



РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

УДК 321.01

DOI 10.52575/2712-746X-2023-48-4-821-829

Патриархальная теория Аристотеля о происхождении государства и ее значение для социального учения Церкви

¹ Горячев Д.А., ² Дагаев Р.Р.

¹ Белгородская православная духовная семинария
308000, Россия, Белгород, Белгородский проспект, 75

² Чеченский государственный университет им. А.А. Кадырова,
Россия, Чеченская Республика, 364037, г. Грозный, ул. Субры Кишиевой, 33
rasumihin@yandex.ru

Аннотация. Автор ставит целью изложить взгляд на происхождение государства, который бы вполне соответствовал христианской традиции. Наиболее близкой этой традиции, наряду с теологической теорией, исследователь считает патриархальную теорию происхождения государства в ее классическом варианте. В работе исследуются тезисы Аристотеля, в том числе с помощью богословского метода – соотнесения каких-либо идей с вероучением Церкви. Результаты работы, обосновывая идею изначальной упорядоченности семейной жизни (в противоположность эволюционной гипотезе), призваны способствовать нравственной апологетике Церкви. В отношении же раскрытия природы государства патриархальная теория его происхождения, как следует из итогов исследования, обладает значительным познавательным и аксиологическим потенциалом.

Ключевые слова: христианская философия, креационизм, политогенез, протосемья, иерархия, патриархализм, диакритический метод, сакральное и профанное

Для цитирования: Горячев Д.А., Дагаев Р.Р. 2023. Патриархальная теория Аристотеля о происхождении государства и ее значение для социального учения Церкви. *НОМОТНЕТИКА: Философия. Социология. Право*, 48(4): 821–829. DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-4-821-829

Aristotle's Patriarchal Theory of the Origin of the State and Its Significance for the Social Teaching of the Church

¹ Daniil A. Goryachev, ² Rashid R. Dagaev

¹ Belgorod Orthodox Theological Seminary
Belgorod Avenue, 75, Belgorod 308000, Russian Federation

² A.A. Kadyrov Chechen State University,
33 Subry Kishieva St, Grozny 364037, Chechen Republic, Russian Federation
rasumihin@yandex.ru

Abstract. The purpose of the article is to present such a view of the origin of the state, which would fully correspond to the Christian tradition. The author considers the patriarchal theory of the origin of the state in its classical Aristotelian version to be the closest to this tradition, along with the theological theory. At the same time, neither secular nor ecclesiastical science, according to the author, seriously considers



this theory, which gives rise to a philosophical and theological clarification of its principles. Thus, the article examines the theses of its generally recognized authors, including using the theological method – the method of correlating any ideas with the doctrine of the Church. In the light of patriarchal theory, the phenomena of state culture and ideology ("Fatherland", "Homeland-Mother", "tsar-father", "father of peoples", "katekhon" (κατέχων) and others) find their explanation. The results of the work, substantiating the idea of the original orderliness of family life (as opposed to the evolutionary hypothesis), are intended to contribute to the moral apologetics of the Church. As for the disclosure of the nature of the state, the patriarchal theory of its origin, as follows from the results of the article, has significant cognitive and axiological potential.

Keywords: Christian philosophy, creationism, politogenesis, proto-families, hierarchy, patriarchalism, diacritical method (diakrisis), sacred and profane

For citation: Goryachev D.A., Dagaev R.R. 2023. Aristotle's Patriarchal Theory of the Origin of the State and Its Significance for the Social Teaching of the Church. *NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law*, 48(4): 821–829 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-4-821-829

Введение

Сложно переоценить значимость института государства, значимость, доходящую порой до отождествления общества с государством, когда сама история человечества излагается как политическая история или история государств. На фоне того, какое место – едва ли не всеохватное, тотальное – занимает государство в жизни современного человека, удивительным кажется ситуация с выяснением происхождения государства.

Обратившись к литературе по теории государства и права, можно убедиться, что подход к пониманию этого вопроса является зачастую *вариативным*. В литературе упоминаются следующие теории: потестарная (теория авторитета) [Морозова 2010, с. 29], теологическая, патриархальная, семейная, общественного договора, экономическая, классовая (марксистская), теория насилия, расовая, органическая, психологическая, теория инцеста, патримониальная (теория собственности), ирригационная (гидравлическая) и даже спортивная.

Вопрос о происхождении государства весьма важен, т. к. именно он предваряет вопрос о *природе* государства, который, в свою очередь, находится в том же положении больше вопроса, чем ответа: государство – это благо или зло? Нужно ли идти по пути государственного строительства, государственничества, или даже культивирования государства (в смысле не только повышения общей государственно-правовой культуры-качества, но и в исконном понимании культа, в данном случае религиозного культа по типу египетского или римского государства)? Или же стоит держаться другого полюса, согласно которому государство есть отступление от гуманистической нормы, всегда потенциальный левиафан, и то общество более цивилизованно, где роль государства (теснимого этим цивилизованным/гражданским обществом) стремится к минимуму?

Сразу отметим, что христианской традиции ближе первая позиция, которая находит свое подтверждение в Священном Предании. Так, церковная экзегеза слов апостола Павла *ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь* (2Фес. 2:7) преимущественно понимает под *удерживающим* (греческое *κατέχων*, церковнославянское *держай*) государственную власть.

Одно из первых толкований этого места принадлежит Тертуллиану: «Кто же это, если не римское государство <...>» [Тертуллиан 1994, с. 209]. Схожим образом высказывается священномученик Ипполит Римский: «Кто же этот удерживающий до времени, как не четвертый зверь <...>» [Ипполит 2008, с. 164], понимая под последним также римское правление [Ипполит 2008, с. 152].

Такое понимание влечет соответствующую духовную практику, на что и указывает Тертуллиан, когда говорит об особенной причине молиться за государственную власть:

«Нам известно, что конец мира со всеми ужасами, которые будут сопровождать его, отлагается по причине существования Римской империи. Следовательно, молясь об удалении этого страшного переворота, мы молимся и о продолжении империи Римской» [Тертуллиан 2005, 164–165].

Данная экзегетическая традиция будет развиваться в трудах святителей Василия Великого («О суде Божиим»), Иоанна Златоуста («Гомилии на Второе послание к Фессалоникийцам»), блаженного Августина («О граде Божиим»), вплоть до наших дней. Преподобный Амвросий Оптинский относит апостольские слова *держай ныне* к власти предрезающим: в целях упразднения этой власти и восстают «предтечи антихриста», потому что антихрист «должен прийти во время безначалия на земле. А пока он ещё сидит на дне ада, то действует через предтечей своих» [Амвросий 2012, с. 55].

Государственная власть, согласно предложенным высказываниям, получает не просто социально положительное, а метафизическое значение, оставляющее один шаг до её сакрализации. В итоге намечается парадоксальное заключение: римская империя, призванная не допустить приход антихриста, управлялась его предшественниками – гонителями христиан. Как III век, так и XX век – времена жестоких преследований верующих людей – должны были бы серьезно обострить понимание государства как угрозы христианству. Однако уже сформировавшаяся церковно-государственная традиция несколько не пошатнулась ни в III веке, ни в XX.

Казалось бы, еще библейское повествование о появлении царской власти у евреев даёт повод усомниться в ценности этой формы правления. Согласно Священному Писанию, инициатива перехода от судейства к царству исходила от старейшин Израиля, просивших пророка Самуила поставить над ними царя, как у прочих народов. *И не понравилось слово сие Самуилу, когда они сказали: дай нам царя, чтобы он судил нас. И молился Самуил Господу. И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всём, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтоб Я не царствовал над ними* (1 Цар. 8:6–7).

Однако ни у кого из церковных писателей древности, кажется, не встречается понимание приведённого рассказа как обосновывающего ущербность царской власти или тем более противность её Богу. Из тех немногих ссылок на данное повествование делается общий вывод: Господь порицает недоверие и маловерие Своего народа, но не наступившее царское правление как менее совершенное в сравнении с теократией. Из наиболее резких (по отношению к выбору израильтян) святоотеческих комментариев можно привести слова священномученика Киприана Карфагенского по поводу отвержения израильским народом своего Господа: «В отмщение за это Он воздвиг над ними царя Саула, который теснил их столь тяжкими бедами, топтал и давил гордый народ всякими обидами и наказаниями, – таково отмщение Бога гордецам за осмеяние священника» [Киприан Карфагенский 2009, с. 269]. Именно в обоснование власти *священства* приводится данный библейский текст, что прослеживается и в других толкованиях (например, священномученика Игнатия Богоносца [Игнатий 2009, с. 269] и в Апостольских постановлениях [2009, с. 271]).

Попытка увидеть в приводимом ветхозаветном тексте негативную оценку царской власти, предпринятая в XX в., не увенчалась успехом (см. критику этой попытки: [Серафим, 2008]). Святитель Серафим (Соболев) убедительно показал смысл рассматриваемого отрывка, требующего различать отвержение израильтянами Бога и их желание иметь царя. Если бы последнее действительно было грехом, то Господь «не повелел бы пророку послушать голоса народа, напротив, приказал бы ему побудить народ покаяться в греховном желании иметь царскую власть, как у прочих народов, и не осуществлять его» [Серафим 2008, с. 68].

Итак, оценивая церковное отношение к государственной власти, возможно охарактеризовать его в качестве амбивалентного, т. е. совмещающим почитание и презрение, ло-



яльность и антагонизм. Во всяком случае, трудно не согласиться с протоиереем Георгием Митрофановым, который говорит о парадоксе XX века: «Церковь пыталась выжить, не противостоя, а сотрудничая с теми, кто хотел её уничтожить» [Митрофанов, 2021]. XXI век в определённой и довольно широкой церковной среде оказывается не менее парадоксальным: абсолютистско-монархические настроения в этой среде уживаются с ожиданиями тотального государственного контроля (т. н. «чипирование»).

Объяснение и, может быть, разрешение указанных противоречий кроется, на наш взгляд, в *истоках* феномена государства. Наиболее же оправданной богословски, философски и исторически (патрилинейность, патрилокальность) видится патриархальная теория происхождения государства.

Основные положения патриархальной теории Аристотеля

Описание патриархальной теории происхождения государства в учебной литературе обычно начинается со ссылки на Аристотеля (384–322 гг. до н. э.), и это обращение к отцу научного теоретизирования является показательным фактом, означающим историческое первенство данной теории как научного подхода. Его трактат «Политика» как раз и открывается указанием на «научное объяснение» [Аристотель 1983, с. 376] и научный метод в деле раскрытия того, что есть государство: «Здесь, как и повсюду, наилучший способ теоретического построения состоял бы в рассмотрении первичного образования предметов» [Аристотель 1983, 377]. По отношению к государству таким первичным элементом оказывается, по Аристотелю, *семья (oikía)* – «общение, естественным путем возникшее для удовлетворения повседневных надобностей» [Αριστοτέλους 1989, 1252b]. Обратим внимание на две эти составляющие семьи: 1) «естественное общение» (κοινωνία κατὰ φύσιν), которое можно воспринять в качестве указания на кровное, природное, родство и на брачную связь, т. е. горизонтальную (муж – жена) и вертикальную (родители – дети) родовые линии; и 2) «удовлетворение повседневных надобностей» (οὐν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεστηκυῖα) – используя современную терминологию, скажем, для ведения совместного хозяйства, т. е. экономики. Понятия «семья» (в новогреческом οἰκογένεια), «дом» (οἶκος) и «экономика» (от древнегреческих «дом» (οἶκος) и «закон» (νόμος) буквально – «правила ведения домашнего хозяйства» [Райзберг 2007, с. 495]) в греческом языке являются однокоренными, что открывает возможности для концептуальных подходов (в качестве примера укажем монографию с характерным названием «Οἶκος – Οἰκία – Οἰκονομία, Πόλις – Πολιτική – Πολιτισμός» [Πουλάκη-Παντερμαλή, 2014], перевод которого даже на современный греческий язык вызывает сложности: условно, исходя из текста самой работы, его можно передать словами «дом – имение – хозяйство, город – граждане – управление» [Πουλάκη-Παντερμαλή, 2014, с. 7]). Эти термины обильно представлены в «Политике» Аристотеля (за исключением πολιτισμός).

Пользуясь тем же аналитическим методом, что и для понимания феномена государства, Аристотель применяет его в отношении семьи: «Уяснив, из каких элементов состоит государство, мы должны прежде всего сказать об организации семьи» [Аристотель, 1983, с. 380]. И далее он обращается к уже намеченным выше составляющим её элементам (родство и хозяйство), подразделяя их на три пары: «Первоначальными и мельчайшими частями семьи являются господин и раб, муж и жена, отец и дети» [Аристотель, 1983, с. 380]. Если супружество и кровное родство, образующие семейные узы, не вызывают вопросов, то присутствие института рабства (δοῦλος) в аристотелевском понимании семьи создают познавательную проблему. Её первоначальное разрешение видится как раз в этимологическом плане, где οἶκος является одновременно и семьёй, и домом. Словарь И.Х. Дворецкого содержит вообще 10 значений слова οἶκος: 1) домашний, хозяйский; 2) родственник, находящийся в родстве; 3) дружеский, дружественный; 4) союзный; 5) семейный, свой собственный, родной; 6) личный, частный; 7) внутренний, междуособный; 8) особый; 9) подходящий, годный, достойный, подобающий; 10) собственный, под-

линый [Дворецкий 1958, 1155]. А слово οἰκέτης означает одновременно и домочадца, и раба [Дворецкий 1958, 1155]. Однако вряд ли стоит ограничиваться данным объяснением проблемы, сводящимся к неразвитости языка, т. к. это не свойственно богатству греческого языка, а напротив, открывает определённую закономерность.

На эту закономерность указывает евангельский эпизод, когда ко Христу подходит римский сотник со словами (укажем в церковнославянском переводе): *Господи, отрок мой [ὁ παῖς μου] лежит в дому расслаблен, люте стражда* (Мф. 8:6).

А.П. Лопухин поясняет: «Относительно греческого слова “мальчик” (παῖς) следует сказать, что оно употребляется и в смысле “сын”, – так переводится оно у Ин. 4:51; Деян. 3:13, 26, и “раб” или “слуга” у Лк. 12:45; 15:26. В рассматриваемом месте слово несомненно означает “раб”, потому что оно пояснено так у Луки (7:2 – δούλος)» [Лопухин, 2009, с. 210]. Забота сотника о своём слуге, а главное – сам язык, указывают на тесную связь между древними господами и рабами.

В итоге, семья, οἶκος, согласно Аристотелю, – это люди, находящиеся под одной крышей дома, объединённые как родственными, так и экономическими связями. Последний признак вполне существенен для Аристотеля, уделившего основное внимание в «Политике» именно этой стороне. Отсюда становится понятным его тезис о совершенной (телеологичной, достигшей своей цели) семье: «В совершенной семье два элемента: рабы и свободные» [Аристотель 1983, 380] (οἰκία δὲ τέλειος ἐκ δούλων καὶ ἐλευθέρων [Ἀριστοτέλους 1989, 1253b.]). Существенным будет и другое уточнение Аристотеля: «...про членов такой семьи Харонд говорит, что они едят из одного ларя [ὁμοσιτύους], а Эпименид Критянин называет их “питающимися из одних яслей” [ὁμοκάτους]» [Аристотель, 1983, с. 377].

Совокупность таких семей составляют селение (κώμη), а селения – завершённое государство (τέλειος πόλις) [Аристотель, 1983, с. 378]. Отсюда следует, заключает Аристотель, что всякое государство есть «продукт естественного возникновения» [Аристотель, 1983, с. 378] (διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν).

И наконец, как решается Аристотелем собственно политический вопрос, вопрос о власти? «Во всякой семье старший облечён полномочиями царя. И в колониях семей – селениях поддерживали в силу родственных отношений между их членами тот же порядок» [Аристотель, 1983, с. 378]. Если государство является формой организации власти, то, согласно Аристотелю, принципом этой организации или упорядоченности является старшинство в роду. Этот принцип, как можно понять аристотелевские построения, представляет собой не право сильного, не войну всех против всех, не экономическое могущество, а издревле сложившийся патриархальный порядок, аналогом которого является главенство родоначальников-патриархов 12 колен Израиля (см.: Быт. 49:28).

Отношение к власти является у Аристотеля критерием различения понятий семьи и государства (с этого вопроса и начинается трактат «Политика»): власть «государственного мужа» есть «власть над свободными по природе»; власть отца семейства есть «власть над рабами». «Власть господина в семье – монархия (ибо всякая семья управляется своим господином монархически), власть же государственного мужа – это власть над свободными и равными» [Аристотель, 1983, с. 386].

Обратим внимание ещё на одну принципиальную идею Аристотеля: «Полезно рабу и господину взаимное дружеское отношение, раз их взаимоотношения покоятся на естественных началах» [Аристотель, 1983, с. 386]. Под естественными началами он понимает «рабство по природе»: от рождения иные обладают свободной человеческой природой, а иные – рабской человеческой природой. Неприемлемая для христианства подобная интерпретация природы (а не состояния) человека оказывается вполне уместной в аристотелевской телеологии: живущие под одной крышей, питающиеся одной пищей и имеющие одни экономические цели раб и господин находятся в естественном состоянии. Именно телеос, цель – цельность – завершение – совершенство, становится оправданием «рабства

по природе»: раз семья является совершенной и естественной формой организации жизни, то и её составные части, *мёрос*, являются естественными; если раб – естественный элемент семьи, то рабство – естественно само по себе.

С этим принципиальным положением связан ещё один аристотелевский постулат – требование *относительного* единства как семьи, так и государства. Речь идёт о критике сократовского и платоновского государства с их радикальным коммунизмом (общих жён, детей, имущества). Вывод Аристотеля: «Если это единство зайдет слишком далеко, то и само государство будет уничтожено; если даже этого и не случится, всё-таки государство на пути к своему уничтожению станет государством худшим, всё равно как если бы кто симфонию заменил унисоном или ритм одним тактом» [Аристотель, 1983, с. 412]. Таким образом, господские отношения и социальная иерархичность обеспечивают естественный ритм государственной жизни.

Итак, семья, понимаемая как раскрывающееся и умножающееся «семя» государства, как базовый элемент его структуры, позволяет отнести автора этой концепции к родоначальникам патриархальной теории. Вместе с тем Аристотель проводит разграничение между властью отца и властью государя, акцентируя внимание на том, что последний управляет свободными людьми, и, следовательно, его власть требует легитимации, в отличие – от природной отцовской. Этот же принцип, по-видимому, лежит в различии «между большой семьей и небольшим государством» [Аристотель, 1983, с. 376], где семья является естественным образованием, а государство – социальным конструктом. Необходимо учитывать проводимую Аристотелем дистинкцию этих понятий, позволяющую избежать вульгаризации патриархальной теории, начавшейся с Нового времени.

Аристотелевская теория происхождения государства приводит к следующим заключениям.

1. Возникновение первоначального государства как организованной власти на определённой территории происходит на основе уже имеющейся социальной структуры, а именно семейной формы жизни общества.

2. Существенным признаком семьи является её иерархичность – порядок отношений членов семьи, признающий наличие старших и младших. Данным отношениям свойственны взаимозависимые качества заботы, уважения, почтительности и подчинения.

3. В процессе усложнения социальной жизни и её перехода к собственно государственному устройству (наличие аппарата власти, правовые нормы, территория, налоги, символы государства) семейные отношения перестают действовать в иерархической структуре государства.

4. Семья как протогосударство выполняет функцию идеала, который не является вымыслом по типу утопических произведений, но основывается на реальном опыте, что наделяет его статусом архетипа (общечеловеческой памяти). Об этом идеале как историческом феномене свидетельствует его мощный идеологический потенциал.

5. Понятия «Отечество» и «Родина-мать» в общественном сознании имеют сакральное значение, их профанация – всегда общественно порицаема. Именно профанирующим (сведение к не-священному) становится неправомерный перенос семейных (сакральных) терминов в государственную (профанную) область. Отсюда возникают несерьёзные коннотации с такими понятиями, как «царь-батюшка» и «отец народов».

6. Другое отношение к явно семейной лексике наблюдается в её переносе на церковную почву – сакральную по преимуществу. «Отцы и матери», «братья и сёстры», «батюшка и матушка», «духовный отец и духовное чадо», «патриарх», «святой отец» – примеры терминов, имеющих строго определённое применение в церковной среде, т. к. обозначают статус её конкретного представителя; более того, «Отец» и «Сын» являются именами Бога.

Таким образом, патриархальная теория происхождения государства тесно связана с областью религии, в особенности – с авраамическими течениями.

Богословские основания патриархальной теории происхождения государства

Главными источниками для выяснения богословских оснований патриархальной теории происхождения государства являются Священное Писание и святоотеческая литература. Вопрос возникновения государства в Священном Писании восходит к теме появления человека, которого на языке аристотелевской философии можно назвать «человеком политическим» [Аристотель, 1983, с. 378] (буквально – политическим животным, πολιτικὸν ζῷον [Ἀριστοτέλους 1989, 1253a], а по сути – человеком общественным). Итак, исходные библейские основания для рассматриваемой теории: человек *сотворён* (ἐπλασεν, Быт. 2:7), во-первых, как мужчина и, во-вторых, *создан* (ᾠκοδόμησεν – устроен из той же природы, что и мужчина, Быт. 2:22) как женщина; человек призван к общению, ибо *нехорошо быть человеку одному* (Быт. 2:18).

Наверное, наиболее непримиримое отношение к патриархальной теории наблюдается со стороны феминистского движения [Шенли, Пейтмен, 2005]. Но насколько оправданы претензии по поводу принижения женщины, если эта теория основывается на следующем видении человека? Ева является последним творением Бога, совершенством («совершеннейший Художник [Бог] <...> восполнил то, чего не доставало» [Иоанн Златоуст, 1898, 120]); она создана в раю, из одухотворённой материи, ребра Адама, материи, близко расположенной к сердцу. Последнее тоже весьма значимо для христианского мировоззрения, где сердце – речь идёт уже о духовной составляющей человека, где действует символизм – есть орган познания и источник мотивации (Мф. 15:19) [Флоренский, 2017].

Грехопадение Адама и Евы лишило человечество рая на земле, однако остаток этого рая сохранился – это их семья. С.В. Троицкий пишет, что первородный грех не касался супружеских отношений первой четы, «он не был изменой их друг другу» [Троицкий 2015, с. 98]. В подтверждение своих слов он приводит множество источников, среди них встречается мнение блаженного Августина: «Супруг последовал супруге не потому, что, введённый в обман, поверил ей, как бы говорящей истину, а потому, что покорился ей ради супружеской связи. <...> Он не захотел отделиться от неё даже и в грехе» [Августин, 1998, с. 28]. И этот остаток рая на земле отдан, в первую очередь, в женские руки.

Именно с этого угла зрения можно посмотреть на апостольскую заповедь *а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии* (1 Тим. 2:12) – как на исключение из широкого круга полномочий хозяйки семьи. И это исключение дополнительно оговаривается святоотеческой экзегезой: «Это тогда, когда и муж благочестив, и имеет ту же веру, и участвует в той же мудрости; а когда он неверный и заблуждающийся, тогда апостол не лишает её власти учить» [Иоанн Златоуст, 1887, с. 186]. Более того, апостол «разумеет учение с амвона, беседу в общем собрании, свойственную священникам; а частным образом увещевать и советовать он не запретил» [Иоанн Златоуст, 1887, с. 186].

Обсуждение данного частного момента призвано показать, что патриархальная теория имеет определённое назначение – прояснить начальный момент возникновения государства, но не его устройство. Последнее может лишь ориентироваться на идеал, напоминаемый этой теорией. Поскольку семья хранит опыт Золотого времени, постольку идеал это действителен, в том числе и в государственной идеологии (можно вспомнить обращение к советским гражданам «отца народов» летом 1941 г. «Братья и сёстры!»). Однако патриархальная теория среди своих ограничительных норм требует и диакритического подхода (*διάκρισις, рассуждение*, 1 Кор. 12:10) [Рябинин, 2020, с. 125] – различения семейной и государственной сфер, идеального и реального на основе духовного опыта.

Основное же значение патриархальной теории происхождения государства заключается в том, чтобы показать начальный момент государственности, а именно – иерархичность семьи. Последнее положение находит своё обоснование в области веры. Таким образом, данная теория имеет богословскую почву и является вполне приемлемым инструментом познания в рамках христианского мировоззрения. Косвенно на эту приемлемость



и востребованность указывают «Основы социальной концепции» Русской Церкви: «Первоначальной ячейкой человеческого общества являлась семья. <...> До ухода в Египет братьев Иосифа государства у ветхозаветного народа не было, а существовала патриархальная родовая община. <...> В результате сложного исторического развития, которым руководит Промысл Божий, усложнение общественных связей привело к образованию государств» [Основы, 2000, III.1.]. Конкретизации данного положения и служит наше исследование.

Список источников

- Августин Гиппонский, св. 1998. О граде Божием, XIV, 11. СПб, Алетейя; Киев, УЦИММ-Пресс, 589 с.
- Амвросий Оптинский, преп. 2012. Собрание писем. Козельск, Изд-во Введенского ставропигиального мужского монастыря «Оптина Пустынь», 767 с.
- Апостольские постановления. 2009. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий завет. Том IV. Тверь, Герменевтика, 560 с.
- Аристотель. 1983. Собрание сочинений в 4-х тт. Т. 4. М., Мысль, 830 с.
- Диоген Лаэртский. 1979. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., Мысль, 571 с.
- Игнатий Антиохийский, свщмч. 2009. Послания подлинные. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий завет. Том IV. Тверь, Герменевтика, 560 с.
- Иоанн Златоуст, свт. 1897. Беседа первая на слова: «приветствуйте Прискилле и Акилу». Творения. Т. 3. Кн. 1. СПб., Санкт-Петербургская духовная академия, 962 с.
- Иоанн Златоуст, свт. 1898. Беседы на Книгу Бытия. Творения. Т. 4. Кн. 2. СПб., Санкт-Петербургская духовная академия, 925 с.
- Ипполит Римский, свщмч. 2008. О Христе и антихристе. Толкование на книгу пророка Даниила. СПб., Библиополис, 400 с.
- Киприан Карфагенский, свщмч. 2009. Послания. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий завет. Том IV. Тверь, Герменевтика, 560 с.
- Митрофанов Г., прот. 2021. О свободе, истории и уроках пандемии. [Электронный ресурс]. Православие и мир: www.pravmir.ru/protoierej-georgij-mitrofanov-delo-ne-v-kovide-maskah-i-lozhkah-a-v-krizise-czerkovnogo-soznaniya (дата обращения: 10.01.2023).
- Основы социальной концепции РПЦ. 2000. Приняты Архиерейским Собором РПЦ 13–16 августа 2000 г. [Электронный ресурс] www.patriarchia.ru/db/text/419128.html (дата обращения: 10.01.2023).
- Райзберг Б.А., Лозовский Л.Ш., Стародубцева Е.Б. 2007. Современный экономический словарь. М., Инфра-М, 495 с.
- Тертуллиан. 2005. Апологетик (пер. с лат. А.Ю. Братухина). СПб., Изд-во Олега Абышко, 256 с.
- Тертуллиан. 1994. О воскресении плоти (пер. Н. Шабурова и А. Столярова). Избранные сочинения. М., Прогресс, 448 с.
- Лопухин А.П. 2009. Толковая Библия в 7 тт. Т. 6. М., Дар, 1232 с.
- Флоренский П., свящ. 2017. Столп и утверждение Истины. М., Академический проект, 905 с.
- Αριστοτέλους. 1989. Πολιτικά / Μτφρ. Β. Μοσκόβης. Αθήνα, Νομική Βιβλιοθήκη, 799 σ.
- Πουλάκη-Παντερμαλή Ε. 2014. Οίκος – Οικία – Οικονομία, Πόλις – Πολιτική – Πολιτισμός. Θεσσαλονίκη, 178 σ.

Список литературы

- Дворецкий И.Х. 1958. Древнегреческо-русский словарь в 2-х тт. Т. 2. М., Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1906 с.
- Морозова Л.А. 2010. Теория государства и права. М., Эксмо, 510 с.
- Рябинин Г., свящ. 2020. Дар различения (διακρίσις) в учении блж. Диадокха Фотикийского. *Диакрисис*, 2(6): 108–128.
- Серафим (Соболев), свт. 2008. Об истинном монархическом мирозерцании. Самодержавие и спасение России. М., Сибирская благовонница, 543 с.
- Троицкий С.В. 2015. Христианская философия брака. М., ФИВ, 304 с.
- Шенли М.Л., Пейтмен К. 2005. Феминистская критика и ревизия истории политической философии. М., РОССПЭН, 400 с.

References

- Dvoreckij I.H. 1958. Drevnegrechesko-russkij slovar' [Ancient Greek-Russian dictionary]. V. 2. Moscow, Publ., Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannyh i nacional'nyh slovarej, 1906 p.
- Morozova L.A. 2010. Teoriya gosudarstva i prava [Theory of state and law]. Moscow, Publ., Eksmo, 510 p.
- Riabinin G., priest. 2020. Dar razlicheniya (διάκρισις) v uchenii blzh. Diadoha Fotikijskogo [The Gift of Discernment (διάκρισις) in the Teaching of saint Diadoch of Photike]. *Diakrisis*, 2(6): 108–128.
- Serafim (Sobolev), st. 2008. Ob istinnom monarhicheskom mirosozercanii. Samoderzhavie i spasenie Rossii [About the true monarchical worldview. Autocracy and the salvation of Russia]. Moscow, Publ., Sibirskaya blagozvonnica, 543 p.
- Troickij S.V. 2015. Hristianskaya filosofiya braka [Christian philosophy of marriage]. Moscow, Publ., FIV, 304 p.
- Shenly M.L., Pitmen K. 2005. Feministskaya kritika i reviziya istorii politicheskoy filosofii [Feminist criticism and revision of the history of political philosophy]. Moscow, Publ., ROSSPEN, 400 p.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest has been reported.

Поступила в редакцию 11.01.2023

Received January 11, 2023

Поступила после рецензирования 11.04.2022

Revised April 11, 2023

Принята к публикации 31.10.2023

Accepted October 31, 2023

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Горячев Данил Аркадьевич, кандидат богословия, старший преподаватель Белгородской православной духовной семинарии, священник Русской Православной Церкви, Белгород, Россия.

Daniil A. Goryachev, Candidate of Theology, Senior Lecturer of the Belgorod Orthodox Theological Seminary, priest of the Russian Orthodox Church, Belgorod, Russia.

Дагаев Рашид Рамазанович, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры теории и технологии социальной работы, Чеченский государственный университет имени А.А. Кадырова, г. Грозный, Россия.

Rashid R. Dagaev, Candidate of Philosophy, senior lecturer departments of theory and technology of social work Kadyrov Chechen State University, Grozny, Russia.