

# Диалог церкви и государства в эпоху Средневековья



**Николай ЩЁКИН,**  
кандидат философских наук, доцент

Понять Средневековье как цивилизационный феномен, как историческое время – значит углубиться в проблему средневековой ментальности, увидеть содержание духовной жизни как простолюдина, так и наместника Божьего. Сама проблема исследования Средневековья во все времена наталкивалась на его стереотипное восприятие замкнутости, серости, отсталости. Однако чем глубже проникаешь в исследовательскую парадигму данной эпохи, тем яснее начинаешь приходить к выводу, что средневековая эпоха – это скорее колыбель философско-исторической традиции, в которой зародилась современная цивилизация с ее прогрессом и неумолимым стремлением постигнуть основы мироздания.

Чтобы понять природу взаимоотношений государства и церкви в контексте традиций, нужно обратиться к некоторым социально-историческим предпосылкам развития средневекового общества. В период господства феодализма замкнутая система натурального хозяйства не нуждалась в развитии науки и распространении образования среди широких масс. Именно эта специфика предопределила

господство религии и церкви в духовной, общественной и политической жизни в Средние века.

Средневековье – это период зарождения и формирования наций, этносов, государственных образований, проходивших через бесконечные пертурбации, выливавшиеся зачастую в продолжительные войны. Этот период можно охарактеризовать как время, «спровоцировавшее» впоследствии мировые открытия в географии, истории, медицине, философии. Эпоха Средневековья в особенности ценна тем, что выстроила через свое внутреннее историческое напряжение систему ценностей, определила позиции традиций, установила систему взаимоотношений государства и общества, государства и церкви на многие столетия вперед.

В целом для Средних веков характерно становление и укрепление монотеистических религий. В отличие от античности, эти религии, особенно христианство, получили более углубленное философское обоснование. Духовенство выделилось в специфическую социальную группу, имевшую огромное влияние как в обществе, так и в государстве. Сформировавшиеся религиозные догматы приобрели силу закона и охранялись государством.

Следует отметить, что в условиях Средневековья господствующей идеологией

## ОБ АВТОРЕ

### ЩЁКИН Николай Сергеевич

Родился в 1972 году в Минске. В 1997 году окончил исторический факультет Белорусского государственного университета, в 2000 году – аспирантуру факультета философии и социальных наук БГУ.

С 1999 года – преподаватель, заведующий отделом технологий кадровой политики, заместитель директора, директор Центра государственной кадровой политики НИИ ТПГУ Академии управления при Президенте Республики Беларусь, заместитель директора Института государственной службы. С 2008 года – исполняющий обязанности директора, с 2009 по 2013 год – директор Института государственной службы Академии управления при Президенте Республики Беларусь. С 2013 года – докторант кафедры философии и методологии науки факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета.

Кандидат философских наук (2003), доцент (2005).

Автор более 100 научных работ.

Сфера научных интересов: проблемы социальной философии, идеологии и государственного управления, вопросы цивилизационной динамики христианства, истории религии, философии истории, истории становления и эволюции церкви, генезиса христианской литургии, конфессиональных отношений, вопросы диалога церкви и государства, диалога цивилизаций, статуса и трансформации ценностей в современном глобальном мире.

была теология, а форма выражения и до определенной степени содержание учений, противостоящих официальной церкви, несут на себе печать религиозного миропонимания. Следовательно, применительно к Средним векам можно говорить о существовании антибогословских тенденций, последовательное развитие которых в дальнейшем привело к открытому антиклерикализму европейских философов-просветителей.

Антиклерикализм в Средние века выражал интересы социальных сил, которые боролись против феодализма. Социальной базой антиклерикализма были, в первую очередь, городские слои, выступавшие против феодальной эксплуатации, освещаемой религиозными институтами. Религиозная оболочка этих движений вовсе не исключала их прогрессивности. Многие идеи, с помощью которых мировоззрение того времени освобождалось от власти клириков, развивались внутри средневековой схоластики. Среди наиболее талантливых и мыслящих ее представителей можно назвать Д. Скотта.

Одним из наиболее ярких проявлений антиклерикализма эпохи Средневековья было учение о «двойственной истине». Оно сыграло важную роль в освобождении философии и науки от давления религии и церкви. Согласно этому учению, богословие и философия достигают истины различными путями и могут противоречить друг другу. За философией, таким образом, признавалось право приходить к выводам, противоречащим богословию. В эпоху безраздельного господства религиозного мировоззрения концепция «двойственной истины», отразившая реальные противоречия между философией и теологией, ограничивала область религии и расширяла сферу науки, отстаивая ее независимость.

В оценке данного периода исторического развития заслуживает внимание высказывание Ф. Достоевского. Он хоть и осуждал путь к истории и цивилизации, который, по его мнению, приводит к отрицанию церкви и Христа, однако точно уловил историческую нить, цивилизационный дух христианства и церкви как мирового, общечеловеческого феномена. «Что такое и чем стремилась быть древняя христианская Церковь? Началась она сей-

час же после Христа, всего с нескольких человек, и тотчас, чуть не в первые дни после Христа, устремилась отыскивать свою «гражданскую формулу», всю основанную на нравственной надежде утоления духа по началам личного самосовершенствования. [...] Империя приняла христианство, а Церковь – римское право и государство. Малая часть Церкви ушла в пустыни и стала продолжать прежнюю работу: явились опять христианские общины, потом монастыри – все только лишь пробы, даже до наших дней. Оставшаяся огромная часть Церкви разделилась впоследствии, как известно, на две половины. В западной половине Государство одолело, наконец, Церковь совершенно. Церковь уничтожилась и перевоплотилась уже окончательно в государство. Явилось папство – продолжение древней Римской империи в новом воплощении.

В восточной же половине государство было покорено и разрушено мечом Магомета, и остался лишь Христос уже отдельный от Государства. А то Государство, которое приняло и вновь вознесло Христа, претерпело такие страшные вековые страдания от врагов, от татарщины, от неустройства, от крепостного права, от Европы и европеизма и столько их до сих пор выносит, что настоящей общественной формулы, в смысле духа любви и христианского самосовершенствования, еще в нем не выработалось» [1, с. 169–170].

Начиная с правления императора Юстиниана (522–565) отношения между римской и византийской церквями резко ухудшились. Доминирование в Европе франков и образование их сильной державы, упрочение славянской государственности на Балканском полуострове, принятие титула вселенского патриарха Иоанном IV, мощное движение ислама, которое значительно потеснило Византию на Ближнем Востоке, в Малой Азии и в Северной Африке – все это в совокупности привело к тому, что единый христианский мир Средиземноморья окончательно распался на греческий Восток и латинский Запад.

В то же время западная церковь, дистанцировавшись от Востока, оказалась в определенной политической зависимости от вновь образовавшихся государств на Западе. Остро встал вопрос об эффективности в управленческой сфере новой

империи. С одной стороны, доминирующего положения светской власти не было. С другой же – церковь, кроме того, что имела все формальные права на бывшие владения Рима, к тому же – и это главное – была единственным преемником и носителем традиций Священного Рима, в лоне которых продолжало жить население, и под воздействием этих традиций шло формирование нового мира. Такое положение привело к установлению в Европе своеобразного двоевластия. Реальной власти императоров, как отметил С. Лозинский, противостояла формальная власть пап [2, с. 56–68]. Но государство опекало церковь и способствовало в своих интересах окончательному выходу ее из подчинения византийским императорам. Одновременно церковь не могла не считаться с ситуацией, когда на территории, которую она опекала, существовала весьма широкая религиозно-этническая палитра народов, что в принципе и предопределило дальнейший вектор взаимоотношений церкви и государства. Суть его, как пишет Иоанн Мейендорф, была такова: «На Западе Церковь развилась в могущественную институцию; на Востоке она виделась преимущественно сакраментальным («или мистическим») организмом, отвечающим за «божественное» и наделенным лишь органичными институциональными структурами. Структуры (патриархии, митрополии и прочие официальные институции) формировались самой империей (за исключением фундаментальной трехчастной иерархии – епископ, священник, диакон – в каждой Поместной Церкви) и не считались происходящими из божественного источника» [3, с. 305].

Традиции в диалоге церкви и государства в Средние века имели свою особенность, свою немаловажную специфику. Дело в том, что церковь, будучи традиционным социальным институтом, в Средние века господствовала в основном не только мировоззренчески, идеологически, но во многом и политически. Церковь несла в себе некую общественно значимую функцию. Разумеется подобная позиция не могла не вызывать ряда противоречий во взаимодействии с государством, государственными и общественными структурами. «Она [церковь], – как подчеркивает Ж. Ле Гофф, – всячески приспособлялась к эволюции

общества и обеспечивала его необходимыми лозунгами... В качестве противовеса тяжелой реальности она предлагала мечты о совершенстве» [4, с. 102].

Поэтому диалог церкви и государства в Средние века можно назвать диалогом противоречий разных принципов – церковного и государственного. «Церковь всегда отчетливо осознавала коренное различие церковного и государственного начал в жизни человечества, ибо природа Церкви одна, а природа государства – иная» [5, с. 21].

Даже несмотря на то, что государство в Средние века идеологически ничем не отличалось от церкви, тем не менее между этими институтами существовало принципиальное отличие. Церковь рассматривала свой институт как божественный и в этом смысле абсолютно неизменный. «Церковь сама себя объявила божественным установлением, все свои нормы обосновала на авторитете «самого» Христа» [6, с. 325].

В свою очередь, государство, хотя и считалось божественным установлением (власть царя, короля – от Бога), тем не менее было продуктом реальной человеческой жизнедеятельности, и в этом смысле государство вынуждено было исходить из требований репрезентативного исторического процесса. Поэтому государство даже в Средние века всегда выходило за рамки религиозно-церковной традиции, понимая необходимость изменений, определенных новаций в своей деятельности. Вот почему диалог церкви и государства в эпоху Средневековья всегда носил противоречивый характер, как диалог двух противоположных принципов (начал) – духовного (религиозного) и светского (мирского). Говоря о христианском мире, мы объективно наталкиваемся на цивилизационные различия в его рамках. Позиционирование цивилизаций и культур Востока и Запада всегда характеризовалось стремлением людей к поиску религиозно-нравственных императивов, которые регулировали бы как индивидуальную, так и коллективную жизнедеятельность. «Вся история человечества, что касается религиозного его самосознания, превращается в какую-то совершенно неразрешимую загадку или просто нелепость, если не признать, что она опирается на религиозный опыт, т.е. если не принять, что все народы как-то ви-

дели и знали свои божества, знали о них не из одного «катехизиса» [7, с. 17].

В теоретическом отношении проблема церкви и государства в эпоху Средневековья, как уже упоминалось, отразилась в философском учении о «двойственной истине». Оно сыграло важную роль в понимании содержания диалога церкви и государства. Согласно этому учению, богословие и философия достигают истины различными путями и могут противоречить друг другу. В эпоху всеобъемлющего доминирования религиозного мировоззрения учение о «двойственной истине», отразившее реальные противоречия между философией и богословием, тем самым фактически отразило и реальные противоречия между государством и церковью.

Объективно учение о «двойственной истине» ограничивало область религиозной и церковной традиции и расширяло сферу новаций в философии и государственной деятельности, отстаивало независимость философии от религии, а государства – от церкви. Впрочем, необходимо понимать и то, что причины были еще более глубинными и объективно присутствовала историческая связь всей теологической подоплеку и действий государств и тех процессов, которые были инициированы внутрицерковными противоречиями, а также церкви и государства. «В ранней истории христианской церкви теологические интересы концентрировались вокруг природы Бога, о смысле Воплощения, апокалипсических пророчествах о конечной судьбе мира. В период реформации церковь раскололась в результате разногласий по вопросу об индивидуальном опыте верующих в связи с идеей об оправдании верой» [8, с. 200].

Завершенный вид учению о «двойственной истине» придал английский философ У. Оккам, выдвинувший идею, что знание не имеет никакого отношения к вере, религия – к философии, поскольку это две совершенно различные области. Религиозные догматы могут быть только объектом веры, но не знания. Учение о «двойственной истине», освобождая философию от служения теологии, расчищало путь объективному исследованию не только природных, но и социальных явлений.

В потоке идей в Средние века заслуживает внимания концепция опытного



◀ Р. Бэкон

познания природы, которая объективно накладывала свой отпечаток на диалог государства и церкви. В XIII веке английский философ Р. Бэкон в работе «Большое сочинение» провозгласил опыт и наблюдение методами познания природы. В его учении не было ничего от традиционного религиозно-церковного познания природы как символа, имеющего сверхчувственное, то есть божественное значение. Антологическая направленность учения Р. Бэкона способствовала освобождению не только философии от религии, но и государства от церкви.

Следует признать, что важную роль в установлении равноправного диалога государства и церкви на основе признания необходимости изменений в государственной и общественной жизни сыграл антиклерикализм с его критикой церкви как внешнего института над государством, а также духовенства, претендовавшего на главенствующую роль в обществе и государстве.

Закономерным результатом всех этих идей явилось реформационное давление на клерикальные основы католицизма, вступившего в противоречие с изменившимися условиями жизни. Главным принципом нового протестантского учения стало положение об «оправдании верой». Лютеранское учение отвергло претензию католической церкви ведать спасением и оправданием людей и быть единственной посредницей

между человеком и Богом. Выступив против церковной иерархии католицизма, оно выдвинуло идею о всеобщем священстве, о равенстве всех верующих перед Богом, о праве каждого верующего обращаться к Богу непосредственно, минуя каких бы то ни было посредников.

Протестантизм, разорвавший средневековые мировоззренческие путы, которые католическая церковь «набросила» на европейские народы, освобождает последних от материального и духовного бремени Ватикана и выводит их на дорогу развития государственной и национальной жизни. Идея Лютера, что вера основывается на личной связи человека с Богом, в качестве главного основания отношения человека к Богу выдвинула принципы индивидуализма, который гласил: каждый человек обязан своим существованием Богу и именно поэтому должен нести личную ответственность перед ним. Фактически признанием такого принципа религиозной жизни утверждается примат государства над церковью. С. Булгаков приходит к выводу, что в «...протестантизме все окончательнее утрачивается идея Церкви» [9, с. 135]. Поэтому, на наш взгляд, не безосновательно протестантскую религию можно назвать светской, то есть мирской религией. В ней церковь объективно предстает как некая частная корпорация, которая, хотя и обладает общей сакральной функцией, но, тем не менее, в диалоге с государством занимает подчиненное место. Дело в том, что, отказавшись от католической традиции, протестантизм тем самым вынужден был признать государственные принципы жизнедеятельности более важными, чем узкоцерковные представления. В связи с этим весьма актуальными являются следующие слова: «Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путем насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение. Даже если церковь обращается к государственной власти с призывом употребить власть в тех или иных случаях, право решения остается за государством. Государство не должно вмешиваться в жизнь церкви, в управление, вероучение, литургическую жизнь, духовную практику и так далее, равно как

и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех сторон, которые предполагают деятельность в качестве юридического лица, неизбежно вступающего в соответствующие отношения с государством, его законодательством и властными органами» [2, с. 21–22].

В Западной Европе на основе принципов Аугсбургского религиозного мира постепенно пробивается идея религиозной веротерпимости, которая впоследствии трансформировалась в чисто светский принцип общественной и государственной жизни. Аугсбургский религиозный мир был заключен 25 сентября 1555 года между протестантскими князьями Германии и императором Карлом V на рейхстаге в Аугсбурге. Он подвел черту под войнами между католиками и протестантами, подтвердил завоевания протестантов в Германии, лютеранство официальным вероисповеданием и санкционировал секуляризацию церковных имуществ. «Поэтому-то, – как отмечает Г. Бокль, – протестантизм и не был, как называли его враги, aberrацией, происшедшей от случайных причин, а был, напротив того, существенно нормальным движением и законным выражением потребностей европейского ума» [10, с. 207].

К этим словам английского мыслителя Г. Бокля следует добавить, что протестантизм был не только выражением европейского ума, но и духа всей западноевропейской цивилизации, духа нарождающегося буржуазного индивидуализма, ориентированного на захват других земель как своего рода дополнительный источник дохода.

Далее формирование новой религиозной парадигмы западноевропейской цивилизации происходило в контексте исторических закономерностей с учетом национальных особенностей. В борьбе с протестантизмом католицизм объединяет свои силы, создает Орден иезуитов, ставший во главе контрреформационного движения в Западной Европе. Со временем религиозные войны на Западе улеглись, протестанты и католики вынуждены были на время примириться, чтобы еще раз столкнуться между собой в западноевропейских буржуазных революциях для выявления степени доверия государства к себе. В результате революций католическая церковь в ее средневековом,

папистском варианте окончательно была демонтирована, и был установлен принцип светскости и секулярности жизни государства и общества.

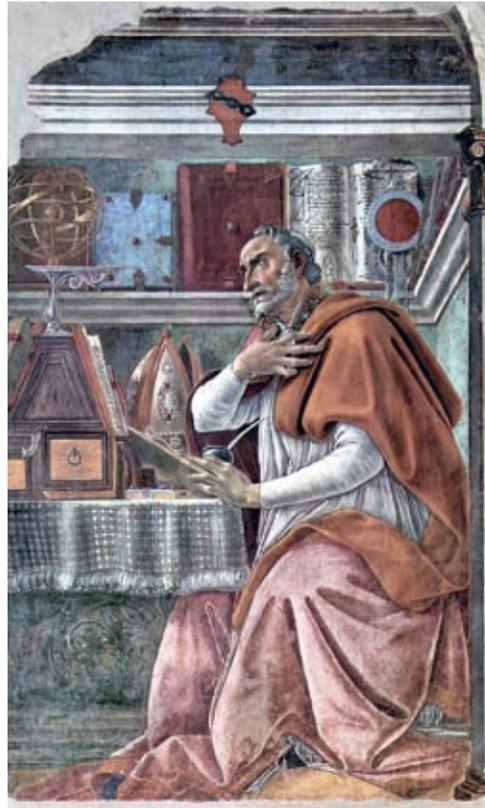
Таким образом, христианство, воплотившее в себе традицию Античности, раннего Средневековья, все инновационные проекты исторического развития (зачатки гражданского общества, нравственную и экономическую систему жизнедеятельности социума), стало субстанциальной философией истории западноевропейского общества. Так, известный французский историк Ф. Бродель, определяя место христианства в западноевропейском мире, писал, что оно было и остается важнейшей составной частью европейской мысли и даже рационализма, который возник из христианства и одновременно против него. В течение всего исторического развития Запада христианство оставалось в центре цивилизации [11, с. 328].

Способность обновляться стала самым большим достижением и характерной чертой христианства средневековой эпохи, именно эта способность позволила ему стать мировой религией.

На разных этапах эпохи Средневековья существенно по-другому проявляется взаимосвязь и соотношение традиций и новаций. Все, что касается сферы политико-институциональной (здесь возникает роль государства), эта взаимосвязь характеризуется доминированием традиций, поскольку теократические модели социального устройства, безусловно, преобладают в этот исторический период.

Однако необходимо обязательно оговориться насчет того, что радикальная новация в принципах социального устройства характеризует эпоху первоначального христианства, когда на смену античным концепциям государства (Платона, Аристотеля), приходит концепция теократическая (Августин Блаженный и т.д.), а далее уже срабатывала традиция как механизм воспроизводства и консервации этого типа социального устройства. Диалог церкви и государства характеризуется преобладанием функциональной роли церкви во всех земных делах, в том числе и технологиях социального управления от лица государственных институтов.

На этапах Средневековья новации обрели себя в сфере хозяйственно-



◀ Блаженный Августин в келье. Фреска работы С. Боттичелли. 1480 год

материальной жизни и характеризовали степень адаптации социума к объективно складывающимся условиям и обстоятельствам жизни. ▬

## ЛИТЕРАТУРА

1. Достоевский, Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. / Ф.М. Достоевский. – Т. 26 (Дневник писателя 1877. Сент. – Дек.; 1880. Август). – Л., 1984.
2. Лозинский, С.Г. История папства / С.Г. Лозинский. – М.: Политиздат, 1986.
3. Иоанн Мейендорф (протоиерей). Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы / Иоанн Мейендорф; пер. с англ. В. Марутика. – Минск: Лучи Софии, 2001.
4. Ле Гофф, Ж. Цивилизация средневекового Запада / Ж. Ле Гофф; пер. с фр. / Под общ. ред. В.А. Бабинцева; послесл. А.Я. Гуревича. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005.
5. Данилов, С.А., Орлов, М.О. Государство, общество, религия в пространстве западноевропейской цивилизации / С.А. Данилов, М.О. Орлов // Известия Саратовского университета. Серия Философия. Психология. Педагогика. – Вып. 1. – 2008. – Т. 8.
6. Ранович, А.Р. О раннем христианстве / А.Р. Ранович. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1959.
7. Булгаков, С.Н. Свет невечерний: Созерцание и умозрение / С.Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
8. Уайтхед, А.Н. Избранные работы по философии / А.Н. Уайтхед; пер. с англ. / Сост. И.Т. Касавин; общ. ред. и вступ. ст. М.А. Киселя. – М.: Прогресс, 1990.
9. Булгаков, С.Н. Тихие думы / С.Н. Булгаков; сост., подгот. текста и коммент. В.В. Сапова; послесл. К.М. Долгова. – М.: Республика, 1996. – 509 с.
10. Бокль, Г.Т. История цивилизации в Англии / Г.Т. Бокль. – СПб, 1896.
11. Бродель, Ф. Грамматика цивилизаций / Ф. Бродель; пер. с фр.; предисл. М. Эмара. – М.: Весь мир, 2008.