

Ukraine. The paper considers cultural and law foundations of social reconstruction and problems related to historical foundation of different groups and communities. The article emphasizes that the lack of legal consciousness, disrespect for the law, the spread of rooted traditions of revolutionary purposefulness and the post soviet stilted justice are the serious obstacle for changes of post soviet frame and changes within European Union. In this context the aim of social groups is oriented to their historical memory transformation as well as the development of common European experience, symbolic and values heritage. At the same time the role of civil society as European foundation for historical changes is analyzed.

Key words: Post soviet memory; Moral ethos; Moral values; Human rights; European memory; Central European discourse; Restorative justice; Enforcement of the adherence to laws; Solidarity.

© Пасько Ярослав

Надійшла до редакції 10.04.2014

УДК 141.7

ТУРЕНКО ОЛЕГ,

кандидат філософських наук, старший викладач кафедри теорії та історії держави і права
Донецького юридичного інституту держави і права

ЗЕМНА МІСІЯ ЦЕРКВИ ТА ЇЇ ПРАВО НА ПРИМУС У ДОКТРИНІ СВ. АВГУСТИНА

У статті досліджується місія церкви та її право на примус у справі синхронізації індивідуального й колективного й розкривається її соціальна спрямованість у доктрині св. Августина. Виявлено, що вчення Августина про церкву концентрувало в собі декілька універсальних концептів, які надають можливість поділяти містичну спільність на ієрархічні рівні й виправдати найвище право церкви на "люблячий примус" недосконалих. Цей гнучкий принцип створював підґрунтя синхронізації індивідуального й колективного та визнавав його два інструменти: християнську державу, що отримує вищу санкцію носія меча Господа, і чернечий спосіб життя вірян - у відлюдненному та автономному стані споглядання вічних сутностей душі, у послуху.

Ключові слова: церква; місія; "люблячий примус"; св. Августин; синхронізація; індивідуальне; колективне.

Постановка проблеми та стан її вивчення. Особливе значення для формування західної цивілізації, її соціально-політичної еволюції відіграв католицизм, його доктрина церкви. Католицька теорія церкви спромоглась поєднати політику й релігію та сформувати соціальні інститути, які спрямовували соціокультурні й політичні рухи в християнське русло. Більш того, католицька доктрина церкви змогла віднайти теологічно-філософські принципи й шляхи синхронізації трансцендентного й іманентного, гармонізувати інтереси й прагнення індивідуального й колективного, поєднати теорію з практикою та підпорядкувати собі державу. Звісно, визначені завдання церква вирішувала поступово в міру історичних змін. Утім, ключові принципи побудови церкви, учення про її сутність і земну місію були вироблені в ранньому середньовіччі. Ключовою для католицької доктрини церкви стала доктрина св. Августина, який бачив її історію як "ходу Бога на землі" [1, с. 190].

В анонсованому питанні автор буде спиратися на праці С. Аверінцева, М. Гарцева, В. І. Герье, Е. Жильсона, П. Козловскі, О. Ф. Лосева, Г. Маєра, Г. Майорова, С. Неретіної, А. Погоняйла, А. Столярова, В. І. Уколової, Є. Трубецького та ін.

З визначеного автор ставить **мету**: провести філософську розвідку земної місії церкви та її право на примус у доктрині св. Августина й виявити шляхи синхронізації індивідуального й колективного.

Виклад основного матеріалу. Августинова доктрина церкви переважно було вироблена в ході безкомпромісної боротьби з рухом донатистів. Останні мали величезний вплив у IV-V ст. і вважали, що всі євангельські пророцтва торкалися християн Північної Африки. У їхньому уявленні саме африканська спільнота вірян є народом-богоносцем. За велике мучеництво їй наданий дар створити істину церкву - ту церкву, яка не повинна бути всевітньою, універсальною спільністю християн, а є громадою одного народу. Більше того, церква зобов'язана бути спільністю святих праведників та вибраних мучеників і не вмщувати у своє святе тіло маловірних нікчем. Такий самий принцип поділу на "святі" й ті, що потрапили під владу диявола, народи використовували донатисти стосовно історії. Розглядаючи культурно-історичні чинники виникнення донатистського світогляду, Є. М. Трубецької звертав увагу, що представники цього руху ставляться "...однаково вороже до вселенської церкви, як і римської державної церкви, і

до імперії як католицької держави. У донатизмі проявилось повстання африканського націоналізму проти римської ідеї універсальної єдності взагалі" [2, с. 390].

Відстоюючи ідею універсальності церкви, *doctor excellentissimus* обґрунтував ідею використання церковного примусу в питаннях віри. Більше того, отець церкви не лише проголосив, що "істина повинна примусити їх (єретиків) мовчати", але, після рішення Карфагенського собору (411 р.), став організатором масових гонінь, каральних акцій, які застосувала церква в союзі з державою проти донатистів [3, с. 138-139]. Відтак св. Августин поклав підґрунтя теорії та практики застосування церковного примусу, клерикальних амбіцій духовенства, легітимізував право церкви на власний розсуд розпоряджатися владою й керувати політикою християнських держав.

Теорія примусу та права розпорядження владою поєднувалась мислителем з ідеєю, що церква є *Respublica Christiana*, яка мусить існувати в стані люблячої згоди (*consensus gentium*). Ця ідея обґрунтовувалась св. Августином як обов'язковий трансцендентний принцип утілення істинних форм у реальність, як принцип сповнення єдності всіх елементів Усесвіту в люблячу цілісність. Таким чином, церква виступає "Божою ходою" Його задуму, того порядку, який повинен здолати недосконалість буття. Саме в сенсі прагнення реалізації провидіння в ідеї церкви поєдналися небесний та тривіальний світи. У цьому сенсі св. Августин розкриває зміст люблячої злагоди, "...щоб до Трійці приєдналася церква, ніби до жильця - його дім, і до Бога - Його храм, і до фундатора - його місто" (Ench. 56) [4, с. 318]. Отже, приєднання церкви до Іпостасей Бога надає їй вищу духовну силу - піднесене верховенство над усіма іншими елементами земного буття, пророцьку мудрість і нездоланну силу управляти тривіальним світом. В уявленні богослова в межах *ordo amoris* та *consensus gentium* *Respublica Christiana* здобуває духовну єдність суверенних індивідів, які незалежно від земних чинників припадають до трансцендентного - того простору духу, де земні реалії, множинність форм та видів з'єднуються в тіло Христа.

Утім, місія церкви відбувається в тривіальних чинниках земного буття, які заважають виконанню її вищої мети. Головною ж загрозою церковного будівництва є розбіжність уявлень про її структурну сутність та функції, які з'являються через недосконалість розуму людей, не сповнених істиною вірою, вважає богослов. Він визначає ключові принципи, на яких повинна ґрунтуватися церква. Відходячи від принципу рівності душ та відповідальності перед Богом, він пропонує вмістити всіх християн у церкву. Вона вміщує в собі як істинних, сповнених Його провидінням та вибраних праведників (невидима церква), так і маловірних грішників, що "живуть по-людському" (видима церква). Визначені ознаки знаходяться в церкві, але в різних духовних колах її ієрархії.

У контексті розгляду Августинових засад церкви П. Козловскі зауважує, що в уявленні мислителя "...реальна католицька церква і є істина і свята церква Бога, ...зі святістю, що немислима поза межами церкви. Але святість не розповсюджується на всі реалії церковного буття, швидше, це його сутність, переважно невидима. Реальне існування церкви, сама громада - це праведники. *Ecclesia sancta* (свята церква) дана в *ecclesia catholica* (вселенська церква), але ці поняття не слід ототожнювати. "Святий є домом (*domus*) церкви, неправедники ж присутні в ній (*in domo Dei*)". Громада пра-

ведників не може скластися з тих, хто іменує себе католиком, хрещеним членом церковної громади. Проте вона не може складатися й винятково зі святих і мучеників, як вважали донатисти. Спільність святих у церкві - це прихована, хоч і реально існуюча центральна ланка. Ідея католицтва як народної масової церкви не суперечить ідеї католицтва як спільності праведників. Церква є зримою представницею народу Божого в цьому світі" [5, с. 76].

Отже, богослов тлумачить церкву як універсальну впорядкованість, що надіслана з небес, - це розгортання в речах тих форм та видів, які існують вічно. Церква виступає модуляцією духовних візрів (тому музика повинна звучати лише в храмі, а не за його святим порогом), відбитком істинності та єдності *universitas* у земному світі. Вона ушляхетнює вірян - спонукає Божий народ до духовного життя в єдності. Утім, церковна цілісність складається з внутрішньої ієрархії духовних станів, які, на думку св. Августина, поділяються на праведників та маловірних і навіть нечестивців (*malii*). Августинова ідея відселення із загальної малої групи людей, що володіють істиною і ведуть менш досконалих до кращого світу, започаткувала традицію поділу середньовічного суспільства на закриті корпорації - братства, ордени, цехи, гільдії, що вбачали свою місію в удосконаленні себе - стати мудрими та добродійними й цим покращити видимий стан людських спільнот - наблизити вірян до трансцендентного.

Наявна внутрішня бінарність церкви не вічна, адже морально-релігійні норми християнства, жертвний приклад Христа спонукають кожного духовно вдосконалюватися й допомагати іншому здобути мудрість. Тому досягнення абсолютної цілісності, остаточне очищення церкви від нечестивців св. Августин бачить у майбутньому - у Граді небесному. Поки ж церква, на думку філософа, ще "мандрує" в земному світі та "шкутильгає", адже в ній кількість праведників менша від кількості "хибних" християн. Одночасно автор трактату "Град земний і Град небесний" сповнений надії, що церква все ж незримо очиститься від гріхів нечестивців. Цей процес відбудеться завдяки добродійним та солідарним справам святих та праведників (*congregatio sanctorum*). Більше того, мудрість праведників не лише виправдовує внутрішню ієрархію церкви, але й санкціонує право досконалих на панування вищих над нижчими. Стан володарювання духовних над нечестивцями оцінювався богословом як тимчасовий стан. До Останнього часу, вказує Августин, весь Божий народ мусить смиренно підкорятися волі *Ecclesia sancta*, адже її любляче панування обумовлене присутністю в її лоні досконалої форми та Його провидінням. Концепт люблячого панування праведників як частка трансцендентної впорядкованості виступає запорукою істинного спрямування, сходження душ до Граду небесного.

На переконання св. Августина, у межах концепту люблячого панування церква володіє різноманітними дидактичними методами виховання вірян. Виховні та управлінські форми церкви вміщуються у два її ключові методи. З одного боку, для подолання гріховності окремих християн, долучення їх до істинної любові церква може застосовувати вимушений примус, метод силового панування, який зводиться до обмеження індивідуально-гріховної свободи та підкорення їхньої вільної волі рішенням *Ecclesia sancta*. Цей метод застосовується задля спасіння всього Божого народу і вступає в дію, якщо соціальна практика індивіда, його релігійні й мо-

ральні переконання загрожують загальній цілості *Respublica Christiana*. Більше того, метод вимушеного примусу може застосовуватися як окремим праведником, так і християнськими асоціаціями та державою для благої справи долучення поганських народів до тіла Христа.

У своїх обґрунтуваннях права застосування примусу св. Августин спирається на євангельський вислів: "Господар говорив рабу: іди шляхами та мурами і переконай прийти, щоб сповнилась оселя моя" (Лк. 14:23). У цьому сенсі в "Листі до Доната", отець церкви стверджує, що церква "...не лише запрошує до добра, але й примушує до нього" [6, с. 605]. "Запрошення до добра", як це помітив В. І. Гер'є, мотивується любов'ю церкви до грішників, до всього людського роду. У трактаті "Про виправлення донатистів" богослов стверджує, що "...церква переслідує люблячи" [6, с. 581]. Ця Августинова доктрина, на думку Е. Жильсона, стає одним з ідеологічних аргументів панування церкви в середньовіччі [7, с. 102].

Із принципу "люблячого примусу" випливає другий метод виховання та управління. Це метод долучення грішників до накопичених *Ecclesia sancta* благодаті й дарів Бога. Накопичені дари знижують збиткову гріховність окремої людини й спрямовують її до істинного служіння Божому народові. У цьому контексті св. Августин зазначає, що "...після згадки про святу церкву в порядку сповідання ставиться залишення гріхів, тому що ним стоїть земля церква, через нього не втрачається те, що загубилося й знайдено (Лук. 15:24)" (Ench. 64) [3, с. 322]. Утім, накопичені церквою Божі дари вірянину слід сприймати зі смиренням каяттям та страхом, бо "...дару Божому втішався зі страхом" (De civ. Dei. I; 18) [8, с. 48]. Відтак церква в августиніанстві несе в собі амбівалентні ознаки Божого дару моторошною любові, яка направлена на маловірних і є сакральнотаємничим знаряддям *Ecclesia sancta*, що змушує *Respublica Christiana* прямувати до духовного вдосконалення кожного.

Поруч із цим визначено, що право церкви повинно бути імперативним велінням любові. Церква, як наречена Христа, що невинна і сповідує абсолютну любов, не має необхідності вдаватися до прямого насильницького панування. Як земне втілення *civitas Dei* церква "...мусить виправдовувати себе і доводити людям корисність її службової та допоміжної функції" [9, с. 83], утілюючи в повсякденне життя ідеальні форми та методи управління трансцендентного.

Хоч св. Августин у своїх творах прямо не надавав санкції державі використовувати примус, вважаючи, що духовне життя вірянина в церкві є достатнім для його вдосконалення, реалії часу життя богослова свідчили про його мовчазну згоду на це за умови, що це право держава отримує від церкви. Певною мірою саме так усвідомлювали теорію "люблячого примусу" середньовічні інтелектуали. Тобто неоднозначні міркування богослова про метод люблячого примусу отримали в латинському світі позитивний відгук, що втілювався в суспільно-політичну практику в тому ж V ст. Про вплив августиніанства на це рішення свідчить доктрина "двох влад" Папи Гелазія I, яка проголошувала панівне становище (*gravius pondus*) церкви, Папи та єпископів над державою та її керманічами [10, с. 23].

Гелазієвська інтерпретація вчення св. Августина про церкву та "люблячий примус" покладає на цей інститут вищий обов'язок наглядати за духовною досконалістю

вірянина, координувати протистояння "служіння" праведників та "свавілля" маловірних, асоціацій, окремих народів. Концепт Гелазія, поєднуючись з Августиновими доктринами провідестинації та Всесвітньої ієрархії, поклав основи права духовних та світських суверенів на практичне застосування методу "люблячого примусу", легітимізував право бути поводирем "страху Божого". Та більше того, доктрина "двох мечів" стає в Середні віки підґрунтям теорії та практики імперського патерналізму, який трактував церкву та державу єдиною можливими інституціями вдосконалення Божого народу. Вищеподана доктрина, на думку П. Козловскі, "...примирює уявлення про церкву як спільність праведників та ідею державної, імперської церкви" [5, с. 76] і водночас ставить світських суверенів, державні інституції, феодалні верстви на вищий шабель ієрархії Усесвіту, аніж весь Божий народ. Цей концепт наділяє державних керманічів панівним положенням, адже вони завдяки отриманому дару - мечу Господа - здобувають благодать, яка робить їх мудрішими, такими, що цілком співпадають із Його заданістю.

Останнє положення цілком співзвучне з Августиновою доктриною про право панування вищих, більш досконалих чинів, над нижчими по чину. Цей природний закон, на думку св. Августина, пронизує всі щаблі Всесвіту від сфери Бога Отця до земного життя окремої родини, а значить, повинен імперативно діяти як у духовній, так і світській системі управління. Закон панування старшого над молодшим є практичною реалізацією "люблячого примусу", де перші вимушені впроваджувати насилля задля блага нерозумного молодшого, для мирної згоди множинного світу, синхронізації окремих родин, асоціацій, спільності з усім Божим народом.

При цьому св. Августин звертає увагу на те, що для старших, духовно досконалих виховувати й направляти молодших є справою складною та відповідальною. Вона виходить за межі церкви й охоплює всю людську спільність, створюючи стан миру, громадську спільність, що базується на принципах сімейного підпорядкування, де молодші слухняно виконують вказівки батька. У цьому сенсі мислитель помічає: "...панування вимагає від батьків більшого терпіння, аніж служіння - від рабів. Якщо ж хтось у домі опирається домашньому миру своєю непокою, такий приборкується або словом, або штагом, або іншим справедливим і дозволеним видом покарання, наскільки це допускає людська спільнота, заради користі самого покараного, щоб приєднати його до світу, від якого той відхилився... дим людини повинен бути початком або частинкою граду, а будь-яке начало має відоме відношення до свого кінця і будь-яка частина - до цілого, якого вона складає частину; тож звідси очевидно випливає, що домашній світ має стосунок до світу громадянського, тобто що впорядкована згода щодо наказів і покори між тими, що живуть разом, служить до встановлення впорядкованої згоди щодо веління й покори між громадянами. Батько родини повинен тому брати правила з цивільного закону й управляти, згідно з ним, своїм домом так, щоб він служив для зміцнення миру громадянської спільноти" (De civ. Dei. XIX; 16) [8, с. 1035-1036].

Отже, обґрунтований св. Августином універсальний концепт церкви та її права на впровадження "люблячого примусу" стає одним із теоретичних чинників утвердження в середні віки патерналістської політики - патріархальної форми володарювання. У своїй тривалій

історії західна церква та держави, їхні суверени, усвідомлювали себе носіями Божої благодаті. Додамо, що в доктрині богослова церква та держава існували й діяли в рамках превідестинації, тому в межах цього принципу вірянин, в абсолютному сенсі, не мав підстав бути соціально-політичною креативною істотою. Головне завдання людини полягало в підпорядкуванні своєї волі вищому суверену та вдосконаленні душі в релігійному сенсі. Таким чином, усі судження, події вірянин мусить перевіряти з волею праведників, ієрархів церкви, які опанували його волю та розум та контролюють їх. Через це вчення св. Августина формує апатичну позицію людини до соціуму й визначає панівну позицію колективного над одиничним.

В абсолютному знанні св. Августин пропонував вірянину замість активного життя в земному Граді рефлексивно шукати Бога в духовних основах душі. Такий процес є раціонально не визначеним і має містичні ознаки. Для богослова душевна рефлексія видавалась найціннішою реалізацією платонівської здатності людини споглядати, згадувати ідеї Вищого, які очищують душу, наближуючи її до Бога. Відлюднене споглядання, хоч і позбавляє людину соціальності, комунікації з існуючим світом, утім, замість життя в земному Граді, утворює автономний простір, де людина пов'язується з Богом. Споглядання вірянина велить нехтувати тимчасовістю земного світу й спрямувати свій погляд у вічність.

Св. Августин зіставляв вічність із незмінністю, визначав її атрибутом надреального буття, протиставляючи її часу як поточним, змінним, нестійким елементам буття - атрибуту тривіального світу. Протиставлення вічності й часу мало абсолютно ціннісний характер: вічність мислилася як вища сфера, що містить у собі істину, красу й добро; час - як сфера низька, недосконала, залежна від вічності й до неї спрямована як до норми, як до моделі ідеалу. Вічність і душа людини в мить Творіння субстанціально поєднується і душа отримує якості останньої. Ту ж ознаку - вічності - отримує й церква, яка містико-символічно містить у собі частку сутності Бога. Утім, часовий акт гріхопадіння та земне існування розколюють душу відчуттям скороминучості, тимчасовості, і тому визначений св. Августином ідеальний спосіб життя - дотримуватися самотнього, споглядального способу життя - є єдиним правильним шляхом повернення душі до вічності.

Відтак, спираючись на вже укорінену традицію чернецтва та вкрай негативне ставлення ранніх християн до земного життя, св. Августин пропонує вірянам спрямувати себе у вічність і тим провокує християнський світ до відмови від публічних соціально значущих вчинків, хай навіть і благих. Адже вчинок - це дійство, яке має відбутися в часі, тому вчинок сутнісно суперечить вічності - він уможливує відродження та повторення гріховності. В Августиновому ідеалі вчинок обмежується сферою внутрішнього вдосконалення і лише потім через верифікацію мотивів дії та визначення її змісту невидимою церквою він може отримати статус зовнішнього вчинку - чесноти.

Досконалішим шляхом досягнення стану праведності та мудрості, на думку св. Августина, є обітниця мовчання, яка надає можливість ченцю призупинити час. Мовчання як символ вічності та гріховного стану безгомонія в мить призиву Бога до Адама повертає час зворотно, тим пробуджуючи потенції душі до спасіння. Мовчання синхронізує індивіда з трансцендентним, надає істинні знання про духовне буття, яке не роз-

кривається вербально в тривіальному вимірі існування. На значення обітниці мовчання в августиніанстві звертав увагу О. Ф. Лосев, зазначаючи, що отець церкви вважав, що "...найкраще, що може сказати людина про Бога, - це уміти мовчати від повноти премудрості внутрішнього багатства. Тому мовчи і не базикай про Бога. Бо коли ти розголошуєш про Нього, то ти брешеш, грішнику. Якщо хочеш бути без гріха і досконалим, не базикай про Бога" [11, с. 370].

Висновки

Учення Августина про церкву концентрувало в собі два концепти - *універсальної спільності*, що має містико-символічну єдність із Всевишнім, *духовної спільності вірян*, що має ієрархічну побудову (невидиму та видиму церкву) і несе в собі найвище право "люблячого примусу" недосконалих, сингулярних елементів, що "відпали" від загального. Упроваджувати в життя останній концепт повинна християнська держава, яка отримує на це вищу санкцію носія меча Господа. Категорія "люблячого примусу" стає основою сакрально-утилітаристської концепції держави в пізньому середньовіччі. Утім, ідеальним способом життя вірян є перебування в церкві, у її невидимому колі - відлюдненному та мовчазному стані споглядання вічних сутностей душі - такому духовному стані, де немає впливу соціального оточення, де зникають тривіальні турботи й де людина не має потреби в державній опіці та управлінні.

Додамо, що вчення богослова про споглядальне життя стало надалі стрижневою ідеєю середньовічного світогляду, доктриною, яка мала визначальний вплив на європейську свідомість аж до епохи Просвітництва. Августинова доктрина трактувала, що людина не може врятуватись самотійно, це може відбутись лише за допомогою живого, присутнього в земному житті Бога, який через внутрішній та зовнішні маршрути спонукає людину до вдосконалення. Визначальним шляхом спасіння в ранньому середньовіччі стало скорботливе та смиренне споглядання ченця в аскезі. Сам св. Августин написав один з перших чернечих статутів. Згідно з ним спільнота аскетів повинна прагнути "духовної краси". Згодом проголошувалась додаткова мета: "Ви зібралися разом, щоб жити в нашому домі єдиною родиною, любити Бога і дотримуватися Його заповітів. Головна мета спільноти є єднотушність ваша, щоб ви єдиним серцем і єдиною душею перебували в Бозі". Бажаний гомогенний стан, на думку теолога, повинен досягатись завдяки відреченості від світу, споглядальній практиці та трьома апостольським порадам - життя в бідності, безшлюбності, спільності майна [12, с. 64-65]. Це стало ідеальним соціальним взірцем життя істинного християнина в середньовіччі.

Слід також звернути увагу, що ключовий Августинів принцип, - споглядальне вдосконалення душі - що реалізувався аскетичним життям ченців, стає вузькою корпоративною практикою. Це поглиблювало сингулярну тенденцію, порушувало ранньохристиянську синхронізацію рівності між колективним та індивідуальним. Чернеча практика виявилась вкрай неефективною, адже вона не могла забезпечити уявленого спасіння всім членам християнської спільноти - розривала єдине тіло церкви - відокремлювала *Ecclesia sancta* від *ecclesia catholica*. Тому як тільки історичні умови змінилися (на рубежі XI-XII ст.), відразу ж постало завдання спасіння всього *Respublica Christiana*, а не обраних благодаттю ченців. Відроджується ранньохристиянське уявлення

про право кожного досягти мудрості та блаженства. У цих умовах споглядальний метод спасіння потребував свого доповнення, а головне - потребувала нової інтерпретації концепція пасивної позиції публічного життя Божого народу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Себайн Джордж Г. Історія політичної думки / Джордж Г. Себайн, Томас Л. Торсон ; [пер. з англ.]. - К. : Основи, 1997. - С. 838 с.
2. Трубецкой Е. Н. Мировоззрение Блаженного Августина / Е. Н. Трубецкой // Августин Блаженный. Энхиридион, или о вере, надежде и любви. - К. : "УЦИММ-ПРЕСС" - "ИСА", 1996. - С. 350-411.
3. Уколова В. И. Философия истории Аврелия Августина / В. И. Уколова // Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1985. - М. : Наука, 1986. - С. 127-145.
4. Августин Блаженный. Энхиридион, или о вере, надежде и любви / Блаженный Августин. - К. : "УЦИММ-ПРЕСС" - "ИСА", 1996. - 413 с.
5. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм / Петер Козловски ; [пер. с нем.]. - М. : Республика, 1998. - 368 с.

Туренко Олег,

кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры теории и истории государства и права Донецкого юридического института государства и права

ЗЕМНАЯ МИССИЯ ЦЕРКВИ И ЕЁ ПРАВО НА ПРИНУЖДЕНИЕ В ДОКТРИНЕ СВ. АВГУСТИНА

В статье исследуется миссия церкви и её право на принуждение в деле синхронизации индивидуального и коллективного, раскрывается ее социальная направленность в доктрине св. Августина. Выявлено, что учение св. Августина о церкви концентрировало в себе несколько универсальных концептов, которые предоставляют возможность разделить мистическую общность на иерархические уровни и оправдать высокую способность церкви на "любящее принуждение" несовершенных. Этот гибкий принцип создавал основу синхронизации индивидуального и коллективного и признавал его два инструмента: христианское государство, которое получает высшую санкцию носителя меча Господа, и монашеский образ жизни верующего, состоящий в одиноком и автономном состоянии созерцания вечных сущностей души, в послушании.

Ключевые слова: церковь; миссия; "любящее принуждение"; св. Августин; синхронизация; индивидуальное; коллективное.

Turenko Oleh,

PhD, Senior Lecturer, Department of Theory and History of State and Law, Donetsk Law Institute of State and Law

EARTHLY MISSION OF THE CHURCH AND ITS COERCIVE POWER IN AUGUSTINE'S DOCTRINE

This paper examines the nature and mission of the church in case of synchronization of individual and collective revealed and its social dimension in the doctrine of St. Augustine. We found that the doctrine of St. Augustine church focusing on a few universal concepts which make it possible to share a mystical communion into hierarchical levels and justify a higher capability to church "loving compulsion" imperfect. This flexible foundation principle of creating individual and collective synchronization and admitted his main tools: Christian state that receives the highest sanction carrier sword of the Lord and the monastic way of believer's life - estrangement and in silent contemplation of the eternal state of the soul essence. The teaching of theologians had a double effect. It is, at first, was the basis of the concept of sacral and utilitarian State High and Late Middle Ages. Secondly, the teaching of theologian contemplative life was further rod idea of medieval philosophy, a doctrine that had a decisive influence on European consciousness, until the Enlightenment. Augustine's interpreted the doctrine that man can be saved independently, it can happen only with the living presence of God in this life, which is due to internal and external routes encourages people to perfection. Determining the path of salvation in the early Middle Ages was grieving and humble monk in contemplation of austerity. However, it should be noted that a key Augustine's principle - contemplative soul perfection that realized ascetic life of monks becomes narrow corporate practices. It deepened

6. Герье В. И. Блаженный Августин / В. И. Герье. - М. : Творчество "Печатня С. П. Яковлева", Петровка, 1910. - XV, 682 с.

7. Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века / Этьен Жильсон ; [пер. с фр., общ. ред. пос. и прим. С. С. Неретиной]. - М. : Республика, 2004. - 678 с.

8. Августин Блаженный. О граде Божием / Блаженный Августин. - Мн. : Харвест, М. : АСТ, 2000. - 1296 с.

9. Маер Г. Августин / Ганс Маер ; [пер. з нім.] // Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера. - К. : Тандем, 2002. - 584 с.

10. Св. Гелазий I. Апологетическая книга против сенатора Андромаха / Св. Гелазий I // Задворный В. Л. История Римских пап. Том II. От св. Феликса II до св. Пелагия II (История Апостольского Престола в IV веке) / В. Л. Задворный. - М. : Колледж католической теологии им св. Фомы Аквинского, 1997. - С. 22-25.

11. Лосев А. Ф. Самое само / А. Ф. Лосев // Миф - Число - Сущность / [сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи, И. И. Маханькова]. - М. : Мысль, 1994. - С. 299-526.

12. Офм Л. X. История христианского монашества / Леонард Хольц Офм. - СПб. : Издательство Святого Креста, 1993. - 424 с.

singular trend early Christian violate equality synchronization between collective and individual. Monastic Practice has proved, it is not effective, because it could not provide imaginable salvation to all members of the Christian community - tore the only body of the church - shared by Ecclesia sancta ecclesia catholic. Because the only historical conditions have changed at the same time rises task salvation of Republic Christiana, not selected by the grace of monks. Revived Early Christian idea of the right of everyone to achieve wisdom and bliss. Under these conditions, contemplative method of salvation need your additions, and most in need of a new interpretation of the concept of passivity public life of God's people.

Keywords: church; mission; "love coercion"; St. Augustine; synchronization; individual; collective.

REFERENCES

1. Sebayn George H., Thomas L. Thorson (1997), History of political thought, *Osnovy*, Kyiv, 838 p. (ukr).
2. Troubetzkoy Ye. N. (1996), World St. Augustine, *St. Augustine. Enchiridion, or of faith, hope and love*, «UTSIMM PRESS» - «ISA», Kyiv, pp. 350-411 (rus).
3. Ukolova V. I. (1986), Philosophy of History St. Augustine, *World Religions. History and modernity. Yearbook. 1985*, Nauka, Moscow, pp. 127-145 (rus).
4. S. Aurelii Augustine (1996), *Enchiridion, or about faith, hope and love*, «UTSIMM PRESS» - «ISA», Kyiv, 413 p. (rus).
5. Kozlowski P. (1998), *Society and the State: the inevitable dualism*, Moscow, 368 p. (rus).
6. Guerrier V. I. (1910), *Augustine*, Moscow, XV, 682 p. (rus).
7. Gilson E. (2004), *Philosophy in the Middle Ages: from the beginnings to the end of the patristic XIV century*, Moscow, 678 p. (rus).
8. S. Aurelii Augustine (2000), *O city of God*, Moscow, 1296 p. (rus).
9. Mayer Hans (2002), *Augustine, Classics political thought from Plato to Max Weber*, Tandem, Kyiv, pp. 73-101 (ukr).
10. St. Gelazy I. (1997), *Apologetic book against Senator Andromache*, in *Zadvorny V. L. History of the Popes. Volume II. From St. Felix II- binding. Pelagius II (History of the Apostolic See in the IV century)*, College of Catholic theology of communication Thomas Aquinas, Moscow, pp. 22-25 (rus).
11. Losev F. (1994), *Most self, Myth - Number - The Essence*, Mysl, Moscow, pp. 299-526 (rus).
12. Ofm Leonard Holtz (1993), *History of Christian monasticism*, Publishing House of the Holy Cross, St. Petersburg, 424 p. (rus).

© Туренко Олег

Надійшла до редакції 23.04.2014

УДК 101.1:316.35(045)

ЯНКОВСЬКИЙ СТЕПАН,

кандидат філософських наук, доцент, докторант кафедри філософії
Житомирського державного університету імені Івана Франка

ТЕОРЕТИЧНО-АКСІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ КОНСТРУКТИВІЗМУ: СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНА СПІЛЬНОТА УКРАЇНИ МІЖ СИМВОЛІЧНИМ ТА ПРИРОДНИМ ВИМІРОМ

Стаття містить результати аналізу рецепції конструктивізму у вітчизняній філософії та з'ясування праксеологічного спрямування виявлених інтерпретацій у теоретично-аксіологічному полі міждисциплінарних підходів у соціальній філософії, філософській антропології та філософії культури. Автор доходить висновку, що актуалізація теоретично-аксіологічної позиції конструктивізму сприяє осмисленню джерел соціальної спільності. Значення філософського дискурсу в розбудові соціальних конструктивів засвідчує процес перетворення уявного в його формі символічного обміну на природне.

Ключові слова: конструктивізм; структурний конструктивізм; соціальна онтологія конструктивізму; філософський дискурс; проективна спільність.

Постановка проблеми і стан її вивчення. Значення філософських дискурсів у дослідженні питань національної, ґендерної, культурної, етнічної, соціальної ідентичностей, у визначенні епістемологічного поля наук, що досліджують політику, економіку, культуру, у розбудові евристичних та футурологічних моделей тощо, є одним із актуальних питань соціальної філософії та філософської антропології. Узагальнене уявлення щодо

дискурсивної природи спільнот позначають терміном "конструктивізм". Конструктивізм є філософсько-методологічною позицією, спрямованою на виявлення сутності феноменів сучасного соціального буття та їхніх антропологічних наслідків. Зазначимо, що у вітчизняній філософії термін "конструктивізм" використовується для позначення як конструктивізму, так і конструкціонізму. Так само як й інші методологічні позиції, конструктивізм