

**Корнієнко В. О. (Вінницький державний технічний університет)**

## **ПЛЮРАЛІЗМ ПОЛІТИЧНИХ ІДЕАЛІВ АНТИЧНОСТІ ТА ЇХ СИНТЕЗ В ІДЕАЛІ РЕЛІГІЙНОМУ**

Розглядаючи у попередніх статтях розвиток античної рабовласницької формації — еллінської, елліністичної і римської, слід зауважити, що еволюція політичного ідеалу не зводилася тільки до засвоєння запозичених ідей і поглядів: вона містила в собі одночасно і засвоєння старого, і створення нового політичного ідеалу, або окремих його фрагментів, необхідність чого обумовлювалася конкретною історичною дійсністю.

А подальша дійсність ця була така, що завдяки внутрішньому розвитку і під впливом германських орд, античне суспільство на всій території Римської імперії переростало в суспільство феодальне. Становлення нових суспільних відносин відрізнялося у західній і східній частинах імперії: воно відбувалося не одночасно й у різних політичних умовах, що впливало і на формування політичних ідеалів. У той час, коли вестготи спустошували західну половину Римської імперії, її східні території ще довгий час зберігали старий рівень свого суспільного розвитку. На базі спадщини еллінізму виросла нова культура Сходу, що відповідала феодальному способу виробництва, і згодом стала одним із головних джерел, що живив культуру Заходу.

У попередніх статтях ми частково простежували процес утворення елементів християнського ідеалу, що були породжені античною суспільною думкою — ідей індивідуалізму, рівності, справедливості, космополітизму тощо. Але християнство, породжене еллінізмом, стало саме ж і засобом його знищення. Ставши державною релігією, воно знищило усе, що було пов'язано з язичеством, у тому числі музеї, академії, пам'ятники культури, храми древніх богів, учених, філософів. У початковому пору свого існування в 1 сторіччі н.е. воно явилось лише однією з іудейських сект, що були поширені в Палестині, Єгипті, Малій Азії й в інших місцях на Сході.

Іудейські секти являли собою достатньо строкату картину. Це кумраніти та есеї у Палестині, дамаські секти в Сирії, терапевти в Єгипті тощо. Виходячи з цього, у деяких наукових працях, де описується процес становлення християнства, висловлюються сумніви з приводу визначення соціальної бази християнства. Основотворчу ознаку цього вчення розкрив свого часу ще Ф. Енгельс і вона пов'язана із тим, що об'єднуючим моментом усіх різноманітних за своїми інтересами членів сект було соціальне безправ'я. "Християнство, — відзначав Ф.Енгельс, — виникло як напрям пригноблених... безправних, скорених або розсіяних Римом народів" [1, с. 467]. Визначення цієї соціальної бази християнства допомогло б більш точно відповісти на запитання не тільки про сутність політичного ідеалу, але і про його суб'єкт. Водночас, конкретика останнього настільки розмита, що визначення Ф.Енгельса про "безправних", "скорених" і "розсіяних" можна цілком узяти за основу наших подальших міркувань. Але чи виробило християнство ідеал

політичний? Більш того, чи є сам релігійний ідеал ідеалом політичним? Відповіді на це запитання однозначно досить складно. Принаймні, у поглядах різноманітних общин можна виділити, три фундаментальних принципи: заперечення існуючого суспільства; віра в те, що його перетворення може бути здійснено лише надприродною силою; чекання тисячолітнього царства на землі.

Проте представники іудейських сект по-різному бачили й уявляли собі ознаки майбутнього ідеального суспільства. Наприклад, значну частину іудейських сект складала в 1 сторіччі н.е. раби. Вся історія їхньої боротьби за свої права і свободу показує, що на своєму ідейному рівні вони не могли піднятися вище уявлень про "золотий вік" причому, свої сподівання вони здійснювали досить примітивно: беручи участь у повстаннях, раби намагалися перетворити своїх хазяїв у рабів, а себе поставити на їхнє місце. Тобто, їхня ідеологія не відтворювала нового суспільно-політичного ідеалу, а лише змінювала спрямованість рабовласницьких відносин.

Інші ж, більш послідовні виступи проти рабства, так само були не в змозі висунути свій політичний ідеал і задовольнялися лише тим, що зверталися до суспільних ідеалів минулого: примітивній рівності на основі родової власності. Ці факти стосуються і повстання Аристоніка (135 р. до н.е.), повстання Спартака (74-71 р. до н.е.) і багатьох інших повстань рабів, 34]. Певний регрес у прогресивному прагненні рабів знаходити свободу і власну гідність відзначає О. Лосев: "Якби мали успіх сицилійські повстання рабів, то суспільство повернулося б до давно минулих часів дрібного господарства і кустарництва. Але в усіх випадках це було б регресом і в соціально-політичному й у культурному відношеннях" [2].

Багато іудейських сект у своїх уявленнях про ідеальне суспільство спиралися на традиції Старого завіту і на вчення біблійних пророків. Наприклад, у пророка Ісаї, у його картині божого царства без особливої напруги можна знайти ознаки соціальних ідеалів старожитності, біблійного міфу про рай. Ця ідеологія містила повне заперечення існуючого суспільства, що найбільш яскраво визначилося в Одкровенні Іоанна Богослова, Євангелії євреїв, Вченні дванадцятьох апостолів тощо. Так, оцінюючи уявлення Іоанна Богослова про ідеальне суспільство, можна сказати, що його істотні ознаки збігаються з ознаками першого суспільного ідеалу. Щодо царства небесного, що очікує віруючих, Іоанн може дати лише поверхневий опис того, що новий Єрусалим досить великий, побудований він із чистого золота і дорогоцінних каменів. Там живе Бог серед вірних йому, він світив їм замість сонця, і там немає більше ні смертей, ні скорботи, ні страждань. І "врятовані народи будуть ходити у світлі його, і царі земні принесуть у нього славу і честь свою..." [3]. Ці моменти приводять до висновку про те, що уявлення ранніх християнських общин про ідеальне майбутнє здебільшого звернені в минуле, в ідеал "золотого віку", що доповнений чеканням месії. Саме ці особливості ідеалу ранніх християнських общин визначали основні ознаки їхньої практичної діяльності.

Цікаве і принципове питання про власність, що піднімалося вже в ранній християнській ідеології. У вченнях Дванадцяти апостолів, Кумранських рукописах засуджується багатство і приватна власність. Ці ідеї втілені в діяльності кумранитів і терапевтів. Так, наприклад, кумраніти перед вступом до общини роздавали своє майно ближнім, родичам, друзям, бажаючи звільнити їх від витрат часу на придбання багатства [4, с. 54]. У міських общинах, мешканці яких були розпорошені по всьому місту і жили в багатоквартирних будинках, вимога спільності майна була нонсенсом. І хоча на практиці це було нездійсненним, общини часто влаштовували загальні трапези і допомагали нужденним. Були й общини, де не було потрібно усупільнення майна. У Дамаському документі, наприклад, приватна власність розглядалася як явище цілком природне [5, с. 103].

У християнську ідеологію міцно увійшло також і поважне ставлення до праці. Це було пов'язано очевидно з тим, що, по-перше, християнські общини в основному склалися з ремісників, а по-друге, їм постійно припадало конкурувати з більш дешевою рабською працею. Ручна праця в общинах і звання робітника вважалися єдино гідними і притому у такій мірі, що пророки визнавалися законними членами общин тільки за умов оволодіння яким-небудь ремеслом [6, с. 113].

Цікаво також і те, що в Євангелії від Марка сам Ісус названий теслею, Павло був ремісником, що робив шатра тощо. У посланнях апостолів релігійні догмати нерідко ілюструвалися прикладами, що звернені насамперед до ремісників: "А ти хто, людина, що сперечаєшся з Богом? Виріб чи скаже тому, хто зробив його: "навіщо ти мене так зробив? " Чи не владний горщечник над глиною" [7, с. 20-21]. Спеціальний лінгвістичний аналіз біблійних джерел міг би дати більш вичерпний матеріал про соціальну базу раннього християнства. А нас вона цікавить остільки, оскільки на її рівні могли сформуватися конструктивні параметри майбутніх політичних ідеалів, а не тільки ідеалу релігійного.

Дослідження ідеології римських ремісників і торговців, котрі ще не сповідували християнства, показує близькість їхніх соціальних принципів до ідеології цієї релігії. Основним джерелом вивчення цих поглядів є епітафії, де людині приписувалися якості, що особливо цінилися у його середовищі: працьовитість, готовність допомогти другу і простити ворогу, милосердя, доброта, совісність тощо. Цьому ідеалу особистості, сформованому римськими ремісниками на основі своїх власних інтересів, не вистачало тільки релігійної оболонки, щоб стати ідеалом християнина.

Розглядаючи ідеологію цих груп рабовласницького суспільства, Є. Штаерман пише, що "їх більш-менш усвідомленим ідеалом було, певно, суспільство, що складається з дрібних трудящих власників, задоволених малим і не прагнучих до багатства і влади" [8, с. 146]. Їхнє ідеальне суспільство — це суспільство, що засноване на приватній власності, особистій праці і взаємодопомозі. Проте реалізація на землі ідеалу приватного успіху була неможливою. На початку другого сторіччя, тобто в часи принципату, була зроблена остання спроба стабілізувати соціальні

процеси рабовласницького суспільства. Монархія в цей період стала непорушною, привласнивши собі всі божественні атрибути, а всі прошарки римського суспільства, як це було описано вище, стали такими ж безправними, як і раби. Тому "втрата громадянських ідеалів внаслідок повного придушення особистості державою, — зазначає М. Єлізарова, — відчуття своєї політичної і громадянської неповноцінності — усе це штовхає розчаровану і беззахисну людину римської епохи на пошуки духовної розради і забуття" [4, с. 5].

Криза іудеохристиянства і його перетворення у власне християнство охоплюють кінець I — початок II сторіч. У результаті невдалого повстання 132-135 р. Єрусалим був зруйнований і євреї були вигнані з Палестини і розселені по всій Римській імперії. Новий період гонінь підсилив песимізм релігійної ідеології. Віра в близьке настання "царства божого" на землі усе більш слабшала, а царство, що повинно було зійти з небес на землю, поступово трансформувалося у свідомості віруючих у небесне царство. Для християнства не існувало ні етнічного, ні соціального розходження між людьми, тому що воно вчило, що перед Богом усі рівні. Оце універсальне охоплення всіх племен і народів у єдиній релігійній общині і зробило християнство насправді світовою релігією, що проголосила для усіх одну загальну мету: вершиною божественної творчості є сама людина і її порятунок, але останнє мислилося не в земному, а у потойбічному житті.

Спочатку християнство, як відзначалося, було ідеологією нижчих, пригноблених прошарків, що відігравала відому прогресивну роль у боротьбі проти релігії рабовласницького суспільства. Подальша еволюція християнства призвела до того, що воно трансформувалося в релігію експлуататорських класів і, врешті, ставши феодальною ідеологією, злилося із державою. У свою чергу релігійний ідеал також виникає як складне ідеологічне утворення, у якому соціальні погляди прогресивних груп переплітаються з релігійними, месіанськими та іншими уявленнями християнства. Зрозуміло, що релігія перекрутила реальний ідеал суспільного устрою на землі, перенісши його в область буття неземного.

Характерно також і те, що царство боже було ідеалом не тих, хто боровся за справедливий суспільний устрій на землі самотужки, а тих, хто втратив надію домогтися кращого життя і мріяв про особистий порятунок на небі. У період становлення християнської догматики, у тих історичних умовах, що описані, реальний за своєю формою ідеал навряд чи існував. Він міг скластися і склався тільки в ілюзорній формі. Царство небесне було втіленням нездійснених у реальному житті корінних інтересів певної соціальної групи, через призму котрих тільки і можна було, на погляд дисертанта, правильно оцінити ознаки християнського ідеалу, а також зрозуміти причини його пристосовуваності.

Однією з характерних ознак цього ідеалу є те, що добробут людині був гарантований на небі, якщо він буде сумлінно виконувати свої обов'язки перед Богом на землі. Аналіз показує, що в трьох із чотирьох Євангеліях майже дослівно повторюється, що "немає нікого, хто лишив би усе в ім'я

Бога, і не одержав би нині... серед гонінь, у сто крат більш будинків... і земель, а у віці наступнім життя вічного" [9].

Важливою ознакою будь-якого політичного ідеалу є вирішення питання про владу. У ідеалі раннього християнства це питання в явній формі не стояло, тому що, як уже відзначалося, по-перше, раннє християнство проповідувало ідею загальної рівності людей і носило демократичний характер. По-друге, на противагу членам іудеохристиянських сект, римські товаровиробники були зацікавлені в стабільності існуючої держави. Для римських ремісників і торговців, що були змучені громадянськими війнами в I сторіччі, мир був найбільшою цінністю. Але стабілізація соціальних процесів, створення сприятливих умов для торгівлі і ремесла були пов'язані також і з установленням принципату а потім і влади імператора. Тому симпатії мас тяжіли до монархії. Можливо тому є принципові розходження між відношеннями до держави в Старому і Новому завітах. Дійсно, із погляду Старого завіту, єдиною формою державного правління була монархія, тому що сам Бог уклав договір із своїм народом. Навіть у III сторіччі Тертулліан прямо писав, що християни моляться "за імператорів, за їхніх міністрів, за уся владу" [10, с. 91].

Але от відбувається "народження" Христа, виникає Новий завіт, формуються чотири канонічних Євангелія. Разом із ними формується і деяке протиріччя в політичному плані. По-перше, виникає потужний антиетатичний прошарок – неприйняття світської влади, насамперед римської. У Апокаліпсисі Іоанна римська влада зветься "блудницею", що підлягає знищенню. По-друге, виникає ідея про швидке настання Царства божого на землі.

Відомо, що перший прошарок виявився нежиттєздатним, але друга ідея склала основу цілої політичної доктрини. Це — "Послання апостола Павла до римлян". У цьому посланні — ключ: "Всяка душа і буде покірна вищій владі; тому що немає влади не від Бога..." [7, с. 13]. У божественних книгах містилася і погроза непокірливим: "Будуть покарані ті, хто нехтує начальство і злословить вищих" [11, с. 2]. Ці постійні призови до покірності і смиренності перед начальством у новозавітних посланнях свідчать не тільки про тенденцію до примирення з імператорською владою, але також і про те, що серед християн були ще живучі антиримські традиції, що періодично пожвавлювалися гоніннями на християн.

Спроможність ранньохристиянського ідеалу до еволюції визначалася двоїстістю соціального стану прошарків, що породили цей ідеал: з однієї сторони – вони дрібні власники, а з іншої сторони — трудівники, що відчували на собі постійний тиск правлячого класу. У більшій мірі ознаки світогляду неможливіх тому і збереглися в писаннях Нового завіту, що вони були в певній мірі близькими ідеологічно масі віруючих. Ця двоїстість природи ідеалу раннього християнства була великою цінністю як для пригноблених, так і для гнобителів, тому що ідеал звертався в першу чергу до трудящих, а в другу чергу намагався примирити їх із реаліями життя, забезпечуючи собі життєздатність у будь-якому суспільстві.

Як вже відзначалося, продовжувався процес розкладання рабовласницького суспільства, що приводив у релігійні общини все більше представників влади імущих. А їхня діяльність, у свою чергу, сприяла подальшому розвитку примиренських ідей в ідеології християнства. Пізнє християнство на Заході ще більше відчужувалося від народних мас, перетворюючись в ідеологію вкрай реакційного прошарку феодального суспільства. Релігійний образ мислення домінував в усіх формах суспільної свідомості, спотворював картину природи, містифікував навіть математику тощо. Церква була зацікавлена в теоретичному обґрунтуванні і захисті релігії, її догматів і всього того, що і було зроблено патристикою.

Торкаючись питання формування християнської догматики, процес якої почався в IV-V сторіччях, відзначимо, що однієї з її найважливіших завдань була систематизація християнства. Для цього використовувалася вся спадщина античної думки в її ідеалістичній формі. Найбільш значні представники і теоретики цієї догматики були названі "батьками церкви". У безпосередній передісторії візантійської філософії богослов'я — Климент Олександрійський, Ориген, Афанасій Олександрійський, Василь Кесарійський, Григорій Назіанський, Григорій Ниський, Іоанн Златоуст. Слід ще раз підкреслити, що патристику цього періоду можна у певному значенні назвати класичною, тому що цей період збігається з часом рішучої перемоги церкви над язичеством і оформленням її у впливову, якщо не основну політичну силу греко-римського суспільства. У цей період формується той світоглядний і богословсько-догматичний ідеал, на який буде зорієнтований християнський світогляд середніх віків.

Ці ідеологи богослов'я підготували теоретичний ґрунт для створення суцільної політичної доктрини християнства, що її уперше виклав Аврелій Августин. У його творі "Про два гради" висувається релігійний ідеал правлячого класу, що завершує трансформацію ранньохристиянського ідеалу. Концепція Августина склалася в період із 412 по 426 р. Тут остаточно розривається безпосередній зв'язок між богом і людиною: між ними ставиться церква. Віра стає головним для людини і не просто віра суб'єктивна, а строго контрольована церквою, що у свою чергу тільки і може принести людині порятунок. Якщо ідеал раннього християнства в принципі відбивав повноту і суперечливість способу життя соціальних прошарків, що його породили, то його трансформація, котру здійснив Августин у своїй концепції, неначе вимиває життєвість ранньохристиянського ідеалу. По-перше, із нього був виїнятий "матеріальний стрижень" — принцип особистого успіху, що змінило і саму систему виведення ідеалу. Життєві соціальні конфлікти, що відбуваються в суспільстві між імущими і незаможними, підмінювалися конфліктами "плоті", що розумілася як сутність зла і добра.

По-друге, поняття ранньохристиянського ідеалу було значно розширено: позбавляючи "царство боже" життєвого, тілесного змісту, Августин висуває в якості образу понадчуттєвого миру "Град божий". На думку Августина, розходження між "градом божим" і "градом земним"

полягає в тому, що вони створені двома видами любові: земний — любов'ю до себе, а небесний — любов'ю до Бога. Причому Августин тут у край радикальний: любов до себе в нього доводиться до презирства до Бога, а любов до Бога — до презирства до себе.

По-третє, потрапити в "царство боже", на думку Августина, можна лише точно дотримуючи розпорядження церкви. Головний порок земного світу складається в тому, що в ньому живуть не по завітах Бога, а самі по собі. Ця ідея, що відбиває головні інтереси церкви, істотно важлива для станового суспільства, тому що в ньому людина зобов'язана жити у відповідності із суворими розпорядженнями своєї групи. Гордия ж вважалася і вважається церквою одним із тяжких гріхів.

Земний град — це повна протилежність ідеальному суспільству, що містить у собі всі ті спокуси, що відштовхують людину від Бога і від церкви: лінь, прагнення до влади і багатства, плотським насолодам тощо. Логіка Августина така, що за це "земний град" заслуговує знищення. Водночас Августин дуже чуйно реагував на соціальний стан суспільства, у якому існував. Він розумів, що церква в V сторіччі ще не достатньо сильна, щоб своєю ідеологією цілком заволодіти умами людей. Відповідно, у його концепції також проведена думка про те, що церква ще не в змозі здійснити переворот у "земному граді" і цілком підпорядкувати його собі. У свою чергу, такий переворот означав би і кінець світу, чого ще не передбачалося.

Своєрідні умови історичного розвитку і рівень суспільної свідомості того історичного періоду жадали від Августина більш гнучкого підходу в рішенні проблеми зміцнення релігійної влади. Його ідеал роздвоювався немов би на дві мети, одна з яких була офіційною, зрозумілою, доступною і прийнятною: "град божий" повинен співіснувати одночасно з земним, "нічого з останнього не відкидаючи і не руйнуючи" [12, т. 1, ч. 2, с. 605]. Інша ж мета була латентною (скритою), але вона і була справжньою — до відповідного часу не вступати в конфлікт із світською владою, поступово прибирати до рук її підлеглих і домогтися до прийдешнього кінця світла злиття двох градусів в один, що забезпечить вічне блаженство і прижиттєве з'єднання з Богом. "... Цей небесний град, поки знаходиться в земних мандрах, закликає громадян із усіх народів і набирає мандрівне суспільство у всіх мовах" [12, т.1, ч.2, с. 604]. Отже, характеристики християнського ідеалу суспільного устрою визначаються сформульованою в ньому кінцевою метою. У даному випадку — це поступове розчинення "земного граду" у "граді божому" шляхом добровільної відмови його членів від гріховності земного життя, який заступає Бога.

Існують в концепції Августина ще декілька показових моментів, насамперед, із політичної точки зору. Один із них — елемент насильства: закликаючи земних громадян добровільно вступати в "град божий", він враховує можливість їхнього примусового прилучення до благодаті. Насильство Августин виправдує словами з Євангелія від Луки: "змусь їх увійти" (Лк.,14,23). Світська влада за Августином не тільки повинна бути

морально підпорядкована церковній, але і повинна стояти на захисті інтересів останньої, коли починаються єресі. Але, з іншого боку, Августин припускає випадки опору влади з благословення церкви, право на повстання мас проти світської влади. Тут міститься деяке протиріччя морального плану, але вигода церкви — це головне, а виходить, якоюсь загальнолюдською мораллю можна і зневажити.

Ще однією, не менш суперечливою ознакою "граду божого", є принцип рівності і братерства. Причому, рівність тут сприймається через категорію "служіння". Це не є якась абстрактна рівність, а рівне служіння один одному. Тут саме і приховані суспільні відносини феодального суспільства, де васал служить своєму пану, виконуючи тим самим установлені повинності, а той, у свою чергу, також служить своєму васалу, захищаючи його при необхідності. Тобто, поняття справедливості пов'язано не зі споконвічною рівністю людей, а рівним виконанням ними нерівних прав і обов'язків. Поняття рівності тут ідеалізує сформовані класові відносини. Але в церкві відносини керівництва і підпорядкування мають у більшій мірі не соціальний відтінок, а організаційний. Всі члени "божого граду" рівні перед Богом, і в цьому сенсі церква — суспільство рівних. Таке розуміння суспільства являє собою трансформацію уявлень про устрій якоїсь замкнутої групи на все суспільство. Тому поняття рівності мало й інший зміст, висловлюючи характер горизонтальних відношень феодального суспільства. Але й у тому, і в іншому змісті Августин у своєму "граді божому" увічнив становий розподіл реального феодального суспільства. Релігійно-політична думка наступних періодів у принципі цілком була під впливом цієї доктрини Августина, розгортаючи і доповнюючи окремі його положення, пристосовуючи і тлумачачи їх у відповідності з історичним моментом.

Завершує еволюцію релігійного ідеалу Фома Аквінський (1225-1274 р.). Він зберігає основу ідеї Августина про два гради, про моральне верховенство граду небесного, допускаючи, що церква може схвалити опір світській владі. Він був уже більш обережний з питань єресей, був противником інквізиції, підтверджував, що зберігання гріховності земного світу робить необхідним і приватну власність. З його ім'ям пов'язаний ще один важливий момент еволюції релігійного ідеалу. Аквінський розробив вчення про органічну й ієрархічну будівлю держави. Процес централізації державної влади в країнах Західної Європи змушував релігійних ідеологів визнавати зміну політичної реальності, схилитися до компромісів. Тому Фома визнає два основних моменти: а) у суспільстві існує природна нерівність і вона поширюється на державу; б) існує не просто ієрархія в державній організації, але всі елементи цієї ієрархії взаємно необхідні і пов'язані один з одним. Наприклад, не тільки королі не можуть без васалів, але і васали без королів.

Проте Фома Аквінський намагається розділити сфери духовної і світської влади. Він пише: "Тому що духовна влада і світська обидві провадяться від влади божої, то світська влада настільки знаходиться під духовною, наскільки вона їй Богом підпорядкована, як-от у справах, що



стосуються порятунку душі; внаслідок цього в таких справах варто скоріше коритися церковній владі, а не світській. У тому ж, що стосується громадянських благ, варто більш коритися світській владі, ніж церковній, у відповідності до повчання "віддайте кесарю кесарево" [13, с. 201].

Отже, Фома Аквінський визнає крім церкви також божественну природу державної влади, що означає стирання межі між "градом божим" і "градом земним". Це зробило, у свою чергу, можливою думку про ідеальний устрій реальної держави. Саме з цього моменту, як видно, починає складатися ідеал абсолютної монархії. У якості найкращої форми державного правління і сам Аквінський визнає монархію, причому, крім абсолютної, називає ще й монархію політичну. Друга, на його думку, має велику перевагу, тому що влада державців отут залежить від закону і не виходить за його рамки. Вже імператор Священної Римської імперії Карл V (1500-1558 рр.) поставив перед собою мету на практиці реалізувати ідеал всесвітньої монархії, проте доктрина божественного права королів здійснювалася в тій мірі, у якій королі могли підтримувати її силою. У період класичного середньовіччя церква багато досягла в реалізації своїх ідеалів, догмати її стали одночасно і політичними аксіомами.

Діяльність "батьків церкви", насамперед Августина Блаженного і Фоми Аквінського, що створили стрижень церковної догматики, остаточно покінчила з плюралізмом політичних ідеалів Древньої Греції і Риму. Проте це зовсім не означало, що суспільна свідомість назавжди вимела їх із своєї історичної пам'яті. "Зигзаги" суспільної свідомості, базою якої, як правило, є економічний стан суспільства, ще раз доказують, що плюралізм у суспільній і в духовній сфері життя суспільства завжди має свої межі. Що ж стосується плюралізму політичних ідеалів, то завжди виникала спокуса синтезувати їх у певний універсальний суспільний ідеал, чи то на рівні ідеалу релігійного, чи то на рівні ідеалу комуністичного. В цьому відношенні і за своєю формою, і за своєю суттю суспільний ідеал завжди був неначе нівелюванням суспільної свідомості, що домінувала в той або інший історичний період.

### *Перелік посилань*

1. Маркс К. К истории первоначального христианства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. — Т.22. — С.467.
2. Элбакян Е. С. Позднеантичные представления о социальной справедливости // Вест. Моск. ун-та. — 1993. — №3.
3. Откровение святого Иоанна Богослова . — Гл. 21 // Новый завет.
4. Елизарова М. М. Община терапевтов. —1972.
5. Туманов С.В. Общественный идеал: диалектика развития. — М.,1986.
6. Кубланов М. М. Возникновение христианства. — М.,1974.
7. Послание к римлянам святого апостола Павла // Новый Завет. — Гл. 9.

8. Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. — М.,1961.
9. Евангелия от Луки. — 19,29-30; Марка. —10,30; Матфея. —20,29 // Новый Завет.
10. Свенцицкая И. С. Тайные писания первых христиан М.,1981.
11. Второе соборное послани святого апостола Петра // Новый Завет.
12. Антология мировой философии: Соч. в 4-х томах. — Т.1.
13. Аквинский Ф. Комментарии к "Сентенциям" Петра Ломбардского // Политические учения: история и современность. — М.,1976.
14. Ладыженский А. Общественно-политические идеалы древнего мира, средних веков и нового времени. — Х.,1919.
15. Трубецкой Е. Н. К характеристике политических идеалов эпохи Возрождения. — К.,1899.
16. Эйкен Г. История и система средневекового мировоззрения. — Спб.,1907.