

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Научная статья / Article

УДК 21.29

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2025-2-150>

Аврелий Августин о социальном и политическом порядке «Града Земного» и «Града Божьего»

Сергей Николаевич Большаков^{1,2}

¹ Российский государственный социальный университет, Москва, Россия

² Невский институт языка и культуры, Санкт-Петербург, Россия,
snbolshakov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4884-2077>

Аннотация. В статье представлен анализ социально-политического учения Аврелия Августина о порядке «Града Земного» в контексте его теологической концепции «Града Божьего», с акцентом на взаимосвязь внутреннего мира человека, божественного порядка и роли государства в обеспечении справедливости. Основными задачами было раскрыть онтологическую и этическую взаимозависимость понятий *ordo* (порядок), *пax* (мир) и *iustitia* (справедливость) в социальном, политическом и экономическом измерениях, исследовать роль государства как инструмента поддержания относительного мира, основанного на принципах пропорциональности (*iustissimus reciprocatus*) и педагогической, а не карательной функции власти; проанализировать диалектику между естественным стремлением человека к сообществу и огра-

ниченностью земного порядка, противопоставленного совершенству «Града Небесного»; критически оценить интерпретации учения Августина в современной науке (Т. Вайсенберг, А.-И. Бутон-Тубулик), акцентируя парадоксы легитимации власти через эсхатологическую перспективу.

Методология исследования включала текстологический анализ ключевых работ Августина (*О Граде Божьем, Проповедь 302*) с акцентом на термины *tranquillitas ordinis* (спокойствие порядка) и *bene moderatae civitatis ordinem* (благоустроенный порядок государства), сравнительный подход к интерпретациям современных исследователей (П. ван Гест, М. Додаро), раскрывающий дискуссии о соотношении августиновской теологии и политики. Концептуальный анализ связи этики и власти позволил в исследовании констатировать: государство не создаёт моральные нормы, но подчиняется божественному *ordo*, а граждане несут ответственность за справедливость через личную добродетель.

Научная новизна исследования заключается в следующем: показано, что Августин, не используя термина «политический порядок», формирует его концепцию через призму *ordo amoris* (порядка любви), где власть определяется не принуждением, но нравственным сознанием граждан и служением общему благу; обосновано, что меры государства по восстановлению справедливости у Августина носят не репрессивный, а педагогический характер, ориентированный на исправление, а не возмездие (талио); выявлена противоречивость политического порядка: будучи инструментом сохранения относительного мира, он несёт следы естественной социальности, но остаётся ущербным из-за греховной природы человека.

Автор приходит к следующим выводам: социальный порядок у Августина основан на гармонии между индивидуальным стремлением к Божественному миру и коллективной ответственностью за справедливость. Политическая власть, ограниченная принципами пропорциональности и уважения к естественным общностям (семья), служит относительному миру, но не может преодолеть изначальную испорченность «Града Земного». Экономический порядок, обеспечивая материальные потребности, также подчинён задаче духовного совершенствования. Критика «естественности» политики (Бутон-Тубулик) подчёркивает: истинный мир достигим лишь в эсхатологической перспективе, тогда как земной порядок — хрупкий компромисс между любовью и грехом.

Ключевые слова: субсидиарность, государство, порядок, Град Божий, Град Земной

Для цитирования: Большаков С. Н. Аврелий Августин о социальном и политическом порядке «Града Земного» и «Града Божьего» // Человек. Культура. Образование. 2025. № 2. С. 150–166. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2025-2-150>

Aurelius Augustine on the Social and Political Order of the “Earthly City” and the “City of God”

Sergey N. Bolshakov^{1,2}

¹ Russian State Social University, Moscow, Russia

² Nevsky Institute of Language and Culture, Saint Petersburg, Russia,

^{1,2} snbolshakov@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4884-2077>

Abstract. *The aim of the study is to analyze the socio-political teaching of Aurelius Augustine on the order of the “Earthly City” in the context of his theological concept of the “City of God”, with an emphasis on the relationship between the inner world of man, the divine order and the role of the state in ensuring justice. The main objectives: to reveal the ontological and ethical interdependence of the concepts of ordo (order), pax (peace) and iustitia (justice) in the social, political and economic dimensions, to explore the role of the state as an instrument for maintaining relative peace based on the principles of proportionality (iustissimus reciprocatus) and the pedagogical, rather than punitive function of power; to analyze the dialectic between the natural human desire for community and the limitations of the earthly order, opposed to the perfection of the “Heavenly City”; to critically evaluate the interpretation of Augustine’s teaching in modern science (T. Weissenberg, A.-I. Buton-Tuboulik), emphasizing the paradoxes of the legitimation of power through the eschatological perspective.*

Research Methodology. Textual analysis of key works by Augustine (City of God, Sermon 302), with an emphasis on the terms *tranquillitas ordinis* (tranquility of order) and *bene moderatae civitatis ordinem* (well-ordered order of the state), a comparative approach to interpretations of modern researchers (P. van Geest, M. Dodaro), revealing discussions about the relationship between Augustine’s theology and politics. Conceptual analysis of the relationship between ethics and power allowed the study to state that the state does not create moral norms, but obeys the divine ordo, and citizens are responsible for justice through personal virtue.

The scientific novelty of the study lies in the fact that Augustine, without using the term “political order”, forms its concept through the prism of ordo amoris (order of love), where power is determined not by coercion, but by the moral consciousness of citizens and service to the common good; it is substantiated that the state’s measures to restore justice in Augustine are not repres-

sive, but pedagogical in nature, aimed at correction, not retribution (talio); the contradictory nature of the political order is revealed: being an instrument for maintaining relative peace, it bears traces of natural sociality, but remains flawed due to the sinful nature of man.

Keyfindings: The social order in Augustine is based on the harmony between the individual desire for Divine peace and collective responsibility for justice. Political power, limited by the principles of proportionality and respect for natural communities (family), serves relative peace, but cannot overcome the original corruption of the "Earthly City". The economic order, providing for material needs, is also subordinated to the task of spiritual perfection. Criticism of the "naturalness" of politics (Buton-Tuboulik) emphasizes: true peace is achievable only in the eschatological perspective, while the earthly order is a fragile compromise between love and sin.

Keywords: subsidiarity, state, order, City of God, City of Earth

For citation: Bolshakov S. N. Aurelius Augustine on the Social and Political Order of the "Earthly City" and the "City of God". *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*, 2025; 2: 150–166. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2025-2-150>

Введение. Актуальность исследования фокусируется на выявлении элементов в социально-политической мысли Августина, которые предвосхищают принцип subsidiarity — ключевую концепцию католической социальной доктрины, предполагающую, что вышестоящие институты (например, государство) должны поддерживать автономию нижестоящих общностей (семья, местные сообщества), а не подменять их.

Идеи Августина изучены достаточно подробно, в т. ч. на предмет элементов, которые имеют отношение к политико-философскому основанию принципа subsidiarity в католической социальной мысли. Принцип subsidiarity — это функциональный организационный принцип, согласно которому ответственность в принципе должна оставаться на более низком уровне социальных отношений. Немецкого иезуита Оскара фон Нелль-Бройнинга часто считают инициатором и изобретателем принципа subsidiarity, он был советником Папы Пия XI при составлении энциклики «*Quadragesimo Anno*» [1]. Однако фактическая новаторская роль фон Нелль-Бройнинга не бесспорна [2]. Дело в том, что в энциклике упоминается Фома Аквинский, которого Л. Тапарелли в девятнадцатом веке считал

источником вдохновения для католических размышлений о социальной природе и устройстве общества [3]. Помимо католической социальной мысли, термин «субсидиарность» в основном встречается в отношении распределения полномочий в федеративных структурах [4]. Иоганн Альтузий — один из первых теоретических основоположников построения федерализма на основе принципа subsidiarности. Постановка проблемы понимания и реализации принципа subsidiarности в конкретной исследовательской плоскости основана на предположении, что функциональность принципа subsidiarности для эффективного управления определяется не формальным распределением полномочий, а динамическим балансом единиц внутри организованного порядка большего целого. Предпосылка хорошего управления заключается в том, что subsidiarность должна способствовать достижению цели более широкой картины, включая разнообразие отдельных частей. Хорошее управление (good governance) направлено на продвижение общих интересов в рамках упорядоченного единства, которое отражает плюрализм общества. Упорядоченное единство — это порядок разнообразия. Должно быть общее понимание благополучия всех. Единство и разнообразие — не противоположности, а сила динамического баланса.

Хотя Августин не использовал термин «субсидиарность», его идеи о гармонии целого и частей, ограничении власти государства и значимости личной ответственности содержат косвенные параллели с этим принципом.

Августин подчеркивает, что общество должно сочетать единство (общие интересы) с разнообразием (индивидуальность). Это созвучно subsidiarности, где малые сообщества сохраняют автономию, участвуя в формировании общего блага. Например, его идея о том, что семья — базовая ячейка общества, а государство должно уважать её автономию, отражает принцип невмешательства высших структур в дела низших, если они справляются самостоятельно.

Разделение между *ordo amoris* (совершенный порядок Града Божьего) и *ordo rerum humanarum* (относительный порядок Града Земного) указывает на невозможность идеального общества в земных условиях. Однако стремление к гармонии через справедливость и мир создает основу для subsidiarности — госу-

дарство, признавая свою ограниченность, должно служить обществу, а не доминировать над ним [5].

Августин видит государство как инструмент поддержания относительного мира, а не абсолютного контроля. Его принципы *iustissimus reciprocatu* (справедливая взаимность) и педагогическая, а не карательная функция власти перекликаются с субсидиарностью [6]:

- Вмешательство государства оправдано только при угрозе разрушения социального порядка.

- Наказание должно исправлять, а не мстить (*talio*), что подчеркивает уважение к достоинству человека.

- Государство не определяет мораль, но подчиняется высшим принципам (*ordo, pax, iustitia*), что ограничивает его власть.

Августин возлагает на граждан обязанность справедливости: они должны предупреждать друг друга о нарушениях, прежде чем обращаться к государству. Это соответствует идее субсидиарности, где низовые инициативы первичны. Например, в проповедях он призывает к честности в бизнесе, подчеркивая личную добродетель как основу общественного порядка.

С другой стороны, выделяется неоднозначность роли государства. Августин не дает четкой институциональной модели, что порождает противоречивые интерпретации (например, у А. И. Бутон-Тубулик [7] политический порядок неестественен из-за греховности человека). Эсхатологический парадокс заключается в том, что легитимность земного порядка у Августина зависит от его соответствия Божественному замыслу, что осложняет автономию социальных структур. Он же делает акцент на греховности человека. Человеческая испорченность делает земной порядок хрупким, что ограничивает реализацию субсидиарности, требующей доверия к малым сообществам.

Хотя Августин не формулировал субсидиарность явно, его учение содержит её элементы: уважение к автономии, когда семья и местные общности являют собой основу общества, государство не должно их подавлять; ограничение власти, когда государство служит обществу, а не наоборот, действуя в рамках божественного *ordo* и личной ответственности, т. е. граждане участвуют в поддержании справедливости, что созвучно идее «снизу вверх».

Однако его пессимизм в отношении человеческой природы и акцент на относительности земного порядка не позволяют полностью вписать его мысли в современную доктрину субсидиарности. Тем не менее Августин закладывает теологический фундамент для понимания общества как иерархии общностей, где каждая часть вносит вклад в целое, сохраняя свою уникальность.

Результаты исследования. Для Отца Церкви концепция мира имеет как политическое, так и онтологическое измерение [8, р. 46]. Для него мир не может быть отделен от понятия *ordo*. Онтологию мира невозможно понять без *ordo* (с лат. «порядок»). Термин ***Tranquillitas ordinis*** (с лат. — «хорошо упорядоченное согласие») не является выражением мира, основанного на сохранении статус-кво, а является основой для достижения мира, который ставит человека в центр [8, р. 80]. В основе организации мира лежит внутренний мир человека и его стремление к Божественному миру. Социальный мир невозможен без внутреннего мира. И наоборот, по Т. Вейсенбергу, «неповрежденный общественный порядок не лишен влияния на возможность нравственной жизни» [8, р.118].

Поддержание общественного порядка — это не только внешний мир земного города, но и условия, позволяющие людям вести добродетельную жизнь. Если общественный порядок нарушен несправедливостью, государство обязано принять меры. Должностные лица обязаны соответствующим образом реагировать на нарушения закона и порядка и восстанавливать справедливость. Они должны руководствоваться принципом *iustissimus reciprocatus* (с лат. — «взаимоисключающий») Божественного порядка [9, р. 119]. Ответы должны быть «справедливыми» и «целенаправленными» [9, р. 119]. Средства, используемые правительством для поддержания общественного порядка, не должны быть хуже болезни. Они должны быть пропорциональны. За зло нельзя отвечать злом.

Меры наказания со стороны правительства не должны быть возмездием в смысле «око за око, зуб за зуб» — *talio* (с лат. «месть, возмездие»), а должны иметь характер педагогической меры, соответствующей милости Божией [10, р. 64]. Государство не может действовать на основе слепой силы. Должностные лица должны руководствоваться высшими принципами поряд-

ка, мира и справедливости, вытекающими из Божественного порядка. Мир в городе не может существовать без порядка, а порядок не может существовать без мира. Нарушение порядка подрывает мир, и наоборот. Мир и порядок нарушаются несправедливостью. Мир и праведность земного града существенно отличаются от совершенного мира и праведности града небесного.

Политический порядок служит миру и справедливости в социальной организации. Политический порядок не определяет свои собственные моральные рамки, но должностные лица руководствуются более широкими принципами, основанными на *ordo, pax и iustitia*. В частности, это касается применения силы [10, р. 141].

Власть государства подчиняется не только принципу пропорциональности и *iustissimus reciprocatus*, но и ограничению игрового поля позитивным внешним законом [10, р. 131]. Государство может вмешиваться в социальный и экономический порядок только в том случае, если ему угрожает опасность разрушения и исчезновения. Государство не может вмешиваться в личную сферу семейных общностей. Власть в домах принадлежит отцу *семьи* и должна уважаться государством [11]. Внутренняя душа человека свободна и находится вне влияния государства.

Важно, чтобы государство отличалось не только правосудием, но и целенаправленным воздействием. Политический порядок включает в себя и правильную ориентацию мира. Это не только единство целого, но также поддержание отдельных подсообществ и обеспечение благополучия граждан. Это происходит не через динамику страха или общественный договор, основанный на коллективных интересах.

Динамика мира требует от государства поддержания порядка, при котором это возможно. Государство гарантирует свободу общественного строя. Она принимает необходимые законы, необходимые для обеспечения относительной внешней безопасности и стабильности. Но ответственность государства выходит за рамки простого сведения к минимуму любой несправедливости [10, р. 87–88].

После призыва жить в согласии и мире Августин произносит речь о честности и надежности в бизнесе. Он призывает людей никого не обманывать в земных делах и не давать ложных обещаний.

Августин, таким образом, подчеркивает, что люди должны главным образом советоваться с собой, занимаясь земными делами. И если кто-то испытал несправедливость из-за чужого обмана, надо позволить справедливости идти своим чередом. Только плохие люди вымещают свой гнев на плохих людях, которые обманывают других. Вслед за этим заявлением он сразу же указывает на обязательства властей, особенно ответственность судей. Августин не оставляет сомнений в поддержании правопорядка в обществе, в том числе в деловых операциях [12].

Текст молитвы Августина в день рождения св. Лаврентия (Sermo 302) [12] очень ясно указывает и на другой аспект. Государство несет явную ответственность за правовой порядок, но ответственность за то, чтобы закон действовал своим порядком, лежит прежде всего на самих гражданах. Важность рефлексии состоит не в наказании, которое отведено государству, а в уступке. Должно быть самоочевидным, что граждане справедливо относятся друг к другу. Если обман случается во взаимных общественных и деловых отношениях, люди обязаны предупреждать друг друга как братья и сестры. Только после этого предупреждения роль государства становится в центр внимания.

Социальный, политический и экономический порядок образуют взаимозависимость. Социальный порядок связан с *ordo amoris* (с лат. — «порядок любви»), который означает конкретный мир людей с точки зрения мира и справедливости. Динамика *ordo* (с лат. — «порядок»), *пax* (с лат. — «мир») и *iustitiae* (с лат. — «правосудие») в *ordines humanarum* (с лат. — «порядок человеческих существ») происходит внутри социального порядка [9, p. 156]. Политический и экономический порядок служат земному миру и справедливости.

В определенных кругах политика в основном рассматривается как организованная противодействующая сила, призванная держать общество под контролем. С этой точки зрения то, кто организует эту противодействующую силу и по каким мотивам, менее важно, чем факт существования *ordinata potestas* — организованной власти, предотвращающей гражданскую войну путем борьбы с террором [7, p. 619].

Августин говорит о естественной предрасположенности человека и желании жить в сообществе с другими. Человек способен внести вклад в благо умеренного гражданского обще-

ства. Служение земному миру есть лишь относительный мир [7, р. 634]. По сравнению с небесным городом все на земле несовершенно.

А. И. Бутон-Тубулик указывает, что, если политический порядок приравнивается к стремлению к истинному миру, политика сводится к чему-то духовному. Политика, по ее мнению, не может быть ничем иным, как относительным, в силу своей испорченной природы. В интерпретации Бутон-Тубулик мир городского порядка возникает не благодаря естественным аспектам политического порядка, а несмотря на коррумпированную природу политики.

Августин указывал, что государство должно быть основано на нравственном сознании народа. Политика — это сочетание любви и разума, которые составляют основу упорядоченного единства [11, р. 983]. Многие исследователи [13] не принимают в достаточной степени во внимание естественную связь, которая должна существовать между политическим порядком и обществом. Общей нитью идей Августина является Любовь [9, р. 495].

По словам Вайсенберга, Августин занимал относительно мягкую позицию и не был настоящим сторонником жесткой линии для своего времени. Он постоянно подчеркивал *ultima Ratio* (с лат. — «последний решительный довод»): строгость всегда должна быть как можно более ограниченной и исходить из *preparatio cordis* (с лат. — «приготовление сердца/духа»), основанного на двойной заповеди любви.

Политический порядок указывает меру вещей, которая необходима для установления мира и справедливости. Экономический порядок указывает количество вещей, необходимых для придания формы миру и справедливости, а также обеспечивает наличие достаточных средств существования в соответствии с численностью населения и количеством распределяемых товаров.

Августин использует выражение *bene moderata ecivitatis ordinem* (с лат. — «хорошо контролируемый государственный порядок») для сравнения, чтобы объяснить скрытый порядок вещей.

Порядок поддерживается за счет расположения частей в соответствии с размерами, а также за счет активного поиска гар-

монии между частями. В этом суть хорошего управления: контроль баланса между адекватностью целого и адекватностью частей. Каждая часть должна быть адекватной целому. И наоборот, целое должно быть адекватным, чтобы предоставить всем природным элементам то место, которое они заслуживают. Для политического порядка это означает, что как часть социального порядка он выполняет функцию служения миру.

Подобно тому как ничто не может существовать без гармонии и мира между его частями, политический порядок, поддерживающий социальный порядок, не может быть адекватным без сосредоточения внимания на гармонии [11].

Августин придавал большое значение значению разума, особенно в мире политики. Одного стремления к миру и согласию недостаточно. Использование разумного понимания необходимо для сосуществования.

Отношения внутри *ordo rerum humanarum* (с лат. — «порядок человеческих существ») определяются диалектикой относительного порядка, характеризующегося относительным миром и справедливостью. Политический порядок служит миру и справедливости в социальном порядке. Политический порядок не определяет свои собственные моральные рамки, но должностные лица руководствуются более широкими принципами, основанными на *ordo* (с лат. — порядок), *pax* (с лат. — «мир») и *iustitiae* (с лат. — «правосудие»). Государство несет ответственность за правовой порядок, но ответственность за то, чтобы закон действовал своим чередом, лежит прежде всего на самих гражданах. Августин говорит о естественной предрасположенности человека и желании жить в сообществе с другими. Люди способны внести свой вклад в хорошее управление, которое учитывает правильное место всех слоев общества. Ни одна часть не может быть исключена, если она вносит вклад в целое. В этом суть хорошего управления: контроль баланса между адекватностью целого и адекватностью частей.

Августин не использует термин «политический порядок». Также не существует четкого понятия «политика». Но во многих местах он подробно говорит о политических вопросах. Для Августина порядок — это двумерная концепция пространства и времени. Необходимо четко различать понятия политического порядка и политической структуры. Структуры являются частью

порядка, но не самим порядком [9, р. 287]. Политические иерархии, которые комментирует Августин, во многом основаны на власти, тщеславии и коррупции.

Только личным, внутренним стремлением политик может способствовать гармоничному единству государственного общества. Относительный порядок, мир и справедливость вытекают не из политического порядка, а из этического настроя политиков.

Для Августина первостепенным является не принуждение к власти, а общая любовь, необходимая для структурированного сосуществования.

Упорядоченная и законная власть как политический орган имеет положительную ценность для народа, поскольку защищает его от анархии. Первоначально социальный порядок был извращен не политической властью, а силой принуждения [7, р. 306].

Августин не дал определения концепции политического порядка, но он прямо указывает, что политика имеет функцию сохранения первоначального, естественного порядка общества. Если этот первоначальный порядок был извращен, то это произошло из-за злоупотребления государственной властью, а не из-за структуры политической власти. Августин занимает нейтральную позицию в оценке конкретных политических институтов власти.

Изначальный естественный порядок действует через политические структуры общества. Поэтому характер политического порядка необходимо оценивать частично на основе лежащих в его основе властных структур. Политический порядок определяется не только греховностью человека, но и его естественной природой жить в сообществе с другими.

Политический порядок имеет инструментальные свойства и следы естественного социального порядка. Однако политический порядок остается относительным порядком. Ни один эмпирический земной город никогда не был производным от града небесного — «небесного Иерусалима».

Для А. И. Бутон-Тубулик отправной точкой является то, что, по мнению Августина, политический порядок не может носить естественный характер [7, р. 626].

Она указывает на парадокс того, что порядок земного града узаконен эсхатологическим характером града небесного. Ключевой посыл здесь [7, р. 615] — сохранение мира для человеческого сообщества. Двойственность политического порядка возникает из *соответствия* его институционального, функционального значения упорядочивающему значению естественно-стремления человека к миру.

Социальный порядок — это естественный порядок. Человек создан для того, чтобы жить в сообществе с другими людьми и формировать социальные связи [14, р. 78]. Отношения между социальным порядком и государственным сообществом имеют решающее значение, особенно с точки зрения упорядоченного единства. Августин видит, что заключать совместные соглашения в больших масштабах становится труднее. Чем больше людей участвует, тем сложнее становится организация коллективных мероприятий.

Слишком большой размер касается не только эффективности [11, р. 143], но и потери достоинств и баланса между частями. Августин предупреждал о масштабных последствиях, но это не значит, что размер общины является важнейшим критерием. Его заботило не то, что *малое прекрасно*, а четкое соотношение всех интересов и общих взглядов на право.

Государственное сообщество не может существовать без общих общественных взглядов на право. Августин обладал глубоким пониманием того, как функционирует человеческое сообщество. Он указывает, что мирное сосуществование становится все труднее по мере продвижения по лестнице мирового сообщества. Отец Церкви говорит: «Этот мир подобен скоплению воды: чем больше масса, тем больше опасностей она несет» [11, р. 951]. Сплочение сообщества основано не на принуждении, а на стремлении к миру. Это стремление к миру является частью порядка творения. Этот мир можно сохранить только посредством той или иной формы социальной справедливости. Существует тесная связь между миром в земном обществе и справедливостью. Там, где общественный порядок и государственное сообщество расходятся, этот мир и справедливость исчезают.

Когда государство и государственное сообщество не объединены единым порядком, законы государства и *lex naturae* (с лат. — «законы природы») начинают расходиться [7, р. 626]. Тог-

да государство становится институтом, который может поддерживать себя только посредством власти и насилия. Не служить обществу, а поддерживать себя.

Благочестивые граждане также должны внести свой вклад в физическую основу существования, а не просто наивно полагаться на промысел Божий [15, р. 22]. Социальная и политическая ответственность не определяется властью государства, а основана на моральном чувстве добродетельной гражданственности. Политическая власть не определяет, что такое «хорошее гражданство». Это определяется самими гражданами в их совместном участии. Государственному сообществу нужен фундамент, основанный на общем понимании общих интересов. При распределении дефицитных благ, необходимых для повседневного существования, термин «партнерство» следует понимать буквально. Здесь может возникнуть напряженность из-за разных взглядов на справедливость распределения [14, р. 70].

Августин описывает связь между телом и душой, «которая создает цельного и завершенного человека» [9, р. 482]. По мнению Отца Церкви, забота о необходимых средствах существования настолько заложена в порядке творения, что сам Бог следит за тем, чтобы человеку не пришлось ошибиться [9, р. 459]. Чтобы правильно понять характер временных, земных благ, необходимо понять скрытый порядок экономической жизни в земном городе. Наслаждение благами земного града совершенно иного порядка, чем наслаждение стремлением к небесному граду. Небесный град не знает и не нуждается в этих благах. Однако наличие временных, земных благ не чуждо порядку творения.

Августин полагает, что временный мир земного города не может существовать без справедливого порядка в земном городе и экономической жизни в нем [16, р. 67]. Без наличия земных благ покой тела невозможен [6, р. 162]. Спокойствие тела необходимо для спокойствия души [7, р. 116]. Человек занимает особое место в иерархии творения. Благодаря равновесию в душе человека и между телом и душой человек способен к упорядоченной жизни.

Заключение. Идеи Августина о социально-политическом порядке, хотя и не тождественные субсидиарности, создают предпосылки для её развития. Его акцент на гармонии, ограничении государственного вмешательства и значимости малых

сообществ позволяет рассматривать его как предтечу католической социальной мысли. Однако эсхатологический контекст и антропологический пессимизм напоминают, что земной порядок всегда несовершенен, а истинная гармония достижима лишь в Граде Божьем [5].

Политические структуры обретают свое значение благодаря весу естественного социального порядка. Политический порядок обладает инструментальными свойствами, но имеет следы естественного социального порядка. Существует тесная связь между миром в земном обществе и справедливостью. Речь идет об относительном мире и справедливости, но они вытекают из естественного устройства человека как социального существа. Когда государство и государственное сообщество не объединены одним порядком, законы государства и *lex naturae* начинают расходиться.

Список источников

1. Ghymers Christian. Miranda Visionnaire: l'intégration régionale, dimension indissociable de l'émancipation Latino-Américaine. Francisco de Miranda. l'Europe et l'integration Latino-Americaine. eds. Luis Xavier Grasanti et Christian Ghymers. Louvain-la-Neuve: Versant Sud, 2001. Pp. 130–132.
2. Nell-Breuning Oswald von. Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre. Ostfildern: Patmos Verlag, 1972; Paul van Geest. Morality in the Marketplace: Reconciling Theology and Economics. Leiden, Boston: Brill, 2022. 112 p.
3. Behr Thomas C. Social justice and subsidiarity: Luigo Taparelli and the origins of modern Catholic thought. Washington DC: Catholic University of America Press, 2019. 260 p.
4. Vanberg, Viktor J. Föderaler Wettbewerb, Bürgersouveränität und die zwei Rollen des Staates. In Föderalismus und Subsidiarität / Herausgegeben von Lars P. Feld, Ekkehard A. Köhler und Jan Schnellenbach. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, 199 p.
5. Kaiser H. J. In Ordinata Concordia Het subsidiariteitsbeginsel en de geordende eendracht in de politieke economie. Tilburg: Open Press Tilburg University, 2023. 649 p.
6. Aurelius Augustinus. Het huis op de rots: Verhandeling over de bergrede [De sermone Domini in monte] / Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Leo Wenneker en Hans van Reisen. Budel: Damon, 2007. 232 p.
7. Bouton-Touboulac Anne-Isabelle Dire l'ordre caché. Les discours sur l'ordre chez saint Augustin Institut d'études augustinienes. 2004. Décembre. 702 p.

8. Budzik Stanislaw. Doctor Pacis: Theologie des Friedens bei Augustinus. Innsbruck: Tyrolia Verl., 1988. 412 p.
9. Weissenberg Timo J. Die Friedenslehre des Augustinus: Theologische Grundlagen und ethische Entfaltung. Stuttgart: W.Kohlhammer, 2005. 564 p.
10. Geest Paul van. Morality in the Marketplace: Reconciling Theology and Economics. Leiden, Boston: Brill, 2022. 171 p.
11. De civitate Dei 4, 4; De stad van God / Vertaling G. Wijdeveld, 1646 (1983), 740 p.
12. Aurelius Augustinus, Sermo 302. URL: https://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_428_testo.htm (дата обращения: 12.03.2025).
13. Ruokanen Miikka. Theology of Social Life in Augustine's De civitate Dei. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1993. 179 p.
14. Deane Herbert A. The Political and Social Ideas of St. Augustine. Foreword by Richard A. Munkelt: A response to Herbert Deane. Tacoma: Angelico Press, 2013. Pp. 78–79.
15. Diggins John Patrick. Why Niebuhr Now? Chicago: University of Chicago Press, 2011. 152 p.
16. Markus R. A. Saeculum: history and society in the theology of St. Augustine. Cambridge UK, New York: Cambridge University Press, 2007. 254 p.

References

1. Ghymers Christian. Miranda Visionnaire: l'intégration régionale, dimension indissociable de l'émancipation Latino-Américaine. Francisco de Miranda. *l'Europe et l'integration Latino-Americaine*. eds. Luis Xavier Grasanti et Christian Ghymers. Louvain-la-Neuve: Versant Sud, 2001, pp. 130–132.
2. Nell-Breuning Oswald von. *Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre*. Ostfildern: Patmos Verlag, 1972; Paul van Geest. *Morality in the Marketplace: Reconciling Theology and Economics*. Leiden, Boston: Brill, 2022, 112 p.
3. Behr Thomas C. *Social justice and subsidiarity: Luigo Taparelli and the origins of modern Catholic thought*. Washington DC: Catholic University of America Press, 2019. 260 p.
4. Vanberg Viktor J. *Föderaler Wettbewerb, Bürgersouveränität und die zwei Rollen des Staates. In Föderalismus und Subsidiarität*. Herausgegeben von Lars P. Feld, Ekkehard A. Köhler und Jan Schnellenbach. Tübingen: Mohr Siebeck. 2016. 199 p.
5. Kaiser H. J. *In Ordinata Concordia Het subsidiariteitsbeginsel en de geordende eendracht in de politieke economie*. Tilburg: Open Press Tilburg University, 2023, 649 p.
6. Aurelius Augustinus. *Het huis op de rots: Verhandeling over de bergrede [De sermone Domini in monte]*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Leo Wenneker en Hans van Reisen. Budel: Damon, 2007. 232 p.

7. Bouton-Touboulis Anne-Isabelle. *Dire l'ordre caché. Les discours sur l'ordre chez saint Augustin* Institut d'études augustiniennes. 2004. Décembre. 702 p.
8. Budzik Stanislaw. *Doctor Pacis: Theologie des Friedens bei Augustinus*. Innsbruck: Tyrolia Verl., 1988. 412 p.
9. Weissenberg Timo J. *Die Friedenslehre des Augustinus: Theologische Grundlagen und ethische Entfaltung*. Stuttgart: W.Kohlhammer, 2005. 564 p.
10. Geest Paul van. *Morality in the Marketplace: Reconciling Theology and Economics*. Leiden, Boston: Brill, 2022. 171 p.
11. *De civitate Dei* 4, 4; *De stad van God*. Vertaling G. Wijdeveld. 1646 (1983). 740 p.
12. Aurelius Augustinus. *Sermo 302*. Available at: https://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_428_testo.htm (accessed: 12.03.2025)
13. Ruokanen Miikka. *Theology of Social Life in Augustine's De civitate Dei*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1993. 179 p.
14. Deane Herbert A. *The Political and Social Ideas of St. Augustine. Foreword by Richard A. Munkelt: A response to Herbert Deane*. Tacoma: Angelico Press, 2013. Pp. 78–79.
15. Diggins John Patrick. *Why Niebuhr Now?* Chicago: University of Chicago Press, 2011. 152 p.
16. Markus R. A. *Saeculum: history and society in the theology of St. Augustine*. Cambridge UK, New York: Cambridge University Press, 2007. 254 p.

Сведения об авторе

Большаков Сергей Николаевич, доктор педагогических наук, доктор экономических наук, профессор, Российский государственный социальный университет (Россия, 129226, Москва, ул. Вильгельма Пика, д. 4, стр. 1); Невский институт языка и культуры (Россия, 197110, Санкт-Петербург, ул. Малая Разночинная, д. 9, лит. В)

Information about the author

Sergey N. Bolshakov, Doctor of Pedagogical Sciences, Doctor of Economic Sciences, Professor, Russian State Social University (building 1, 4, Wilhelm Pieck St., Moscow, 129226, Russia); Nevsky Institute of Language and Culture (lit. B, 9, Malaya Raznochinnaya st., St. Petersburg, 197110, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	04.04.2025
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	28.04.2025
Принята к публикации / Accepted for publication	14.05.2025