеят правилно да се разпореждат с богатството си според Божия план, когато изпълняват своите обществени задължения, те ще бъдат приети в Божието царство. В същото време е широко популярна християнската мисъл, че “по-лесно е камила да мине през иглени уши, нежели богат да влезе в царството Божие” (Лука 18:25).
- Православната църква има еднакво отношение към собствеността както на материалните, така и на духовните блага. Тя осъжда трупането на самоцелното богатство, независимо в каква форма се изразява. По този повод са изказани две противоположни схващания – едното защитава частната собственост и материалното и духовно богатство, а другото ги отрича. Непритежаването на богатство в неговата материална форма осигурява много свободно време за размисъл, за молитва, за самовглъбяване и общуване с Бога. Когато това богатство е несподелено и самоцелно, то също като материалното изкушава човека. Затова православната църква съветва да се прелива богатството в ръцете на нуждаещите се, да ги нахраним както с хляб, така и с божественото слово. От казаното следва, че Православието има разширителна концепция за богатството, защото го представя като съвкупност както от материални, така и от духовни блага.
- Съвсем друго е виждането за делението на хората на **бедни и богати**. То не се свързва с притежанието на богатството в неговите материални и духовни измерения, а с отношението на хората към Бога. Затова бедни са тези, които не притежават материални блага и се надяват повече на Бога, поради което са облажавани от Спасителя като бъдещи жители на Божието царство. Тяхното богатство е надеждата им. Алчността и стремежът към богатство са разрушителни и затова са осъдителни, поради което Спасителят желае и напътства човеците да се освободят от изкушенията на този земен свят. Това показва, че по принцип православната църква не е против самото богатство като такова, а

¹⁴ Пак там, с. 145.

се противопоставя на нечестните средства за неговото придобиване и неправилното му използване. Ето какво пише проф. Д. Киров за богатството: “Богат е този, който се задоволява с това, което има, а не този, който събира богатство и неограничено задоволява нуждите си. Също беден е този, който има много незадоволени желаниа, а не този, който не богатеет или не удовлетворява всичките си страсти.”¹⁵

- В днешно време не само учените, но и църквата търсят аргументи против “масовото общество”, девалвацията на човешките ценности, грубия материализъм. Чрез идеите в най-популярните религиозни течения се опитваме да открием някои фундаментални съвети за нашите съвременници и държавници.
- Църквата не **отрича държавата**. Тя е за ред, свобода и отговорност, справедливост и сътрудничество, за **изграждане на общество с човешко лице**.

2. Християнските ценности – фундамент на социално-икономическия модел на обществото

XXI в. се определя като век на надеждата, толерантността и вярата, дошъл да замени века на разума и индустриалната революция. Това е век на динамично променящ се свят, който **налага по-активна стратегическа роля на държавата и намеса на църквата в живота на обществото**. Общественият напредък не се гради на рязкото им противопоставяне (по принципа “или”-“или”), а на тяхното взаимодействие.

XX в. беше белязан със **стремежите на човека да се освободи от пасивното подчиняване на природата**. Това е качествен скок, който възвисява физическото съществуване и принизява духовното измерване. По този повод **Збигнев Бжежински** отбелязва: “... усилието да се постигне тотален контрол всъщност създава машина на самоонищожение, която руши социалните ценности и опустошава физическата среда по такъв начин и до такава степен, че в определен момент трябва да настъпи рухването на системата.”¹⁶

Успоредно с индустриалното развитие на все по-неспокойното човечество се предлагат доктрини, които възприемат живота на човека предимно като духовно преживяване, основаващо се на правила и принципи, запазващи своята валидност от няколко хилядолетия. Обществено-икономическото развитие се базира обаче както на **ефективността**, така и на **етичността** (в т.ч. религиозната етичност). То се основава както на **пазарни**, така и на **непазарни принципи**, което доказва обективната необходимост от единство и взаимна обусловеност помежду им.

Каква е ролята на религията за икономическото развитие? Съществува ли взаимозависимост и взаимна обусловеност помежду им? Дали е налице еднопосочност или съществува противопоставяне между “дух и материя” в условията на глобализацията се свят? Как се съвместяват традиционните

¹⁵ Киров, Д. Цит. съч, с. 154.

¹⁶ Бжежински. Зб. Извън контрол, глобален безпорядък в навечерието на XXI век. С., Обсидиан, 1994, с. 49.

християнски ценности с новите отговорности, до колко трябва да се препотвърдят и преосмислят, за да отговорят на новите изисквания? Това са въпросите, на които се опитваме да дадем отговор във втората част на студията.

Исторически и религиозни предпоставки за появата на християн-социалния икономически модел

В бързо променящите се индустриални и постиндустриални общества растат **информацията, прагматизмът и демокрацията**. Триумфът на науката и технико-икономическия прогрес повишава мощта на човека в борбата с природата, разширява свободата му и повишава значимостта на неговото “аз”. Едновременно с тези положителни страни от индустриалното развитие в условията на пазарно стопанство започват да доминират ценности, които са преимуществено консумативно ориентирани. “Консуматорите – определящата характеристика на нашата епоха – никога не ги помнят”, казва Л Търоу.¹⁷ Това се отнася както за времето на безграничната конкурентна свобода, така и за елиминирането на конкуренцията при централно управляваните стопанства. Ето защо опитът да се изгради социално пазарно стопанство като алтернатива на свободното и на централно управляваните стопанства показва стремежи да се съедини свободната конкуренция със социалната безопасност. Той цели да се гарантира посредством рамковото законодателство както предимството на пазара, така и социалната справедливост, даваща достойно условия за живот за всички, вкл. и на тези, които не могат да участват в конкурентното съревнование. Бащите на тази концепция **Л. Ерхард, А. Мюлер – Армак, В. Рьопке** и др. не са богослови, но са евангелизирани християни, които представят християнското наследство, макар и малко различаващо се от гледната точка на християнската църква.

Още в средата на ХХв. в католическата църква като цяло и в евангелската църква в Германия се появяват официални концепции за социалното пазарно стопанство. То се третира като икономически ред, който съответства на логиката на християнското учение и може да бъде поддържан, изхождайки от перспективите на християнските задачи. Католическата църква приема тази концепция и тя намира израз в енцикликата „Centesimus Annus” от 1.05.1991г. В нея папа Йоан Павел II говори за ролята на пазара, печалбата, предприемачеството и държавата в съответствие с концепцията за социално пазарно стопанство. Евангелската църква също поддържа тази концепция в обръщението “Общо благо и лична полза. Икономическото действие в отговорност пред бъдещето”. В тези църковни документи се признава, че достойните условия за живот зависят както от **индивидуалното поведение и добродетелност**, така и от **обществената структура**. В този смисъл християнското учение се **вписва в нея**.

Реалната практика в индустриално развитите държави е твърде далеч от идеята за социално пазарно стопанство. Какво се наблюдава днес в тях? В развитите, богати и демократични общества, представяни като “общества на

¹⁷ Търоу, Л. Изграждане на благосъстояние (Новите правила за хората, компаниите и нациите в икономиката, основаваща се на познанието), С., 2000, с. 352.

благоденствието”, “доминиращо място заема корнукопичната позволителност, която започва да определя както съдържанието, така и целите на индивидуалното съществуване”.¹⁸ За разлика от социалното пазарно стопанство, тук заработват такива схеми за забогатяване, които отхвърлят всякакви морални ограничения. Възниква широко многообразие от неочаквани и несъществуващи до този момент на историческо развитие проблеми. Високо индустриализираното стопанство разрешава задоволяване на всички желания, някои от които са далеч от критериите за морална преценка. Дали законно или не, човек се чувства в правото си да има нещата, които пожелае, независимо дали ги заслужава. Така **себезадоволяването** се издига в норма, която преувеличава значението на материалните пред духовните блага.

Като цяло ценностите, прокламирани от медиите, спомагащи за социализиране и възпитание на младото поколение, **възвеличават себезадоволяването**. Като се вземе предвид фактът, че съвременните средства за комуникация изместват семейството, църквата, училището, не е за учудване бързото разпространение на насилието, сексуалната разпуснатост, наркоманията и други негативизми. Ненаситният потребител и непрекъснатото нарастване на търсенето превръщат човека в “**развлекателен тип**”, а обществото в **потребителско**. В социалната енциклика по повод стогодишнината на „Regum Novarum” папа Йоан Павел II пише: “Не е грешно да се живее по-добър живот; грешен е онзи стил на живот, за който се предполага, че е по-добър тогава, когато е насочен към “притежаване” вместо към “съществуване”, и в който повече се желае не за да съществуваш повече, а да прекараш живота си в развлечение *като цел сама по себе си*.”¹⁹ Това доказва, че индустриалната цивилизация навлиза в кризисен период, който засилва **неопределеността** и подкопава поддържането на някои от ключовите опори за развитието на социалното пазарно стопанство. Както твърди З. Бауман, неопределеността присъства на дълбочина и ширина в живота на нашите съвременници. “Очаква ни голяма гъвкавост, голяма рискованост и голяма уязвимост”,²⁰ тъй като нормите и ограниченията изчезват едва ли не вълшебно.

Свободата на отделната личност, въпреки че встъпва в непримиримост с неопределеността, **сама я предизвика**. За тези, които се намират на **властово-финансовата обществена стълба, неопределеността им дава предимство** пред останалите. **Хората със средни доходи са потенциалните жертви на неопределеността, докато бедните фактически нямат достъп до нея**. Те нямат достъп и до свободата и се възприемат като “отпаднали от играта”, защото не изпитват нито хазарт, нито напрежение, още по-малко – надежда за промяна. Защо се получава така? Човекът е такова загадъчно творение, създадено така, че неговата двумерна природа се нуждае от творчески акт – неговото съзнание, възприемайки или познавайки света, го преобразува, го твори. В същото време не само като телесно, а и като духовно същество човек принадлежи и на друг, невидим, висш свят.

¹⁸ Бжежински, Зб. Цит. съч., с. 75.

¹⁹ Йоан Павел II. Editio “ Novissima verba”. Universitas – Burgas, 1992.

²⁰ Бауман, З. Индивидуализирано общество, Пер. с англ. Под ред. В. Л. Иноземцева. М., Логос, 2002, с.390.

Точно заради своята двумерност човек е ограничен в своите възможности и съвсем не е всемогъщ. Вместо към **могъщество**, той трябва да се стреми към **усъвършенстване**. В центъра на ценностната му система трябва да стои нуждата от **самоограничение вместо от себезадоволяване**.

Неопределеността и проблемите, които я съпровождат, водят до **религиозно оживление**, до засилване на религиозната вяра и укрепване на религиозното съзнание. Нещо повече, функционирането на социума в индустриалното и в постиндустриалното общество е немислимо без моралните устои на религията. Злото в света обикновено идва от човека като съзнателно същество. “Дяволът си играе с нас, когато ние мислим и действаме неточно”, казва народът. Лъжливото съзнание може да се предотврати само чрез одухотвореното мислене, в съответствие с моралните закони. Само чрез вярата в християнските ценности човек се предпазва от въплъщение на кошмарите, рожба на лъжливото му съзнание. Оттук идва необходимостта да се съблюдават основните принципи за състрадание, справедливост, любов и др., отразени в библейските притчи, с надеждата да намерят практическа приложимост в процеса на изграждане на хуманистична икономика. Ако обществото успее да преодолее стихийността от възникващите цивилизационни и други антагонизми, то в него ще се възкресят архаичните по своята природа отношения на господство – подчинение, угнетение, дехуманизация на социалността, самоизолираност на индивида.

Индустриализацията и постиндустриализацията на обществото водят до неестествено **разлагане цялостта на човека**. С индустриализацията и урбанизацията на обществото на преден план излиза **икономическият човек**, т.е. откъснатият от природата и от общината. **Индивидуализацията, самомнението на разума** се превръщат в основна човешка характеристика. Това за сетен път доказва, че днешната епоха има нужда да се свърже както с мощната западна цивилизация, така и с нейните християнски корени, с абсолютните ценности. Това не е само необходимо, но и закономерно.

На фона на материално-техническия и икономическия прогрес, ликвидирането на бедността и социалната несправедливост се превръща в основна задача на развитите държави. От една страна научно-технически прогрес (НТП) създава изобилие от материални блага, а от друга, поляризира света на бедни и богати. Богатите стават все по-богати, а бедните – още по-бедни. НТП продължава да задълбочава това противоречие, тъй като се наблюдава обедняване на цели региони в света. Заедно с глада и мизерията растат безработицата, неграмотността, смъртността, съкращава се продължителността на живота. На противоположният полюс расте транснационалният капитал като се утвърждава т.нар. **“безконтролен глобален капитализъм”**.²¹ Така установеният пазарно измерим световен ред ражда несигурност както за настоящето, така и за бъдещето. Заедно с новите теории за “Култура на парите” се издигат девизи като “Алчността е полезна” и “Добре е да си алчен”, които изтласкват исконните християнски ценности, благодарение на които човечеството е оцеляло през вековете.

²¹ Бауман З., Цит. произведение, с. 55.

Социалното инженерство и другите клонове на науката дават основание да се смята, че могат да се решат въпросите, свързани с бедността и мизерията в изостаналите държави. Но, както казва Зб. Бжежински, **“като резултат пропастта за модерното човечество между повишени очаквания и действителни възможности вероятно никога не е била толкова голяма, колкото е днес”**.²²

Постмодерният свят, от една страна, създава благоприятни условия за живот и висока материална задоволеност, а от друга – поражда култ към материалното богатство, към потребителството като определение за добър живот. Упадъкът на семейството като основна клетка на обществото още повече допринася за разгръщане на духовната деградация, тъй като индивидът става по-податлив на различните модни увлечения. В същото време отварянето на границите и пазарите превърна развитите държави в **мозаечни общества** от различни народности, което безусловно се отразява върху ценностите на хората и върху тяхната **нарушена социална сплотеност**. Не случайно държави като Япония, които имат силно развито национално чувство за уникална идентичност и сплотеност, успяха да се наредят в предните редици на световната икономика. Това е **доказателство, че само материалната задоволеност без духовна целенасоченост не води до траен успех**.

Японският модел **възприема иновациите лесно**, като над самите промени се разстила покривалото на **традициите**. По този начин системата се обновява, без видимо да променя своите социални институции. Подобно модерно развитие наблюдаваме в Сингапур, Тайван и други източноазиатски държави, **без да е необходимо да позападнѳват**.

Две са основните представи за силата и значението на Запада като силно постиндустриален по отношение на другите цивилизации. **Първата** величае значението и пълното му господство, тъй като той е единственият, който храни дълбок интерес към другите цивилизации в различните региони на света. САЩ, Великобритания, Франция, Германия притежават и управляват международната банкова система, контролират всички стабилни валути, представляват основният потребител в света, осигуряват по-голямата част от крайния световен продукт, доминират на международните капиталови пазари и т.н. **Втората** представя упадъка на Запада, чийто дял в световната икономика намалява в сравнение с другите цивилизации. Този упадък се свързва с три главни характеристики: **това е бавен процес, с S-образна крива на развитие, където отделно лице или група, може да промени поведението на друго лице или друга група, благодарение на принуда или убеждение**. Още през 30-те години **Н. Д. Кондратиев** предупреждава, че икономическата еволюция е двояка. От една страна, това е процес на нарастване и поглъщане на енергията и материата от природата, усложнявайки връзките и отношенията в икономическата система, а от друга – процес на съкращаване на енергийния потенциал на заобикалящия ни свят, усиливащ безпорядъка в неговата материална структура. Това означава, че икономическата еволюция **поражда опасност от самоунищожение на**

²² Бжежински, Зб. Цит. съч., с.117-118.

обществото, защото способства за образуването на неадекватна на него заобикаляща го природна среда.

Учените изследват и доказват наличието на тясна връзка между макроикономическата еволюция и християнските възгледи за развитието на икономиката. Християнската религия осъзнава, че хуманистично общество не се гради само с четене на пророците. Необходимо е да се издигне нейното значение над това на естествените науки, да се осъзнае, че целта на обществото не е да се установи господство над природата, **а господство над тези обществени сили и институции, които застрашават оцеляването на обществото и на човечеството като цяло.**

Изграждането на подходящ християн-социален модел трябва да преодолее задълбочаващата се пропаст между това, **което е необходимо, и това, което е възможно.** В него трябва да се заложи на волята и християнския дух на хората, виждащи перспективата и осъзнавайки какво конкретно може да се направи. Християн-социалният модел **е подчинен на развитието на човека.** Още при създаването си той изхожда от философията, че трябва да се намира в съответствие с потребностите на неотчуждения и битийно ориентирания индивид. Без да подхранва илюзии за все по-пълно задоволяване на постоянно растящите потребности на обществото, характерно за Homo consumens в обществата с растящо потребление, този модел се стреми към освобождаване на хората от паталогичното потребление. **Здравата икономика се нуждае от здрави хора, а те – от здравословно потребление.** В този аспект може да се допълни традиционната формула “производство заради потреблението” с формулата “производство заради разумното и здравословно потребление” или казано по друг начин – хуманизиране и придаване на човешко лице на общественото производство.

Християн-социалният модел предполага битийна ориентация на обществото, т.е. индивидите трябва активно да изпълняват икономическите и гражданските си функции и постепенно да се освобождават от притежателната си нагласа. Това би било възможно, когато настъпят промени както в отделната личност, така и в цялото общество, което ще замени бюрократичния с **хуманистичен начин на управление.**

Място и значение на християнските ценности за изграждане на християн-социалния икономически модел (ХСИМ)

Къде е място на християнските ценности и какво е тяхното значение за изграждането на християн-социалния модел на общественоеикономическото развитие?

Невинаги човек се обръща към религията само когато е в безизходица. Това може да доведе до разбирането, че при икономически спад и криза расте религиозността, докато по време на възход нараства бездуховността. Но само повърхностният анализ може да предизвика подобно заключение. Независимо от степента на развитие “едно общество, което не се ръководи от общосподелени абсолютни принципи и което вместо

това възнаграждава индивидуалното себезадоволяване, е общество, заплашено от разруха”.²³

Социално-икономическата и религиозната структура са неотделими една от друга. Когато религиозната система не съответства на преобладаващата социална практика, **тя е само идеология.** “Религиозната” ориентация често е била изкривявана в хода на развитието на всички религии в т.ч. и за християнската религия. Днес някои смятат, че християнството е повече идеология и по-малко религия. Ако е така, тогава защо хората не се отказват от християнската вяра?

Всеизвестно е, че у човека са застъпени **два принципа**: женско-майчинският, свързан с **милосърдието**, и мъжко-бащинският, свързан със **справедливостта**. Римокатолическата църква споделя идеята за тяхното **съчетаване**. Затова Дева Мария и църквата, папата, свещениците олицетворяват безусловната всеоправдаваща любов, обединена с бащинските елементи на строгата патриархална бюрокрация начело с папата като носител на властта и могъществото. Протестантството установява патриархалната форма на християнството, опиращо се на светската аристокрация и градската буржоазия. Според него трудът е единственият начин за спечелване на любов и одобрение. Както се вижда, подкрепя се мъжко-бащинският принцип, свързан със справедливостта.

Зад тези течения на християнската религия се появява една нова “индустриална религия”, която третира хората като слуги на икономиката и на машината. Тя също се придържа към мъжко-бащинския принцип и силно развива идеята за страх и подчинение пред могъщия мъжки авторитет. За нея свещени са трудът, собствеността, печалбата, властта. Тя способства за развитие на индивидуализма и свободата в съответствие с основните си принципи. По този начин християнството се превръща в строго патриархална религия.

Индустриалните общества, обществата на благоденствието предизвикват това изкривяване на християнската вяра. В индустриалния свят хората вярват, че Христос обича **вместо тях**. Вярата в него замества собствената им любов, или можем да кажем: Христос обича вместо нас, той е мъченик, той се раздава, споделя с ближния, а ние можем да следваме модела на древногръцкия езически герой, който покорява, принуждава и въпреки всичко, пак ще бъдем спасени.

По-нататъшното индустриализиране на обществото в условията на пазар видоизменя религията като “кибернетична религия”, при която **авторитарният характер се заменя с пазарен характер**. Човекът възприема себе си като стока и като продавач на тази стока, чиято стойност се свързва с разменната стойност, а не с потребителната стойност. С други думи, **един и същ принцип действа на пазара на личността и на стоковия пазар и той е свързан с удовлетворяване на търсенето**.

Личността губи своето Аз, характерно за хората от XIX в., тъй като то постепенно се изменя в съответствие с принципите на пазара, т.е. “Аз съм такъв, какъвто съм ви нужен”. Това показва, че хората постоянно променят своето Аз, приспособявайки се към пазарните изисквания. Те нямат свой

²³ Бжежински, Зб. Цит. съч., с.117-118.

вътрешен център, губят чувството си за идентичност. Разгръщането на индустриалното и постиндустриалното развитие предизвиква криза на идентичността, защото хората се превръщат в безлични инструменти, чиято идентичност зависи от участието им в корпорацията. Хората придобиват пазарен характер и **се интересуват от престижа и комфорта**. Те имат силно развита мозъчна сфера, манипулативна интелигентност, свързана с постигане на практически цели. Но тези личности се превръщат в пазарни субекти, които елиминират чувствата си, не се тревожат нито за себе си, нито за другите, липсва им загрижеността. При тези субекти **настъпва разрыв между разума и сърцето**, те са отчуждени от труда си, от хората, от природата. Човекът се превръща от господар в роб на техниката. Определяйки индустриалния човек като “неосвободен и ограничен... застрашен да загуби хуманността си”, **А. Швайцер** по-нататък добавя: “Общата воля изхвърли от употреба свободата на мисленето, тъй като индивидите се отказаха от правото си да мислят като свободни личности и подчиниха идеите си на своята принадлежност към една или друга общност... Веднъж отказали се да отстояваме независимостта на мислите, ние загубваме и вярата в истината. Другояче не може и да бъде. Духовният ни живот е дезорганизиран. Свръхорганизираността на обществените условия е равностепенна на организирана безмисловност.”²⁴ **Швайцер призовава към съкращаване на производството, свръхпотреблението и разкоша**. Неговите мисли са удивително сходни с тези на **Буда, Екхарт, Маркс**. Всички те пледират за отказ от ориентацията към притежание, настояване за пълна независимост, религиозна вяра в бога, призив към социална активност и грижа за ближния, човешка солидарност. Подобни мисли развива и **Е. Ф. Шумахер** в книгата си “**Малкото е прекрасно**”. Той твърди, че “икономиката като съдържание на живота е смъртоносна болест, защото неограниченият растеж не се вмести в ограничения свят”.²⁵

В резултат от задълбочаващите се социални проблеми, породени от индустриалната и постиндустриалната система, в обществото се заражда **хуманистичен протест**. Протестирали и консервативно, и либерално настроените хуманисти. Романтиците, които са консерватори в политическо отношение, издигат глас да се спре неудържимият “прогрес” на индустриалната система и **да се възстановят, макар и видоизменени, традиционните форми на социално устройство**. Левите радикални хуманисти смятат, че икономическото развитие не може да се спре и да се върне към по-ранни форми на обществено устройство. **Единственият път на спасение е да се върви напред и да се създаде ново общество, което ще освободи хората от отчуждението, от егоизма и алчността**.

Всичко това безусловно допринася за съживяване на религиозното съзнание. **Дж. Неисбит**,²⁶ известен американски учен в областта на социалната прогностика, казва, че “в началото на XXI в. се наблюдава нарастване на интереса към религията и оживление на много църкви по света..., което говори за религиозно възраждане през третото хилядолетие.”

²⁴ Вж. Швайцер, А. Култура и етика. С., Наука и изкуство, 1990.

²⁵ Schumacher, E. F. Small is Beautiful. 1973.

²⁶ Naisbitt, J. and P. Aburdene. Ten Directions for the 1990 th. Megatrends. 2000. New York, 1990, p. 273.

До голяма степен това се дължи на кризата в рационализма, на развенчаването на култа към разума и стимулиране на ирационализма и на трансцендентните форми на познанието. Това издига ролята на вярата, която способства за укрепване на религиозното съзнание. Едно е ясно – **откъсването на проблемите за ефективност на икономиката от тези за етичност, в т.ч. християнска етичност, неминуемо заплашва това общество с разруха. Бездуховността на богатите ражда пороци, които не са по-малко опасни от пороците, предизвикани от бедността.**

Знае се, че вярващият човек приема определени неverifiedицирани истини, без да търси обективно тяхната истинност. Той открива в тях възможност да ги отстоява, независимо от това доколко рационално или псевдорационално ще му бъдат поднесени. В същото време вярващият човек приема разпространението им като призвание, като религиозен дълг, като благочестие. Когато отстояваните истини са свързани с опити да се кръстосат религии, налице е движение **назад**. Именно поради това християнството се смята за едно от най-значимите достижения на духовното израстване на човека – **то се свързва с идеята за онтологичната уникалност, свободата, нравствената отговорност, единството на човечеството, с вечните християнски догми за свобода, справедливост, равенство, сигурност, общност, благоденствие.**

В християнството, както и в последните слова на Спасителя пред неговите ученици се казва: "...вървете и проповядвайте Евангелието на всички твари. Който вярва и се кръсти, спасен ще бъде, а който не вярва, ще бъде осъден" (Марк 16: 15-16). От тези слова е видно, че християнската мисия не допуска компромиси в проповедта на Евангелието като единствено спасително откровение и **изисква трезво отношение към свободата на човешкия избор**. Тук става дума за ортодоксалното християнство, което трябва да отстоява основните закони на рационалното мислене и благочестието.

Дали тези закони се вписват в условията на глобалната икономика, където доминират свободният пазар и конкуренцията? Какво е съизмерването между тях и пазара? В координатната система на общественото развитие може да се проследи зависимостта между разпространението на християнската религия и икономическото развитие.

Зараждането на християнството в Европа започва от Римската империя по времето на Константин I Велики. От VI преди Христа до II в. след Христа езичниците в Северна Европа са покръстени от Бонифаций и други отци на църквата. От XII до XVI в. Европа се християнизира, църквата започва да налага спазването на християнските принципи при разпореждането със собствеността, определянето на цените, подпомагането на бедните. След XIII в. хуманистите на Ренесанса продължават линията на християнството. Късният Ренесанс обаче прави завой във възходящото развитие на християнството, което предизвиква израждане на разума в манипулативен интелект, а индивидуализмът се трансформира в егоизъм. През Средновековието акцентът пада върху духовните ценности, като се пренебрегват и дори отричат материалните. Историческият опит доказва, че това пренебрежение на материалните и фаворизиране на духовните ценности стои в основата на последвалите бурните революционни промени в

света. Утвърждаването на новите капиталистически отношения в обществото фаворизира материалните ценности, като по този начин налага бездуховността.

Тези полюсни колебания допринесят за разпад на бившата социалистическа система и ориентират народите от нея към пазарно стопанство и установяване на “безконтролен капитализъм” с трудно разрешими социални проблеми и разрушени ценности. **Това е обществена власт, попаднала в частни ръце.** Ако отделните индивиди искат да напреднат, това може да стане предимно въз основа на техните индивидуални начинания.” Справедливо е да предположим, твърди Л. Търоу, че ако капитализмът не дава увеличаващи се заплати на мнозинството от участниците в него в период, когато общата икономическа баница става по-голяма, той няма да задържи задълго политическата привързаност на мнозинството от населението. По същия начин, ако демократическият политически процес не може да излекува онова, което предизвиква съществуването на подобна действителност в рамките на капитализма, най-накрая демокрацията също ще бъде дискредитирана.”²⁷

Както отрицанието на материалния свят, така и неговото фетишизиране доказва, че не може да се разкъсва цялото, съставено от дух и материя. Това е една от съществените причини за търсене на изход в традиционните ценности, свързани с християнската религия. Не случайно се търсят онези ключови ценности, които са общи за различните етнически и религиозни общности. В забележителната си книга “Да имаш или да бъдеш” **Е. Фром**²⁸ изброява някои от най-важните качества, които трябва да притежава **новият човек в новото, хуманистично общество**: готовност за отказ от всички форми на притежание; чувство за сигурност, идентичност и увереност в себе си; осъзнаване на факта, че никой и нищо извън нас не може да придаде смисъл на нашия живот и че само пълната независимост и отказа от вещоманията могат да станат условие за плодотворна човеколюбива дейност; служба на хората, а не трупане на печалби и експлоатация и т.н. – все напътствия, свързани с ограничаване на притежателната форма на съществуване и увеличаване дела на битийната форма. По-целенасочени съвети в този смисъл Е. Фром дава в книгата си “Изкуството да бъдеш”.²⁹ Тези ценности са заложени още в Аристотеловата концепция за колективната и ценностната ориентация на една общност, която едновременно е религиозна и политическа. В нея **отделният човек може да бъде свободен и равен спрямо другите. Той е свободен в рамката на общността, но не и спрямо цялата ориентация на обществото.** Колективната ориентация на обществото към ценностите гърците наричат **етос**. Когато отделният индивид се намира в съгласие с етоса, той действа морално, а когато взема решения срещу етоса на обществото, това не се приема за морално.

Християнството възприема свободата като основна и определяща ценност по съвършено нов начин. Това произтича от разбирането, **че човек като личност е непосредствено отговорен пред личностния Бог, от което**

²⁷ Търоу, Л. Бъдещето на капитализма. С, 1996, с. 402.

²⁸ Фром, Е. Да имаш или да бъдеш. ИК Кибее, 1996, с. 263-265.

²⁹ Фром, Е. Изкуството да бъдеш. ИК Кибее, 1997.

следва, че не е отговорен пред етоса на обществото. От тази нова позиция произтича, че човек е **способен, задължен и лично отговорен спрямо своето съществуване и смисъла за света.** Той трябва да се **ориентира и да води живот, съобразен с това.** За да се оформи като личност, човекът, както и преди, се нуждае от обществото, но не само чрез неговото посредничество. Неговото битие зависи от обществото, но същевременно е **автономно**, тъй като в своето непосредствено съществуване спрямо Бога **то е самостоятелно спрямо света.**

Християнската представа за свободата не отхвърля секуларизираната и светогледно неутралната държава, в която е налице правото за християнско формиране на живота в индивидуалната и обществената сфера. Нещо повече, това се възприема не само като право, но и като християнски дълг. Християнската представа за свободата не се възприема като свободата на джунглата, където силният изяжда слабия, или казано с езика на икономистите, голямото сдружение управлява отделния човек. Тя се възприема като **възможност на всеки гражданин да даде най-доброто от себе си и да реализира своите способности за действие и успех.** Потребностите на отделния човек трябва да се синхронизират с тези на общността. Това разбиране позволява да се поставят вярно **границите между отделния човек, държавата и обществото.**

Дали съхраняването на основните християнски ценности е дело на отделната личност и на обществените институции (църквата), и/или държавата трябва да е носител на свой собствен етос? При тоталитарната държава, която възприема човешката личност като подчинена на обществото, ценности като свобода, солидарност, справедливост, са в твърде стеснени граници за отделната личност.

Според християнството основните права и ценности, породени от християнската етика, трябва да се съхраняват както от отделната личност и обществените групи, така и от държавата. Това е изходна теза, залегнала в ХСИМ. Нещо повече, този модел създава **условията**, при които хората ще живеят, като се придържат към изискванията на основните християнски ценности. Тези условия ще освободят човека от лишенията, от обременяващите зависимости, от принудата, от всичко, което пречи той да води свободен живот. В този аспект ХСИМ отразява **материалните и социалните условия за реализация на свободата като основна християнска ценност.**

Класическият рационализъм възприема християнската идея за свободата на личността, като я доразвива, но в погрешна посока. Според него отделният човек е не само **автономен**, но и **самодостатъчен**. Това ще рече, че човек като личност е готов сам по себе си, независимо от обществото. Такова разбиране срещаме в трудовете на Томас Хобс³⁰, според когото изначално хората са съвсем завършени и абсолютно независими един от друг. Така те са живели в състояние на война на всички срещу всеки, докато не са създали изкуствено държавата и обществото. Следователно според Хобс **човешкото съжителство не е зададено от човешката**

³⁰ Цит. по Буххайм, Х. Между лявото и дясното. С., Фондация "К. Аденауер", 2001, №8, с. 41.

природа, а е изкуствен продукт, създаден въз основа на сключен договор.

Концепцията на класическия рационализъм е залегнала в основата на класическия либерализъм, където се тръгва от идеята, че отделният човек е абсолютно свободен поради факта на своето съществуване. Но тъй като не може да съществува сам в света, а живее със себеподобните си, то не може да се избегне създаването на една политическа и правна уредба. Правилата, предписанията и законите са своеобразно ограничение на неограничената от природата свобода за отделния човек. От това следва, че държавата трябва да се извинява на индивида за всяка мярка, нарушаваща неограничената от природата свобода. В този смисъл религията като ценностна и смислова ориентация трябва да бъде обявена за нещо лично.

Класическият либерализъм възприема свободата на другия като ограничение на собствената свобода. Вътре в своите граници всеки се опитва да максимизира своята свобода според собствените си възможности, като изисква от държавата да му се намесва колкото се може по-малко със своите предписания. В стремежа на държавата за равнопоставеност отделната личност вижда ограничаване на нейната вътрешна свобода.

Истината е, че само в съжителството със себеподобните човек може да се изгради като личност. Той е свободен, когато и другите са свободни. От една страна, свободата на другите е **граница за личната свобода на индивида**, но в същото време **е предпоставка за нея**. Затова човешката свобода може да бъде реализирана само като **обща свобода**. Тя е възможна, когато се изгради една институционална уредба, защото личната склонност към свобода ще е възможна само в социален план. Институционалната уредба не стеснява личната свобода, а благодарение на нея общата свобода е възможна в нейните рамки. **Следователно държавата не отнема свободата на индивида, а създава необходимите условия за нейното съществуване.** Човекът е автономен, но не е самодостатъчен. Затова свободата на другия не е само граница, но и предпоставка за собствената му свобода.

В ХСМ държавата се третира като необходимо условие за човешкото съществуване. В него се отделя специално внимание на **качествената характеристика на материалните условия на живот**. Това са преди всичко такива справедливи условия на живот, при които човек не само приема свободата да се възползва от тях, но и **сам е източник** на създаването им. Той е свободен, но и **отговорен** за това. ХСИМ разглежда обществото като такава органическа съвкупност от личности, на която са присъщи законите за унаследяването и пренасянето на информацията. Затова според нас не подлежи на дискусия идеята за пренасянето на християнските ценности и традиции от поколение на поколение. Нещо повече, те са фундаментът на ХСИМ.

Без политическа и правна уредба, която формира общата свобода, не може да има свобода като социална реалност. Свободата и редът са необходими, за да съществува справедливост в обществото. Защото свобода без ред се изражда в хаос, а ред без свобода води до насилие. Редът обаче не трябва да се разбира само като правов, а като ред в живота на едно общество. "Той може да бъде по-тясно или по-широко заложен – от

семейството до държавата – и да променя формата, но не и съдържанието си, т.е. съответната форма на човешкото общество се нуждае от признаване на общозадължителни правила на играта...” “Редът трябва да се разбира не като разпоредено състояние, а като хармония, опираща се на вътрешното равновесие. Хармонията в този смисъл не означава вечно щастие, а динамичен процес в рамките на свободно избрания обществен ред”³¹

Обща характеристика на ХСМ

В пространството, което създават държавните закони, трябва да съществува **солидарност** по отношение на свободата. Тя премахва конкурентната борба на всички срещу всеки в името на свободата. Всеки е длъжен да използва своята свобода със съзнанието, че и другите ще искат същото. Затова човек не може да е свободен, ако другите не са. Премахва се обаче не изобщо конкуренцията, а тази конкуренция, която дава правото на силните и води до изостряне на класовата диференциация в обществото. Свободата и редът успешно съжителстват с **конкуренцията на постиженията**, както я нарича **Л. Ерхард** (С.-1047-8), защото гарантира свободата на договарянето и частната собственост без да ощетява свободата и частната собственост на другите. Свободата, редът и целесъобразната държавна намеса гарантират социалната справедливост при пазарни условия. Затова конкуренцията на постиженията се възприема като носеща и движеща сила на пазарноориентираното стопанство на ХСМ. Тя премахва предимствата, които не произтичат пряко от по-високите постижения, и поддържа желанията и стремежите за по-високи лични постижения, а икономическият напредък става полезен за всички хора. Това не означава, че ХСМ предлага реставрация на комунистическия принцип за **равенството**. Свободата за всеки и за всички предполага равенство на възможностите, а не на резултатите. Това означава, че всеки – независимо от своя доход, местоживееене, социален произход, трябва да има еднакъв достъп до онези образователни институции, в които желае да се обучава и където може да разгърне своите заложи. Равните възможности на старта не означават равни резултати на финала, защото неравенството е биологично заложено. Но в едно общество, което успява да се освободи от лишенията и ненужните зависимости, човекът трябва да се вижда такъв, какъвто е – неравен, различен от останалите, самият себе си. Това означава, че ХСМ не претендира за премахване на социално-икономическите различия. Богати и бедни, силни и безсилни е имало и ще има, докато има хора на света. ХСМ има претенцията да създаде връзка, основаваща се на **солидарността, на партньорството** между хората. Това не задължава хората да се обичат непременно или да са алтруисти, но позволява безконфликтно да се разрешават възникващите противоречия.

Като разискваме въпроса за свободата, имаме предвид както свободата на собственост, на труд, така и на всички основни права на човека, такива каквито са в реалния живот. Според рационализма, за да познае истината, човек трябва да се откъсне от социалната и жизнената среда. Консерватизмът отрича този подход и предлага начин на мислене, който се

³¹ Узунов А. Социалното пазарно стопанство. Булвест, 2000, с. 56.

противопоставя на посочената обширна претенция за власт. Консервативното мислене се отнася както до пренасяне и съхраняване от поколение на поколение на наследството, така и до запазване на практическия разум. Консерваторите не са против напредъка, но се съмняват в "прогресивните" идеи на рационализма. Те критикуват рационалистическото осакатяване на разума и бягането от отговор на въпроса как рационалното ще овладее практическия живот на човека. Според консервативната мисъл действието в жизнения опит не е рационално изчислимо, а е свързано с инстинкта, с чувството, с интуицията. Всъщност, според нас едно такова твърдение е вярно и научнообосновано. Негов недостатък е, че не се обяснява нуждата освен от фундамент, който е изцяло подвластен на човека, и от положителните постижения на рационализма, свързани с изграждането на демократична конституционна държава.

Проблемите, с които трябва да се справя човек в личното си ежедневие, са предимно от социален характер. Той не иска да ги решава, като ги отделя от социалната им обусловеност, за да получи по абстрактен начин един точен резултат. Това препотвърждава правилността на консервативната идея. В същото време рационализмът и либерализмът дават тласък на развитието на свободата, на модерната конституционна държава, докато в това отношение консерватизмът не ги следва. Рационализмът възприема християнското понятие за свобода и обявява личностното битие на човека за принцип на устройство на държавата. Въпреки че тази идея не се синхронизира с разбирането за самодостатъчност и държавност, все пак рационализмът направи крачки напред. Модерната конституционна държава вече не е само формална система от ценностна и игрова ориентация. Тя е социална държава на социални личности. За да се изградят като личности, хората се нуждаят от своите близки, от социалното. Имат претенции да водят достоен човешки живот. Това означава, че интересите, които обосновават индивидуалността, са и колективни интереси, защото са възникнали заедно с човешкото съществуване в общността. В този смисъл на съжителстване помежду си **социалното и солидарното съвпадат**.

Държавата не задава само формалните правила за живота на обществото. Тя не оставя отделната личност да осъществява човешкия живот единствено по собствена инициатива и в зависимост само от своя потенциал. Социалната държава **създава формалните предпоставки**, но наред с това **тя споделя отговорността за осъществяването на свободата и благополучието на своите граждани**. Модерната социална държава трябва да следи как се прилагат свободата и правото в социално-икономическата практика. В условията на пазарно стопанство тази социална позиция е сродна с консерватизма, според който личността трябва да отговаря пред личностния Бог и затова в крайна сметка разчита на себе си в рамките на света. Оттук идваме до извода, че християнството и консерватизмът са принципно свързани с идеята за християн-социален модел на общественото развитие.

В християн-социалният модел **солидарността** се възприема като принцип на общността, като част от самореализацията на човека в нея. Това

е претенцията на гражданина за активно участие в общността, която трябва да се гарантира от правовия ред в държавата. Отделният човек е немислим без общността, но не се разтваря в нея. Ориентирането на човека към Бога не позволява пълното му претопяване в общността. Ето защо не може да се възприеме, че обществото е всичко, а индивидът е никой, както е от социал-национализма. Между общността и индивида съществува **взаимодействие**, при което човек се реализира в общността, но не изцяло, защото една част от него е свързана с неотменното му достойнство и противоречи на пълното му разтваряне в групата. Това разбиране се пренася и върху **отговорността**. Тя се отнася до отделния човек, който не може да я прехвърли върху групата. Същевременно солидарността е инструмент в ръцете на социално онеправданите и потиснатите, за да подобрят своето положение. Днес солидарността се възприема като задължение на силните и властимащите да се грижат за онези, които са с неравни възможности, които са болни, слаби, стари, недъгави. Солидарността се налага поради това, че не може да има пълно равенство на възможностите. Винаги ще има случаи, в които неравенството трябва да се коригира чрез намеса в резултатите, за да се достигне до едно по-късно равновесие. Създаването на еднакви възможности е непостижимо, докато коригирането на резултатите е възможно. Тук е мястото на държавата – тя трябва да се ограничи върху задачите, които отделният човек или обществените институции не могат да изпълнят сами. Самоограничаването на държавата, от една страна, не намалява границите на свободата на личността, а от друга, укрепва нейната дееспособност. Всяка едностранна концентрация на власт и монопол е нещо дестабилизиращо, което може да доведе до противопоставяне на интересите в свободното общество и до изчезване на свободата. Тоталитарната държава постигна синхронизиране на интересите, но ликвидира свободата на гражданите.

Държавата е хоризонтът на общността, където отделният човек вижда себе си. Тя трябва да се третира като по-висша форма за идентификация и като единственото възможно пространство за общото благо. Държавата е непосредствено свързана с идеята за солидарността и субсидиарността.

Солидарността е тясно преплетена със **субсидиарността**. Колкото и похвална да е солидарността, която предпазва всеки човек от нищетата и глада, се налага повелята за субсидиарността да се постави редом със солидарността. Общественият ред трябва да дава най-голямото пространство за свободата и индивидуалността.³² Според субсидиарността онова, което отделният човек може да постигне по собствена инициатива и със свои сили, не трябва да му се отнема и да се препраща към обществената дейност. Същото правило важи както за отделната личност, така и за по-малките общности. Онова, което тези общности могат да постигнат сами, не трябва да се запазва за по-големите и намиращите се над тях. Това е коренно различен принцип от принципа на социалистическата солидарност, изискваща пълно подчинение на индивида на колектива, при което се жертва индивидуалността на отделния човек, за да се постигне общата цел.

³² Пак там, с. 55.

Основната християнска ценност **свобода на личността** е тясно свързана с **равенството**. Това не е Аристотеловата теза за свобода и равенство спрямо другите, нито равенство при резултатите, а **равенство на възможностите**. Равенството означава равенство пред закона, еднакъв достъп и еднакво отношение към държавните институции, **еднакви възможности за социален живот, за развитие и избор**. За да се разграничат тези две позиции, е необходимо: **първо**, да се установят неравенствата между хората, които се отразяват върху неравенствата в различните възможности на отделния човек и за които той не може да е отговорен, и **второ**, да се установят неравенствата, които не дават еднакъв достъп на отделните хора до възможностите за упражняване на власт.

Свободата и равенството са неотменими ценности на християн-социалния модел. Равенството се възприема като инструмент за гарантиране на свободата на всички членове на обществото. В същото време между свобода и равенство съществува определено **напрежение**, което не може да бъде снето в полза на едно от двете, както и да се разглеждат като алтернативи – свобода или равенство, защото увеличават социалните проблеми в обществото.

Конфликтите не трябва да се подминават, нито да се разрешават в ущърб на една от двете ценности. Между тях **трябва да се търси баланс**, за постигането на който **няма универсален модел, но има създадени социални предпоставки**, целящи грижата към слабите и нуждаещите се посредством социалното преразпределение. Една социално-икономическа дейност с предпочитание и в полза на слабите е необходима както поради морални причини и от християнска солидарност, така и за да се гарантира и разшири свободното пространство на гражданите.

х

От разгледаните християнски ценности в пазарни условия става ясно, че свободата и конкуренцията, отговорността и редът трябва да образуват неделимо цяло, за да се хармонизира обществото. Тези ценности играят ролята, от една страна, на фундамент, а от друга – на имунна система за обществото. Без тях е застрашено както социалното здраве на отделната личност, така и на цялото социално образование. Динамично променящата се действителност обаче изисква такова изменение на тези ценности, което да не разрушава хармонията помежду им, а постоянно да възстановява нарушеното равновесие. В стопанския живот тези ценности налагат преориентация от модели на “благоденстваща” и “социално-правова държава” към **“икономика на доброто стопанисване”**,³³ изискваща разширяването и експанзията да се заменят с качествено развитие. Това предполага ново отношение към идеите за стопански растеж, по-голяма социална справедливост и равни възможности за отделната личност, което е сърцевина на християнската концепция за обществено-икономическото устройство. Основната идея може да се изрази лаконично така:

³³ Висман, М. Християндемократическата политика в един променящ се свят – отвъд марксизма и скования консерватизъм. – В: Между лявото и дясното, Фондация “К. Аденауер”, С., 2001, № 8, с. 38.

Икономическата и религиозната сфера на обществото трябва да бъдат подчинени на развитието на човека. Това изисква новото християн-социално общество да се изгради в съответствие с разумните потребности на хармонично ориентирания индивид.