
ФИЛОСОФИЯ

УДК 27-9+141.30

Концепция церковно-государственной диархии в социальных воззрениях средневековых христианских мыслителей

В.К. БОРЕЦКАЯ

Концептуальная модель церковно-государственных отношений в социально-философских воззрениях Августина и Фомы Аквинского предполагает существование двух авторитетов в государстве: духовной и государственной властей. Оба богослова признают необходимость их существования и гармоничного взаимодействия в рамках государственной общности, при одновременном сохранении разграничения сфер полномочия церкви и государства.

Ключевые слова: церковно-государственные отношения, патристика, схоластика, томизм, социальное учение церкви, католицизм.

Conceptual patterns of the church and governmental relationship in social and philosophical views of Aurelius Augustine and Tomas Aquinas assume that there are two authorities in the government – ecclesiastical and governmental powers. Both of the theologians acknowledge the necessity of their existence and harmonic interaction within the governmental community, at the same time the delimitation of the spheres of church and government powers should be preserved.

Keywords: church and governmental relationship, patristics, scholasticism, Thomism, social doctrine of church, Catholicism.

Практическая ориентированность латинского богословия, в отличие от греческого, сконцентрированного на теоретической теологии, выразилась в раскрытии социального аспекта христианского вероучения. Благодаря борьбе с пелагианством западными патристами более детально было разработано христианское учение о грехопадении первых людей, о возможности возрождения и преображения человека в его отношениях к Богу, т. е. христианская сотериология, учение о человеческом спасении, о способе, средствах и силах, которыми может совершаться и совершается это спасение. Одним из известнейших патристов IV–V веков, оказавших значительное влияние на развитие латинского богословия, является Аврелий Августин (354–430). В отличие от других раннехристианских мыслителей ему удалось сделать первые системные обобщения в области философско-богословской мысли, а также социально-нравственного учения христианства, опираясь на анализ исторических событий и великолепные знания древнегреческой философии. Учение Августина имело непререкаемый авторитет на протяжении всего средневековья, поэтому у представителей схоластической философии прослеживается немалая зависимость от воззрений данного богослова. Влияние взглядов Августина присутствует также в трудах Фомы Аквинского (1225–1274), особенно в его учении о происхождении государственной власти. Проводя реконструкцию социальных воззрений Августина и Фомы Аквинского, следует также принять во внимание, что суждения последнего в области социальной проблематики не считались репрезентативными в средневековой общественной мысли, в отличие от его системы догматического богословия. Хотя достаточно распространенным является суждение о доминирующем влиянии философско-социальных взглядов Аквината на политическую жизнь средневековья, в частности, на выстраиваемые модели церковно-государственных отношений. Социальные воззрения данного схоласта становятся популярными лишь в XIX–XX веках и в католицизме приобретают характер ведущей доктрины.

Взаимоотношения между государством и церковью определялись исходя из исторической реальности, а также представлений христианских богословов об идеале таких отноше-

ний. Ценность воззрений данных богословов обусловлена их авторитетом для современного социального учения католической церкви. В данном исследовании мы обозначим наиболее специфические черты концепции церковно-государственной диархии в историософском труде Аврелия Августина «*De civitate Dei*» (О Граде Божьем) и энциклопедическом собрании Фомы Аквинского «*Summa theologica*» (Сумма теологии). Настоящие труды являются основными источниками для ознакомления с взглядами выше названных христианских мыслителей относительно исследуемой нами проблематики.

Значимость пространных рассуждений Августина, представленных в «*De civitate Dei*», определяется не только возможностью реконструкции основных положений его модели христианского государства, но также практическими аспектами. Будучи не просто теоретиком западной богословской мысли, но и епископом г. Иппон, Августин оставил ряд ценных соображений относительно вопросов семьи, труда, собственности, взаимоотношений между правящими и подчиненными, государством и церковью и т. д. В рамках выполнения задачи теодицеи и разработки догматического учения о свободе воли, о грехе и спасении Августин заложил основы нового (по отношению к античному) видения человека, общества, соотношения политической и духовной власти. Центральной темой в области его социальных взглядов является вопрос о государстве. Термин «государство» (*civitas*) латинский патрист заимствовал у античных авторов, одновременно понимая его в духе христианского персонализма: не как естественно-органическое единство частей, а как политическое сообщество, в котором имеет место справедливое правление, восходящее к богоустановленному естественному порядку. Различает он два типа государств: земное, которое основывается на самовосхвалении и эгоизме, и небесное (христианское, Божье), строящееся на принципах справедливости и христианской морали. Однако в эмпирическом плане эти общественные образования переплетены и не отождествляются напрямую с какими-то конкретными историческими обществами. Фактически концепт христианского государства в августиновском учении предстает как умопостигаемый идеал, утраченный в результате грехопадения, к воспроизведению которого должны стремиться христиане. Согласно его воззрениям, государство прекрасно в первозданном порядке вселенной и в иерархии творений занимает второе место, уступая лишь «Граду Божьему» [1, с. 1028].

Исходным тезисом в учении о государстве является положение о необходимости элемента управления в обществе, который Августин обосновывает ссылкой на заповедь любви к ближнему. Государственная власть соответственна покровительствующей власти, «управляющие служат тем, кем управляют, ибо управляют они не из желания господствовать, а по обязанности заботиться, и не из гордого своего начальственного положения, а из предусмотрительности» [1, с. 1033]. Основной задачей вершителей государственной власти является забота об общественном благе, которая оправдывает требование повиновения подданных. Августин призывает молиться за правителей, которые призваны обеспечить благосостояние, а также внешнюю и внутреннюю безопасность государства [1, с. 245]. Без покровительствующей власти социальные отношения в рамках государства были бы невозможны, и в этом смысле, согласно воззрениям Августина, всякая власть происходит от Бога. Исходя из его концепции происхождения власти некоторые исследователи придерживаются суждения о наличии элементов теории папской теократии во взглядах Августина. В частности, известный советский исследователь Г.Г. Майоров отмечает, что «в самом фундаменте августиновской концепции разделения властей таилась возможность превращения ее в противоположную теорию – теорию теократии: подчиненности в иерархическом порядке светского духовному, земного небесному» [2, с. 338].

Нормальное существование государства, его устойчивость зависят от согласия в вопросах осуществления власти, от упорядоченности отношений «управления и повиновения» [1, с. 1033]. Упорядочить экономическую жизнь может и деспотическая власть, но духовное благополучие общества способно обеспечить исключительно христианское государство, потому что оно преследует не только цель установления преходящего земного порядка, но устремлено к достижению высшего блага, вечного блаженства. Характерным для воззрений данного латинского патриста является присутствие в его трудах элемента перспективизма,

поэтому град земной воспринимается не только как следствие грехопадения, но и как предмет духовной заботы о восстановлении целостности утраченного образца. Истинно христианскими признаются те правители, которые употребляют власть на распространение богопочитания и на служение его величию; счастье христианских императоров – медлить с наказаниями и охотно миловать, сами наказания употреблять только как необходимые средства управления, помилования изрекать не для того, чтобы оставить неправду безнаказанной, а в надежде на исправление [1, с. 263–264]. Следует отметить, что Августин не выдвигает четкого принципа зависимости императора или правителя от церкви, он только признает право за императором проведения религиозной политики, если он является христианином и расценивает интересы церкви и религии как свои интересы. Отвергает он также и позицию Евсевия Кесарийского о придании императорской власти статуса орудия божественного провидения, предназначенного для устройства царства Божьего на земле.

В своем труде «*De civitate Dei*» Августин не противопоставляет церковь и государство, как утверждает А.Н. Чанышев, равно как и не стремится к их отождествлению [3, с. 444]. Он признает их взаимозависимость и полезность друг для друга. Выдающийся русский историк Н.И. Герье, исследуя труды Августина в контексте сопутствующей их написанию исторической эпохи, приходит к выводу, что «как земные учреждения, скитающаяся по земле церковь и государство, живущее по человеческому закону, оба представляют антитезу Божьему Царству; но как церковь, собирая граждан для Божьего Царства, является составной его частью, так и государство, живя по закону божественному, может быть слугою Божьего Царства» [4, с. 628]. Согласно августиновскому учению, оба этих социальных института призваны к реализации Божьего плана, каждый в своей сфере деятельности. Долгом государства является беречь и охранять общественный порядок, в котором нуждаются не только граждане, но и сама церковь. Наилучшим уделом государства является установление мира внешне – между народами, и внутреннего – между религиями, исповеданиями, расами и классами. Августиновское воззвание к государству о защите церкви не следует понимать как обязанность со стороны правителей к введению определенных санкций по отношению к еретикам и схизматикам, а как необходимость охраны общественного порядка. Данный призыв следует понимать в историческом аспекте. Во времена Августина вооруженные отряды донатистов, известные своей ригористичностью во взглядах и поступках, нападали на христианские приходы апостольской церкви, которые не признавали их учения [5, т. 1, с. 124]. Однако одной из государственных забот Августин признает покровительство религии как следствие признания существования более высоких целей, чем устройство «земного града». Тем не менее, духовная функция государства заключается в исполнении роли регулятора нравов, но не господства над церковью. В учении Августина можно обозначить двойственность подхода к оценке жизнедеятельности государства: с одной стороны, он указывает на несовершенство и извращенность исторических государств, подчеркивая преходящий характер государственной власти, с другой – признает необходимость и полезность данной власти в человеческом сообществе. Эта двойственность, присущая августиновскому учению, является следствием метафизического дуализма и исторических реалий христианской церкви начала V века.

Призванием церкви в государстве является ее социальная активность, благодаря которой возможно воспитание моральных качеств личности добродетельного гражданина [1, с. 1004]. С точки зрения христианского персонализма, который характерен для учения Августина, именно личностные свойства критериальны для осуждения или оправдания человека. Проповедуя христианскую мораль в обществе, церковь способствует поддержанию и сохранению государственных распоряжений и законов в той степени, в какой эти законы не противоречат закону Божьему. В своем учении об устройении «Града Божьего» Августин не противопоставляет церковь и государство, а пытается определить и разграничить их сферы деятельности. По мнению польского философа С. Ковальчука, в августиновской концепции разделения была намечена возможность разграничения права и морали, что во многом определило «ось» развития в истории западной мысли идеалов гражданского общества и правового государства [6, с. 31].

Одним из основных элементов, присутствующих в учении Августина наряду с перспективизмом и персонализмом, является волюнтаризм как признание творческой ориентации в процессе обновления и очищения человека и общества. Следует отметить, что в его концепции христианского государства отсутствует теократический идеал и идея предустановленного пути достижения гармонии, на основании которой в античности обожествлялись государства. Августин отрицает обожествление идей и государств [1, с. 160–161]. Диалектическое представление в «De civitate Deo» основной концептуальной пары «Града Божьего» и «града земного» предполагает их взаимное проецирование. С одной стороны, закладывает возможность как духовного преобразования, так и смертности «земного града» (окончательное разделение двух градов). С другой стороны, «Град Божий» в земной проекции (как церковь) также конечен и обречен гибели, как и «град земной». Вечное царство Божье составляет конечную цель истории, и поэтому по отношению к исторической, земной реальности оно предстает в форме императива.

В концептуальной модели идеального христианского государства Августина впервые в условиях легализации христианства и достижения церковью господствующего положения среди других религий, а также проявившихся к началу V века тенденций цезарепапизма отмечается разграничение морально-религиозной и политических сфер. В дальнейшем в католическом богословии учение о «Граде Божьем» получит развитие именно в значении социальной программы, которую должна осуществить церковь в процессе постепенного исторического развития. К сожалению, представителями церковной иерархии идеи Августина зачастую были истолкованы в духе теократии, поэтому все попытки воплотить идею церковно-государственной диархии показали, как они далеки от взглядов и убеждений выдающегося патриста.

В своих воззрениях относительно церковно-государственных отношений Фома Аквинский находится под влиянием положений, сформулированных Августином и папой Геласием I. В конце V века на фоне притязаний императора Афанасия I папа Геласий I формулирует церковную доктрину об отношении церкви к государству, отстаивая независимость церкви от государственной власти при решении внутренних церковных проблем, одновременно возлагая надежды на государственную власть о защите церковной общности [5, т. 1, с. 242]. В отличие от Августина, который посвятил проблематике взаимоотношений между церковной и государственной общностями объемное произведение, Фома в своем незаконченном многотомном труде данную проблему затрагивает в контексте рассмотрения вопросов о происхождении власти и социальных добродетелей. Являясь представителем доминиканской схоластической школы, в своих трудах он больше сконцентрировался на теоретическом обосновании богословия, поэтому его социально-нравственная система имеет философско-абстрактный характер, в отличие от практически ориентированного августиновского учения.

Взгляды Аквината относительно государства тесно связаны с его метафизической концепцией бытия и идеей универсальности, в контексте которой следует рассматривать его социальные воззрения. Томистическая метафизика сконцентрирована на исследовании причин бытия, среди которых, с точки зрения социальной этики, основополагающее значение имеет целесообразная причина. Теоцентризм в томизме выражается не только в признании постижения Бога как цели философского мышления, но и признании Его вершиной бытия и высшим благом. Всякое бытие и всякое благо имеет причастность к Божественному совершенству. Бог – это первопричина и конечная цель всего сущего. Исходным тезисом томистической концепции метафизики является идея Бога, которая стоит во главе всякого социального порядка. Любой социальный закон рассматривается через его связь с вечным законом: «человеческое право является справедливым, если не противоречит естественному праву и праву Божьему» [7, с. 96].

Концептуальные воззрения Ф. Аквинского относительно внутренней структуры государства содержат взгляды Аристотеля, Св. Павла и Августина, на которых он часто ссылается в своих трудах. Хотя его учение представляет собой достаточно самостоятельный концепт, объединяющий в органическое целое социально-экономические и политические реалии средневековья с его богословскими и социальными воззрениями. Существование государст-

ва у Фомы предполагает наличие определенного правового порядка и власти [7, с. 267]. Наивысшей целью государства является общественное благо, которое заключается в сохранении мира и обеспечении всеобщего земного благополучия.

Наиболее идеальной системой государственного обустройства Ф. Аквинский считает монархию. Монархическое устройство государства у данного схоласта, согласно воззрениям представителя неотомизма Э. Жильсона, «ничем не напоминает абсолютные монархии, основанные на праве кровного наследования, порой возвеличивавшие себя ссылкой на авторитет св. Фомы Аквинского» [8, с. 455]. Во-первых, Фома отрицает утверждение об абсолютной власти монарха, исходя из приоритета права Божьего в общественном обустройстве. Во-вторых – признает демократический принцип при избрании правителя государства. При этом четко определяет условия, которые должны быть соблюдены, дабы государственный режим не переродился в тиранию [7, с. 268]. Первое условие состоит в том, что все граждане должны обладать некоторой долей власти, второе – наделение властью должно исходить из добродетели человека. Вследствие чего наилучшим распределением власти в любом городе или царстве Фома признает управление одного человека, избранного за свою добродетель, которому помогают несколько правителей, т. е. аристократия, избранных за их добродетели. Акцентирует он также внимание на осознание необходимости сотрудничества всех социальных сил в государстве, которые правитель посредством своей деятельности объединяет и координирует их деятельность. Наилучшей формой государственного устройства является «соразмерная форма правления», состоящая из: монархической власти, поскольку во главе стоит один человек в силу своей добродетели; аристократии, поскольку в ней правят немногие в силу их добродетели; демократии, или народовластия, поскольку правители могут быть избраны из народа и народу принадлежит право избрания правителей [7, с. 268–269].

Социальная философия и моральное богословие Ф. Аквинского подчинены его метафизике. Целью социальной жизни является не сама хорошая жизнь, а жизнь согласно добродетели. Поэтому правитель государства не только должен быть добродетельным, но и указывать путь к высшей добродетели, к обретению Царства Божьего. Эти задачи правителя, по мнению Э. Жильсона, можно представить в трёх пунктах: добиться воцарения чести и добродетели в управляемом народе, поддерживать это состояние после его установления и, наконец, не только сохранять, но и улучшать его [8, с. 456]. В этом и заключается в томизме сущность управления государственной общностью. В отличие от перспективизма Августина, которому присущ апокалипсический характер, в социально-философских воззрениях Ф. Аквинского превалирует оптимистический динамизм действительности. Правители, как обладающие авторитетом в государственной общности, также призваны к личному совершенствованию в добродетели, а также усовершенствованию права и социального обустройства.

В своем учении Аквинат, подобно Августину, затрагивает вопрос происхождения власти. Являясь сторонником опосредованного происхождения власти от Бога, с одной стороны, он признает, что государственная власть находится в руках лучших и достойных, которые благодаря своему совершенству находятся ближе к Богу [7, с. 270]. С другой стороны, признает власть как необходимое условие общественного порядка [7, с. 268]. При этом необходимость общественной власти, в отличие от Августина, он воспринимает не как следствие грехопадения или слабости человека, а как требование естественной природы человека. Ф. Аквинский в своих воззрениях придерживается мнения о приоритете церковной власти в делах, касающихся высшей цели человека, т. е. ограничивает ее не только этическими требованиями, но рамками реальности *spiritualia*. Подобно Иоанну Златоусту он сравнивает церковь с душой, а светскую власть – с телом. Вследствие обоснования данного сравнения Аквинат признает за церковью права вмешиваться в государственные дела, если это вмешательство служит во благо духовного совершенствования подданных или правителя, особенно если форма государственного устройства вырождается в тиранию. К наивысшим добродетелям Фома относит послушание правителям, одновременно признавая возможность освобождения подданных от обязанности послушания правителю, если глава государства «не имеет права управлять государством, насильственно присваивая себе это право, или заставляет совершать что-либо противоречащее общественной справедливости» [9, с. 50].

Подытоживая вышеизложенное, следует отметить, что социально-философские воззрения данных христианских мыслителей относительно концепции церковно-государственных взаимоотношений можно охарактеризовать как диархию, когда признается существование двух авторитетов в государстве: духовной власти и государственной власти. Оба богослова признают необходимость их существования и гармоничного взаимодействия в рамках государственной общности, при одновременном сохранении разграничения сфер полномочия церкви и государства. Данные модели в контексте перспективизма, присущего воззрениям Августина и Ф. Аквинского, имеют характер идеального концепта, к которому следует стремиться, совершенствуя общественный порядок.

Литература

1. Блаженный, Августин. О граде Божьем / Августин Блаженный. – Москва – Минск : Харвест – АСТ, 2000. – 1296 с.
2. Майоров, Г.Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика) / Г.Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. – 431 с.
3. Чанышев, А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии : учеб. пособие для вузов / А.Н. Чанышев. – М. : Высшая школа, 1991. – 512 с.
4. Герье, Н. Блаженный Августин / Н. Герье. – М. : Эксмо, 2003. – 640 с.
5. Banaszak, M. Historia kościoła katolickiego : w 4 t. / M. Banaszak. – Warszawa : ATK, 1989. – Т. 1–4.
6. Kowalczyk, St. U podstaw demokracji: Zagadnienia aksjologiczne / St. Kowalczyk. – Lublin : RWKUL, 2001. – 200 s.
7. Św. Tomasz z Akwinu. Suma teologiczna : w 33 t. [tłum.] / Św. Tomasz z Akwinu. – London, 1986. – Т. 13 : Prawo. – 402 s.
8. Gilson, E. Tomizm [tłum.] / E. Gilson. – Warszawa PAX, 1960. – 532 s.
9. Św. Tomasz z Akwinu. Suma teologiczna : w 33 t. [tłum.] / Św. Tomasz z Akwinu. – London, 1972. – Т. 20 : Cnoty społeczne. – 302 s.