*Київський національний університет імені Т. Шевченка*

*Факультет комп’ютерних наук та кібернетики*

Філософія

Теорія Всесвітньої Історії

за Августином Аврелієм

Виконав: студент групи ІПС-31

Шатохін Максим

*Київ-2019*

*«Вчинив ти нас для  
Себе, і неспокійне серце наше,  
поки не спочине в Тобі.»  
Августин Блаженний – «Сповіді*»

Феодальна епоха – це не «темні віки», не «провал» у поступальному рухові людської цивілізації і, звичайно ж, не «крок назад» порівняно з античністю, як це здавалося мислителям Відродження. Сама назва «Відродження» несе в собі негативну оцінку «середніх віків» – віків між античністю і Новим часом, які нібито не з’єднували, а абсолютно розділяли їх. Проте саме звідси беруть початок характерні для буржуазної свідомості передсуди щодо середньовіччя як чогось принципово відсталого і реакційного по суті.

Процес систематизації і впорядкування теологічно-філософських принципів християнської ідеології з найбільшою інтенсивністю відбувається в IV ст. Серед тих, хто зробив найвагоміший внесок у цей процес звичайно виділяють кілька імен так званих «отців церкви» (patres ecclesiae). Це насамперед Григорій Низіанзін, єпископ Константинопольський, прозваний Богословом; Василій Великий, єпископ Кесарійський; Григорій, єпископ Нісський – всі троє учасники так званого «капподокійського гуртка», або, як їх називають в церковній літературі, «три світочі капподокійсько церкви».

Західними «отцями церкви» вважають Амвросія, єпископа Медіоланського, Ієроніма Блаженного, перекладача Біблії на латинську мову і, нарешті, найвідомішого серед отців церкви і одного з найзначніших філософів середньовіччя Аврелія Августина (354-430 рр.), працями якого завершується період становлення і утвердження феодально-християнського світогляду, період так званої патристики (від лат. рater - отець).

«Капподокійці» упорядковували систему християнської думки головним чином на базі неоплатонічної філософії, пристосовуючи останню до світоглядних установок нової (феодальної) суспільної свідомості. Остаточну християнізацію платонізму в дусі перетворення останнього на стійку абстрактно-гуманістичну тенденцію теологічно-філософської концепції середніх віків здійснює єпископ Гіппонський – Аврелій Августин. Він ще відомий як Августин Блаженний.

Він народився в Тагасті, в Нумідії. В отчому місті, а потім в Карфагені, Римі й Медіолямі був учителем риторики. Хоч матір виховала його у християнстві, він ставився до нього неприхильно; попервах сповідував маніхейство з його крайнім дуалізмом добра і зла. Пізніше, відкривши браки тієї доктрини, перекинувся до академічного скептицизму. В 386 році читання неоплатонівських творів схилило його повернутися до догматичної філософії.

Етапи, через які пройшла Августинова думка, не були випадковими, навіть маніхейство й скептицизм відповідали певній стороні його натури, і, хоч він їх зрікся, але цілковито не позбувся маніхейського дуалізму та скептичної недовіри до природного знання.

Августиніанство і по сьогодні репрезентує в рамках католицько-релігійної філософії її екзістенціально-гуманістичне крило. «Люди, - наголошує Августин в одній з найвідоміших своїх праць «Сповідь», - дивуються висоті гір, і величезним хвилям морським, і най величезнішим водоспадам, і безмежності океану, і зоряним шляхам, але не звертають увагу на самих себе». Августин дає принципово нове тлумачення часу на відміну від циклічного його тлумачення, притаманного «речово» орієнтовній традиції античності.

Наголошуючи на лінійних (а не циклічних) часових ритмах, Августин підкреслює принципову можливість виникнення нового, ще ніколи не бувалого. Згідно з циклічною концепцією часу все існуюче є повторенням чогось такого, що вже колись було. Таке розуміння часу означало розуміння його плину як поступу, а значить – історії.

Вперше виникав реальний грунт для серйозної постановки таких фундаментальних гуманістичних проблем, як проблем творчості, свободи та ін. Йдеться, звичайно про нову постановку Августином питання про час як історичний час. Розуміння Августином проблеми було історично обмеженим. Його «історія» лише короткий відрізок між двома «вічностями» – створення світу Богом і «тисячолітнім» царством божим на землі. Обмеженість ця виявляється і в тому, що Августин, по суті, заперечував об’єктивне існування минулого й майбутнього, суб’єктивістськи тлумачачи їх як, відповідно, пам’ять і надію.

Августин поділяв вихідний пункт із філософами еллінізму: приймав, що метою людини є щастя та що філософія має знайти. Але про щастя він гадав, що дати його може лише Бог. Така точка зору була природною для релігійної епохи, а надто у християнського філософа, але ніхто не дотримувався її настільки послідовно, як Августин.

Для щастя потрібне пізнання. Августин шукав такого способу пізнання, який не підлягає помилкам і тому становить непомильний вихідний пункт для знання. І знайшов передусім те, що помилки виникають тоді, коли ми висловлюємо твердження про речі, але не виникають, коли стосуються явищ.

Беручи за точку опори апріорне знання про ідеї, Августин напівраціональним і напівмістичним способом доводив чільні тези метафізики: існування Бога і безсмертя душі. Ми маємо несхитне усвідомлення вічних істин, а все, що вічне, може існувати лише в Богові, отже, Бог – існує. Як інші доводили існування Бога як причини світу, так він доводив – як джерела істини. Й аналогічно доводив також безсмертя душі: вона мусить бути вічна, бо, усвідомлюючи вічні істини, вона має свою долю у вічності. То був повністю інший шлях, ніж той, яким до доведення тих самих тез доходила, наприклад перипатетична філософія, яка приймала за вихідний пункт досвідне знання про реальні речі.

Суб’єктивістськи-ірраціонально тлумачить Августин і співвідношення розумово-мислительських і вольових характеристик людської душі, віддаючи перевагу останнім. Подібним же чином проводить Августин розрізнення між наукою і мудрістю.

Наука підпорядкована мудрості, оскільки навчає лише вмінню користуватися речами, в той час як мудрість орієнтує на пізнання вічних божественних справ і духовних об’єктів. Звідси виводиться теза про незаперечну першість віри перед розумом (віра передує розумінню) і, зрештою утверджується беззастережний авторитет церкви як останньої інстанції у ствердженні будь-якої істини.

Вся філософія Августина була зосереджена на Богові, єдиному досконалому й абсолютному бутті – супроти Нього дочасний світ втратив значення, а якщо він і має значення, то тільки як твір і відблиск Бога. Без Бога ми негодні ані діяти, ані пізнавати, ані існувати. Потрібне просвітлення, щоб пізнати істину, потрібна благодать, щоб чинити добро і спастися. І в усій природі ніщо не може діяти без участі надприродних сил. Такий був супранутаралістичний погляд Августина на світ: найгостріша протилежність усякому натуралізмові.

Властивістю етичних поглядів Августина було те, що злу вони приписували інше походження, ніж добру. Зло походить від людини, а добро – від Бога, тобто зло є справою природи, а добро справою благодаті. Добрі лише ті, що сподобилися благодаті, отже вони добрі не з себе, а з Божої благодаті. А благодаті вони сподобилися, не заслуговуючи на неї; благодать – «благо дана», «дано задарма», і вона не була б «благодаттю», якби Бог уділяв її за заслуги. Тож людина відповідальна за зло, але не за добро. Ось так переполовинена етика Августина; одна її половина – виражена вкрай далекосяжного супранатуралізму: без благодаті людина не може чинити добро, а на благодать не може заслужити.

Августин заклав підвалини під нову християнську філософію. Він порвав із класичною настановою греків, з її об’єктивізмом і інтелектуалізмом; його настанова була інтроспективна, а воля мала для нього першість перед розумом.

Впроваджуючи до філософії нові засади, Августин, не міг і не хотів цілковито визволитися від давніх, старогрецьких і старохристиянських. Він гадав, що істина доступна індивідам, але, з іншого боку, вважав її за привілей Церкви. Твердив, що тіло не є злом, адже воно є твором Божим, але у тілесному пожаданні вбачав джерело зла. Різні тенденції первісного християнства, думка біблійна і думка спекулятивна, дух релігійний і дух церковний, раціоналізм і містицизм, вірність Законові і любов, - все це злучилося в Августина. З огляду на цю повноту мотивів, суперечності не одразу могли бути усунуті, а самостійна християнська думка – виразно від сепарована від античної; це було завданням для століть.

Августин один із отців західнохристиянської церкви – був професійним філософом. Тому, коли, посилюючи свої позиції, церкві стало необхідно мати соціально-політичну доктрину, це завдання зміг виконати саме він. Відомо, що Августин довгий час був манихеєм, послідовником вчення Мані про боротьбу добра й зла, світла й тьми як споконвічних і рівноправних принципів буття. Головна мета Августина як теолога й філософа – примирити вчення Біблії з філософською спадщиною платонівської школи. Що стосується політичної філософії – то вона викладена в одній із його головних праць, написаних в пору інтелектуальної зрілості, – «Про град Божий» (413–426). У двадцяти © Жданенко С. Б., 2017 54 № 1 (32) 2017 двох книгах «Граду Божого» є Біблія, є історія Риму, давня філософія, класична література, фізика, хімія, мистецтво – Августин хотів осягнути все й усіх. З точки зору історії філософської думки, головна ідея цієї праці – теократична, а зміст – заміна єдності Римської всесвітньої імперії (державної влади) на єдність всесвітньої католицької (католицький (з грецьк.) – загальний, всеохоплюючий) церкви (духовної влади). Августин формулює теократичну ідею – перевага влади Бога й Церкви над державою, примат духовної влади перед владою світською. Бог – вища цінність. Цей трактат він писав під враженням від захоплення Риму. Свою працю Августин направив у першу чергу проти язичників, які стверджували, що імперія зруйнувалась через витиснення давнього культу богів новою християнською вірою.

Августин справедливо нагадував своїм опонентам, які хвалили давню римську республіку, що задовго до пришестя Христа вона стала самою розпущеною й розбещеною і, таким чином, загинула в першу чергу від зіпсованості натур. Іншою причиною, що погубила республіку, на його думку, були безжалісні громадянські війни, більш тяжкі, аніж війни із зовнішніми ворогами, у яких загинуло багато знатних людей. У боротьбі з язичниками Августин навіть намагався довести, що римська республіка ніколи не була республікою, тому що там ніколи не було справедливості. «Але істинної справедливості немає ніде, крім тієї республіки, Засновник і Правитель якої – Христос, якщо цю останню завгодно буде називати республікою, тому що не можна заперечувати, що вона – народна справа. Але оскільки в нашому випадку це може здатися незвичайним, то скажемо так: істинна справедливість існує тільки в тому граді, про який Писання говорить: “Славне сповіщається про тебе, град Божий” (Пс. LХХХVI)» [1, с. 89].

Августин указував, що Христос дав численні заповіді на користь найкращих натур і проти розпусти, а язичеські боги не дали народу, що їх шанував, нічого, що могло б запобігти загибелі республіки, але, навпаки, своїм прикладом вони збільшували псування, сприяючи цій загибелі. Він звертався до багато обдарованого природою, але позбавленому істинної релігії римського народу, щоб ця природа очистилася й удосконалилася за допомогою істинного благочестя: пробудися, тому що настав день, пробудися, як це зробили вже кращі із твоїх синів, чия доблесть, страждання й навіть смерть за істинну віру придбали всім дійсну батьківщину. Дотримуючись Нового Заповіту, Августин вживає поняття «небесна» й «земна» батьківщина; розрізняє їх і використовує тільки «небесну батьківщину» як політичну цінність. До цієї батьківщини закликає Августин і переконує приєднатися до числа її громадян. Його заклик – не неупереджено позначена мета, а думка, що пройшла через біль серця. Тому й мова, за допо- 55 Філософія могою якої ці думки формулюються, не холодна, а гаряча. Августин застерігає: нехай не скаржаться виродженці на нібито дурні часи, адже їм потрібне не спокійне життя, а безпека для їхнього розпусного життя. Августин упевнений, що сам народ ніколи не схвалював розпусти в земній своїй батьківщині; тепер же йому варто потрудитися для небесної батьківщини, щоб царювати в ній істинно й вічно. У небесній батьківщині вже не вогнище Вести, не камінь Капітолія, а єдиний і істинний Бог «не вкаже меж влади, …але дасть панування без кінця» [1, с. 102]. Хід людської історії, на думку Августина, визначений Божественним провидінням і являє собою боротьбу світлих і темних сил. Божество є лише джерелом добра, зло виникає з вільної волі, яка прагне до самостійності й не визнає Божественних установлень. Відповідно до боротьби світлих і темних сил і всесвітня історія розпадається на два напрями: прихильники Бога на землі, що визнають Його волю, увійшовши в лоно церкви, будують град Божий, а прихильники сатани будують світську, земну державу. Зв’язавши царство диявола з державою, Августин поклав початок численним середньовічним єресям [2, с. 80]. У своєму вченні про два гради Августин виходить із тези про єдність людського роду: Богу було завгодно зробити рід людський від однієї людини, об’єднати всіх не тільки спільністю природи, але й зв’язати у відомому сенсі узами кровного споріднення. І хоча можна спостерігати безліч численних народів, що живуть на землі кожний за особливими правилами й звичаями, відрізняються розмаїтістю мов, зброї, одягу, проте існує всього два роди людського спілкування, які Августин і називає символічно двома градами. Адам був батьком двох напрямів поколінь, і тих, які прагнуть до земного граду, і тих, хто прагне до граду небесного. Перші учасники Божої держави – Авель, Сіф, Авраам, народ єврейський, а після пришестя Месії – церква. Вони утворюють духовну спільність, яка заснована «на любові до Бога, доведеної до презирства до себе». Іншу частину людства, що тяжіє до царства земного, відрізняє «любов до себе, доведена до презирства до Бога». Каїн, ім’я якого означає «володіння», засновник земного граду, про нього в Писанні написано, що «побудував він місто» (Бут. IV, 17). Цей град має начало земне й кінець земний, і вважає цей тимчасовий світ і його щастя кінцевою для себе метою. Будівельники земної держави, окрім Каїна, – Хам, Немврод (який став на чолі асиро-вавилонської теократії), засновники Римської держави – другого Вавилону, за допомогою якого Богу було завгодно підкорити увесь світ і умиротворити його надовго й усюди, з’єднавши його в суспільство під однією державною владою й законами. Як християнин, Августин негативно ставився до насильства всякого роду, але розумів його неминучість у цьому світі. Метою земного граду (і, відповідно, держави) є мир, необхідний заради земних справ. Але мир земного граду досягається за допомогою війни, тому що в земних справах миру можна домогтися зазвичай тоді, коли переможе одна з ворогуючих сторін (не варто забувати, що засновником земного граду був братовбивця Каїн). Коли перемагають ті, хто боровся за справедливу справу, наступає бажаний мир. Це – благо й, безсумнівно, дарунок Божий. Але все‑таки ніхто не може сподіватися на настільки велике благо в дійсному житті, як мир і безпека. Жодному народу ніколи не була забезпечена безпека настільки, щоб він не страшився ворожих нападів протягом свого земного життя. Місце миру й безпечного перебування – небесний Єрусалим, і в благочестивому очікуванні такої нагороди варто проводити життя протягом своїх земних важких мандрів.

Августин невпинно, протягом усіх 22 книг, коли вів мову про град Божий, повторював, що «Град Божий» приречений у цьому світі на бездомність і мандрівництво. Тому невірно представляти вчення Августина як вимогу теократичної держави. Більше того, він навіть обґрунтовував тезу про згоду між двома градами таким чином, що, поки небесний град проводить ніби полонене життя, веде свої мандри в областях земного граду, він, не коливаючись, повинен коритися законам земного граду, які управляють і підтримують наше смертне життя. Разом з тим, зв’язавши земну державу із царством диявола, Августин упав свого роду в дуалізм. Цей дуалізм позначився в його двоїстій, у порівнянні з розвиненою згодом Фомою Аквінським, теорії держави й влади. «Земна батьківщина», створена синами Каїна, ніяк не є позитивною політичною цінністю. З одного боку, Августин писав: «При відсутності справедливості, держави є не більше як розбійницькі зграї; тому що й самі розбійницькі зграї є не що інше, як держава в мініатюрі. І вони також представляють собою суспільства людей, управляються владою начальників, зв’язані обопільною угодою й ділять видобуток за добровільно встановленим законом. Коли подібна зграя загублених людей зростає до таких розмірів, що захоплює області, засновує осілі житла, опановує містами, підкоряє своєю владою народи, тоді вона відкрито приймає назву держави» [1, с. 165–166]. Для ілюстрації своєї думки Августин приводив відомий історичний приклад: розмова Олександра Великого й пірата. Коли цар запитав, яке пірат має право грабувати на морі, той зухвало відповів: «Таке ж, яке й ти: але оскільки я роблю це на невеликому судні, мене називають розбійником; ти ж маєш у своєму розпорядженні величезний флот, і тому тебе величають імператором» [2, с. 80]. 57 Філософія З другого боку, Августин підкреслював, що всі земні царства перебувають під владою Бога. Не можна думати, говорив він, що Бог, єдиний і всемогутній Творець, від Якого всякий образ, усякий вид, усякий порядок; від Якого міра, число й вага; який не залишив і пір’їнки птаха, і квітки трави, і листка дерева без того, щоб не дати їм відомої домірності в їхніх частинах і у своєму роді взаємного миру, – жодним чином не можна подумати, щоб Він судив залишити поза законами й Свого провидіння царства людські і їхні положення, як пануючі, так і підлеглі [1, с. 233–234]. Бог сам роздає земні царства і добрим людям, і злим. І робить Він це згідно з порядком речей і часів – порядком для нас таємним, а Йому цілком відомим. (Так, Бог сприяв поширенню влади римлян, яким була властива любов до свободи і слави, мистецтво царювати, веліти й скоряти народи: сини Риму були більш вправні, аніж усі інші, у правлінні світом, в умінні видавати закони, милувати покірних, скидаючи гордих). Августин намагався провести розбіжності між управлінням державою з точки зору християнського правителя й звичайних земних владик. З точки зору граду земного, щастя владик полягає в тому, щоб довго управляти, померти своєю смертю, передавши владу синам, скоряти ворожі держави, утихомирювати або зовсім уникати збурювання громадян. Інша справа – завдання й обов’язок християнських імператорів, які належать до царства Божого. Ми називаємо їх щасливими, говорив Августин, якщо вони управляють справедливо, бояться й шанують Бога, вживають свою владу на поширення шанування Бога й на служіння Його величі. Вони баряться з покаранням і охоче милують у надії на виправлення, самі покарання вживають як необхідні заходи для управління й охорони держави, а не як задоволення своєї ненависті до ворогів. До християнських якостей государів Августин відносив скромність у способі життя при великій можливості жити розкішно, бажання панувати скоріше над поганими схильностями, аніж над якими б то не було народами, приношення Богу за гріхи жертви смиренності, покаяння й молитви. Августин упевнений, що якщо мистецтвом управління народами будуть володіти люди, які ведуть у силу істинного благочестя християнське життя, то ніщо не може бути щасливішим для людства, якщо по милості Божій вони одержать владу. Що ж стосується влади людини над людиною й питань рабства, то всяке начальствування й влада людська скасовуються тільки в небесній батьківщині, де ніхто не буде рабом.

Бог хотів, пише Августин, щоб Його розумне творіння – людина – панувала не над людиною, а над твариною. Тому перші праведники були пастирями тварин, а не царями людськими. У Писанні, продовжує свою думку Августин, ми не зустрічаємо раба раніше, аніж праведний Ной покарав цим ім’ям гріх власного сина. Таким чином, людям дається зрозуміти, що стан рабства по праву призначено грішникові. Назва ж рабів 58 Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого» № 1 (32) 2017 у латинській мові має таке походження: коли переможці залишали в живих тих, кого по праву війни могли вбити, останні робилися рабами, одержуючи свою назву від терміна «збереження» (servi). Що ж стосується суті проблеми, то Августин, як мораліст, більше стурбований моральною стороною проблеми рабства, аніж соціальною: краще бути рабом у людини, аніж рабом похоті, тому що сама «похіть панування» над людьми спустошує душу. Коли загине породжена «синами Каїна» земна держава, то на її місце стане «вічна світова Божа держава». Це небесна батьківщина, заради опису якої, за словами Августина, він і почав свою працю, буде існувати вічно. Там ніхто не народжується, тому що ніхто не вмирає, у ньому істинне й повне щастя і сонце правди сяє одним тільки добрим. Громадянами вічної держави можна стати тільки по благодаті Божій: із засудженого людського роду Бог наповнює свій град відомою визначеною кількістю громадян, виділяючи їх не по заслугах, тому що всі люди без винятку зазнали осуду у своєму зіпсованому корені, а по благодаті [1, с. 701]. Тут ми зустрічаємося з теорією приречення, розвиненою згодом реформатором Кальвіном, і такою, що стала значущою частиною вчення кальвіністського напряму в протестантизмі, тоді як католицька церква, за оцінкою Б. Рассела, на той час уже мудро відмовилася від неї. В Августина історія має сенс. Сенс історії – у перемозі християнства у всесвітньому масштабі. Протиставлення Граду Небесного й Граду Земного, усвідомлене й виражене Августином, звістило про початок Середньовіччя. Політична думка в Середньовіччі була тісно пов’язана з теологією, з вченням церкви. Головний принцип цілком розвиненої середньовічної політичної думки, що знайшов своє найбільше вираження в XIII ст., – теократизм, перевага вищої цінності – Бога – над ідеями і держави, і особистості, узятих як цінності. Теократичний принцип, по‑своєму сформульований і обґрунтований уже у вченні Августина, поступово затверджувався й у практичному житті разом зі зміцненням церковної організації. Як ми пам’ятаємо, в останні століття свого існування влада в язичеському Римі була єдиною й зосередженою в руках Бога-імператора. Коли Західна Римська імперія розпалася, функції Бога й імператора вже були відділені одна від іншої, утворилися дві влади. Разом із заміною влади Бога-імператора на владу духівництва як представника Бога на землі, з одного боку, і імператора, з другого, позначився дуалізм між царством небесним («небесною батьківщиною») і земними царствами, що знайшло відображення у вченні Августина. У міру послаблення центральної влади Риму Західна імперія почали тонути в потоці варварства. Позначився новий дуалізм між латинським і німецьким елементами культури. Влада церкви залишалася латинською, латинська 59 Філософія мова була міжнародною мовою науки, теології, філософії, політичної думки протягом усього класичного Середньовіччя й епохи Ренесансу, майже до середини XVIII ст. Латиною писали свої трактати й вели навчання теологи й класики політичної думки, незалежно від того, де вони народилися, виросли й трудилися. Імперія ж потрапила під владу німецьких нащадків варварських племен. Через два-три століття після розпаду Римської держави, описаного Августином, і «великого переселення народів» склалися нові політичні сили – папство й імперія. Завдяки світовому значенню Риму, а також політичному вакууму, залишеному після зникнення імператорського Риму, єпископ Риму, що одержав ім’я «папа» (батько), ще в VI ст. виділився серед інших «князів церкви». Папи, на відміну від патріархів Східної церкви, стиснутих існуванням імператорської влади в рамках централізованої унітарної держави, змогли зайняти керівне положення на Заході. Другою силою ставала нова імперія, заснована франкським королем Карлом Великим. У 800 р. Карл був коронований папою як імператор «Священної Римської імперії», яка до початку IX ст. охоплювала майже всю Західну Європу й частину Аппенінського й Піренейського півостровів. Спочатку прерогативи імператора й папи здавалися ясними. У листі до папи Льва III Карл Великий визначав їх так: «Наше завдання в тому, щоб повернувшись назовні з Божою допомогою зі зброєю захищати нинішню церкву Христову проти вторгнень язичників і спустошень невірних і, повернувшись всередину, визнавати й зміцнювати католицьку віру. Її завдання: як Моісей з піднятими до Бога руками підтримувати нашу військову службу, щоб його молитвами християнський народ, ведений Богом і ним оснащений, завжди й скрізь брав би перемогу над ворогами Божого імені» (цит. за: [3, с. 44]). Після смерті свого засновника імперія розпалася, а папа Миколай II (867–885) уже вважав, що імператор повинен обиратися папою. У X ст. «Священна Римська імперія» була відновлена як «Священна Римська імперія німецьких націй» (хоча вперше в політичних документах саме в такий спосіб вона згадується тільки в 1486 р.). Державний устрій Священної Римської імперії був таким: імператор приймав світське панування в дарунок від Бога й, отже, перед ним ніс відповідальність. Князі й феодали одержували владу над провінціями від імператора і несли відповідальність перед ним. До XI ст. папська влада була ще досить слабкою, а історія папства кінця IX – середини XI ст. – повною вбивств, підкупів, силових захоплень і втрат папського трону. Неуцтво пап у той час зводилося у свого роду принцип [4]. У цей період у певному сенсі в середньовічній державі Священної Римської імперії втілилася теологічно зрозуміла августиніанська модель держави [4, 43–44]. Йдеться про християнську державу, що у чинність, як ми пам’ятаємо, гріховної природи, з необхідністю повинна бути одночасно й державою світською. Неминучі недоречності світських і християнських елементів такого роду держави призводили до труднощів, які виражалися, зокрема, у постійній боротьбі між імператором і папою, яка відбувалася зі змінним успіхом. У XI ст. посилюється вплив церкви й одночасно розвертається широкомасштабна боротьба імперії й папства. Після поділу церков у 1054 р. на католицьку й православну лідерство папства не ставиться під сумнів західною церквою. Із середини XI ст. при реформах папи Григорія VII у долях папства відбувся дивний поворот: на престолі виявилися високоосвічені люди, стурбовані долею церкви. На тлі папських успіхів справи в імператорів йшли не завжди успішно, і вже з X ст. почався процес «роздроблення поняття імперії». В XII ст. разом із початком формування національних держав французькі, англійські й іспанські правознавці вже почнуть заперечувати, що їхні світські владики – королі – підвладні імператорові або законам імперії. Зростання політичного впливу папства особливо наочно виявилося в організації хрестових походів на схід (XI–XIII ст.). Протягом цього часу католицька церква була в зеніті своєї могутності й найбільш близькою до того, щоб завоювати верховенство над світською владою. В особі Григорія VII папство висунуло претензію не тільки на незалежність від влади імператорів, але й на панування над ними. Якщо протягом п’ятисот років папи були підданими імператора, і жоден папа не сходив на престол без волі імператора, то при Григорієві VII положення змінилося. У результаті своєї політики Григорій VII домігся, що його спадкоємці не тільки звільнилися з-під влади імператора, але й підкорили його собі. У своїй діяльності папа керувався вченням святого Августина про град Божий, який по своїй сутності стоїть набагато вище граду земного.

Для визначення співвідношення між духовною й світською владою використовувалося їхнє порівняння із Сонцем і Місяцем, відоме за назвою теорії двох світил. Римські імператори ототожнювали себе із Сонцем, і деякі середньовічні імператори намагалися відродити це порівняння. Але з часів Григорія VII такі спроби рішуче припинялися. Із Книги Буття церковні авторитети запозичили образ двох світил: «І сказав Бог: так будуть світила на тверді небесній… І створив Бог два світила великих: світило більше, для управління вдень, і світило менше, для управління вночі». Для церкви більшим світилом – Сонцем – був папа, світилом меншим – Місяцем – імператор або король. Місяць, що символізував державну владу, не має власного світла, а лише віддзеркалює сонячне світло. Ці значущі символи, навколо яких кристалізувався конфлікт, служили, як це й властиво Середньовіччю, одночасно і теорією, і образом. 61 Філософія Широке поширення в період Середньовіччя одержав ще один образ, відомий як теорія двох мечів. Меч символізував владу. Теорія двох мечів відома в різних інтерпретаціях залежно від того, чия сторона в суперечці духовної й світської влади брала гору. В інтерпретації церкви Христос віддає духовному (церковному) владиці два мечі як символи духовної й світської влади. І вже сам духовний владика, у свою чергу, вручає один меч світському государеві й тому має першість над ним. У ХII–ХIII ст. у Західній Європі почався ще один досить важливий процес, що має продовження й у наші дні. Він пов’язаний із відродженням ідеї права. Важливим моментом цього процесу стало те, що в 1137 р. були знайдені Дигести Юстиніана, і римське право ніби воскресло до нового життя (на той час уже були відомі Кодекс Юстиніана й Новели). Європейське суспільство стало усвідомлювати, що в земній батьківщині такі політичні цінності, як мир і безпека, може забезпечити тільки право. Ідеал християнського суспільства, заснованого на милосерді, був відкинутий, так само як і ідея створення на землі граду Божого [5, с. 33]. Був покладений початок мистецтву діловодства й законознавства, з’явилися стряпчі і юристи. Як висновок зазначимо, що сама церква заснувала своє канонічне право на римському праві. Ідея права активно використовувалася як релігійною, так і світською політичною думкою.

**Список використаних джерел**

1. Августин Аврелий. Творения / Блаженный Августин ; сост. и подгот. к печати С. И. Еремеева. – СПб. : Алетейя ; Киев : УЦИММ-пресс. – Т. 3, Кн. 1–13: О граде Божием. – 1998. – 595 с.

2. Зотова Л. В. Политические ценности Средневековья: о соотношении небесного и земного отечества у Августина и Аквината / Л. В. Зотова // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер.: Политология. – 2004. – №1 (5). – С. 79–88.

3. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению / Курт Хюбнер. – М. : Канон+ : Реабилитация, 2001. – 399 с.

4. Дзьобань О. П. Ідея теократичного панування у вченні Августина Блаженного та її практичне втілення у середні віки / О. П. Дзьобань, С. Б. Жданенко // Наук. зап. Харк. ун-ту Повітр. Сил. Соц. філософія, психологія. – Х. : ХУПС, 2007. – Вип. 3 (29). – С. 30–38. 62 Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого» № 1 (32) 2017

5. Давид Р. Основные правовые системы современности / Рене Давид, Камилла Жоффре-Спинози ; пер. с фр. В. А. Туманова. – М. : Междунар. отношения, 1999. – 398 с.

6. Рассел Б. История западной философии / Бертран Рассел. – New York : Chalidze, 1981. – 855 с.