

Філософія

УДК 141.7:32.01:27-1

DOI <https://doi.org/10.5281/zenodo.17959781>

**Caritas і формування політичного порядку: до переосмислення
політичного вчення Августина Аврелія**

Олексій Воробйов,

ННІ філософії, культурології, політології, аспірант кафедри
теоретичної і практичної філософії імені професора Й.Б. Шада, Харківський
національний університет імені В.Н. Каразіна, Україна,
<https://orcid.org/0000-0002-4767-5297>

Прийнято: 22.11.2025 | Опубліковано: 30.11.2025

***Анотація.** Стаття присвячена комплексному аналізу концепції любові (caritas, amor, cupiditas) у філософському вченні Августина Аврелія, проведенню її повноцінної історико-філософської реконструкції та визначенню політичних наслідків цієї концепції. Проведене дослідження ґрунтується як на аналізі ключових творів автора, так і опрацюванні тематичних робіт багатанаціонального корпусу авторів, простежуючи інтелектуальний шлях Августина Аврелія від сприйняття любові як теологічної, моральної категорії до її трансформації у фундаментальний принцип політичного устрою civitas. В роботі значну увагу також приділено маркуванню дистинкцій між amor Dei (любов'ю до Бога) та amor sui (любов'ю до себе), які визначають онтологічну архітектуру двох «градів» - небесного (civitas Dei) та земного (civitas terrena) - як відповідних есхатологічних перспектив. Також показано, що концепт ordo amoris («порядок любові») в*

корпусі структурно оформлених ідей Августина Аврелія займає особливе місце, будучи не тільки нормою християнської етики, але й фундаментальним політичним принципом світоустрою.

У статті також надається оцінка реценціям августиніанської концепції любові в сучасній політичній філософії та політичній теології, зокрема в роботах Ганни Арендт, Жака Марітена, Еріка Грегорі, Ганса Йонаса, Еммануеля Муньє та Марти Нусбаум. За результатами проведеного дослідження показано, що розуміння Августином Аврелієм любові як духовної сили / енергії, здатної конституювати й впорядковувати спільноти різних масштабів, зберігає евристичний потенціал для інтерпретації політичної реальності, її модальностей, альтернатив розвитку та можливих криз.

Метою нашого дослідження є системна історико-філософська реконструкція концепту любові у вченні Августина Аврелія та визначення її політичного змісту й наслідків. Завдання статті включають: (1) дослідження онтологічних, антропологічних, етичних модальностей любові на різних етапах творчості Августина Аврелія; (2) визначення поглядів Августина Аврелія на роль любові у конституюванні політичного порядку, реалізації влади в спільнотах й розуміння справедливості; (3) виявлення напрямків та підходів інтелектуальної реценції августиніанської думки у сучасній політичній філософії та політичній теології.

Методологія дослідження ґрунтується на текстологічному аналізі творів Августина Аврелія та його послідовників, історико-філософській герменевтиці, інтерпретації та міждисциплінарному підході. Застосування компаративного аналізу з сучасними політичними моделями дозволяє наблизитися до історико-філософської реконструкції архітектури августиніанської політичної думки та висвітлити її потенціал у розв'язанні актуальних політичних та геополітичних питань сучасності.

Августинова концепція любові надає розгорнуту відповідь на одне з основних питань політичної філософії: за рахунок чого саме людська спільнота можлива як цілісність? І для Вчителя Благодаті у якості такого консолідуючого елементу виступає саме caritas - впорядкована та спрямована до Вищого Блага (summit bonum) любов, котра створює можливість миру (pax) та справедливості (iustitia) у civitas terrena.

Ключові слова: *Августин Аврелій, любов, amor, caritas, ordo amoris, політична філософія, civitas, справедливість, civitas Dei, Арендт, cupiditas.*

Caritas and the formation of political order: Toward a reinterpretation of OF the political doctrine of Augustine Aurelius

Oleksiy Vorobiov,

PhD Student, Educational and Scientific Institute Philosophy,
Cultural Studies, Political Science of V. N. Karazin Kharkiv National University
Kharkiv, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0002-4767-5297>

Abstract. *The article is devoted to a comprehensive analysis of the concept of love (caritas, amor, cupiditas) in the philosophical teachings of Augustine Aurelius, to its full-fledged historical and philosophical reconstruction and to the determination of the political consequences of this concept. The research is based on both the analysis of the author's key works and the elaboration of thematic works of a multi-national corpus of authors, tracing the intellectual path of Augustine Aurelius from the perception of love as a theological, moral category to its transformation into a fundamental principle of the political system of civitas.*

The work also pays considerable attention to marking the distinctions between amor Dei (love of God) and amor sui (love of self), which define the ontological architecture of the two "cities" - heavenly (civitas Dei) and earthly (civitas terrena) - as corresponding eschatological perspectives. It is also shown that the concept of ordo amoris ("order of love") in the corpus of structurally formulated ideas of Augustine Aurelius occupies a special place, being not only the norm of Christian ethics, but also a fundamental political principle of the world order. The article also assesses the receptions of the Augustinian concept of love in modern political philosophy and political theology, in particular in the works of Hannah Arendt, Jacques Maritain, Eric Gregory, Hans Jonas, Emmanuel Mounier and Martha Nussbaum. The results of the study show that Augustine's understanding of love as a spiritual force/energy capable of constituting and ordering communities of various scales retains heuristic potential for interpreting political reality, its modalities, development alternatives, and possible crises.

The purpose of our study is a systematic historical-philosophical reconstruction of the concept of love in the teachings of Augustine and the determination of its political content and consequences. The objectives of the article include: (1) the study of the ontological, anthropological, and ethical modalities of love at different stages of Augustine's work; (2) the determination of Augustine's views on the role of love in the constitution of political order, the exercise of power in communities, and the understanding of justice; (3) the identification of directions and approaches to the intellectual reception of Augustinian thought in modern political philosophy and political theology.

The research methodology is based on the textual analysis of the works of Augustine Aurelius and his followers, historical and philosophical hermeneutics, interpretation and an interdisciplinary approach. The use of comparative analysis with modern political models allows us to approach the historical and philosophical

reconstruction of the architecture of Augustinian political thought and highlight its potential in solving the urgent political and geopolitical issues of our time.

Augustine's concept of love provides a comprehensive answer to one of the main questions of political philosophy: due to what exactly is the human community possible as a whole? And for the Teacher of Grace, caritas is such a consolidating element - ordered and directed love towards the Highest Good (summum bonum), which creates the possibility of peace (pax) and justice (iustitia) in the civitas terrena.

Keywords: *Augustine Aurelius, love, amor, caritas, ordo amoris, political philosophy, civitas, justice, civitas Dei, Arendt, cupiditas.*

Постановка проблеми в загальному вигляді

Основна проблема, що зумовила нагальну потребу проведення цього дослідження, полягає не лише у відсутності загальноприйнятого розуміння архітектури політичної філософії Августина Аврелія і повноцінно проведеної її системної реконструкції, але й у неможливості однозначного визначення її внутрішнього ядра з огляду на наявні в доступі роботи з цієї тематики. Попри масштаб впливу Doctor Gratiae на західну політичну думку, образ його вчення продовжує залишатися фрагментованим і редукованим до філософії історії, теології історії, етичних питань, а під час і до загальних міркувань про природу держави (civitas terrena) тощо. Водночас, нерідко поза увагою наукової спільноти залишаються елементи творчої спадщини Августина Аврелія, які становлять онтологічну основу августинівського бачення політичного, наприклад концепція ordo amoris - порядку любові як структурного принципу людського і суспільного буття.

Саме нерозуміння цієї внутрішньої логіки політичного вчення великого автора й не проведення станом на зараз його системної історико-філософської реконструкції, зумовило кризу інтерпретацій: сучасні дослідники нерідко



аналізують творчість Августина Аврелія через призму зовнішніх категорій - «християнський неоплатонізм», «політичний реалізм» тощо - залишаючи поза увагою той факт, що для Єпископа Гиппонського політичний порядок був прямою функцією впорядкованої любові, а політичний безлад наслідком її спотворення. Як підкреслює сам філософ: «*Virtus est ordo amoris*» «чеснота є порядок любові» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: в 6 т. 2014–2016, т.3,4, *De civitate Dei*], з чого випливає наступний висновок: політична спільнота не може бути зрозумілою без аналізу того, що саме і як вона любить (*res quae diligit populus*).

Проте ключовий концепт *caritas* як форми онтологічного перетворення любові та джерела/підстави політичної злагоди (*paخ*) залишається майже невидимим у сучасному науковому дискурсі. Попри наявність чисельних інтерпретації багатонаціонального корпусу авторів, Августин Аврелій нечасто прочитується у його власній смисловій рамці, коли любов розглядається не як приватна етична чеснота, а як політичний принцип *par excellence*, здатний визначати структуру суспільного порядку. Як він сам наголошує: «*Paخ omnium rerum tranquillitas ordinis*» «мир є спокоєм порядку», а порядок, у свою чергу, є нічим іншим, як впорядкованою любов'ю (*ordinata dilectio*). У цьому, на нашу думку, полягає певна радикальність августинівського політичного мислення: любов не лише формує етично розвинену особистість, а й конститує політичну реальність.

Сучасна академічна література — як українська, так і міжнародна — здебільшого не пропонує цілісної реконструкції цієї логіки. Навіть у фундаментальних дослідженнях загальновизнаних авторів (Arendt, Markus, O'Donovan, Brown, Voegelin та ін.) політичне вчення Августина Аврелія розглядається переважно в контексті філософії історії або теології влади, але не як унікальна антропологічна і онтологічна теорія політичного, заснована на динаміці любові. В результаті міжнаціональній науковій спільноті бракує

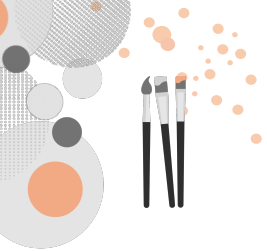


узгодженого бачення того, як саме Вчитель Благодаті в політичній частині свого вчення описує *civitas*, *populus*, *societas*, *paх*, *ordo amoris*, *iustitia* через призму любові, визначеної внутрішнім принципом політичної єдності.

Отже, основна проблема, на вирішення якої спрямована ця стаття, полягає у відсутності загальноприйнятого розуміння архітекτονіки августинівської політичної філософії і, передусім, її центрального принципу - *ordo amoris* як структурної основи політичного життя. Саме спроба окреслити шляхи повноцінної й зрозумілої, реконструкції цього вчення, повернувши до нього те, що складає його ядро - концепцію любові та її політичних наслідків, і визначає актуальність даного дослідження.

Аврелій Августин Іппонійський (лат. *Aurelius Augustinus Hipponensis*), Єпископ Гиппонський, Августин Афр (лат. *Augustinus Afer*), у нас більш відомий як Блаженний Августин і Святитель Августин, а в германороманському світі – як Августин Великий й Вчитель Благодаті (лат. *Doctor Gratiae*) є ключовою постаттю інтелектуального зламу між Античністю та Середньовіччям, яка зіграла провідну роль у формуванні європейської філософсько-богословської традиції, оскільки ідеї та концепти вчення Августина визначили напрямки розвитку теологічної і гуманітарної (в широкому сенсі) проблематики на багато століть вперед.

Для цілей цієї статті особливої уваги заслуговує концепт любові (*amor*, *caritas*, *cupiditas*), яка у філософії Єпископа Гиппонського постає не як емоційне переживання, а виступає онтологічною метафізичною силою, що впорядковує буття, структурує етичний простір і визначає спрямованість людської волі (на досягнення трансцендентного блага чи навпаки). За нашим переконанням, ця онтологія любові мала безпосередній вплив як на формування політичних поглядів Августина Аврелія, так і на ядро його політичного вчення.



Уявляється, що засадничі для прояснення політичної думки Вчителя Благодаті положення містяться у главах 23 і 24 дев'ятнадцятої книги *De civitate Dei*. В цих розділах філософ вибудовує критичну відповідь на відоме «цицеронівське» визначення народу як «зібрання людей, об'єднаних згодою у праві та спільністю користі» [Cicero, 1928.], в якому Цицерон виходить із припущення, що юридичний консенсус і взаємна вигода становлять вичерпну основу політичної спільноти.

Августин Аврелій заперечує достатність такого підходу, вводячи додатковий трансцендентний вимір й наголошуючи, що політичне тіло може бути народом лише за умови наявності справжньої справедливості, тобто такої, що ґрунтується на вірі й реалізується в любові, коли «...кожен окремо праведник, як і збори і народ праведників жив вірою, що проявляє свої дії в любові, якою людина любить Бога відповідно до того, як має бути любимий Бог, і ближнього, як самого себе...» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*].

Політична форма, заснована лише на вигоді й правовій згоді, виявляється неповною: вона позбавлена внутрішньої цілісності. У цих міркуваннях великий автор не просто вступає в умовну полеміку з Цицероном, а водночас здійснює радикальний перегляд самої можливості політичного як такого.

Зазначений вище фрагмент *De civitate Dei* говорить про любов до Бога та любов до ближнього як до себе самого, але у правильно встановленій мірі, тобто із додержанням *ordo amoris* (порядку любові). При цьому *ordo amoris* є не просто етичним принципом, а умовою можливості миру: «*Ordo amoris est pax*» («Порядок любові є мир»). [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*]. Якщо цей лад порушується, людина починає любити нижче як вище, тимчасове як вічне, себе більше за справедливість, а творіння більше за Творця.

Це, у свою чергу, спотворення *ordo amoris* руйнує політичне життя, бо політична спільнота складається з тих, хто любить, але що саме вони люблять і в якому порядку - формує якісні характеристики цієї спільноти. При нехтуванні *ordo amoris* ані юридичні угоди, ані спільні інтереси вже не спроможні забезпечити конституювання справжньої політичної єдності, оскільки «...немає народної справи там, де нема самого народу» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*].

Пропонуючи альтернативу Цицеронові, Августин формулює власне визначення народу як «зібрання розумних істот, об'єднаних спільністю речей, які вони люблять». Ця формула передбачає зміну аналітичного фокусу: політична спільність більше не зводиться до юридичних домовленостей, а розуміється як структура, утримувана певним улюбленим благом. Яке саме благо стає фокусом спільної любові - такою буде й форма політичної єдності, її якість та внутрішня стабільність.

У вказаний спосіб Єпископ Гиппонський переводить політичний дискурс із звичайної для римської *civitas* площини договору та інтересу у площину орієнтації на благо. Августин Аврелій фактично вводить аксіологічний критерій: природа політичної спільноти визначається тим благом, навколо якого вона формується. Відповідно, якість політичного тіла залежить від характеру об'єкта любові, що його об'єднує. Любов, у її теологічно й насиченому вимірі, постає як ключовий параметр політичної онтології: вона не лише визначає характер народу, але й окреслює можливість справжньої політичної спільності, тобто виступає структурним принципом побудови політичної системи.

Отже, ми можемо дійти до попередніх висновків про те, що політичне для Августина Аврелія є передусім не юридичною чи раціональною конструкцією, наслідком спільного фокусування любові — орієнтацією соціуму на певний об'єкт, який визначає політичний порядок у його

глибинному сенсі. Саме любов в цьому теологічно насиченому августиніанському контексті постає як фундаментальне політичне почуття, що конститує народ і визначає якість політичної спільності / спільноти.

Також треба звернути увагу на те, що у трактаті «*De civitate Dei*» Августин поступово розгортає концепцію двох міст - «*civitas Dei*» та «*civitas terrena*» - як есхатологічну перспективу та антропологічно-політичну типологію, засновані на спрямованості любові (*amor*, *caritas*, *cupiditas*).

Так, Єпископ Гиппонський наголошує, що *civitas terrena*, земне місто, є спільнотою, сформованою навколо любові до себе (*amor sui*) аж до зневаги до Бога (*usque ad contemptum Dei*). В цьому метафоричному по суті місті, воля людини спрямована на тимчасове, на власне піднесення, на владу, славу і насолоду. Політична структура *civitas terrena* є зовнішньо впорядкованою, але внутрішньо розпорошеною через відсутність трансцендентного центру. Навпаки, *civitas Dei*, місто Боже, є спільнотою тих, хто любить Бога (*amor Dei*) аж до зневаги до себе (*usque ad contemptum sui*). Тут любов є не засобом самоствердження, а шляхом до причетності вічному благу, до справжнього миру (*pacis*) і справедливості (*iustitia*).

При цьому треба розуміти конкретно-історичний контекст появи роботи «*De civitate Dei*», який доцільно окреслити в загальних рисах. Як відомо, відповідальність за падіння Риму у 410 році язичницькою більшістю тогочасного римського суспільства була покладена саме на християнство та християн. Твір Августина Аврелія «*De civitate Dei*» і стає апологією проти цих звинувачень, оскільки в ньому автор демонструє, що справжній занепад Риму спричинений не християнською вірою, а розладом любові (*corruptio amoris*) та її порядку: фокус *amor* зміщений з Бога та ближнього на тимчасові речі (владу, славу, насолоду тощо).

Любов у Вчителя Благодаті вже не є лише моральною, а й політичною категорією: вона визначає не стільки етику індивіда, скільки форму соціального буття, характер влади, природу закону і мету держави.

Більш того, можна дійти до висновку, що августинова концепція *ordo amoris* - порядку любові - стає ключем до розуміння політичної етики: не всі форми любові еквівалентні, і не всі спрямування волі ведуть до справжнього блага. Лише любов, впорядкована згідно з *ordo amoris*, може бути основою справедливого суспільства.

Відтак, окрім апології християнської віри робота «*De civitate Dei*», в тій частині, яку можна назвати політичним вченням, також є потужною спробою окреслення умов можливості істинної спільноти, заснованої на любові до Бога і ближнього, без чого жоден політичний порядок не стане справедливим. І коли Вчитель Благодаті запитує: «*Remota itaque iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?*» «Коли усунуто справедливість, що таке держави, як не великі розбійницькі ватаги?» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*], він наводить нас на одну з центральних думок свого політичного вчення – тезу про невіддільність справедливості і любові (при додержанні *ordo amoris*).

Любов як політичне почуття: *amor*, *caritas* та *cupiditas* у вченні Августина Аврелія

Теолого-філософська система Августина Аврелія представляє любов не просто афектом чи психологічним станом, а фундаментальною онтологічною силою, яка визначає спрямованість людського буття. Саме любов є тим актором, що формує людське “я” і конститує суспільство в цілому. Ознайомлення з базисом вчення філософа дозволяє припустити - любов виступає не лише емоційною чи моральною категорією, а становить головну вісь його теології, антропології, та, відповідно, поглядів на політичну реальність. Єпископ Гиппонський мислить людину як *homo amans* — істоту,

що завжди любить, але доля цієї любові визначається тим, на що вона спрямована.

При цьому, цілі нашого дослідження вимагають насамперед визначення того, які мовні засоби використовувались Августином Аврелієм під час міркування про «любов» та які сенси контекстуально вкладалися в це поняття.

В корпусі робіт Вчителя Благодаті для передачі поняття «любов» використовуються здебільшого три лексеми - *amor*, *caritas* і *cupiditas*, між котрими, як ми побачимо пізніше, автор проводить чітке розмежування, що має не стільки етичне, скільки метафізичне значення й відповідні есхатологічні наслідки.

Так, поняття *amor* (від *amare* - «кохати») в роботах мислителя має зазвичай нейтральний зміст. Це природна здатність душі до притягання, її “вектор бажання”. Це любов у людському сенсі: чуттєва, емоційна, навіть пристрасна. Вона може бути прекрасною, але також — неспокійною, бажаною, часто егоцентричною. *Amor* є базовою енергією волі, що визначає спрямованість як тілесної, так і духовної сфери. Тому філософ не протиставляє любов і бажання, а вбачає в бажанні саму можливість любові. Проте без орієнтації на добро ця енергія стає хаотичною і небезпечною. Якщо любов веде до Бога- це *amor Dei*, і вона наближається до *caritas*; якщо веде до речей земних - *amor mundi*, і вона стає джерелом гріха або занепаду.

Окреме місце в нашому дослідженні займатиме поняття любові, яке в роботах Єпископа Гиппонського передається словом «*caritas*» (від *carus* - «дорогий», «цінний»). Так, *caritas* Августина Аврелія це *amor ordinatus*, тобто любов, що знайшла свій порядок в Богові. У *De Trinitate* (VIII, 7) автор визначає її як *motus animi ad fruendum Deo propter ipsum* «рух душі, спрямований на насолоду Богом заради Нього самого». У цьому контексті *caritas* є не лише моральною чеснотою, а й онтологічним принципом, на якому базується гармонія світоустрою. *Caritas* формує “град Божий” (*civitas Dei*),

спільноту, засновану на любові до Бога та взаємному самопожертвуванні. Тому Августин ототожнює *caritas* із миром (*pax*) як найвищим виразом впорядкованої любові: *ordo amoris est pax*. *Caritas* у світогляді Вчителя Благодаті це любов духовна, божественна, жертвна, спрямована від людини до Бога або з Бога до людини.

В роботах великого автора (*De civitate Dei*, *Confessiones* тощо) *caritas* є любов, що впорядковує душу: *Caritas ordinata est amor, quo diliguntur ea quae diligenda sunt*. Упорядкована любов це та любов, якою люблять те, що слід любити» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4 *De civitate Dei*]. Вона передбачає самопожертву, моральну чистоту, ієрархію цінностей. *Caritas* людини завжди орієнтована вгору - до вічного, до ідеї блага, до єднання з Богом. У Новому Заповіті поняттю *caritas* відповідає давньогрецьке *ἀγάπη* (*agape*) - любов, якою Бог любить людину і якою людина має любити ближнього.

Confessiones (XIII, 9) розкриває *caritas* як вогонь, що підносить душу: «*Caritas tua accendit nos et trahit sursum; ardescimus et imus*» («Твоя любов запалює нас і підносить угору; ми палаємо й ідемо за нею») [*Confessiones* XIII, 9; CSEL 33, p. 387; PL 32, col. 865]. Така любов дарована згори, є проявом Божої присутності в людині. Цей рух “угору” символізує очищення бажання від егоцентризму: людина перестає прагнути насолоди від себе самої чи світу, а шукає єднання з першоджерелом добра. У *De civitate Dei* (XV, 22) Августин формулює знамениту дихотомію: «*Duo sunt amores: amor Dei usque ad contemptum sui, et amor sui usque ad contemptum Dei*» («Є дві любові: любов до Бога аж до зневаги до себе, і любов до себе аж до зневаги до Бога») [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*]. Таким чином, любов є водночас і метафізичною точкою поділу світоустрою - між «містом Божим» і «містом земним». Це розрізнення перетворює любов на критеріальну категорію: кожна людина визначається тим, кого або що вона

любить. У De Trinitate Августин дає одне з найточніших визначень: «Caritas est motus animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se atque proximum propter Deum» («Любов (caritas) це рух душі, спрямований на насолоду Богом заради Нього самого, а також на любов до себе й до ближнього - заради Бога.») [De Trinitate VIII, 7; CCSL 50, p. 287; PL 42, col. 959]. Тут caritas виступає як впорядкований рух душі, що спрямовується не на привласнення буття, а на єднання з Божим буттям – обоження (θέωσις, *théōsis*).

Отже, caritas Августина Аврелія постає як форма онтологічного перетворення любові: це amor, очищений від волі до привласнення буття, перетворений на рух виходу за межі себе – дарування себе Іншому. На думку Єпископа Гиппонського, під дією благодаті (gratia), любов зазнає внутрішнього переосмислення та піднесення: вона переходить від бажання володіти до здатності віддавати, від потягу - до дару. Саме внаслідок такого переходу amor трансформується у caritas - форму любові, впорядковану відповідно до Божої істини про ordo amoris. Таким чином, любов стає участю людини в самому Божому житті, набуваючи рис боголюдської дії. В такому контексті Августин Аврелій фактично говорить про caritas як про «образ Бога в людині» - форму, в якій любов сягає своєї онтологічної повноти.

Протилежністю caritas є cupiditas - любов неупорядкована (amor inordinatus), спрямована до володіння, привласнення та домінування. Вона постає як викривлення природного потягу, коли любов, замість руху до Творця, замикається на створених речах. У De civitate Dei Августин прямо говорить: «Amor ordinatus vocatur caritas, amor inordinatus cupiditas.» - «Любов упорядкована зветься caritas, а неупорядкована - cupiditas» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, De civitate Dei]. Саме cupiditas творить «місто земне» (civitas terrena), що живиться гординою (superbia) і прагненням панування (voluntas dominandi). Тут любов обертається на силу привласнення - замість єднання вона продукує розділення. У класичній латині

cupiditas просто означало бажання, пристрасне прагнення, тобто те, що греки називали *erithymia* або *eros*.

Резюмуючи викладене вище можна дійти до висновку, що у вченні Августина Аврелія *amor*, *caritas* і *cupiditas* утворюють єдину динамічну тріаду, яка описує весь моральний простір людини, де *amor* це первісна сила потягу, *caritas* — її піднесення у напрямку до Бога, а *cupiditas* - падіння в егоцентризм і спокусу володіння. Любов у Вчителя Благодаті не є одним почуттям серед інших, натомість постає у якості універсальної онтологічної сили-енергії, яка може бути або спасенною (*caritas*), або руйнівною (*cupiditas*). У цьому розрізненні формується серцевина августинівської етики: «що і як ти любиш - те визначає, ким ти є».

Любов як основа політичного порядку

У книзі XIV *De civitate Dei* Августин Аврелій проголошує: «*Duae civitates ex duobus amoribus ortae sunt: terrena ex amore sui usque ad contemptum Dei, caelestis ex amore Dei usque ad contemptum sui.*» «Два гради постали з двох любовей: земний із любові до себе аж до зневаги Бога, небесний із любові до Бога аж до зневаги себе.» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*]. Ця теза є однією з центральних думок августинівського політичного вчення: тут любов виступає не просто моральним почуттям, а творчою політичною силою, яка, крім іншого, визначає напрям людської історії. *Amor sui* творить *civitas terrena* - град земний, у якому панують гордіня, честолюбство та воля до влади (*voluntas dominandi*). *Amor Dei* формує *civitas Dei* - град Божий, спільноту, що живе за порядком любові та законом Божим (*ordo amoris*).

Таким чином, любов виступає принципом розрізнення двох типів політичного буття: одного, заснованого на самолюбстві, іншого - на самопожертві.

Подальше ознайомлення з корпусом творів Августина Аврелія проясняє, що автор визначає політичну спільноту не через інституційні чи правові ознаки, а через спільний об'єкт любові (*amor communis*). У книзі XIX *De civitate Dei* він пише: «*Rempublicam esse rem populi...populum non omnem coetum multitudinis, sed coetum multitudinis rationalis rerum quas diligit concordia communiione sociatus.*» «Держава є справою народу, а народ - це не будь-яке скупчення людей, а спільнота, об'єднана згодою у тому, що вони люблять.» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*]. Отже, на переконання Єпископа Гиппонського, політична єдність забезпечується не за рахунок застосування примусу, ані через раціональну угоду з метою отримання вигоди, а досягається виключно згодою у любові — *concordia in amore*. Через це кожна *civitas* визначається тим, що саме вона любить (*res quae diligit*): земні держави є настільки справедливими, наскільки їхня любов спрямована до істинного блага, а не до тимчасових речей.

У цьому сенсі *caritas* у вченні Августина Аврелія має власне політичний вимір: це вже не лише чеснота індивіда, а метафізична сила, що творить спільноту. *Amor communis* (спільна любов) формує політичний порядок як порядок любові (*ordo amoris*), і саме з цього порядку постає мир (*pacis civitatis*), оскільки міра політичної справедливості залежить від того, чи є в суспільства спільний об'єкт любові, гідний любові насправді. В такому контексті *amor* виступає політичною категорією, бо насамкінець саме *amor* створює або руйнує політичний лад будь-якої *civitas*. Порядок серця (*ordo cordis*) відбивається у порядку держави (*ordo civitatis*), через що любов набуває значення онтологічного принципу політичного буття: *amor* визначає, яким є суспільство - жертвовним чи споживацьким, відкритим чи егоцентричним, тобто його політичні та есхатологічні наслідки. З цього можна дійти до висновку, що два гради Августина Аврелія (земний і небесний) це два

принципово різних способи бути разом: або через любов до себе, що роз'єднує, або через любов до Бога, що об'єднує.

На нашу думку, значна новизна політичної думки Вчителя Благодаті полягає в тому, що держава у вченні філософа постає відображенням того, що любить її народ, а справедливість, в свою чергу, мірою впорядкованості цієї любові. *Amor communis* як соціальна форма *caritas* і політична передумова справжнього блага, стає політичною категорією, оскільки визначає не тільки цінності спільноти, а й саму можливість її існування.

Огляд релевантних наукових досліджень та поточного стану пропрацювання окресленої проблематики

Переходячи до представлення корпусу авторів, у сферу наукового інтересу яких входила не тільки власне політична складова вчення Августина Аврелія, а й дослідження любові як почуття, що конститує політичний порядок, можна вказати на наступних науковців, роботи яких стосуються саме цієї частини його творчої спадщини.

Класичні інтерпретації

Так, Ганна Арендт почала переосмислювати творчість Августина Аврелія не як теолога, а як політичного філософа. Її робота (дисертаційне дослідження) «*Love and Saint Augustine*» (1929) відображає пошук нової концепції свободи, що бере початок у любові. «*Caritas est initium societatis humanae*» «Любов є початок людського співжиття.» [Arendt, Hannah, 1996]. Оскільки на думку Арендт августиніанська любов не відділена від дії, любити для неї означає, в першу чергу, звертатися до іншого, визнавати його існування: саме цей акт відкриває простір публічності, *vita activa*. За змістом вказаної роботи вбачається, що, на думку Арендт, любов Августина Аврелія це вже не лише почуття до Бога, а «любов до світу» (*amor mundi*), без якої політика втрачає людяність. Уявляється, що Ганна Арендт трансформує ідею Вчителя Благодаті про здатність людини як *initium* започатковувати нове (пізніше саме

ці погляди втіляться в концепцією натальності - політичного виміру народження як можливості дії). Крім того, філософія говорить про любов до світу - не приватну еротичну чи містичну, а любов, що утримує спільний світ як простір публічної дії. При цьому деякі мотиви Августина Аврелія щодо волі та провини в творчості Арендт постають вже у політичні здатності прощення (переривання ланцюга наслідків) і обіцянки (сталість у непевності світу): «Можливим спасінням від становища незворотності - від того, що неможливо скасувати те, що було вчинено, - є здатність прощати. Ліками від непередбачуваності, від хаотичної невизначеності майбутнього, є здатність давати й дотримуватися обіцянок.» [Arendt, Hannah, 1998]. Арендт підкреслює, що «Лише любов робить волю вільною для майбутнього» [Arendt, Hannah, 1996]. Тут треба згадати, що для Вчителя Благодаті обітниця це, в першу чергу, акт волі, який з'єднує час: вона утримує людину вірною власному слову, коли обставини змінюються. Тобто, завдяки обітниці людина створює стійкість у несталому світі. І для Ганни Арендт обітниця стає умовою політики, бо робить можливими довіру, відповідальність і співіснування й фактично виступає політичним виміром любові (оскільки утверджує довіру як основу спільного життя). В такій якості обітниця вже не протистоїть свободі, а дисциплінує її, роблячи можливим тривале співжиття людей у взаємній довірі, що в цілому має коріння в концепті *ordo amoris* Августина Аврелія, поширеному на зовнішній порядок (*civitas amoris*) міста, в якому довіра є втіленням любові.

В роботі *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age* [Jonas, Hans. 1979] Ганс Йонас розвиває етику відповідальності за майбутнє, яка спирається здебільшого на августиніанське розуміння онтології та етики. Автор проголошує, що «відповідальність є формою турботи, а турбота є формою любові», «відповідальність є корелятом влади. Чим більшою є наша влада, тим більшою є наша відповідальність перед майбутнім» [Jonas, Hans. 1979]. Неважко помітити мотиви творчості Єпископа



Гіппонського і в думках Йонаса про те, що творіння як дар: світ даний як добро, що потребує нашої cura (опіки). Водночас, виходячи з тези, за якою «об'єктом відповідальності є не лише ближній, але й віддалене майбутнє людства», Йонас транспозує центр ваги політики на відповідальність перед ще-не-наявними іншими.

Сучасні політичні рецепції

Філософиня Марта Нусбаум в своїх роботах *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (2001), *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. (2006) та *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. (2013) стоїть на позиції, що емоції, особливо любов і співчуття, мають вирішальне значення для демократії та справедливості. Хоча авторка нечасто прямо посилається на Августина Аврелія, в її етиці емоцій імпліцитно присутні августиніанські мотиви розуміння любові як сили / енергії, що формує політичну спільність (наприклад, «Гідне суспільство не може спиратися лише на інституції: воно також потребує громадян з належними емоціями — такими, що підтримують справедливу кооперацію і спонукають людей до жертви заради спільного блага». [Nussbaum, Martha C., 2013.]. Крім того, подібно до Вчителя Благодаті, Нусбаум виходить з переконання, що людські афекти не є суто приватною або ірраціональною сферою, а становлять онтологічну основу суспільного порядку. Але якщо для Августина Аврелія любов є принципом упорядкування буття й політичних спільнот (*ordo amoris*), то для Нусбаум емоції (насамперед співчуття, надія, страх і любов) є конституюючими силами справедливого політичного устрою. «Емоційна політика» філософині це, насамперед, спроба відновити втрачений зв'язок між розумом і серцем, між справедливістю і співчуттям: «Лише коли ми дозволяємо собі бути вразливими перед болем іншого, ми справді визнаємо його людяність» [Nussbaum, Martha C., 2013.]. Але ця вразливість не слабкість, а форма



духовної сили, що, вочевидь, перегукується з августиніанським баченням любові як покори істині.

В той же час, Нусбаум формулює концепцію політики, яка має на меті не ефективність, а гідність кожної особи. Вона говорить про «*sarability for love*», здатність любити і бути любленим, як один з базових вимірів людського життя. Спроможність до любові у концепції Марти Нусбаум, розробленій у межах підходу спроможностей (*sarability approach*), слід розуміти як фундаментальну антропологічну здатність людини вступати у стосунки емоційної прихильності, турботи та взаємної близькості. При цьому, на нашу думку, філософія тут говорить не про абстрактну можливість чи потенціал, а про реально здійснювану практику любові, яка постає як невід’ємний елемент людської гідності та необхідна умова добробуту. Нусбаум наголошує, що «Любов, співчуття й надія — це не приватні розкоші; це політичні необхідності.» [Nussbaum, Martha C., 2013.], справедливе суспільство зобов’язане створювати умови, за яких люди можуть реалізувати свою здатність любити. Водночас необхідно відмітити, що для авторки політика - це *cura humani generis*, турбота про людський рід, що зобов’язує нас до відповідальності за всіх, а не лише за близьких. Згадуючи августинове «*Ubi amor, ibi oculus*» «Де є любов там є зір.» [Августин, *Enarrationes in Psalmos*, 32, 8; PL 36, col. 290], Нусбаум приходить до висновку, що «Любов — великий ворог відрази й союзник людської рівності» [Nussbaum, Martha. 2013, p.].

Таким чином, можна дійти до обережного висновку, що Марта Нусбаум в своїх роботах нерідко відтворює ключовий мотив августиніанської політичної філософії та антропології: справедливий політичний порядок можливий лише за умови панування в суспільстві правильно впорядкованої любові (*ordo amoris*). Спосіб організації людських відносин визначається не стільки інтересом чи користю, скільки структурою любові. Водночас, концепцію політичної любові, співчуття та турботи філософії можна



розглядати як трансформовану форму *caritas* Августина Аврелія, яка, в свою чергу, становить духовну основу *paх civilis*.

Роберт Додаро. Цей вчений є одним з провідних дослідників та інтерпретаторів політичної філософії Августина Аврелія, президент Інституту патристичних студій *Augustinianum* у Римі, який послідовно доводить, що *caritas* Вчителя Благодаті це не особиста моральна чеснота, а вихідна політична категорія, виключно за рахунок якої забезпечується можливість становлення політичного порядку на засадах справедливості. В роботі *Christ and the Just Society in the Thought of Augustine* автор заявляє, що «Град Божий - це не ідеал поза історією, а діяльність любові в її межах», «Розуміння політичного життя у Августина неможливо відокремити від його христології», підсумовуючи, що «Для Августина *caritas* є не просто приватною моральною чеснотою, а остаточною умовою політичної справедливості.» [Dodaro, Robert, 2004].

Ерік Грегорі - професор політичної теорії та релігієзнавства Принстонського університету – в роботі *Politics and the Order of Love: An Augustinian Ethic of Democratic Citizenship* розвиває августиніанську традицію в контексті сучасної ліберальної демократії, характеризуючи її таким чином: «У результаті ця книга розширює августиніанську уяву для лібералізму й ліберальну уяву для августиніанства.» [Eric Gregory, 2008]. Вчений наголошує, що «Августиніанська любов може сформувати демократичну етику, яка протистоїть і цинізму, і фанатизму.» [Eric Gregory, 2008]. Грегорі вважає, що вчення Августина Аврелія містить позитивну політичну етику любові (*caritas*), яка може стати базою для формування відповідального соціального ставлення не тільки до держави і права, а й до спільного блага в цілому. В унісон з Ганною Арендт філософ стверджує, що *caritas* є не тільки особистою релігійною емоцією, а громадянською чеснотою, яка здатна впорядковувати політичний простір, бути основою публічного життя через формування суспільної довіри,

співчуття та готовності прощати. Августиніанський *caritas* реалізується також через громадянські практики співчуття, милосердя та смирення, яке здатне вгамовувати політичні пристрасті й відкривати вікно для плюралізму думок. Визначаючи *ordo amoris* фундаментом демократичної громадянської етики, Ерік Грегорі наголошує, що «Порядок любові дає граматику відповідальності, нагадуючи громадянам, що свобода невіддільна від турботи про інших.» [Eric Gregory, 2008].

Персоналістична лінія

В роботах одного із засновників французької школи персоналізму Еммануеля Муньє (*Manifeste au service du personnalisme, Qu'est-ce que le personnalisme?* та інших) августиніанська спадщина постає не як пряма рецепція, а як глибинний тримірний - онтологічний, етичний та антропологічний - горизонт, в межах якого особа осмислюється як істота, спрямована до трансцендентного через любов, відповідальність і внутрішню свободу. Подібно до Августина Аврелія, Муньє відкидає редукцію людини до функції, наголошуючи на її духовній глибині, що визначається не володінням, а екзистенційним даруванням себе (*don de soi*). У цьому міркуванні Муньє певною мірою можна побачити наслідування августиніанської *caritas* як впорядкованої любові (*ordo amoris*), що не тільки формує моральну суб'єктивність людини, а й конститує спільноту як політичний організм. Уявляється, що так само як для Августина, так і для французького філософа, було зрозуміло, що особа здатна зреалізувати себе тільки через відношення з Іншим: через любов, відповідальність і участь в бутті Іншого, оскільки «Можна майже сказати, що я існую лише настільки, наскільки існую для іншого, і, у кінцевому підсумку: бути — означає любити.» [Mounier, Emmanuel, 1949.]. Водночас Муньє, трансформуючи певним чином погляди Августина Аврелія, для якого особове буття людини оформлювалося в есхатологічній перспективі *civitas Dei*, виходить з проектом «залученого



персоналізму» (*personnalisme engagé*), де любов виступає активно діючою в історії політичною силою, протиставленою відчуженню, тоталітарним системам і знеособленим структурам культур сучасності. Французький філософ проголошує, що «Справжнє насильство - не завжди в актах брутальності, а в самому порядку, який ув'язнює людину в байдужості - де стільки людей сьогодні без роботи, гинуть і дегуманізуються, без барикад.» [Mounier, Emmanuel, 1935.]. Таким чином, викладене вище дозволяє охарактеризувати персоналізм Муньє як сучасне прочитання політичного вчення Августина Аврелія та його антропології любові, у якому (прочитанні) *caritas* втілюється в соціальній відповідальності та практиках політичної солідарності.

Феноменологічні підходи

Алессандро Кортезе. В основній роботі *Augustine and Phenomenology* автор проводить масштабний аналіз точок перетину між основними положеннями вчення Августина Аврелія та феноменологічною традицією, фокусуючись на фундаментальній проблематиці (час, внутрішній досвід, структура свідомості, пам'ять). При цьому Кортезе вважає, що «Політичне бачення Августина у *De civitate Dei* невіддільне від його феноменології любові: впорядкування *caritas* формує не лише душу, але й конститує спільнотну та політичну реальність.» [Cortese, Anthony J., 2020]. Значну увагу італійський автор приділяє *caritas* як структурі інтенціональності, синтезуючій внутрішній досвід із соціальною та політичною частинами реальності. Для Кортезе августиніанське *caritas* виступає у якості феноменологічної структури інтенціональності через спрямованість свідомості на інше, а саме «Августинова *distentio animi* передбачає феноменологічні описи темпоральності, відкриваючи розтягнення душі між минулим, теперішнім і майбутнім як спосіб саморозкриття.». Насамкінець, Кортезе приходить до остаточного висновку, що «Для Августина пам'ять - це не просто сховище

образів, а горизонт самості, де людина зустрічає і Бога, і глибини власного буття.» [Cortese, Anthony J., 2020].

Жак Марітен в своїй роботі *L'Homme et l'État* здійснюючи спробу розвинути августиніанську ідею *ordo amoris* в контексті міркування над підставами суспільно-політичної феноменології, проголошує: «*La politique doit être animée par l'amitié civique, qui est une forme de la charité.*» «Політика має бути натхненна громадянською дружбою, що є формою любові.» [Maritain, Jacques, 1949]. І коли французький дослідник підкреслює, що формування справедливого суспільства можливе лише в ситуації, де люди люблять спільне благо більше, ніж власну вигоду - його думки дуже співзвучні *ordo amoris* Августина Аврелія. При цьому, з роботи *The Person and the Common Good*, ми можемо зрозуміти, що для Марітена справедливість є інституціоналізованою любов'ю, а політика, своєю чергу, мистецтвом впорядковувати любов до загального блага, не зводячи його до утилітарної суми інтересів.

Чарльз Тейлор. Вчений в роботі *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* стоїть на позиціях, що політика без морального спрямування стає пустою, а ідентичність без трансцендентного виміру - розірваною. Тейлор вважає, що «Августин зробив внутрішність осередком морального життя», а людина приречена на пошук істини та боротьбу за орієнтацію любові бо «Ми - істоти, які не можуть уникнути питання про те, що є добром» [Taylor, Charles, 1989]. Крім того, автор розвиває ідею *communion of meaning* або спільноти сенсів, яка в загальному вигляді може бути представлена як постмодерний аналог *civitas Dei*, в якому духовні цінності утримують політичну цілісність *civitas* та етичну єдність її учасників.

Водночас, необхідно констатувати, що сучасний національний культурно-науковий простір досі позбавлений системних досліджень, присвячених політичному вченню Августина Аврелія. Ця тематика фактично залишилася на периферії інтелектуальних пошуків представників локальної

академічної традиції, що й пояснює майже повну відсутність ґрунтовних напрацювань у даній сфері. Така ситуація створює своєрідну «лакуну» в українській гуманітаристиці, яка потребує заповнення, адже політична філософія Вчителя Благодаті є одним із ключових джерел європейської інтелектуальної спадщини, що визначила розвиток політичної думки в цілому.

Серед небагатьох робіт, які безпосередньо торкаються проблематики політичної філософії великого автора, слід відзначити публікації науковця Донецького юридичного інституту МВС України Олега Туренка: «Інтенції Св. Августина в питанні синхронізації індивідуального і колективного в царині політичного» (2014), «Земна місія церкви та її право на примус у доктрині Св. Августина» (2014), «Августинова версія закону – європейський пошук легітимації індивідуального» (2013). Умовно дотичними до проблематики політичного вчення Августина можна також вважати праці М. І. Готич: «Концепція історії в богословській системі Августина Аврелія» (2019) та «Рецепція ідей Августина у сучасній західній теології» (2019).

Любов як онтологічний і моральний принцип у філософії Августина

У трактаті *De doctrina Christiana* Августин Аврелій уперше формулює поняття *ordo amoris*, тобто впорядкованої любові, яка є сутністю морального життя. «*Vita beata est ordinata dilectio.*» «Блаженне життя — це впорядкована любов [Августин Аврелій Блаженний. Творіння : в 6 т. 2014–2016, т.5]. Під «впорядкованою любов'ю» філософ розуміє правильний розподіл любовних об'єктів: Бог повинен бути люблений понад усе, ближній - заради Бога, а себе слід любити у світлі Божої волі. Моральне зло в його вченні це не відсутність любові, а її спотворення: коли створене любиться більше, ніж Творець. При цьому поняття *ordo amoris* має глибинний політичний вимір, оскільки суспільство, у якому люди правильно люблять Бога, ближнього, істину конститується впорядкованим, натомість суспільство, де любов зіпсована гординою – розпадається.

Свій концепт любові Августин Аврелій поширює також і на суспільні процеси, оскільки будь-яка спільнота (*societas*) може існує лише тоді, коли людей єднає спільна любов. «*Concordia est amor ordinatus ad bonum commune.*» «Згода це любов, упорядкована до спільного блага.» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння : в 6 т. 2014–2016, т.3,4]. Очевидно, що в цьому контексті любов стає політичною категорією, так як суспільна згода можлива лише при царюванні *ordo amoris*, коли кожен учасник *civitas* любить спільне благо більше за власну вигоду. Враховуючи, що августиніанська любов виступає, в першу чергу, онтологічним принципом буття (як джерело свободи, пізнання і спільності, визначаючи напрямок руху душі), через *amor* Августин Аврелій фактично закладає основу майбутньої християнської політичної філософії, в котрій суспільний порядок і справедливість постають не як зовнішні інституційні форми, а як наслідок правильної орієнтації любові — впорядкованої спрямованості волі до трансцендентного блага.

«Два гради»: любов як основа політичного порядку

Як вже було зазначено вище, Августин Аврелій, вибудовуючи всеосяжну апологію християнства перед язичницькою частиною *societas*, виходив з того, що справжнє місто Бога не може впасти, бо воно не є політичним утворенням: *civitas Dei* це спільнота душ, об'єднаних любов'ю до Бога та певна есхатологічна перспектива. «*Duae civitates factae sunt ex duobus amoribus: terrena ex amore sui usque ad contemptum Dei, caelestis ex amore Dei usque ad contemptum sui.*» «Два міста створені двома любовами: земне любов'ю до себе аж до зневаги Бога; небесне любов'ю до Бога аж до зневаги себе» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння : в 6 т. 2014–2016, т.3,4].

Можна припустити, що ця формула Вчителя Благодаті закладає підставу архітектури всієї майбутньої християнської політичної антропології. Так, на що ми вже звертали увагу, в роботі *De civitate Dei* Єпископ Гіппонський розрізняє два духовно-політичні порядки - *civitas terrena* і *civitas Dei*, які є

етичними реальностями та есхатологічними перспективами, що співіснують у людській історії. Земне місто (*civitas terrena*) засноване на самолюбстві (*amor sui*), яке прагне панування, слави та насолоди, його символ - Вавилон. Небесне місто (*civitas Dei*) побудоване на любові до Бога (*amor Dei*) і прагне миру, його символ - Єрусалим. «*Illa diligit seipsam in contemptu Dei; ista diligit Deum in contemptu sui*» «Перше любить себе, зневажаючи Бога; друге любить Бога, зневажаючи себе.» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння : в 6 т. 2014–2016, т.3,4]. Таким чином, для Августина Аврелія не існує нейтрального політичного, оскільки будь-яка *civitas* формується тією любов'ю, якою вона живе і моральна орієнтація суспільства насамкінець визначає його політичну долю.

Також необхідно звернути увагу, що Вчитель Благодаті визначає мир як *tranquillitas ordinis* («спокій порядку»). На нашу думку, таке твердження філософа потребує на певні роз'яснення. Так, не відсутність будь-якої конфліктної взаємодії розглядається Августином Аврелієм як *tranquillitas ordinis*, а скоріше гармонія людської волі, що заснована на любові. «*Pax est ordinata concordia imperandi atque oboediendi civium.*» «Мир це впорядкована згода між тими, хто керує, і тими, хто підкоряється.» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння : в 6 т. 2014–2016, т.3,4]. Такий підхід великого автора фактично означає, що політичний мир є, в першу чергу, результатом правильної любові, тобто коли любов до спільного блага переважає самолюбство та не зіпсована гординею.

Погляди Августина Аврелія на владу та її природу органічно впливають із його теологічної системи. У своїх працях мислитель розрізняє два принципово різні типи влади: ту, що постає як служіння любові, та ту, що виростає з гордині. Як він наголошує: «*Non est regnum hominum nisi regnum amoris*» - «Немає царства людського, якщо воно не є царством любові»

[Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014-2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*, XV, 4].

У цьому контексті влада, що ґрунтується на любові, постає у вченні Єпископа Гиппонського як «*ministerium*» - служіння, спрямоване на благо спільноти. Натомість влада, що виростає з гордині, набуває форми «*dominium*» - панування, яке прагне підкорення й контролю. Така дихотомія дозволяє автору сформулювати моральний критерій політичної легітимності: будь-яке панування, позбавлене любові, є по суті узурпацією, навіть якщо воно зберігає формальну законність. Як зазначає Вчитель Благодаті: «*Maior est, qui plus amat*» «Той більший, хто більше любить» [Августин, *Sermo* 96, 1; PL 38, col. 584], що можна інтерпретувати наступним чином: той, хто має владу, повинен любити більше, адже його відповідальність є більшою. Августиніанська влада є не правом, а тягарем любові.

Таким чином, Вчитель Благодаті закладає підвалини для розуміння влади не лише як інституційного феномена, але й як християнської духовно-моральної категорії, де справжня легітимність визначається не зовнішньою формою, а внутрішньою спрямованістю до спільного блага (любові).

У *De civitate Dei* Августин Аврелій ставить фундаментальне питання: чи можлива справедливість поза відношенням до Бога? Його відповідь є категоричною: ні. Як він зазначає: «*Remota itaque iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?*» «Коли усунуто справедливість, що таке держави, як не великі розбійницькі ватаги?» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4].

Для Вчителя Благодаті держава, яка не орієнтується на трансцендентну істину, редукується до рівня організованої сили, позбавленої моральної легітимності. У політичному вимірі ця теза набуває характеру своєрідного попередження щодо секулярної державності: позбавлений духовного центру

суспільний порядок неминує деградує у форму панування, де влада існує лише як механізм контролю й пригнічення, а не як служіння спільному благу.

Таким чином, Августин Аврелій формулює принципове положення про залежність політичної справедливості від теологічного горизонту: лише у зв'язку з Богом можлива держава, що перевищує рівень силового утворення і стає справжньою *civitas*, впорядкованою до блага й істини.

Громадяни Божого граду живуть серед громадян земного, не відмежовуючись від світу, а перетворюючи його любов'ю. Як наголошує великий автор: «*Cives civitatis Dei interim peregrinantur in terrena civitate*» «Громадяни Божого граду тимчасово мандрують у земному місті» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*, XIX, 17]. Це визначення окреслює політичне покликання християнина: любити у світі, який часто чинить спротив любові. Тут Вчитель Благодаті пропонує не утопічну модель, а реалістичну етику присутності — діяти з любов'ю навіть серед зла, адже саме любов надає політиці сенсу та легітимності. Політичний порядок визначається тим, що люблять його громадяни: земне й небесне міста постають як два протилежні способи любові, що співіснують у світі. В такій системі координат влада набуває сенсу лише тоді, коли вона постає як служіння любові (*ministerium amoris*), а не як боротьба за перевагу чи домінування. Християнська політика, у цьому розумінні, постає практикою любові, яка трансформує суспільство зсередини, спрямовуючи його до спільного блага й істини.

Любов, влада і справедливість: політична етика Августина

Для Августина Аврелія влада (*potestas*) має амбівалентний характер: з одного боку, вона постає як наслідок гріхопадіння, покликана стримувати зло; з іншого - може бути інструментом любові та служіння. Як наголошує філософ: «*Non potest esse vera iustitia, ubi non est vera pietas*» «Не може бути справжньої справедливості там, де немає істинної побожності» [Августин

Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*, XIX, 21]. У цьому контексті *pietas* (побожність) означає не релігійну обрядовість, а спрямованість волі до добра. Влада, позбавлена побожності, перетворюється на панування, оскільки шукає власної вигоди; влада ж, натхненна любов'ю, стає служінням миру. Таким чином, Августин Аврелій трансформує політичну владу з інституційної категорії у моральну, визначаючи її справжню легітимність через внутрішню спрямованість до Вищого Блага.

У трактаті *De moribus Ecclesiae Catholicae* автор формулює визначення справедливості через любов: «*Iustitia est amor serviens Deo*» «Справедливість це любов, що служить Богові» [Августин, *De moribus Ecclesiae Catholicae*, XV, 25; PL 32, col. 1336]. Отже, августиніанська справедливість не є абстрактним принципом чи юридичною конструкцією, а формою впорядкованої любові (*ordo amoris*). Людина, яка любить Бога, чинить справедливо, бо не ставить себе вище за інших.

З цього Августин Аврелій приходить до соціально-політичного висновку: справедливе суспільство - це спільнота, де любов до Бога втілюється, насамперед, у взаємній повазі та милосерді. Таким чином, можна припустити, що політична етика Вчителя Благодаті поєднує теологічний вимір із соціальним, показуючи, що справедливість є не лише правовою чи політичною категорією, а насамперед духовно-моральною практикою.

Як наголошує Августин Аврелій: «*Pax civitatis est ordinata concordia imperandi atque oboediendi civium*» «Мир у державі — це впорядкована згода між тими, хто керує, і тими, хто підкоряється» [Августин Аврелій Блаженний. Творіння: у 6 т., 2014–2016, т. 3, 4, *De civitate Dei*]. Для нього мир не є просто відсутністю війни, а внутрішньою гармонією, яка породжується виключно любов'ю. Реалізація будь-якої влади без любові транслює страх, а любов без порядку трансформується у хаос. Водночас, мир постає там, де любов упорядковує стосунки влади й підлеглості, створюючи єдність у розмаїтті.

При цьому, Вчитель Благодаті підкреслює: «*Finis praecepti est caritas*» «Мета заповіді є любов» [Августин, *De spiritu et littera*, 36; PL 44, col. 228]. Закон (*lex*) у його тлумаченні є зовнішньою формою любові, через що закон, який не веде до любові, перетворюється на «мертву літеру». Тому, на думку Августина Аврелія, політична справедливість не може зводитися лише до системи покарань: вона має виховний характер, формуючи в людині любов до добра. У згаданому контексті справедливість є любов у дії, спрямована до Бога і ближнього.

Висновки та подальші перспективи дослідження

В результаті проведеного дослідження можна дійти до висновку, що концепція любові у вченні Августина Аврелія має яскравий політико-онтологічний контекст. *Caritas* Вчителя Благодаті виступає засадничим принципом конституювання людського буття, який окрім внутрішньої структури особистості визначає архітектуру політичного порядку. Вводячи поняття *ordo amoris*, видатний філософ здійснює концептуальний стрибок у визначенні політичного як такого, уходячи від раціонального в бік етично обумовленої геометрії устрою існування політичних спільнот.

Дослідження також проявило, що дистинкція між *amor Dei* та *amor sui* є ключем до інтерпретації онтології двох августинових «градів» та власне природи політичного порядку. Центральним посилом цієї частини вчення Августина Аврелія виступає впевненість, що політика не може бути індиферентною стосовно любові, оскільки завжди проявляє те, що саме любить *civitas*.

Наявні результати дозволяють припустити, що сучасні дослідники суспільно-політичної матерії в своїх підходах нерідко спираються на ключові мотиви Єпископа Гиппонського щодо любові, підсвічуючи їх значний потенціал та подальшу евристичну цінність. Концепція *caritas* Августина Аврелія також проявляє, що тільки впорядкована любов здатна конституювати

політичний порядок, заснований на загальній справедливості, оскільки виключно *ordo amoris* здатний забезпечити синтез свободи й відповідальності в спрямованості до Вищого Блага (*summum bonum*).

Таким чином, основні елементи наукової новизни нашої роботи полягають в тому, що вперше у вітчизняному науковому просторі:

- прояснено політико-онтологічний статус *caritas* Августина Аврелія як основоположного принципу організації політичного порядку у *civitas*;
- природа політичної реальності проінтерпретована через дистинкцію між *amor Dei* та *amor sui* із доведенням, що ця онтологічна межа маркує відмінності *civitas Dei* і *civitas terrena* як етичних реальностей та есхатологічних перспектив.

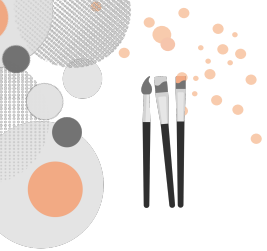
На наше переконання, перспективами подальших досліджень політичної філософії Августина Аврелія в частині концепції *caritas* можуть стати більш масштабована розвідка теорії і практик *ordo amoris* у пізньоантичній та середньовічній традиціях; поглиблення аналізу рецепції політичного вчення Августина Аврелія в творчості сучасних авторів, чий дослідження сфокусовані на вирішенні філософсько-правових та філософсько-політичних проблем.

Також неабиякий інтерес представляє можливість застосування концепції *caritas* як евристичної матриці до знаходження шляхів розв'язання політичних та геополітичних викликів сучасності.

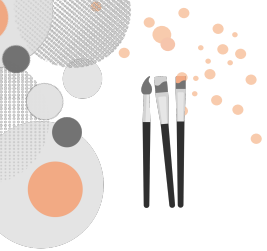
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Августин Аврелій Блаженний. Творіння : в 6 т. / За ред. Святійшого Патріарха Київського і всієї Руси-України Філарета. Київ : Видавництво Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2014–2016.

Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine*. Edited by Joanna Vecchiarelli Scott and Judith Chelius Stark. Chicago: University of Chicago Press, 1996. 254 pp.



- Armstrong, A. H., ed. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. 700 pp.
- Brown, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography*. Berkeley: University of California Press, 1967. 463 pp.
- Burt, Donald X. *Friendship and Society: An Introduction to Augustine's Practical Philosophy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999. 160 pp.
- Burns, J. Patout. *The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace*. Paris: Études Augustiniennes, 1980. 190 pp.
- Cicero. *De Re Publica*. Translated by Clinton W. Keyes. Loeb Classical Library 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928. 400 pp.
- Chadwick, Henry. *Augustine*. Oxford: Oxford University Press, 1986. 192 pp.
- Cortese, Anthony J. *Augustine and Phenomenology*. Lanham, MD: Lexington Books, 2020. 240 pp.
- Deane, Herbert A. *The Political and Social Ideas of St. Augustine*. New York: Columbia University Press, 1963. 376 pp.
- Dodaro, Robert. *Christ and the Just Society in the Thought of Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 268 pp.
- Elshtain, Jean Bethke. *Augustine and the Limits of Politics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995. 192 pp.
- Eric Gregory, *Politics and the Order of Love: An Augustinian Ethic of Democratic Citizenship* (Chicago: University of Chicago Press, 2008), 417 pp.
- Fortin, Ernest L. *Classical Christianity and the Political Order: Reflections on the Theologico-Political Problem*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1996. 240 pp.
- Gilson, Étienne. *The Christian Philosophy of St. Augustine*. New York: Random House, 1960. 398 pp.
- Jonas, Hans. *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago: University of Chicago Press, 1979. 255 pp.



Maritain, Jacques. *L'Homme et l'État*. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. 204pp.

Markus, Robert A. *Christianity and the Secular*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006. 208 pp.

Markus, Robert A. *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. 254 pp.

Markus, Robert A. "Conversion and Disenchantment in Augustine's Political Thought." *Church History* 56 (1987). 19-38 pp.

Milbank, John. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell, 1990. 512 pp.

Müller, Ekkehard. *Der Begriff der civitas bei Augustinus*. Freiburg: Herder, 1980. 272 pp.

Mounier, Emmanuel. *Le personnalisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. 122 pp.

Mounier, Emmanuel. *Révolution personnaliste et communautaire*. Paris: Éditions Montaigne, 1935. 222 pp.

Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. 360 pp.

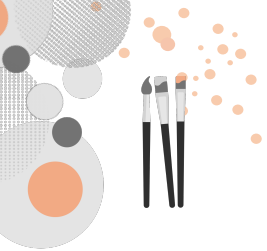
Nussbaum, Martha C. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013. 485 pp.

Nussbaum, Martha C. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006. 487 pp.

O'Donovan, Oliver. *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 320 pp.

O'Donovan, Oliver. *The Ways of Judgment*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005. 298 pp.

O'Meara, John. *The Young Augustine*. London: Longmans, 1954. 224 pp.



Papanikolaou, Aristotle. *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2012. 264 pp.

Paulus, Stefan. *Die Liebe in der politischen Philosophie des Augustinus*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. 420 pp.

Pickstock, Catherine. *After Writing: On the Liturgical Consummation of Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1998. 348 pp.

Rist, John M. *Augustine: Ancient Thought Baptized*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 306 pp.

Schmitt, Carl. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press, 2005. 320 pp.

Schmitt, Carl. *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press, 2007. 160 pp.

Schmitt, Carl. *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*. Chicago: University of Chicago Press, 2008. 184 pp.

Strauss, Leo, and Joseph Cropsey, eds. *History of Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1963. 790 pp.

Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. 620 pp.

Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007. 896 pp.

Tsonchev, T. S. *The Political Theology of Augustine, Thomas Aquinas, and Reinhold Niebuhr: Essays in Political Theology and Christian Realism*. Independently published, 2018. 310 pp.

Van Fleteren, Frederick. "Augustine's Philosophy of History." *Augustinian Studies* 13 (1982): 1–44.

Voegelin, Eric. *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1952. 210 pp.

Voegelin, Eric. *Order and History*. Vols. 3–4. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1957–1974.

REFERENCES

Augustine of Hippo, Blessed. *Works*. Edited by His Holiness Patriarch Filaret of Kyiv and All Rus-Ukraine, vol. 1–6, Publishing House of the Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate, 2014–2016.

Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine*. Edited by Joanna Vecchiarelli Scott and Judith Chelius Stark. Chicago: University of Chicago Press, 1996. 254 pp.

Armstrong, A. H., ed. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967. 700 pp.

Brown, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography*. Berkeley: University of California Press, 1967. 463 pp.

Burt, Donald X. *Friendship and Society: An Introduction to Augustine's Practical Philosophy*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999. 160 pp.

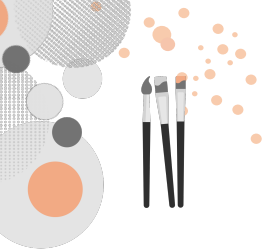
Burns, J. Patout. *The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace*. Paris: Études Augustiniennes, 1980. 190 pp.

Cicero. *De Re Publica*. Translated by Clinton W. Keyes. Loeb Classical Library 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928. 400 pp.

Chadwick, Henry. *Augustine*. Oxford: Oxford University Press, 1986. 192 pp.

Cortese, Anthony J. *Augustine and Phenomenology*. Lanham, MD: Lexington Books, 2020. 240 pp.

Deane, Herbert A. *The Political and Social Ideas of St. Augustine*. New York: Columbia University Press, 1963. 376 pp.



Dodaro, Robert. Christ and the Just Society in the Thought of Augustine. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 268 pp.

Elshtain, Jean Bethke. Augustine and the Limits of Politics. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995. 192 pp.

Eric Gregory, Politics and the Order of Love: An Augustinian Ethic of Democratic Citizenship (Chicago: University of Chicago Press, 2008), 417 pp.

Fortin, Ernest L. Classical Christianity and the Political Order: Reflections on the Theologico-Political Problem. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1996. 240 pp.

Gilson, Étienne. The Christian Philosophy of St. Augustine. New York: Random House, 1960. 398 pp.

Jonas, Hans. The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age. Chicago: University of Chicago Press, 1979. 255 pp.

Maritain, Jacques. L'Homme et l'État. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. 204 pp.

Markus, Robert A. Christianity and the Secular. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006. 208 pp.

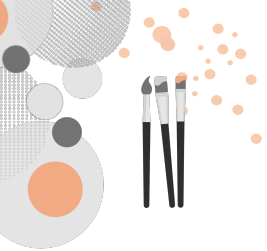
Markus, Robert A. Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. 254 pp.

Markus, Robert A. "Conversion and Disenchantment in Augustine's Political Thought." Church History 56 (1987). 19-38 pp.

Milbank, John. Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason. Oxford: Blackwell, 1990. 512 pp.

Müller, Ekkehard. Der Begriff der civitas bei Augustinus. Freiburg: Herder, 1980. 272 pp.

Mounier, Emmanuel. Le personnalisme. Paris: Presses Universitaires de France, 1949. 122 pp.



Mounier, Emmanuel. *Révolution personnaliste et communautaire*. Paris: Éditions Montaigne, 1935. 222 pp.

Niebuhr, Reinhold. *The Nature and Destiny of Man*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996. 360 pp.

Nussbaum, Martha C. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013. 485 pp.

Nussbaum, Martha C. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006. 487 pp.

O'Donovan, Oliver. *The Desire of the Nations: Rediscovering the Roots of Political Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 320 pp.

O'Donovan, Oliver. *The Ways of Judgment*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005. 298 pp.

O'Meara, John. *The Young Augustine*. London: Longmans, 1954. 224 pp.

Papanikolaou, Aristotle. *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2012. 264 pp.

Paulus, Stefan. *Die Liebe in der politischen Philosophie des Augustinus*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. 420 pp.

Pickstock, Catherine. *After Writing: On the Liturgical Consummation of Philosophy*. Oxford: Blackwell, 1998. 348 pp.

Rist, John M. *Augustine: Ancient Thought Baptized*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 306 pp.

Schmitt, Carl. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press, 2005. 320 pp.

Schmitt, Carl. *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press, 2007. 160 pp.

Schmitt, Carl. *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*. Chicago: University of Chicago Press, 2008. 184 pp.

Strauss, Leo, and Joseph Cropsey, eds. *History of Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1963. 790 pp.

Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. 620 pp.

Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007. 896 pp.

Tsonchev, T. S. *The Political Theology of Augustine, Thomas Aquinas, and Reinhold Niebuhr: Essays in Political Theology and Christian Realism*. Independently published, 2018. 310 pp.

Van Fleteren, Frederick. "Augustine's Philosophy of History." *Augustinian Studies* 13 (1982): 1–44.

Voegelin, Eric. *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press, 1952. 210 pp.

Voegelin, Eric. *Order and History*. Vols. 3–4. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1957–1974.