

Первая лекция о церковной власти*

Франсиско де Витория

В «Первой лекции о церковной власти», прочитанной в 1532 году, Витория развивает свою теорию власти, начатую им в «Лекции о гражданской власти». Церковная власть мыслится им прежде всего властью духовной, и покоится на двух основаниях — власти совершать таинства и власти отдельной юрисдикции. Соответственно этому разделению выстраивается и структура лекции: вводная ее часть посвящена разбору понятий «церковь» и «власть», первая часть освещает власть Церкви совершать таинства, прежде всего — таинство покаяния; вторая часть посвящена проблемам судебной власти Церкви. Рассматривая проблемы церковной власти, Витория несколько раз обращается и к проблемам светской, делая несколько важных замечаний относительно природы государства.

Ключевые слова: Витория, Саламанкская школа, вторая схоластика, теория власти, политическая теология, Церковь, государство, абсолютная монархия

Лемма: *Дам тебе ключи Царства небесного* (Мф. 16:19)

1. Что означает греческое слово *ecclesia* и каковы его разные толкования. 2. Церковь и синагога: одно ли это и то же, и в чем различия между ними. 3. Что означает «синагога» и из чего выводится. 4. Почему апостолы никогда не называли нашу церковь синагогой, но всегда — Церковью. 5. Различные значения имени Церкви. 6. Являются ли еретики членами Церкви. 7. Что означает «ересь» и почему еретики так называются.

Сейчас я намереваюсь говорить о власти Церкви; сперва необходимо сказать о самом имени Церкви, дабы было понятно, что же такое то, о чьей власти мы решили рассуждать.

1. Итак, «церковь» — это греческое слово *ἐκκλησία*, ας, т. е. собор, сходка, собрание и само место, где собираются, что также отмечает Лукиан в «Диалоге Меркурия и Майи»¹. Отсюда и *ἐκκλησιάζω*, т. е. «произносить речь», и *ἐκκλησιαστής* — «пропо-

© Марей А. В. (перевод), 2014

© Центр фундаментальной социологии, 2014

* Пер. с лат. А. В. Марей. Источник: *Vitoria Fr. de.* (1960). *Relecciones teológicas* / Ed. T. Urdañoz. Madrid: Editorial Católica. P. 242–327. Перевод выполнен в рамках исследовательского проекта «Спонтанные и навязанные порядки социальной жизни: модусы взаимодействия и трансформаций», реализуемого в Центре фундаментальной социологии ИГИТИ НИУ ВШЭ в 2014 году.

1. Cfr.: *Lucian.* (1911). *Dialogues of the Gods* // *Lucian with an English Translation* by M. D. Macleod. Vol. 7. London: William Heinemann. P. 254.

Лукиан Самосатский (ок. 120 — ок. 200 гг.) — греческий сатирик, автор многочисленных произведений. В данном случае Витория ссылается на «Диалог Гермеса и Майи» (в латинском переводе известный как «Диалог Меркурия и Майи»), вошедший в состав лукиановских «Диалогов богов». Цитирование Лукиана выдает по меньшей мере лояльное отношение Витории к гуманистам (прежде всего к Эразму Роттердамскому), в чьей среде этот автор был чрезвычайно популярен.

ведник». Слово не вошло в латынь до спасения мира, то есть прежде христианства, как это случилось со многими иными греческими словами, и не использовалось в то время, насколько мне известно, никем из латинян. Но уже у отцов и творцов христианского красноречия и благочестия оно встречается весьма часто, как это видно у Тертуллиана, Киприана, Лактанция, Иеронима и также иных светлейших авторов. И там, где в греческом тексте Священного Писания есть слово *ecclesia*, переводчики по большей части оставляли то же слово, хотя иногда переводили его как «собрание», или как «сходку»; как, например, в Книге Второзакония, где мы читаем следующее: *Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой, — Его слушайте, — 16: так как ты просил у Господа Бога твоего при Хориве в день собрания* (contio)². В Септуагинте же стоит: *в день собрания* (*ecclesiae*), ἐκκλησίας.

2. И «церковь» имеет то же значение, что и синагога, ведь συναγωγή означает «собрание», «собираение», потому и в Книге Бытия: *Собрание вод назвал морями*³ в Септуагинте переведено как συναγωγάς, «синагоги». Все же между этими двумя словами, как представляется, есть некоторая разница, о чем Беда⁴, изъясняя этот стих из Книги Притч: *Едва не впал я во всякое зло среди собрания и общества*⁵, говорит: «*Ecclesia* и *synagoga* суть греческие слова, и означают на латыни они одну и ту же вещь — «схождение многих». Но все же если мы более тщательно разберем их, то словом *Ecclesia* называется созывание (*convocatio*), а словом *synagoga* — собрание (*congregatio*)».

3. Также и συναγωγή — «собираю», а не «созываю», поскольку представляется производным от ἀπὸ τοῦ σὺν καὶ ἄγω, т. е. «веду», «тащу». И Августин в комментарии к псалму 81, к этому стиху: *Бог стал в сонме богов*⁶, т. е. народов Израиля, говорит: «У них это обычно называется синагогой, хотя бывает, что и церковью»⁷.

4. Но нашу Церковь апостолы никогда не называли синагогой, но всегда — церковью, либо с целью различения, либо потому, что между «собранием» или синагогой и «созывом» (откуда Церковь получила имя) есть некое различие: ведь, разумеется, собираться (*congregari*) имеют обыкновение и скоты, и они особенно, почему мы и называем их стадами (*greges*). Созывают же, скорее, пользующихся разумом, каковы люди⁸. О том же говорит и Исидор в 8-й книге «Этимологий», дабы отметить неразумность иудеев⁹.

2. Втор. 18:15–16.

3. Быт. 1:10.

4. Беда Достопочтенный (632–735) — один из наиболее ярких церковных авторов раннего Средневековья; его перу принадлежат «Церковная история народа англов», многочисленные комментарии к Библии, проповеди и т. д.

5. Притч. 5:14.

6. Пс. 81:1.

7. Aug. Enarr. in Ps. 81:1: *In synagoga populum Israel accipimus; quia et ipsorum proprie Synagoga dici solet, quamvis et Ecclesia dicta sit.*

8. С начала пункта 4 и до сего места — прямая цитата из «Комментариев на 81-й псалом» Августина.

9. Isid. Etym. VIII.1.8; в указанном месте Исидор дословно повторяет приведенный выше комментарий Августина, не ссылаясь на последнего; однако никаких указаний на неразумность иудеев в этом произведении у Исидора нет. Возможно, Витория просто передает «общее место».

5. Хотя Церковь (ecclesia), если смотреть на значение слова, также могло бы обозначаться любое собрание людей: так, в Священном Писании, открой хоть Новый, хоть Ветхий Завет, ты не найдешь, сколько я полагаю, ничего, кроме употребления этого слова в значении «сходки» или «собрания верных», то есть объединенных каким-либо образом одной религией, добрых или злых, так как в тех же самых местах достаточно ясно, что есть и иные собрания, помимо собраний верных. Ведь там упоминаются и «собрание святых»¹⁰, и «церковь Божия»¹¹, и «собрание израильтян»¹², и *возненавидел я сборище злонамеренных*¹³.

6. Но говоря о Церкви подобным образом, можно усомниться, а принадлежат ли еретики Церкви? Представляется, что они принадлежат Церкви, поскольку она судит о них, как например, когда отлучает или препровождает в суд, а Церковь не вершит ничего над теми, кто вне ее, согласно 1-му посланию к Коринфянам: *Ибо что мне судить и внешних?*¹⁴ Также еретики придерживаются церковных постановлений; также и крещение есть таинство Церкви, а еретики истинно крещены.

Также, как это будет показано дальше, еретик может быть не только пресвитером, но и понтификом, также и верховным, то есть главой Церкви и, как следствие, ее членом. И хотя рассуждение относится не столько к сути, сколько к самому имени Церкви, но представляется, что и в Священном Писании, и у старейших отцов словом «церковь» обозначается не иначе, как собрание верных, а потому еретиков не следует причислять к Церкви.

7. «Ересь» же, согласно словам Исидора в книге «Этимологий», означает либо выбор, либо путь (*secta*), либо разделение¹⁵. Следовательно, еретики потому так называются, что они отделены и отсечены (*secti*) от Церкви¹⁶. То же было сказано и Петру в Евангелии от Матфея: *Если церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь*¹⁷. Следовательно, еретиков следует причислять к Церкви не более чем язычников и мытарей. То же говорит и апостол в послании к Ефессянам: *один Господь, одна вера, одно крещение*¹⁸, и представляется, следовательно, что в этих трех содержится единство Церкви. То же и в титуле «О всевышней Троице и католической вере»: «Одна есть вселенская Церковь верных, вне которой совершенно никто не спасется»¹⁹. Следовательно, неверные не принадлежат к этой Церкви. Киприан к Рогациану: «Таковы суть начала еретиков и рождение, а также стремление схизматиков, уйти ли из Церкви, восставить ли вне ее нечестивый

10. Пс. 88:6; Пс. 149:1; Сир. 33:11.

11. Неем. 13:1; Деян. 20:28; 1 Кол. 1:2, 10:32, 11:16, 11:22, 15:59; 2 Кол. 1:1; Гал. 1:13 и т. д.

12. 1 Цар. 8:14, 22, 55; Сир. 52:1.

13. Пс. 25:5.

14. 1 Кор. 5:12.

15. Isid. Etym. VIII.3.1–4.

16. Непереводимая игра слов: существительное *secta*, *ae* этимологически восходит к глаголу *sequor* — следовать, идти за кем-то; пассивное же причастие *secti* восходит к глаголу *seco*, т. е. отрезать, отсекал.

17. Мф. 18:17.

18. Ефес. 4:5.

19. Х.І.1.3.

алтарь»²⁰. Августин в комментарии к Евангелию от Иоанна говорит: «Посредством этой общности в вере мы все суть одно». Об этом же и в послании к Галатам: *все вы одно во Христе Иисусе*²¹ и в глоссе к этому месту: «то есть в вере Иисуса Христа».

Наконец, представляется, что Церковь означает не что иное, как христианское государство, или общность и религию. К этому имеет мало отношения то, относятся ли еретики по какому-либо праву или основанию к Церкви. Впрочем, по делам своим они не принадлежат к Церкви, как дезертиры не принадлежат к войску, откуда сбежали. Мы же в этой лекции о Церкви используем это слово, как и говорим, в значении общности верных или государства.

Вопрос I: Есть ли в Церкви какое-либо церковное достоинство или власть (А) помимо гражданской власти?

1. Что называется словом «возможность» и о том, что власть и возможность не одно и то же. 2. То, что, скорее, называется властями, перечисляется автором. 3. Церковь помимо гражданской и светской власти необходимо имеет иную, духовную. 4. Для чего устанавливается власть в государстве. 5. Есть две жизни, одна земная, вторая — духовная; и о том, почему человеческое общество не может существовать без обеих. 6. Ключи от Царствия небесного, власть отпущения грехов, отлучения, посвящения и т. д. принадлежит Церкви. 7. Какой властью и авторитетом обладали в Церкви апостолы Господа. 8. Мирская и гражданская власть едина у язычников. 9. Управляющая власть требует знания. 10. Королевская власть, хотя и охватывает всю гражданскую власть, все же не имеет власти (А) для отправления божественного культа и для духовных действий. 11. Каким образом Бог установил два достоинства для вселенской Церкви. 12. Приводятся свидетельства из Св. Писания о духовной власти. 13. С той же мудростью, что Бог вложил в природу, дабы нижестоящие вещи управлялись вышестоящими, Он предусмотрел, чтобы в Его Церкви порядок вещей соответствовал бы рангам и должностям.

1. Во-первых, подобает разъяснить, что понимается под именем власти, как мы это сделали с именем Церкви.

Ведь представляется, что власть — это совершенно не то же самое, что и возможность, поскольку мы же не называем материю, чувство, разум или волю «властями», но — «возможностями».

2. Напротив, магистратов, священство и всяческих начальников, скорее, называют «властями», чем «возможностями», — так их зовет Павел в послании к

20. Витория приводит неполную цитату. В оригинале цитируемый им фрагмент из послания Киприана к Рогациану выглядит так:

Сурр. Ер. LXVI.3: ...Haec sunt enim initia haereticorum et ortus atque conatus schismaticorum male cogitantium, ut sibi placeant, ut praepositum superbo tumore contemnant. Sic de Ecclesia receditur, sic altare profanum foris collocatur, sic contra pacem Christi et ordinationem atque unitatem Dei rebellatur.

21. Гал. 3:28.

Римлянам: *Всякая душа да будет покорна высшим властям*²². Следовательно, как объясняет св. Фома в 4-й книге «Комментариев к Сентенциям»²³, можно сказать, что власть помимо возможности к действию включает в себя некое превосходство и авторитет. И потому спрашивать, есть ли в Церкви какая-либо духовная власть, это то же самое, что и спросить, есть ли в Церкви некая сила, либо власть (А) над чем-либо духовным, и отличается ли она от гражданской власти.

3. Поскольку нам предстоит многочисленные и серьезные рассуждения, я кратко отвечу на этот вопрос единственным заключением. Необходимо, чтобы в Церкви существовала бы и иная, духовная власть помимо гражданской и светской. Это заключение доказывается. В Церкви совершается множество действий, и не все они относятся к одной власти, но одни относятся к власти гражданской, другие же — не к ней, но к иной власти, разумеется, к духовной. Потому о Церкви говорится, что она *стала одесную Бога в Офирском золоте*²⁴. Но власти различаются по цели, так же как возможности — по объектам, следовательно, помимо гражданской власти подобает поставить иную, духовную.

4. Во-вторых, Дуранд доказывает в трактате «О происхождении права»²⁵, что власть устанавливается в государстве, чтобы люди побуждались к доброму и удерживались бы от злого, согласно 1-му посланию Петра, где сказано, что власть дана для наказания преступников и для поощрения делающих добро²⁶, и посланию к Римлянам: *Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее*²⁷. Если же доброе, к чему людей следовало бы сподвигать, и злое, от чего надлежало бы отвращать, относились бы лишь к нынешней политической жизни, то, конечно, хватало бы земной и светской власти. Но поскольку жизнь верных направляется не только к гражданской цели и положению, но, напротив, гораздо более настоятельно и прямо к вечным благам, взыскуя прежде всего, согласно совету Господа: *Ищите же прежде Царства Божия*²⁸, и того счастья, которого *не видел глаз и не слышало ухо*²⁹; страшится же, помимо того, зла и наказаний, скорее, в иной жизни, чем в нынешней, не столько тех, что убивают тело, сколько того, *кто, по убиению, может душу и тело погубить и ввергнуть в геенну огненную*³⁰. Потому, дабы люди направлялись бы и сподвигались к этой сверхъестественной цели, а

22. Рим. 13:1.

23. Super Sent. IV d. 24 q. 1 a. 1 q. 2 ad 3: Ad tertium dicendum, quod in baptismo datur quaedam potentia spiritualis ad recipiendum, et ita quodammodo passiva: potestas autem proprie nominat potentiam activam cum aliqua praeeminentia; et ideo haec definitio non convenit Baptismo.

24. Пс. 44:10. Цитата изменена. В оригинале: Psalm. 44:10: adstetit regina a dextris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate.

25. Дуранд де Сен-Пурсен (1275–1334) — доминиканский богослов, номиналист. Среди прочих работ написал трактат «О происхождении юрисдикций» (*De origine iurisdictionum*), который Витория ошибочно называет «О происхождении права».

26. 1 Пет. 2:14.

27. Рим. 13:3.

28. Мф. 6:33.

29. 1 Кор. 2:9.

30. Мф. 10:28; Лк. 12:5; Витория творчески соединяет в этой цитате два указанных евангельских фрагмента.

если случайно оступятся, вновь призывались бы на верный путь либо хвалой и наградой, либо страхом и наказанием, и было необходимо, чтобы появилась иная власть, помимо гражданской.

5. Этот довод изящно обосновывает Гуго в трактате «О таинствах»³¹: «Есть две жизни, — говорит он, — одна земная, вторая — духовная. Для того же, чтобы в обеих сохранялась бы справедливость и возрастала бы польза, сперва были непременно распределены те, кто добывал бы блага обоюродного, согласно необходимости; затем прочие, кто разделял бы их согласно справедливости». Следовательно, если человеческое общество не может существовать без обеих жизней, необходима двойная власть для сохранения правосудия: одна, которая будет руководить земными делами, чтобы упорядочить земную жизнь, вторая — духовными, дабы созидать жизнь духовную.

6. В-третьих, доказывается. У Церкви есть ключи от Царства Небесного³², но эта власть отлична от власти гражданской, которая, разумеется, не имеет подобного рода ключей. Следовательно, и т. д., подтверждается. У Церкви есть власть отпущения грехов³³, которой нет у короля, ни у иного гражданского магистрата. Следовательно, и т. д. Также у Церкви есть власть отлучения³⁴, а также есть власть освящения истинного тела Христова³⁵.

7. В-четвертых, и в главных. Апостолы Господа имели власть и *авторитет* в Церкви, как это видно из уже приведенных и многих иных мест. Эта же власть не была гражданской, поскольку царство их и власть были не от мира сего. Следовательно, и т. д.

8. В-пятых, среди язычников мирская и гражданская власть едины, как было доказано мною в другом месте, и достаточно ясно видно из послания Павла к Римлянам³⁶, где он повелевает повиноваться также и языческим начальникам; у них же нет церковной власти, следовательно, это власть, отличная от гражданской.

9. В-последних. Власть управления требует знания, согласно сказанному св. Григорием: «Управление душами — это искусство искусств». Но мирские правители, по праву, не имеют божественного закона, которому подобает быть правилом церковной власти. Следовательно, надлежит, чтобы были иные понтифики и

31. Гуго Сен-Викторский (1096–1141) — мистик и богослов, автор многочисленных произведений; одним из наиболее знаменитых его трудов является трактат «О таинствах христианской веры», цитируемый здесь Виторией. Фр. де Витория ссылается в данном случае на 4-ю главу 2-й части 2-й книги трактата:

De sacramentis. II.2.4: *Suae quippe vitae sunt: una terrena, altera coelestis; una corporea, altera spiritualis. Una qua corpus vivit ex anima, altera qua anima vivit ex Deo. Utraque bonum suum habet quo vegetatur et nutritur ut possit subsistere. <...> Ut autem in utraque vita justitia servetur, et utilitas proveniat, primum utrinque distributi sunt, qui utriusque bona secundum necessitatem vel rationem studio ac labore acquirant. Deinde alii qui ea potestate officit commissi secundum aequitatem dispensent, ut nemo fratrem suum in negotio supergrediatur, sed iustitia inviolata conservetur.*

32. Мф. 16:19, 18:18.

33. Ин. 20:23–24.

34. Мф. 18:17, 1 Кор. 5:11.

35. Лк. 22:19, 1 Кор. 11:24.

36. Рим. 13:5.

хранители святынь, нежели светские правители. То же подтверждается, поскольку один и тот же человек не смог бы отправлять обе должности, ни овладеть и тем и другим знанием, то есть о том, как управлять светским и церковным государством. Но даже если бы он в полной мере овладел бы и тем и другим, он не смог бы одинаково хорошо посвящать себя управлению обоими государствами.

10. И это развернуто подтверждается. Ведь королевская власть охватывает всю гражданскую, и король столь важен, что стоит один над всеми людьми в государстве. Но у него нет власти (А) отправлять божественный культ и совершать духовные действия. Следовательно, это иная власть, отличная от гражданской. Предшествующее ясно, поскольку Саул был поставлен царем по поручению Господа³⁷. *Записал Самуил закон царства, и записал в книгу, и положил ее перед Господом*³⁸, но все же ему не была дана священническая власть. Напротив, когда Саул, после того, принес в Галгале жертву всесожжения в отсутствие Самуила, его дерзновение было жесточайше наказано, и было сказано ему: *худо поступил ты, что не исполнил повеления Господа Бога твоего, которое дано было тебе, ибо ныне упрочил бы Господь царствование твое над Израилем навсегда*³⁹. Об обеих властях говорит и Папа Пелагий⁴⁰ в каноне *Duo sunt*: «Есть две вещи, император август, которыми в основном управляется этот мир: священная власть (А) понтификов и царская власть».

И подтверждается, поскольку также у язычников были понтифики и жрецы, и отправлением таинств занимались они, а не консулы или иные гражданские магистраты. И в каноне *Si imperator* в том же различении⁴¹: «Если император — католик, то он сын, а не глава Церкви; в том, что относится к религии, ему надлежит учиться, а не учить. Он имеет привилегии своей власти, полученные по воле Бога, управлять с помощью публичных законов».

11. И в каноне *Solitae*, титула «О старшинстве и повиновении»⁴²: «Господь сотворил на тверди небесной два великих светильника, то есть установил две власти вселенской Церкви». Об обеих мы имеем развернутые примеры в Ветхом Завете. О светской же говорится в Книге Исхода, что Моисей поставил из избранных сильных мужей всего Израила старшин народа, *тысяченачальников, стоначальников, пятидесятиначальников и десятиначальников, которые судили бы народ Божий во всякое время*⁴³. Книга Чисел же перечисляет степени высшего священника Аа-

37. 1 Цар. 10:1.

38. 1 Цар. 10:25. Витория несколько неточно цитирует Библию. В оригинале цитата выглядит так: 1 Reg. 10:25: locutus est autem Samuhel ad populum legem regni et scripsit in libro et reposuit coram Domino.

39. 1 Цар. 13:13.

40. DG. D. 96, с. 10. В имени Папы допущена ошибка, однако кто ее допустил — Витория или переписчик — сказать невозможно. Речь идет о знаменитом письме Папы Геласия I (492–496) императору Анастасию I (491–518), фрагмент из которого вошел впоследствии в состав «Декрета Грациана».

41. D. 96, с. 11.

42. X.I.33.6.

43. Исх. 18:21–22 (= Ex. 18:21–22: Provide autem de omni plebe viros potentes et timentes Deum in quibus sit veritas et qui oderint avaritiam et constitue ex eis tribunos et centuriones et quinquagenarios et decanos qui iudicent populum omni tempore quicquid autem maius fuerit referant ad te et ipsi minora tantummodo iudicent leviusque tibi sit partito in alios onere).

рона и меньших прислуживающих священников⁴⁴ и говорит: *остались священниками Елеазар и Ифамар при Аароне; и ниже: отдай левитов Аарону и сынам его; да будут они отданы ему из сынов Израилевых*⁴⁵.

В Новом же Завете Павел говорит в послании к Римлянам: *Всякая душа да будет покорна высшим властям*⁴⁶, и тот же Павел там достаточно разъясняет, о какой власти это следует понимать. И Петр в своем первом послании: *будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро*⁴⁷. Впрочем, Николай из Лиры⁴⁸ считает, что место из Павла следует понимать применительно к обеим властям.

12. О духовной же власти свидетельств больше, чем было бы необходимо и возможно сейчас перечислить. Евангелие от Иоанна, в последней главе: *Паси овец моих* и т. д.⁴⁹; в 20-й главе: *Кому простите грехи* и т. д.⁵⁰; *и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле... и т. д.*⁵¹. И о власти пресвитеров, в Евангелии от Луки: *сие творите в Мое воспоминание*⁵². А также по поводу назначения епископов, пресвитеров и диаконов, в 1-м послании к Тимофею⁵³, то же в послании к Титу⁵⁴ и в Деяниях апостолов⁵⁵.

Но для лучшего разъяснения этого заключения приведем несколько доводов против него.

Во-первых, множественность правящих дурна, согласно 12-й книге «Метафизики» и «Политике» Аристотеля, и, следовательно, не подобает, чтобы в Церкви были бы разные и различающиеся власти, тем более что Церковь есть не только одно государство, но и одно тело, как сказано в послании к Римлянам: *мы, многие, составляем одно тело во Христе*⁵⁶; и в 1-м послании к Коринфянам⁵⁷. Таким образом, представляется, что иметь много правителей или прелатов — это как иметь

В латинском тексте греческое *ciliarcouj* оказалось заменено на *tribunos*, что позволяет различный перевод; к тому же Витория добавил в этот перечень *principes populi*, создавая тем самым параллели между реформами Моисея и римским политическим устройством эпохи Республики.

44. Чис. 3:4–6.

45. Чис. 3:4, 3:9–10.

46. Рим. 13:1.

47. 1 Пет. 2:13–14.

48. Николай из Лиры (Nicholas Lyranus) (1270–1349) — францисканский монах, автор одного из наиболее известных в Средние века авторских экзегетических комментариев к Библии (*Postillae perpetuae in universam S. Scripturam*). Начиная с 70-х гг. XV в. Библия неоднократно переиздавалась с комментариями Н. из Лиры. Очевидно, что Витория этот комментарий прекрасно знал.

49. Ин. 21:15–17.

50. Ин. 20:23.

51. Мф. 16:19, 18:18.

52. Лк. 22:19.

53. 1 Тим. 3:2.

54. Тит. 1:5.

55. Деян. 14:22, 20:28.

56. Рим. 12:5.

57. 1 Кор. 12:12.

много голов у одного тела, что чудовищно⁵⁸. Следовательно, казалось бы лучшим согласиться в том, чтобы один и тот же человек управлял бы делами светскими и церковными.

Во-вторых, согласно 2-й книге «Этики», цель гражданской власти в том, чтобы делать людей добрыми и учеными, то есть наделенными добродетелями. Но этого достаточно для достижения счастья не только человеческого и мирского, но и бессмертного и сверхъестественного, следовательно, мы зря измышляем иную власть.

В-третьих, в Евангелии от Матфея Господь сказал: *итак, сыны свободны*⁵⁹; глосса к этим словам: «Во всяком царстве сыновья царя свободны». Христиане же суть сыны Божии: *дал им власть быть чадами Божиими*⁶⁰; и в 1-м послании к Коринфянам: *Вы куплены ценою; не делайтесь рабами человеков*⁶¹. На основании этих мест представляется, что христиане свободны и изъяты из-под всякой власти и подчинения, но все равны друг другу, а не так, чтобы одни господствовали, а вторые бы рабствовали, и, следовательно, нет никакого авторитета ни власти, тем более судебной.

В-четвертых, утверждается, что в состоянии невинности не было никакой власти и, следовательно, не должно быть никакой и сейчас. Ведь *Христос искупил нас*⁶².

Это суть доводы еретиков и схизматиков, которыми сердца простых людей отвращаются и отвлекаются от должного повиновения правителям или священникам, протиясь Божьему установлению к своему осуждению и гибели, как говорит Павел⁶³.

И не было бы необходимости в иных ответах после столь откровенных свидетельств Писаний, которыми их безумие явно подавляется, но поскольку мы должники не только мудрых, но и неразумных, то для разъяснения им следует поразмыслить о том, что говорится в Книге Премудрости, что *мудрость быстро распространяется от одного конца до другого и все устрояет на пользу*⁶⁴. Ведь это свойственно мудрости, чему также учит Аристотель в 1-й книге «Метафизики»: «Все располагать правильно». Следовательно, Бог, как всезнающий, а также всемогущий, мог всем править и управлять без какого-либо порядка правителей и подданных, прелатов и низестоящих, и даже, если бы Он так пожелал, без какого бы то ни было ухудшения созданных вещей. Но действительно, не это соответствова-

58. Образ одного тела со многими головами — аллюзия, даваемая Виторией на знаменитый канон IV Латеранского собора (IV Lat. 9), состоявшегося в 1215 г., на котором Папа Иннокентий III, среди прочего, запретил назначать нескольких епископов в один город или диоцез. Подробный разбор этого канона и комментариев к нему, составленных средневековыми юристами, см. в работе Орацио Кондорелли: *Condorelli O.* (2002). *Unum corpus, diversa capita: modelli di organizzazione e cura pastorale per una «varietas ecclesiarum» (secoli XI–XV)*. Roma: Il cigno Galileo Galilei.

59. Мф. 17:25.

60. Ин. 1:12.

61. 1 Кор. 7:23.

62. Гал. 3:13.

63. Рим. 13:1–7.

64. Прем. 8:1.

ло такому знанию и бесконечному провидению, но, вернее, расположить [все] так, чтобы мир представлялся бы не безобразным зрелищем кучи сваленных вещей, но был бы, скорее, неким единым телом со своими членами, либо зданием с его частями, и служил бы украшением, достойным своего Создателя.

13. Следовательно, с той же мудростью, с которой Он установил, чтобы в природе низшие управлялись бы высшими, как говорится в 1-й книге «Метафизики», и Дионисий в 4-й главе «О божественных именах» говорит конкретно о солнце; с той же, которой пожелал, чтобы также на небесах низшие ангелы озарялись бы высшими; с той же, говоря, мудростью Он провидел, чтобы в Его Церкви был бы порядок вещей и распределенные обязанности; чтобы одни были бы глазами, иные — руками, другие же ногами и прочим, составленным в этом порядке. О чем также и апостол элегантно и весьма красноречиво говорит в этой фразе из 1-го послания к Коринфянам: *Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — так и Христос*, и т. д.⁶⁵. Ведь и сам Аристотель в 1-й книге «Политики» говорит, что «во всякой правильно устроенной множественности должно иметь кого-либо первенствующего, которому будут подчиняться остальные, в чем и состоит *отношение власти*»⁶⁶.

Итак, на первый довод отвечаю, что было бы, в самом деле, неподобающе, если бы существовало много правителей или магистратов, в равной мере обращенных к одной и той же цели, что, впрочем, не относится к предмету. Ведь и гражданская, и церковная власть стремятся не к одной и той же цели, как выше достаточно объяснено. Кроме того, они и не равны друг другу, но одна власть некоторым образом относится к другой, о чем будет сказано ниже.

На второй довод [отвечаю], что решение также ясно из вышесказанного. Ведь даже всего гражданского управления не хватит, чтобы привести человека в состояние вечного спасения и недостаточно нравственной или гражданской добродетели или доброты для вечной жизни, для чего, пусть мы опустим все остальное, необходима вера. Евангелие от Марка, глава 16: *А кто не будет веровать...* и т. д.⁶⁷. Также всегда были какие-либо таинства: Если кто не родится от воды и т. д.⁶⁸, и в другом месте: *если не будете есть плоти Сына Человеческого, то не будете иметь в себе жизни*⁶⁹. Отправление же таинств относится не к гражданской власти, но к духовной и церковной.

Итак, поскольку нашей праведности подобает превзойти праведность книжников и фарисеев⁷⁰, то подобает ей превзойти и праведность не только язычников

65. 1 Кор. 12:12.

66. Витория в данном случае дает не прямую цитату, а своеобразный синопсис из Аристотеля. Очень близкая по смыслу фраза встречается и у Аквината в его *De regno*. I.1: *Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum*.

67. Мк. 16:16.

68. Ин. 3:5.

69. Ин. 6:53.

70. Мф. 5:20: *Ибо, говоря вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное.*

и еретиков, но также и добрых философов, а мы, таким образом, должны стремиться к сверхъестественным вещам.

О третьем доводе я подробнее выскажусь ниже, когда будем говорить о свободе клириков. Но сейчас в качестве решения скажу, вместе со св. Фомой и Бонавентурой, в конце 2-й книги «Сентенций», что Христос в том случае говорил о себе и о своих учениках, бывших полностью свободными или по причине служения, которое они осуществляли также в силу авторитета духовной, разумеется, власти, и на основании которого они также должны были быть вознаграждены, согласно сказанному: *Если мы посеём в вас духовное, то конечно, чтобы пожать у вас телесное*⁷¹. Или потому, что у них ничего не было, и по этой причине они считали себя свободными от всяких обложений, ведь налог платится не с лица, но с имущества, и, подчиняясь духовной власти, никто не погибает для свободы, поскольку она существует на пользу не власти или правящего, но подданных.

На четвертый довод отвечаю, отрицая высказанное. Ведь хотя в состоянии невинности и не было магистратов, ни правителей, дабы принуждать людей страхом наказаний, все же существовала власть направляющая и управляющая, как, например, отцовская, которой были обязаны повиноваться дети. С умножением же человеческого рода более правдоподобным видится, чтобы появились те, кто отправлял бы священные обряды, и так возникло некое основание также и для духовной власти. Но об этом я сейчас скажу подробнее, а св. Фома говорит об этом в «Сумме теологии»⁷².

Вопрос II: Есть ли у церковной власти какой-либо духовный эффект в точном смысле этого слова?

1. Церковная власть истинно и безусловно есть причина некоего духовного эффекта. 2. Церковная власть двойственна. И об эффектах обеих ее ипостасей. И о том, каким образом некоторые еретики отрицают всякий чисто духовный эффект обоих ключей. 3. Обе власти, т. е. и таинств, и юрисдикции, имеют настоящий духовный эффект. 4. Христос, поскольку был человеком, имел власть отпущения грехов, и о том, каким образом он часто ее использовал, и, более того, передал ее апостолам. И об отпущении грехов посредством ключей, переданных Церкви. 5. Двойная ошибка тех, кто говорит, что силою ключей грехи не отпускаются, но лишь показываются, как отпущенные. 6. Два надежных средства для отпущения грехов, оставленных Богом Церкви. 7. Лишь ключи Церкви достаточны для спасения и для отворения Царства небесного, куда нет иной открытой дороги. 8. Что такое раскаяние. 9. Скорбь, когда она не называется раскаянием. 10. Какой скорби достаточно для отпущения грехов с помощью ключей.

71. Искаженная цитата из 1-го послания ап. Павла к Коринфянам: 1 Кор. 9:11: Если мы посеяли в вас духовное, велико ли то, если пожнем у вас телесное?

72. STh. I qu. 96 a. 4.

Но так как мы уже провели различие церковной власти от светской по цели (ведь, разумеется, одна из них направлена к мирской цели, вторая же — к духовной), то следует второй вопрос: есть ли у церковной власти какой-либо духовный эффект в точном смысле этого слова? На этот вопрос я отвечаю, во-первых: даже если церковная власть не имела бы никакого подобного духовного эффекта, она все же отличалась бы от гражданской власти и называлась бы властью духовной. Это доказывается и демонстрируется. Ведь она имела бы цель, совершенно отличную от цели светской власти, как, например, сверхъестественное блаженство, и божественное служение, и благо духа, то есть души; все это относится не к гражданской власти, но к церковной и числится среди духовных вещей.

1. Во-вторых, заключаю, что церковная власть истинно и исключительно является причиной некоего духовного эффекта. Для разъяснения этого следует сейчас вновь обратиться к различению двойственности власти, проведенному богословами между властью таинств и властью юрисдикции.

2. Ведь церковная власть двойственна, т.е. власть таинств и власть юрисдикции. Власть таинств относится к истинному телу Христа, т.е. к евхаристии; власть юрисдикции относится к мистическому телу Христа, т.е. к управлению христианским народом относительно сверхъестественного блаженства. Но под властью таинств понимается не только власть освящать евхаристию, но и подготавливать и, готовых, приводить людей к ней; а также вести все, что относится каким бы то ни было образом к евхаристии, как, например, рукополагать пресвитеров и поставлять в иные чины, отправлять в целом все таинства, а также отпускать грехи и, наконец, делать все, что подобает кому-либо на основании какого-либо освящения. Потому власть таинства называется обычно властью освящения.

К власти же юрисдикции относится управление христианским народом вне или освящения или отправления таинств, как то: давать и упразднить законы, отлучать от Церкви, оглашать право вне суда покаяния и делать прочее этого же рода.

Сказав об этом, следует упомянуть, что некоторые еретики отрицают любой чисто духовный эффект обоих ключей. Ведь те, кто отрицает, что в евхаристии содержится истинное тело Христово, отрицают нечто духовное, совершаемое священником, освящающим евхаристию. Она же для них не является чем-либо духовным и не содержит в себе этого, но есть лишь символ и знак или тела Христова или благодати. Эти же еретики также отрицают, что христианский священник⁷³ на

73. Противопоставление священника Ветхого Завета (*sacerdos legalis*) христианским священникам (*sacerdos evangelicus*) было введено в оборот Петром Ломбардским (1100–1160) в «Сентенциях», и затем широко использовалось последующими авторами. Основная суть противопоставления заключалась в том, что если деятельность *sacerdos legalis* состояла лишь в служении (*ministerium*) и исполнении закона, то в деятельности *sacerdos evangelicus* значительную роль играло совершение таинств (*sacramenta*) и перенесение на паству благодати (*gratia*). К XVI в. это различие приобрело настолько устойчивый характер, что было зафиксировано в 1517 г. в «Словаре теологии» немецкого католика-гуманиста Й. Альтенштайга: *Altenstaig J.* (1517). *Vocabularius theologiae*. Hagenau. Fol. 221r–b. Данный выпад Виттории направлен против лютеран, считавших, что священник прежде всего должен посвящать себя служению (*ministerium*), и отрицавших мистическую составляющую его деятельности.

самом деле отпускает грехи и несет благодать. Затем они также абсолютно лишают всякого духовного эффекта власть юрисдикции, отрицая, что отлучение отнимает у отлученного что-либо духовное, но лишь внешнее общение с верными, которое не является духовным.

Но отбросив первую еретическую глупость относительно евхаристии, о которой я решил ничего здесь не говорить, следует сказать несколько слов об отпущении грехов и эффекте отлучения. Однако же не много, поскольку я как-то уже разобрал это место достаточно подробно в ординарных лекциях⁷⁴.

Но поскольку даже среди католических авторов есть такие, кто не приписывает власти таинств ни отпущения грехов, ни собирания благодати, ни в целом какого-либо истинно духовного эффекта, а также и такие, кто не считает, что посредством отлучения отбирается что-либо духовное, то поэтому я, повторяя свое заключение, заявляю, что обе власти, т. е. и таинств, и юрисдикции, имеют истинный духовный эффект.

3. И прежде всего заявляю, что ключи Церкви, то есть церковная власть, являются причиной подлинного отпущения грехов и благодати. Это то же рассуждение, что и о том, передается ли первая благодать посредством таинства покаяния.

И хотя по этому вопросу практически не было сомнений среди древних и наиболее серьезных авторов, которыми признавалось, что иногда властью ключей отпускались такие грехи, которые не были бы отпущены без них, все же среди современных писателей идут серьезные споры и жестокая борьба. Ведь некоторые, наиболее остроумные из них и талантливые в теологической философии, говорят, что смертные грехи не могут быть отпущены никоим образом, кроме как покаянием, а потому они никогда не отпускаются, ни первая благодать не передается посредством власти ключей. Не отпускаются, говорю, в Божьем суде, если под «отпустить» иметь в виду именно «устранить» грехи. С этими мы некогда сталкивались с великим пристрастием и усердием, теперь же я приведу лишь краткие доводы в поддержку нашего заключения и против их мнения, затрагивая лишь основные пункты.

И прежде всего приведу слова Господа: *Кому простите грехи, тому простятся*⁷⁵. И: *что разрешите на земле...*⁷⁶ и т. д. И: *дам тебе ключи Царства Небесного*⁷⁷. Отсюда ясно видно, что эти слова суть те же, которые находятся и в нашем заключении. Следовательно, если эти слова истинны, истинно и наше заключение.

И это подтверждается: «отпустить грехи» означает именно то же, что и «устранить», грехи, разумеется, которыми кто-либо был преждеотягощен. И конечно, это не означает «показать» или «объявить» те, что были отпущены прежде, как, на-

74. Витория ссылается на курсы своих лекций по «Сентенциям» Петра Ломбардского, читавшихся им в силу занимаемой им позиции профессора Первой кафедры Саламанки. В этом плане переводимая лекция «О церковной власти», как и другие «*Relectiones theologicae*» Витории, безусловно, относятся к разряду читавшихся *extra ordinem*.

75. Ин. 20:23.

76. Мф. 18:18.

77. Мф. 16:19.

пример, «отпустить долг». Также подтверждается. Христос имел власть отпускать грехи именно в смысле моего заключения, и мог передать ее апостолам; но Он не мог заявить о передаче или дарении этой власти иными, более ясными словами, нежели те, с которыми Он передал им ключи. Следовательно — и т. д.

4. Определенно, не следует сомневаться в том, что Христос имел подобного рода власть, как человек. Ведь он сам сказал в Ев. от Марка⁷⁸, и в Ев. от Матфея⁷⁹, и в Евангелии от Луки: *Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, — сказал Он расслабленному, и т. д.*⁸⁰. И в Евангелии от Матфея: *дана Мне всякая власть на небе и на земле*⁸¹. И, разумеется, Он не только имел власть объявлять отпущение грехов, но и, без сомнения, даже пользовался ею, когда сказал расслабленному: *Чадо, прощаются тебе грехи твои*⁸². И когда сказал в Евангелии от Луки: *прощаются ей многие грехи за то, что она возлюбила много*⁸³.

И Христос не желал демонстрировать, обсуждать или защищать то, что он имел власть объявлять грехи отпущенными. Ведь в тех же словах, где Он сказал: *Прощаются тебе грехи*, Он также сказал: *кому простите грехи*. Ведь слова *remittendi* и *dimittendi* имеют одну и ту же силу; и хотя, возможно, по-латыни лучше сказать *remittere*, чем *dimittere*, но по-гречески в обоих случаях будет одно и то же слово. И делает оно то же, что в том же месте предрек Господь: *как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас*⁸⁴. И сразу же следует: *примите Духа Святаго. Ведь кому простите...* и т. д.⁸⁵.

Потому представляется, что Он дал им такую же власть, какую имел сам. Также, какая необходимость была давать Дух Святой лишь для того, чтобы разрешать или отпускать грехи в суде Церкви или чтобы показывать уже отпущенные? Ясно, что апостолы не могли понять под этими словами ничего иного, как то, что они получили истинную власть отпущения грехов, и невозможно понять, как же это Господь передал ключи от Царствия Небесного, если, как учат эти еретики, священник никогда не отпирает Царствие Небесное. Для чего же еще используются ключи, как не для того, чтобы открывать и закрывать?

Второй главный довод. Ведь если ключи и правда могут связывать, отпускать же грехи не могут, то они должны считаться не привилегиями и милостями Церкви, но бременем и тягчайшим. Ведь какую же милость мы получаем, если на основании ключей мы принуждены к исповеданию грехов (что весьма тягостно) и если, когда приходишь к ключам с грехом, ты не только не получаешь благодати

78. Мк. 2:5; Иисус, видя веру их, говорит расслабленному: чадо! прощаются тебе грехи твои.

79. Мф. 9:2; И вот, принесли к Нему расслабленного, положенного на постели. И, видя Иисус веру их, сказал расслабленному: дерзай, чадо! прощаются тебе грехи твои.

80. Лк. 5:24.

81. Мф. 28:18.

82. Мк. 2:5; Мф. 9:2.

83. Лк. 7:47.

84. Ин. 20:21.

85. Ин. 20:22; Сказав это, дунул, и говорит им: примите Духа Святаго. 23: Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся.

или отпущения, но (чего эти и не отрицают) отягощаешься и обязываешься новым грехом? Для чего же святые возносят эту власть хвалами на небеса и песнопениями прославляют ее? Что же за награду обещал Господь князю апостолов за его замечательное исповедание и веру, сказав: *Я дам тебе ключи Царствия Небесного?*⁸⁶ Ведь это, скорее, узы, или цепи, или что-либо еще, а не ключи. Ведь если мы обязываемся этими ключами, но не разрешаемся, то в этой части условия евангельского закона сильно хуже закона природы или Моисея.

Третий главный довод. Если бы смысл слова *absolvo* был таков: «объявляю грех отпущенным», то верной и законосообразной была бы такая форма отпущения: «Я объявляю тебя свободным от греха». Однако так ее не осмеливаются использовать даже те еретики. Подтверждается: ведь кому священник демонстрирует прощенного грешника? Не Церкви же, и уж тем более не Богу. Сверх того, священник на самом деле прощает наказание, соответствующее греху, а не только демонстрирует, что оно прощено. Следовательно, слово *remitti* или *absolvi* надлежит толковать либо двояко, либо в собственном смысле в обоих случаях.

Четвертый главный довод. В крещении отпускаются грехи. Следовательно, и в таинстве покаяния. На этот аргумент те еретики отвечают по-разному: одни вот говорят, что взрослому человеку грехи крещением не отпускаются, другие не отрицают этого за крещением, зато отрицают за таинством покаяния. Но поскольку в Евангелии теми же словами и даже, представляется, яснее, говорится об отпущении грехов ключами, нежели крещением, то, в самом деле, не представляется ни возможным, ни постоянным отрицать по отношению к ключам то, что допускается применительно к крещению. Что же до того, что крещение дается во отпущение грехов, то я не вижу, каким образом это можно было бы отрицать, даже если опустить надежнейшие свидетельства всех святых. Притом все же там не может быть отпущения грехов, то есть объявления об этом, что они хотят видеть в таинстве покаяния. Следовательно, если отпущение грехов существует согласно Писанию, подобает, чтобы оно было истинно и в точном смысле слова отпущением. Впрочем, это представляется вероучительным догматом, поскольку «исповедуем единое крещение во оставление грехов». И подтверждается: ведь если (как говорят авторы противоположного мнения) таинством устраняются первородный и простительный грехи, то откуда же исходит это стеснение или ограничение, будто это не может быть распространено на смертные грехи? Ведь в Евангелии мы читаем, что таинства даны во полное отпущение грехов, не устанавливая никакого различия между первородным, простительным и смертным грехами.

Пятый довод. Если таинства никогда не даруют первой благодати взрослым людям (ведь те еретики судят одинаково обо всех таинствах), почему же все святые и все авторы учат и проповедуют, что таинства Нового Закона суть причина благодати? Они отвечают, что благодать возрастает посредством совершения таинств. Прежде всего я не знаю, привилегия ли это таинств, так как благодать возрастает

86. Мф. 16:19.

посредством каждого достойного поступка. Но, говорят они, [благодать не возрастает] *ex opere operato*⁸⁷ (цитируя их собственные слова). Это ясно. Но как это касается меня? Ведь принимая их мнение, если бы я вложил в достойный поступок чуть-чуть души или стремления, я получил бы столько же [благодати], сколько получу и посредством самого *opus operatum*. Следовательно, в чем же преимущество таинств, если я с их помощью получу ту же степень благодати, которой мог бы достичь столь ничтожным напряжением и пылом моего поступка? Следовательно, они не могут убедить меня в том, что таинства не дают чего-то большего.

Но зачем нам насиловать слова и срывать их с их места? Ведь «дать благодать» не было и никогда не будет означать «приумножить благодать». К благодати (*gratiae*) относится сделать человека другом (*amicum*), или приятным (*gratum*), поскольку «утвердить человека в милости (*gratia*)» означает как раз сделать его из неприятного приятным. Ведь ясно, что одно — приумножать дружбу, второе же сделать человека другом. И никогда древние не говорили таким образом, чтобы слова «приумножать благодать» понимались бы как «причина благодати».

Шестой и последний довод. Ведь если ключи не отпускают грехи, то у нас нет ни одного свидетельства из Священного Писания о том, что существовало какое-либо таинство покаяния. В Писании у нас нет ничего, кроме слов о том, что грехи отпускаются посредством ключей. И если для этого, согласно тебе, не требуется передача благодати, поскольку это лишь объявление об отпущении, то не остается ничего, что мы бы назвали таинством покаяния. Потому мы и говорим то единственное, что есть в Писании, что посредством ключей отпускаются грехи, и это не может быть сделано без благодати. Следовательно, ключи передают благодать, и так совершается таинство. Но все эти построения рушатся, если принять мнение еретиков.

5. Я совершенно не считаю, будто следует говорить, что грехи не по-настоящему отпускаются силою ключей, но лишь демонстрируется, что они отпущены. Но мужи, в остальном остроумные и ученые, в этом рассуждении ошибаются дважды, и заблуждаются они из-за того, что не в полной мере понимают, что такое сокрушение [сердца]. Они полагают, во-первых, что его лишь достаточно для отпущения грехов так, будто бы при наличии сокрушения благодать и отпущение должны появиться как бы в силу права. Отсюда следует, что они также, противореча апостолу Павлу, полагают, что человеческой заслуги достаточно для получения первой благодати. Они не принимают во внимание, что каким бы ни было расположение духа грешника, благодать даруется лишь по такой щедрости и столь же даром отпускаются грехи, с какой была дана благодать Адаму в первичном состоянии, и даже больше. И не следует изображать здесь какую-либо заслугу, но лишь чистое Божественное милосердие. И сокрушение сердца есть заслуга от-

87. Т. е. из самого факта совершения таинства; здесь Витория полемизирует с известной мыслью М. Лютера о бессмысленности и бесполезности для спасения души любого поступка (в том числе совершения церковного таинства) без веры, отстаивая традиционную позицию христианской Церкви о том, что таинства имеют силу сами по себе, по факту их совершения, т. е. *ex opere operato*.

носителем благодати или отпущения грехов не более чем добрые дела являются заслугами относительно предназначения. Это все, если я что-то понимаю, было доброй частью заблуждения пелагианцев.

Во-вторых, они заблуждаются противоположным способом, считая, что сокрушение сердца столь необходимо для отпущения грехов, что даже сам Бог едва ли может отпустить грехи без сокрушения сердца.

6. Истина же в том, что для отпущения грехов Бог оставил в Церкви два надежных средства, т. е. либо покаяние, либо ключи Церкви. И ясно об этом сказано, что посредством ключей Церкви грехи отпускаются так же, как и посредством покаяния. Следовательно, достаточно, чтобы кто-либо не создавал бы препятствий ключам, то есть не предавался бы греху прошедшему или будущему, то есть чтобы он покался бы в совершенном и пообещал бы беречься от греха в будущем. Даже если того, что он сделает, и не хватит для отпущения грехов, но он останется грешником, то подобного расположения и не требуется для отпущения грехов, лишь бы только он не создавал бы препятствий ключам. Следовательно, это и есть высшее благодеяние и высшая привилегия, которой Христос Искупитель наш необыкновенно украсил Церковь свою в Новом Завете и которая столь восхвалялась старейшими и святейшими отцами: лишь ключей Церкви достанет для открытия Царствия Небесного, куда нет никакой другой открытой дороги, лишь их достанет для спасения, и мне представляется, что в этом совершенно не следует сомневаться, тем более что на Флорентийском соборе было сказано: «Действие таинства покаяния есть разрешение от грехов»⁸⁸.

7. Но против этого истинного высказывания есть доводы.

Во-первых, приступающий к таинству покаяния в смертном грехе не получает отпущения грехов, но, напротив, грешит заново. Следовательно, ключи не отпускают грехи. Это подтверждается, поскольку в ином случае было бы дозволено осознанно приступать к ключам в состоянии смертного греха.

Во-вторых. Когда кто-либо приступает к таинству покаяния после сокрушения сердца, это таинство истинно, и форма его означает то же самое, что и когда кто-либо приступает к таинству до сокрушения сердца. Но тогда священник не разрешает от греха, но лишь объявляет человека разрешенным от него. Следовательно, разрешение от греха и отпущение грехов так и должно пониматься, то есть как объявление.

В-третьих. Всякой скорби либо хватает для того, чтобы устранить препятствия и принять благодать, либо нет. Если какой-либо для этого не хватает, то не представляется возможным определить, какой будет хватать, кроме лишь сокрушения сердца; то же самое относится и к любой другой скорби, следовательно, потребно сокрушение. Если же любой скорби хватает для этого, то следовательно, достаточно лишь скорби от страха наказания.

88. Conc. Flor. Sessio VIII. Bulla unionis Armenorum. 4.

В-четвертых. Представляется, что ключи одинаково имеют власть как удерживать грехи, так и отпускать их. Но ясно, что ключи удерживают грехи не иначе, как предъявляя их как не отпущенные Богом, и не могут удерживать никакие грехи, кроме тех, которые удержал Бог. Следовательно, также и отпускать грехи означает лишь демонстрировать грехи, отпущенные Богом.

Отвечая на эти доводы, замечу, во-первых, что *Doctor Subtilis*⁸⁹ развернуто говорит, что для того, чтобы кто-либо получил бы благодать посредством таинства покаяния, не требуется иного расположения, чем чтобы он желал бы получить благодать и покориться ключам⁹⁰. И то же он говорит о таинстве крещения. Кайетан⁹¹ же буквально говорит о крещении⁹², что в этом таинстве не требуется никакой скорби для отпущения грехов, также и смертных, но лишь воля принять крещение во отпущение грехов. И конечно, он должен был бы сказать то же самое и о таинстве покаяния, которое не менее ясно, чем крещение, дано во отпущение грехов, и все же Кайетан отрицает применительно к покаянию то, что допускает применительно к крещению, почему — знает только он сам. Также св. Фома говорит⁹³, что крещение дается на манер очищения и есть рождение, то есть изменение из сущности не духовной в сущность духовную. Потому осознание смертного греха не является помехой для прихода к крещению, но является таковой для евхаристии, которую следует давать лишь живым, ведь она дается на манер кормления. На этом определенном основании следовало бы сказать то же и о таинстве покаяния, которое установлено для воскрешения мертвых: таким образом, не будет неподобающим приступать к ключам Церкви с осознанием своего смертного греха. И с большой вероятностью можно было бы утверждать, что если кто-либо приступит к таинству покаяния без наслаждения предшествующими грехами, но также и без какой-либо скорби, а лишь с намерением воздержаться от грехов в будущем и со стремлением получить отпущение грехов, то он его и в самом деле получит; я не знаю, верно ли это, хотя серьезных возражений на это, действительно, не может быть.

Но, не уклоняясь более от общего пути и учения, я говорю, во-вторых, что не дозволено приступать к таинству покаяния с осознанием смертного греха, поскольку такой человек не получит отпущения грехов.

8. К этому следует заметить, что сокрушение сердца на деле есть не что иное, как скорбь о грехах за Бога, то есть когда наносятся оскорбления Богу, с намерением воздерживаться в будущем. И нет в этом ничего больше, если отбросить

89. Т. е. Иоанн Дунс Скот (1266–1308) — член ордена францисканцев, один из наиболее влиятельных богословов позднего Средневековья и раннего Нового времени.

90. Sent. IV. 14. ult., 3.

91. Томмазо де Вико, кардинал Кайетан (или Каэтано) (1469–1534) — доминиканец, генерал доминиканского ордена в 1508–1518 гг., кардинал Римской курии в 1517–1534 гг. Один из наиболее влиятельных богословов своей эпохи, оппонент М. Лютера на Варбургском сейме, автор ставшего классическим «Комментария на Сумму теологии Фомы Аквинского».

92. Comm. in ST. III. q. 86. a. 2.1.

93. ST. III. 89.3 ad 2.

тщательные и тонкие схоластические рассуждения, мало относящиеся к этому делу, и к тому же больше философские, нежели богословские. И у меня никогда не будет сомнения в том, что каждый, кто скорбит о всех своих грехах совокупно, поскольку они обижают Бога, и намерен также в будущем полностью соблюдать Божьи заповеди, тот получит отпущение грехов, если не будет ничего иного, что помешало бы этому.

9. Впрочем, может быть такая скорбь, которая не будет сокрушением сердца, так как что-либо будет этому мешать, как например, когда, имея такую скорбь, человек будет упорствовать по причине незнания в каком-либо грехе (если он будет удерживать чужое или пребывать в каком-нибудь заблуждении), как поступают еретики или неверные, которые, конечно, скорбят о своих грехах, и делают это ради Бога, и намереваются в будущем не грешить. Но такая скорбь у них не есть сокрушение сердца и недостаточна для отпущения грехов не потому, что требуется нечто большее, или какая-либо иная скорбь, но поскольку они отягощены в чем-то другом, чего не исполняют, то есть нечто препятствует извне тому, чтобы было достаточно той скорби, которой самой по себе, конечно, хватило бы. И потому только если этот человек, не меняя ни в чем своей скорби, вернет чужое имущество или оставит свое заблуждение, та же его скорбь станет сокрушением сердца. И об этом надлежит помнить, чтобы в делах, необходимых для спасения, не дойти до высказываний невероятных или непонятных.

Предпослав это замечание, я говорю, *во-первых*, что если тот, кто приступает к таинству покаяния, знает и видит за собой полное отсутствие скорби о прошлых грехах, то хотя бы он и имел намерение не грешить в будущем, он не получит отпущения грехов, но, напротив, совершит смертный грех.

Во-вторых, если такой человек испытывает скорбь, но понимает, что он скорбит не потому, что его грехи обижают Бога, а по какой-либо иной причине, как, например, из-за адских кар, то, конечно, подобной скорби будет недостаточно, так как он скорбит не из-за того, что оскорбил Бога, и не имеет никакого значения, почему он скорбит, если он не скорбит из-за оскорбления, нанесенного им Богу. То же самое будет, и если он не будет скорбеть никоим образом, тогда, приступая к таинству покаяния, он совершает смертный грех.

В-третьих, каким бы образом он ни скорбел, если он полностью полагает себя все еще в смертном грехе и не сокрушенным сердцем, не представляется также, что этой скорби будет достаточно. И так, я говорю, что приступать к этому таинству с осознанием смертного греха есть новый грех, поскольку это препятствует [действию ключей]. И это возможно не потому, что ключей недостаточно, но потому, что тот, кто не скорбит и не хочет скорбеть о том, что он оскорбил Бога, виртуально⁹⁴ наслаждается грехом.

94. Виртуально — т. е. наслаждаясь совершенным грехом внутри себя и испытывая внутреннюю готовность повторить его. Виртуальность, по словам Т. Ю. Бородай, «противоположна потенциальности как бессильной способности воспринимать то или иное воздействие» (Сумма против язычников, 2. С. 45, прим. 1.).

В-четвертых, если человек считает, что он скорбит из-за Бога и имеет намерение в будущем беречься от греха, то он всегда обретет благодать, если не будет препятствовать этому иным путем, как было пояснено, например, если не будет упорствовать в другом грехе, но не из-за недостатка скорби. Но ты говоришь, что такой получил бы благодать уже до таинства, так как, согласно тебе, такая скорбь есть сокрушение сердца.

По этому поводу я говорю, *в-пятых*. Известно, что кто-либо может думать, что скорбит о том, что его грехи оскорбляют Бога, а на самом деле будет скорбеть не об этом, но о чем-то другом. И хотя представляется, что можно иногда испытать свою скорбь, но действительно, человек может не знать о том, скорбит ли он из-за того, что оскорбил Бога. Ведь, как говорит Августин, разум летит впереди, чувство следует за ним запоздало, или не следует вовсе. Случается и так, что кто-либо полагает, будто он скорбит за Бога, а на самом деле не скорбит или скорбит не за Бога, но получает отпущение грехов силою ключей.

10. *В-шестых*, я утверждаю, и это следует из сказанного выше, что для отпущения грехов силою ключей достанет единственно любой той скорби, о которой грешник будет думать, что это сокрушение сердца. То есть скорби будет достаточно, если не будет иных внешних препятствий, или такой небрежности испытания совести, которая приведет к ошибке. Ведь если кто-либо не проявит никакого представления или соображения в испытании состояния своей совести, но будет беззаботно полагать, будто он достаточно покался, то суждение о нем будет таким же, как если бы он не калялся. Но если он, добросовестно проведя возможное испытание совести, решит, что он покался достаточно, то, хотя бы он и обманывался бы относительно таинства покаяния, он без сомнения получит отпущение грехов, и этим достаточно объясняются доводы первые и третий.

Но против такого определения приводится общепринятый довод. Тот, кто полагает, будто он достаточно покался, находится либо в преодолимом, либо в непреодолимом неведении. Если его неведение непреодолимо, следовательно, он не обязывается к большей скорби, и, следовательно, он сделал достаточно для того, к чему был обязан, и, как следствие, ему отпускаются грехи. Если же неведение его преодолимо, то, приступая к таинству покаяния с подобным смертным грехом, он не имеет оправдания. Следовательно, у тебя нет никого, кто получил бы первую благодать в таинстве покаяния.

Ответ двоякий. *Во-первых*, когда это неведение непреодолимо, и, как ты говоришь, человек сразу получает отпущение грехов; я отрицаю следствие, так как из этого следует лишь, что он не грешит по новой, опуская сокрушение сердца.

Во-вторых, и лучше я скажу о преодолимом неведении. Хотя ты утверждаешь, что подобный человек, приступающий к таинству, грешит, я отрицаю следствие. Ведь он не проявляет непочтение к таинству, если только не приступает к нему, пребывая в смертном грехе, подобно тому, как если кто-либо отправляет таинство без алтаря, не грешит, сколь бы тяжелым ни было бы его неведение. Можно сказать, что подобное неведение преодолимо в отношении наслаждения грехами или

требований, касающихся сокрушения сердца, если таковые есть, но непреодолимо в отношении таинства. И это не удивительно, ведь любое неведение иногда извиняет в отношении одного, но не извиняет в отношении другого. Например, как известно, неведение, которое извиняло бы совершающего таинство над человеком, пребывающим в смертном грехе, не извиняет принимающего это таинство. Ведь для принятия причастия требуется более серьезное испытание совести, чем для совершения этого таинства, даже если подобное испытание и будет требоваться от обоих.

На третий довод ответ таков, что когда кто-либо после сокрушения сердца приступает к таинству покаяния, я утверждаю, что он истинно получает прощение, так как священник выносит решение, достаточное для того, чтобы поместить его в благодати, хотя бы прежде он там и не был.

На четвертый довод я говорю, что удерживать грехи не то же самое, что отпускать их, и не то же, что и объявлять их неотпущенными, как хотят те еретики. Ведь может случиться, как это изложено выше, что грехи не будут отпущены лишь потому, что человек не получил прощения силою ключей. А кроме того, когда любой грешник (как мы предполагаем сейчас) обязывается прийти к ключам, то также и отпущение, которое делается в сокрушении сердца, зависит от ключей, или, вернее, совершается их силою, так же как благодать, которая была дана прежде страстей Христовых, совершалась силою Его страстей. И, как бы там ни было, даже если счесть, что *удерживать* (*retinere*) означает то же, что и *объявлять* (*declarare*), не подобает, чтобы и *отпускать* (*remittere*) означало бы *объявлять* (*declarare*). Мы всего лишь хотим и говорим, что слова должны приниматься в их собственном значении, чтобы *отпускать* значило бы *отпускать*, так же как *удерживать* означало бы *удерживать*. Если же невозможно удерживать иначе, кроме как объявляя, то удерживать будет означать и объявлять. Но *отпускать* может быть и по-иному, и, следовательно, должно пониматься иным образом. Следовательно, из этого рассуждения ясно, что власть таинств имеет некий духовный эффект. Я не хочу сказать также, что она не может иметь никакого другого, но этот сильнейший, и наиболее заметен и известен из Священного Писания. Впрочем, на власти таинств основываются и все посвящения епископов и пресвитеров, в которых присутствует истинно и только духовный эффект. И это, в общем, все о власти таинств. Остается, чтобы мы сказали о власти юрисдикции, то есть о том, является ли отлучение духовным эффектом, или имеет ли оно духовный эффект, о чем я подробно сказал в комментарии к 4-й книге «Сентенций», в вопросе о ключах.

Вопрос III: На основании какого права введена церковная власть?

1. *На основании какого права введена церковная власть.* 2. *Различие гражданской и церковной власти.* 3. *Имела ли церковная власть в какой-либо своей части происхождение от естественного права или от позитивного.* 4. *Церковная и духовная власть, вся, что ныне есть в Церкви, происходит от позитивного божественного права непосредственно или опосредованно.* 5. *Вся духовная власть, которая была в*

Ветхом Законе, происходила от божественного позитивного права. 6. Израильский народ мог своей властью (А) установить всю власть, установленную в Ветхом Законе божественным правом, даже если она и не была бы установлена Богом.

После того как отчасти было сказано о власти самой по себе и об ее эффекте и цели в общем, представляется, что мы придадим делу цену, если порассуждаем о действующей причине и происхождении самой церковной власти. Ведь, согласно учению Аристотеля, мы лишь так сможем правильно познать эту власть, если узнаем все ее причины. После же того, как было сказано о целевой причине, которая наиболее значительна из всех, следует сказать о действующей причине и о создателе этой власти.

1. Итак, спрашивается, на основании какого права введена церковная власть.

Первая посылка: взятая во всей своей полноте, эта власть не имеет и не может иметь происхождения от позитивного права. Это ясно из вышесказанного. Ведь она имеет множество духовных действий, превосходящих человеческую власть, как, например, отпущение грехов, благодать, освящение божественнейшего причастия и все то прочее, что превосходит любые человеческие возможности. Следовательно, церковная власть не могла происходить от человеческого права, согласно сказанному: *кто может прощать грехи, кроме одного Бога?*⁹⁵ И правильно говорят, что богохульствуют, когда говорят, что это может кто-то еще. То же и в Евангелии от Луки: *кто это, что и грехи прощает?*⁹⁶ И это подтверждается, поскольку церковная власть не могла иметь происхождения от гражданского права, так как (как это показано) эта власть отличается от гражданской власти. Церковное же право предполагает наличие уже установленной власти. Следовательно, церковная власть не могла происходить от позитивного права. Во-вторых, это ясно, поскольку Христос, который Бог истинный, первый дал ключи от Царствия Небесного⁹⁷.

Вторая посылка. Вся эта власть не могла произойти от естественного права. Это ясно из того же, поскольку действие этой власти выше любой природы, следовательно, естественное право не могло установить данную власть.

2. Поэтому различие существует между гражданской властью и властью церковной, поскольку первая берет свое начало от государства, поскольку относится к естественной цели государства, как было сказано нами в другом месте. Церковная же власть превосходит не только частную власть (А) отдельных лиц, но даже и всего мира. И хотя естественное право есть право божественное, все же оно не выходит за пределы природы и, таким образом, не может распространяться на пределы и цели духовной власти. Это подтверждается, поскольку естественное познание не постигает действия этой власти. Следовательно, ни естественное право, ни естественная власть не делают этого. Также, так как посредством этой власти

95. Мк. 2:7.

96. Лк. 7:49; см. также: Лк. 5:21.

97. Мф. 16:19.

человек утверждает в благодати, и если бы она была бы естественной, человек мог бы достичь благодати естественным путем, что есть заблуждение, осужденное Церковью в решении против пелагиан и противоречащее апостолу Павлу в его послании к Римлянам: *Оправданы верою*⁹⁸.

3. *Третья посылка.* Тем не менее церковная власть в некоей своей части могла брать начало от естественного или позитивного права, то есть в том, что касается каких-либо своих действий и эффектов. Это доказывается, поскольку (как сказано выше), даже говоря с позиций естественного права, в государстве необходимы обе власти. И лишь в рамках естественного права может быть понято, что *Бог есть и ищущим Его воздает*⁹⁹. Ведь это и апостол говорит в послании к Римлянам и делает так, чтобы даже философам была ясна *вечная сила Бога и Божество Его*¹⁰⁰. Из этого также следует, что Бог должен быть почитаем смертными, и даже если бы не было отдельного установления Божия, некие люди в государстве могли бы посвятить себя лишь отправлению божественного культа и имели бы превосходство и авторитет в священных делах. И подобная их власть была бы духовной, а не гражданской, как это сейчас есть по божественному праву. Впрочем, именно на этом основании апостол осуждает мудрецов-философов, говоря, что они, *познав Бога, не прославили Его, но славу невидимого Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и поклонялись, и служили твари вместо Творца*¹⁰¹. И раз мы читаем, что священство, жречество и жертвоприношения ложным богам у язычников было человеческим установлением, то тем же установлением могли бы быть жертвоприношения и священство культа Бога истинного, и это была бы истинная духовная власть, отличная от власти гражданской. И более того, как мы постоянно говорим, некогда среди истинных служителей Бога была такая духовная власть, введенная лишь человеческой властью (А).

4. *Четвертая посылка.* Вся духовная власть, бывшая в Ветхом Законе, то есть после освобождения народа Израиля от рабства египетского, происходила от позитивного божественного права. Это заключение не нуждается в ином доказательстве, кроме как из самого содержания Закона. Ведь весь Закон дан от Бога, о чем

98. Витория приводит неполную цитату из 5-й главы послания к Римлянам. Рим. 5:1: Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа.

99. Евр. 11:6.

100. Рим. 1:20: Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны.

101. Витория достаточно точно цитирует места из первой главы послания к Римлянам, сокращая их для своих нужд. В единственном месте (Рим. 1:23) он заменяет характеристику Бога, говоря вместо «нетленного» (*incorruptibilis*) «невидимого» (*invisibilis*), что, по-видимому, объясняется тем, что Св. Писание цитировалось Виторией наизусть.

Рим. 1:21–25: Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; 22: называя себя мудрыми, обезумели; 23: и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, — 24: то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. 25: Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь.

в послании к Галатам: *Закон дан через Ангелов, рукою посредника*¹⁰². И в Евангелии от Матфея Христос говорит иудеям: *вы устранили заповедь Божию преданием вашим*¹⁰³, а о заповеди Декалога говорит: *почитай отца своего и мать свою* и т. д. И Стефан в «Деяниях апостолов» говорит, что *закон был дан в служении ангелов и что Моисей получил слова жизни, чтобы дать их народу*¹⁰⁴, и Павел в послании к Евреям: *Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророчках*¹⁰⁵, и т. д. Заблуждение же манихеев было в том, будто бы закон Моисея не был Законом Божиим, а ведь это часто говорится в самом Законе: *Если вы будете исполнять устав Господа и соблюдать заповеди Господни*¹⁰⁶, и прочее подобное. Но в самом Законе содержатся порядок и основание всего Божественного служения епископов, и священников, и прислужников, как показано выше. Следовательно, вся эта власть осуществлять Божественное служение, которая только и была духовной властью, была установлена позитивным божественным правом. И в Книге Исхода говорится, что Моисей, получив Книгу Договора, читал ее внимающему народу, который отвечал: *Все, что сказал Господь, сделаем*¹⁰⁷. И ниже говорит Моисей: *вот кровь завета, который Господь заключил с вами о всех словах сих*¹⁰⁸. Это же более ясно передал Павел в послании к Евреям: *это кровь завета, который заповедал вам Бог*¹⁰⁹.

102. Неточная цитата из послания к Галатам ап. Павла: Гал. 3:19: Для чего же закон? Он дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому [относится] обетование, и преподадан через Ангелов, рукою посредника.

103. Мф. 15:6.

104. Здесь Витория не цитирует, но пересказывает два стиха из 7-й главы «Деяний апостолов»:

Деян. 7:53: вы, которые приняли закон при служении Ангелов и не сохранили

Деян. 7:38: Это тот, который был в собрании в пустыне с Ангелом, говорившим ему на горе Синае, и с отцами нашими, и который принял живые слова, чтобы передать нам,

105. Евр. 1:1.

106. Витория приводит неточную цитату из Книги Левит (см. ниже). Ее неточность в данном случае объясняется его примечанием после цитаты: «и прочее подобное...»; пассажами аналогично содержания, где «уставы» (*praescepta*) и «заповеди» (*mandata*) сочетаются с различными глаголами служения, исполнения и соблюдения, стоящими во 2-м лице множ. числа (*feceritis, ambulaveritis, custodieritis etc.*), избилуют практически все книги Пятикнижия, за исключением Книги Бытия. Таким образом, приводя данную цитату, Витория де-факто отсылал слушателей ко всем известным им местам Св. Писания, содержащим похожий текст.

Лев. 26:3: Если вы будете поступать по уставам Моим и заповеди Мои будете хранить и исполнять их...

107. Исх. 24:3.

108. Исх. 24:8. Слово «завет» из Синодального текста Библии соответствует в данном случае латинскому *foedus* из текста Вульгаты Иеронима, которой пользовался Фр. де Витория. В следующей цитате, из послания к Евреям, русское «завет» будет соответствовать уже латинскому *testamentum*. Авторы статьи «Завет» в «Православной энциклопедии» (т. 19) А. К. Лявданский и архим. Ианнуарий (Ивлев) подчеркивают, что и в книге Исхода, и в послании к Евреям для передачи этого концепта используется одно и то же греческое слово — διαθήκη, — что объясняет единство русского перевода. Причины отмеченного терминологического разнообразия в переводе Евсевия Иеронима еще только подлежат исследованию, пока можно только отметить, что если термин *testamentum* используется Иеронимом достаточно широко как в Ветхом, так и в Новом Завете, то термин *foedus* оказывается зарезервирован только для Ветхого Завета.

109. Евр. 9:20.

5. *Пятая посылка.* Народ Израиля мог установить всю власть, установленную божественным правом в Ветхом Законе, своей властью (А), даже если бы она не была установлена Богом. Это доказывается, исходя из третьей посылки. Ведь познав Бога и божественное величие либо через естественный свет, либо через свет веры, народ мог установить епископов и священников, жертвоприношения и церемонии божественного служения, хотя, возможно, они не смогли бы установить столь многие образы и символы будущих вещей, поскольку не смогли бы столь ясно различать будущее и устанавливая пригодные и подобающие образы для его предвидения и описания. Об этом это место из послания к Евреям: *Ибо если кровь тельцов и козлов и пепел телицы, через окропление, освящает оскверненных, дабы чисто было тело, то кольми паче Кровь Христа*¹¹⁰. Из этих слов ясно, что Ветхим Законом очищалась только плоть.

6. *Шестая посылка.* Вся церковная и духовная власть, которая сейчас пребывает в Церкви, относится к божественному праву, непосредственно или опосредованно. Это заключение доказывается и проясняется. Ведь, как ниже будет сказано, вся церковная власть происходит от апостолов, но апостолы получили ее от Христа, Бога истинного и Господа. Следовательно, вся церковная власть происходит от божественного позитивного права. Сказал же «непосредственно или опосредованно» не только потому, что сначала ее имели апостолы, а затем она перешла к их преемникам, но и потому, что я не отрицаю, что у Церкви есть некая церковная власть только от позитивного права, как я скажу чуть ниже, но она берет свое начало от церковной власти, происходящей от божественного права, как, например, *власть младших чинов*¹¹¹, и, возможно, какая-либо иная, о которой прямо сейчас. И это подтверждается авторитетом апостола в послании к Ефессянам: *Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова. И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова*¹¹². Но вся церковная власть либо принадлежит одному из перечисленных апостолов, либо исходит от них. Следовательно, и т. д.

[Вопрос IV] Когда началась церковная власть

1. *Некая духовная власть могла существовать в состоянии невинности.* 2. *Духовная власть появилась в естественном законе непосредственно после грехопадения.* 3. *Хотя всякая духовная власть, которая была в естественном законе, и могла быть установлена лишь человеческой властью (А), все же вероятнее, что некий авторитет и духовная власть, а также определенные жертвоприношения и таинства, и иные обряды, относящиеся к божественному служению и к духовному спасению душ, были установлены особым божественным откровением или божественным внушением и увещанием.* 4. *Определенная духовная власть была*

110. Евр. 9:13–14.

111. В тексте — *potestas minorum ordinum*.

112. Ефес. 4:7, 11–12.

записана в Законе. 5. Подлинно и всецело духовной власти (А), которая есть ключи от Царствия Небесного, никогда не было в естественном законе, ни в законе, записанном до прихода нашего Искупителя. 6. Имели ли священники Ветхого Закона власть творить законы и установления, устанавливая обязательства в суде души? 7. Духовная власть, бывшая в Ветхом Завете, вся иссякла и устарела в Евангельском Законе, и более не продлилась. А священники Нового Завета не являются наследниками Ветхого, но их власть совершенно новая. 8. Полностью и совершенно новая духовная власть (А) начинается с пришествия Христа, который был первым создателем и дарителем ключей и духовной власти. 9. Разные высказывания о том, когда Христос передал ключи апостолам.

Следуя по порядку, рассмотрим, когда началась эта церковная власть, и была ли она от начала мира.

1. И такова *первая посылка*: в состоянии невинности была возможна какая-либо духовная власть. Это доказывается вкратце. Не следует сомневаться в том, что в состоянии невинности существовало божественное служение, не только внутреннее, но и внешнее, ведь поскольку человек состоит из души и тела, логично, чтобы он поклонялся Богу не только душой и разумом, но также и телесными, внешними действиями, и это так в любом его состоянии. Также следует заметить, что хотя в состоянии невинности не было какого-либо господства и превосходства сдерживающего и принуждающего (о чем было сказано женщине: *будешь ты под властью мужа*¹¹³; а по умножении человеческого рода было проведено разделение владений и вещей, и установлены начальствующие), все же была власть направляющая и управляющая, так как существовали наставники для обучения и воспитания юношества, а также начальники для управления делами. Иначе же, в том случае, если кто-либо жил бы по отличным от других обычаям, хотя бы все остальные и жили бы правильно, было бы смешение вещей и безобразный хаос. По той же причине не существовало бы приличного государства, если бы каждый чтил бы Бога по своему обряду и не было бы согласия и единообразия в божественном служении. Ведь никоим образом не следует сомневаться в том, что если бы состояние невинности продлилось бы, то были бы созданы постановления и уложения, как для гражданской, так тем более и для духовной жизни и божественного служения, и были бы также начальники, которые пеклись бы о порядке вещей, и эта власть

113. Быт. 3:16: Жене сказал: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою.

Перевод в данном случае дан мой, поскольку расхождение между Синодальным переводом и латинским текстом Библии здесь имеет принципиальное значение. Иероним в своем переводе отходит от идеи влечения женщины к мужчине, содержащейся как в греческом, так и в еврейском текстах, сосредотачиваясь на идее подчинения, которую он и передает идиомой *in potestate esse*. В свою очередь, этот фразеологизм имел юридическое происхождение и традиционно означал (чего не мог не знать Иероним) состояние подвластности, т. е. нахождение жены и детей во власти мужа и отца. Подвластный человек имел ограниченную правоспособность и не мог участвовать в целом ряде юридических актов по причине порока своей воли.

была бы духовной, так как имела бы духовную цель. И не следует вообразить, будто бы все совершенно пребывали бы в праздности, без какого-либо занятия и внешнего труда.

2. *Вторая посылка:* Непосредственно после грехопадения в естественном законе была духовная власть. Это доказывается, поскольку, согласно высказыванию св. Фомы, как для каждой эпохи и каждого времени была необходима сверхъестественная вера, так было необходимо и предвидение сверхъестественной цели, и было нужно, чтобы люди направляли бы свои действия не только к естественной и политической цели, но также и к сверхъестественной и духовной¹¹⁴. И как следствие, чтобы было также некое служение Богу, который есть Творец и Господь и от которого единственно можем мы чаять блаженства. Но так как человеческие труды не могут быть упорядочены надлежащим образом к человеческой цели, кроме как в государстве, то будут те, кто руководят, и те, кто подчиняются. Точно также не могут человеческие труды должным образом направляться к той сверхъестественной цели, если не будет в этом деле кого-либо предстоящего, кто озаботится вывести людей к подобной цели, а это и есть духовная власть. Следовательно, она существовала с самого начала. Это подтверждается тем, что всегда существовала Церковь, то есть духовная общность, устремленная к сверхъестественной цели, но несовершенно государство¹¹⁵ без магистратов и власти (А). Следовательно, подобная власть была всегда.

Во-вторых, это доказывается тем, что Авель, как представляется, был священником, так как мы читаем о нем, что он принес жертву, и та была принята Богом¹¹⁶. Об этом говорит и Августин в 5-й книге к Орозю: «Три вершины величайшей справедливости были в Авеле: девство, священство и мученичество, в которых он изобразил Христа»¹¹⁷. В-третьих, то, что в естественном законе была истинная духовная власть, доказывается, поскольку Мелхиседек был священником Бога¹¹⁸, и был им также, как говорят доктора, Сим, сын Ноя. Об этом также серьезные авторы пишут, что первенцы по естественному закону становились священниками, а то, что это было истинное священство, ясно не только из того, что Авраам принял

114. См.: СТ. II^a II^{ae} q. 2 a. 3, 7.

115. Витория в этой фразе снова возвращается к восприятию Церкви как «христианского государства» (*respublica christiana*).

116. Быт. 4:4; Евр. 11:4.

117. Витория дает неверную ссылку. Трактат Августина «К Орозию против присциллианистов и оригенистов» состоит только из одной книги, так что никакой 5-й книги там быть не могло. В то же время цитата, приписанная Фр. де Виторией Августину, на самом деле была взята им из «Вопросов и ответов к Книге Бытия», написанных Алкуином: Inter. 16. Cur Abel in Evangelico singulariter iustus nominatur (Matth. XXIII, 35)? — Resp. [Quia] tria maxima iustitiae praeconia in eo esse leguntur, virginitas, sacerdotium [et] martyrium in quibus primus Christi figuram gessit, qui fuit virgo, sacerdos et martyr (= Вопрос 16. Почему Авеля в Евангелии называют справедливым? — Ответ: поскольку в нем собраны три величайших восхваления справедливости, то есть девство, священство и мученичество, которыми он впервые отобразил Христа, который был девственным, священником и мучеником).

118. Быт. 14:18.

благословление от Мелхиседека, но еще более из того, что Господь Христос назван священником¹¹⁹ и первосвященником по чину Мелхиседека¹²⁰.

3. *Третья посылка:* хотя всякая духовная власть, которая была в естественном законе и могла быть установлена лишь человеческой властью (А), все же вероятнее, что некий авторитет и духовная власть, а также определенные жертвоприношения и таинства, и иные обряды, относящиеся к божественному служению и к духовному спасению душ, были установлены особым божественным откровением или божественным внушением и увещанием. Первая часть ясна из вышесказанного, поскольку (как я вскоре разъясню) прежде пришествия Господня ни одна власть не имела какого-либо эффекта, который на деле превосходил бы в чем-либо человеческие способности. Следовательно, всякая духовная власть могла быть установлена человеческим авторитетом, и если и было какое-либо таинство ради уничтожения первородного греха, оно не требовало божественной власти (А). И поскольку на самом деле оно не имело никакой силы, кроме свидетельствования веры, и поскольку не было никакого определенного божественным правом знака против первородного греха, то по божественному праву было достаточно любого торжественного заявления веры; и следует верить, что человеческим установлением или обычаем был создан некий обряд для очищения от первородного греха.

Вторая часть доказывается, поскольку раз вера всегда была необходима и никогда не отсутствовала ни в одно время (как было сказано), то представляется, что откровение было сделано прежде всего о порядке почитания Бога, которое есть важнейшая часть истинной религии и верной жизни. Это подтверждается, поскольку, раз Господь в Ветхом Законе столь тщательно установил основание Божественного служения, все священство, служительство, празднества и обряды, то не следует полагать, что прежде закона этого совершенно не было и что Он не наставлял своих почитателей через откровение или неким внутренним побуждением в том, каким образом они почитали бы его благочестиво и праведно. Хотя и не следует сомневаться в том, что это служение было гораздо проще, нежели установленное в писаном Законе.

4. *Четвертая посылка.* Ясно, что в писаном Законе была некая духовная власть. Эта посылка ясна из авторитета самого Закона, где столь многое написано о священстве и о духовном служении. Но то, что это была истинно и подлинно духовная власть и достоинство, ясно прежде всего из этого места послания Павла к Евреям: *с переменю священства необходимо быть перемене и закона*¹²¹, где Павел прямо пытается доказать, что священство Христа выше священства Ветхого Закона. Ведь он напрасно предпринимал бы это дело, если бы то священство не было бы истинным, то есть духовной властью и авторитетом. Также и после установления царей

119. Пс. 109:4.

120. Евр. 6:20.

121. Евр. 7:12.

оставались священники, как это ясно из Первой книги Самуила¹²². Следовательно, священство было властью, отличной от гражданской, то есть духовной.

То же о Каиафе говорит Евангелие от Иоанна, что тот, *будучи на тот год первосвященником, предсказал*¹²³, из чего совершенно ясно, что это первосвященство было истинно духовным достоинством и властью (А).

5. *Пятая посылка.* Несмотря на сказанное, я заявляю, что собственно и совершенно духовная власть (А), которая есть ключи от Царствия Небесного, никогда не существовала в естественном, ни в писаном законе до пришествия Искупителя нашего и Господа Иисуса Христа.

Во-первых, это доказывается тем, что Царствие Небесное всегда было закрыто после греха прародителей и до пришествия Христа. Следовательно, прежде его пришествия не было ключей, и потому Он один называется *имеющим ключ Давидов, Который открывает — и никто не затворит*¹²⁴.

Во-вторых, я это доказываю, поскольку все священство Ветхого Закона со всеми своими жертвоприношениями, дарами и таинствами не могло дать благодати, поскольку не оправдывало, о чем говорит Павел в послании к Римлянам: *делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть*¹²⁵; и в послании к Галатам: *если законом оправдание, то Христос напрасно умер*¹²⁶; и в послании к Евреям: *кровь тельцов и козлов и пепел телицы, через окропление, освящает оскверненных, дабы чисто было тело*¹²⁷. И в различных иных местах он не только свидетельствует об этом, но и доказывает. Следовательно, те священники не имели ключей, и у них не было истинной духовной власти. Поэтому я говорю, что они не могли произвести чисто духовного эффекта, но все их дела были мирскими и материальными, лишь знаком и образом духовных вещей, и священники-левиты имели лишь ключи от материального храма и заботу о нем. Потому они не отпускали грехи, и не имели иной, чисто духовной власти, но все, что ни делали, было промежуточным и направленным к благодати Нового Закона. Поэтому их власть была духовной, но совсем иначе, нежели церковная власть в Евангельском законе.

6. Вполне можно усомниться, имели ли священники Ветхого Закона власть давать законы и постановления, устанавливая обязательства в суде души. Ведь поскольку в Ветхом Законе Господь, помимо моральных заповедей, привел столько судебных и обрядовых норм, в которых все, что касается Божественного служения, было установлено столь ясно и определено, что не было нужды в иных постановлениях, поскольку иначе обязательство стало бы столь громадным, что было бы не только тяжелым, но и непереносимым. В Евангельском же Законе, который Господь немногими общими заповедями оставил свободным, было необходимо, дабы у епископов была бы власть давать подходящие и полезные за-

122. 1 Цар. 10:25.

123. Ин. 11:51.

124. Откр. 3:7.

125. Рим. 3:20.

126. Гал. 2:21.

127. Евр. 9:13.

коны для управления духовными вещами. Но несмотря на наличие в самом законе судебных норм, у королей осталась законодательная власть. Равным образом представляется, что следует сказать о священниках Ветхого Закона, что они имели власть (А) создавать законы и постановления, либо, по крайней мере, принуждающую силу для установления прислужников и левитов, и для принуждения к совершению жертвоприношений и принесению даров и прочего, что относилось к закону и к Божественному служению (ведь это и означает иметь власть (А) и быть первосвященником). И их постановления обязывали не менее, нежели указы царей. А то, что были некие их нормы или установления, видно из этого места Евангелия от Матфея: *таким образом вы устранили заповедь Божию преданием вашим*¹²⁸, где Христос, как представляется, говорит, что были истинные заповеди. Это подтверждается Второзаконием, где о священнике из рода Левит говорится: *А кто поступит так дерзко, что не послушает священника, стоящего там на служении пред Господом, Богом твоим, тот должен умереть по постановлению судьи, и ты так истреби зло от Израиля*¹²⁹. Отсюда видно, что священнику обязаны были повиноваться, даже под страхом смертного греха, ведь смертную казнь не назначают за незначительные преступления. А о том, что это на самом деле были человеческие постановления, есть в Евангелии от Матфея: *на Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак, всё, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, связывают бремена тяжелые и неудобноносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их*¹³⁰. Представляется, что он не говорил о заповедях Закона, которые не были невыносимыми, так как это были постановления Божественной мудрости, все располагающей правильно. Следовательно, это были постановления первосвященников и священников, так говорит глосса, хотя Златоуст и относит все сказанное к Закону.

7. *Шестая посылка*: вся духовная власть, бывшая в Ветхом Завете, иссякла и устарела, и не продлилась в Евангельском законе; и священники Нового Завета не являются их преемниками, но это совершенно новая власть. Это доказывается, так как Христос был священником не по чину Аарона, но по чину Мелхиседека, о чем в послании к Евреям¹³¹. Потому и Павел ниже доказывает, что это другой закон, так как другое священство. Следовательно, то священство погибло, то же и в Книге Даниила: *в половине седмины прекратится жертва и приношение, и в храме будет мерзость запустения*¹³².

128. Мф. 15:6.

129. Витория несколько меняет цитату, заменяя *et decreto iudicis* в Вульгате на *ex decreto iudicis*. Соответственно, несколько изменяется и смысл высказывания, которое в оригинале выглядит так:

Втор. 17:12: *А кто поступит так дерзко, что не послушает священника, стоящего там на служении пред Господом, Богом твоим, или судьи, тот должен умереть, — и так истреби зло от Израиля.*

130. Мф. 23:2–4.

131. Евр. 7:11.

132. Дан. 9:27: *И утвердит завет для многих одна седмина, а в половине седмины прекратится жертва и приношение, и на крыле святилища будет мерзость запустения, и окончательная предопределенная гибель постигнет опустошителя.*

8. *Седьмая посылка*: полностью и совершенно духовная власть (А) начинается с пришествия Христа, который был первым создателем и дарителем ключей и духовной власти, и кто собственной властью (А) мог даровать благодать и отпустить грехи в силу исключительности своей власти. Евангелия от Марка, от Луки и от Матфея: *дана Мне всякая власть на небе и на земле*¹³³. И эту власть, хотя и не в той же мере, но ограниченную и неким образом привязанную к таинствам, Он оставил в своей Церкви. Это ясно из Евангелий от Матфея¹³⁴ и от Иоанна¹³⁵, из 1-го и 2-го посланий к Коринфянам¹³⁶, из послания к Евреям: *повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны*¹³⁷. Также и Евангелие от Луки: *сие совершайте в память обо мне*¹³⁸.

Когда же Он дал ключи, по этому вопросу нет полного согласия среди докторов. И Фицральф¹³⁹ во 2-й книге «О вопросах армян»¹⁴⁰ говорит, что власть не была передана ни в одном из названных выше мест, а также и там, где в Евангелии от Иоанна говорится: кому простите грехи¹⁴¹, и т. д. Он доказывает это тем, что в Деяниях апостолов Петр говорит апостолам об Иуде: *он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего*¹⁴². И затем делает пророчество: *да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем; и: достоинство его да примет другой*¹⁴³. И молящиеся тотчас сказали: *Ты, Господи, кто познал сердца сынов человеческих, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал принять жребий сего служения, от которого отпал Иуда*¹⁴⁴. Отсюда, говорит Фицральф, представляется, что можно утверждать, будто Матфей ничего, кроме того, что утратил Иуда. Следовательно, вся власть была дана прежде Воскресения. Также и в Евангелии от Иоанна говорится, что *Фома, один из двенадцати, не был с остальными апостолами, когда Иисус пришел*¹⁴⁵ и сказал: *кому отпустите грехи*¹⁴⁶, и т. д. Следовательно, Фома не имел власти. Также и в Евангелии от Марка сказано, что *больных мазали маслом*¹⁴⁷, и это

133. Мф. 28:18; Мк. 2:5; Лк. 7:48.

134. Мф. 16:19; 18:18.

135. Ин. 20:23; 21:16.

136. 1 Кор. 5:5; 2 Кор. 2:11.

137. Евр. 13:17.

138. Лк. 22:19.

139. Ричард Фицральф (ок. 1300–1360) — епископ Армака (Ирландия) с 1346 г. Богослов, канцлер Оксфордского университета. В 1349–1351 гг. был в Авиньоне, где, по всей видимости, был вовлечен в переговоры Папы Климента VI с представителями Армянской апостольской Церкви.

140. De quaest. 2. с. 14–15.

141. Т. е. Ин. 20:23.

142. Деян. 1:17.

143. Деян. 1:20.

144. Витория цитирует неточно, добавляя «...сынов человеческих», тогда как в тексте Библии стоит: Деян. 1:24–25; и помолились и сказали: Ты, Господи, Сердцеведец всех, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал принять жребий сего служения и Апостольства, от которого отпал Иуда.

145. Ин. 20:24: Фома же, один из двенадцати, называемый Близнец, не был тут с ними, когда приходил Иисус.

146. Ин. 20:23.

147. Мк. 6:13.

относится к пресвитерам, как ясно из послания Иакова¹⁴⁸. Следовательно, прежде Воскресения уже были пресвитеры, и даже оттуда же явствует, что они были прежде Тайной вечери. Так же он доказывает, что власть не была дана ни по словам 16-й главы Евангелия от Матфея, ни по 18-й, поскольку власть таинств дается вся одновременно, с другой же стороны, таинств не одно, но много. Но, согласно мнению других авторов, на Тайной вечере апостолы получили власть таинств в том, что касается освящения Тела Христова. Следовательно, до этого у них не было ключей, поскольку они даются одновременно. И потому Фицральф полагает, что вся власть была передана в третьей главе Евангелия от Марка, когда Христос сделал их апостолами. Ведь там читаем, что *Он взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему, и поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь, и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов*¹⁴⁹. Но к апостольской власти (А) относятся ключи как таинств, так и юрисдикции, следовательно, тогда они и приняли полную власть. И это можно подтвердить, так как не написано, чтобы Павел получил иную власть, кроме апостольской, так как в Деяниях написано лишь, что он был послан Господом Христом проповедовать и нести имя Господне народам¹⁵⁰. Но апостолы получили, согласно Евангелию от Марка, то же, что и Павел. Следовательно, и т. д. И Павел сам называет себя избранным апостолом, от апостолов же ничего не получив, как он сам свидетельствует о том, что из того, что, как казалось, было чем-то, они не дали ему ничего. Послание к Галатам: *ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников*¹⁵¹. Но Павел имел всю власть, следовательно, когда апостолы стали таковыми, они получили полную духовную власть.

9. На это сомнение отвечу, во-первых, что не имеет большого значения, когда апостолы получили ключи, до страстей Христовых, либо после, главное, ясно, что они их получили, как известно из Евангелия. Во-вторых, возможно, что они получили ключи и власть не сразу, но по частям. Так, представляется, что они получили власть судить во внешнем суде тогда, когда это описано в Евангелии от Матфея¹⁵², власть таинств, в том, что касается освящения Тела Христова, когда это описано у Луки¹⁵³, власть судить во внутреннем суде — по Евангелию от Иоанна¹⁵⁴. Примат же и полноту власти Петр получил согласно Евангелию от Иоанна: *паци овец моих*¹⁵⁵. И не является необходимым то, о чем говорит Фицральф, чтобы они получили всю власть одномоментно, как бы через одно таинство рукоположения. Ведь хотя

148. Иак. 5:14: Болен ли кто из вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне.

149. После слов «ведь там читаем, что» и до конца фразы Витория дословно цитирует Евангелие от Марка (Мк. 3:13–15).

150. Деян. 9:15.

151. Гал. 2:8.

152. Мф. 18:18.

153. Лк. 22:19.

154. Ин. 20:23.

155. Ин. 21:17.

Христос и не передал власть ключей одновременно и в одном месте, из этого не следует, что также и епископы могли бы разделять ее, но они передают ее всю целиком в одном таинстве рукоположения и не могут передавать по частям. Скорее, правильнее было бы сказать, что все, что было сделано или сказано Христом об этой власти до своего воскресения, все это следует понимать в будущем, то есть применительно ко времени после его воскресения. Ведь так и в Евангелии от Матфея обещание ключей было таким, что в нем все отмечается в будущем времени: *на сем камне Я создам Церковь Мою, и дам тебе ключи Царства Небесного*¹⁵⁶. Так, представляется, что это установление было сделано в будущем, в 18-й главе Евангелия от Матфея¹⁵⁷, и апостолы, таким образом, не имели никаких ключей прежде этих слов: примите Духа Святого, кому простите грехи¹⁵⁸, и т. д. Впрочем, я полагаю, что до Воскресения апостолы не могли отправлять также и судебную власть во внутреннем суде, и сомневаюсь, могли ли они освящать Тело Христово, хотя в этом случае более возможным представляется, что могли. Но противоположное не является невозможным. Впрочем, об этом нельзя сказать ничего определенного, кроме того, что они получили от Христа ключи и всю духовную власть.

[Вопрос V] Превосходит ли духовная власть гражданскую?

1. Утверждается, что духовная власть прекраснее и выше мирской власти. 2. Является ли Папа господином мира? 3. Мирская власть не зависит от верховного понтифика, как иные нижестоящие духовные власти и т. д. 4. Гражданская власть не подчинена мирской власти Папы, как мирского господина. 5. Папа не может судить, по крайней мере, в обычных случаях, о делах правителей или о владении королевствами и нельзя апеллировать к нему в гражданских тяжбах. 6. Папа, в силу своей мирской власти (А), не может низлагать светского правителя даже на справедливом основании. 7. Надлежит ли Папе подтверждать или отменять гражданские законы. 8. Есть ли у Папы какая-нибудь подлинно мирская власть, то есть направленная к мирской цели. 9. Мирская власть совершенно не зависит от духовной, подобно тому, как низшее искусство или возможность зависит от высшего. 10. Гражданская власть некоторым образом подчинена не мирской власти высшего понтифика, но власти духовной. 11. В Церкви есть некие мирские власти и авторитет над всем миром. 12. В том, что относится к духовной цели, Папа имеет полнейшую мирскую власть над всеми правителями, и королями, и императором. 13. Каким образом следует понимать мирскую власть в верховном понтифике. 14. Как и когда Папу следует слушать в вопросах, касающихся какого-либо гражданского закона или мирского управления, а когда нет, в ситуации, когда король противоречит ему. 15. Был ли Христос господином всего мира. 16. Был ли Христос царем

156. Мф. 16:18-19: и Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах.

157. Мф. 18:18.

158. Ин. 20:22-23.

по праву наследования. 17. Имел ли Христос по праву Божественного дара мирское владычество, которое есть владычество королей. 18. На каком основании во всем мире будет Царство Христово.

Мы обсудили, хотя и не в меру значения дела, но в меру стесненности нашего времени и бедности дарования, духовную власть, ее сущность, цель и происхождение, т. е. творца. Мне подумалось, что я поступлю не напрасно, если прежде, чем мы приступим к обсуждению субъекта этой власти, скажу несколько слов о гражданской власти с властью духовной, и я решил главным образом обсудить два вопроса. Один из них о том, подчинена ли гражданская власть духовной, второй, напротив, о том, подчинены ли церковнослужители гражданской власти. Ведь у обоих этих вопросов немало как защитников, так и противников, не последних в своем деле.

1. Следовательно, вопрос таков: превосходит ли духовная власть власть мирскую или гражданскую? И поскольку, как мы предполагаем сейчас и докажем ниже, Папа есть верховный правитель во всей церковной власти, спрашивается, является ли он вышестоящим по отношению ко всем мирским правителям и властям. Я не буду возвращаться в рассуждении к вопросу о том, какая из властей совершеннее другой, ведь неоспоримо, что духовная власть гораздо прекраснее и выше.

Способности, и умения, и возможности должны оцениваться исходя из их цели, как и все прочее, имеющее свою цель. Цель же духовной власти многократно превосходит цель власти мирской, настолько же, как совершенное блаженство и высшее счастье превосходят счастье человеческое и земное. И, как говорит Иннокентий¹⁵⁹ в декреталии *Solitae*¹⁶⁰: «Духовное столь же достойнее мирского, сколь душа важнее тела». И в послании к Евреям апостол обосновывает достоинство евангельского священства тем, что *Мелхиседек, который был священником Бога, благословил Авраама*¹⁶¹. Ведь нет же противоречия в том, что благословляющий больше благословляемого. Авраам же был мирским правителем, либо представлял собой мирскую власть. Итак, духовная власть многократно выше и божественнее мирской власти и потому достойна большего почитания и служения. Следовательно, разобравшись с этим сравнением, перейдем к другому.

Стоит ли Папа выше гражданской власти своей юрисдикцией и авторитетом? Есть же те, кто восхваляет понтифика с таким пристрастием и жаром, что полагают, будто короли и иные мирские правители суть лишь заместители или легаты Римского понтифика, как бы прислужники папской власти, и что вся мирская власть исходит от Римского понтифика. Иные же, напротив, настолько изымают

159. Иннокентий III — Папа Римский в 1198–1216 гг. Один из наиболее ярких богословов своей эпохи, посвятивший много времени и сил полемике со светскими властителями. Именно И. III приписывается окончательная формулировка доктрины церковной полноты власти (*plenitudo potestatis*).

160. X.I.33.6.

161. Евр. 7:1.

правителей из церковной власти, что не оставляют ей решительно ничего, но хотят, чтобы даже все духовные дела переносились бы в гражданский суд и там бы разрешались. Мы же, пройдя посредине и умеряя обе власти, ответим на предложенный вопрос несколькими посылками.

2. *Первая посылка.* Папа не является господином всего мира. Это доказывается 20-й главой Евангелия от Матфея и 22-й — Евангелия от Луки: *вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так.* И сразу после: *Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих*¹⁶². Представляется, что в этом месте Господь запретил ученикам господствовать даже в частных делах, сколь же более невероятно, чтобы Он передал им власть над миром. Это место приводит Бернард¹⁶³ во 2-й книге сочинения «О размышлении к Евгению», говоря: «Ибо, что же еще оставил тебе святой апостол? *Что*, — говорит, — *имею, то тебе даю.* Что же еще? Одно лишь знаю, что это не золото и не серебро. Это ты можешь требовать себе на каком-либо другом основании, но не по апостольскому праву. Не мог он тебе дать и того, чего не имел сам. Дал, что имел, попечение, как он сказал, о Церкви. Но господство ли? Послушай его самого. *Не господствуйте*, — говорит он, — *над клиром, но будьте с ним как бы стадом.* И не думай, что это сказано лишь из уничижения, а не истинно, ведь в Евангелии звучит голос Господа: *Цари господствуют над народами*¹⁶⁴, и т. д. Апостолам откровенно запрещено господство. Следовательно, как же ты осмелишься присвоить это себе, либо как господствующий апостольство, либо как апостол — господство? Ведь ясно, что тебе запрещено и то и другое, и если ты одновременно хочешь иметь и то и другое, потеряешь все. Иначе же не считай, что ты будешь исключен из числа тех, о которых Бог сказал так: *Поставляли царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома*¹⁶⁵. Апостольский пример таков, что господство запрещается, служение же предписывается»¹⁶⁶. И ниже он добавляет: «Выйди в поле, поле есть мир. Но выйди не как господин, но как управляющий». Также Папа признается, что он получил владычество над некоторыми землями от императора в каноне *Futuram*¹⁶⁷, также это ясно из канона *Cum ad verum*¹⁶⁸: «После прихода к Истине, — говорит понтифик, — ни император не присваивал себе прав понтификов, ни понтифик не посягал на императорский титул».

162. Мф. 20:25-28 (= Лк. 22:25).

163. Бернард Клервосский (1091–1153) — монах цистерцианского ордена, богослов, мистик; его «Пять книг о размышлении к Евгению» адресованы Папе Римскому Евгению III (1145–1153).

164. Лк. 22:25: Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются.

165. Ос. 8:4: Поставляли царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома; из серебра своего и золота своего сделали для себя идолов: отсюда гибель.

166. De consideratione ad Eugenium III.2.9–11.

167. DG. C. 12, q. 1, c. 15.

168. DG. D. 12, c. 6; интересно, что Витория цитирует даже не сам канон, а заглавие к нему, написанное Грацианом. По смыслу заглавие совпадает с первой фразой канона, стилистически и лексически же несколько расходится.

Помимо этого, Папа не владычествует в землях неверных, поскольку имеет власть только внутри Церкви, о тех же, кто вовне, он не может судить, согласно словам апостола в 1-м послании к Коринфянам¹⁶⁹. Неверные же истинно являются господами, так как апостол в послании к Римлянам предписывает, чтобы также и верные платили бы им подати, и говорит, что у них есть власть от Бога и что необходимо повиноваться их законам¹⁷⁰. При этом их владычество не от Папы, так как сам он, разумеется, не желал бы, чтобы они его имели, и прикладывает усилия к низвержению языческого господства. Следовательно, Папа не является господином всего мира. Отсюда ясно видно заблуждение многих юристов, таких как Архидьякон¹⁷¹, Панормийский аббат¹⁷², Сильвестр¹⁷³ и многих других, кто считает, что Папа есть господин всего мира, собственно, в силу мирского владычества, и что он обладает мирской властью (А) и юрисдикцией во всем мире и над всеми правителями. Я не сомневаюсь в том, что это очевидно ложно, хотя они также говорят, что это очевидно истинно. Я полагаю, что это чистая ложь, созданная из лести и низкопоклонства перед понтификами, потому и более рассудительные юристы, каковы, например, Джованни Андреа¹⁷⁴ и Гуго, придерживаются обратного, а св. Фома, который более всех был предан Папской власти (А), никогда не приписывал подобного владычества верховному понтифику. Во-вторых, ясно, что не только ложно, но и достойно насмешки то, что эти юристы говорят про дар, сделанный Сильвестру Константином, если таковой был, либо впоследствии Филиппом-Августом, о котором говорят, что это было не дарение, но возврат имущества. И даже о том, что, напротив, Сильвестр отдал Константину Восточную Империю ради блага мира. И также о том, что Папа не пользуется мирским управлением во всем христианском мире, они говорят, что это делается не из-за недостатка власти

169. 1 Кор. 5:12: Ибо что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите?

170. Рим. 13:1–6.

171. Гвидо да Байзио (ок. 1250–1313) — болонский юрист, один из учителей Джованни Андреа, автор комментария к «Шестой книге» Бонифация VIII, а также «Розария декретов» — собрания глосс к Декрету Грациана, не вошедших в состав ординарной глоссы Иоанна Тевтонского. Приказом Бонифация VIII Гв. да Б. был назначен архидиаконом Болоньи, по этой занимаемой им должности юристы и богословы последующих эпох и называли его Архидьяконом. См.: *Liotta F.* (1964). *Appunti per una biografia del canonista Guido da Baisio arcidiacono di Bologna* // *Studi Senesi*. Vol. 76. P. 6–52.

172. Никколо Тедески (1369–1445), также известный как Сицилийский аббат или Панормийский аббат, — один из самых знаменитых канонистов конца XIV — начала XV в., автор многочисленных работ. О нем см.: *Pennington K.* (2000). *Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus)* // *Niccolo Tedeschi (Abbas Panormitanus) e i suo Commentaria in Decretales* / Ed. O. Condorelli. Roma: Il Cigno Galileo Galilei. P. 9–36.

173. Сильвестро Маццолини да Приерио (1456–1527) — член доминиканского ордена, богослов, старший современник Фр. де Витории, первым выступивший с публичным опровержением теологических построений Мартина Лютера. Среди прочих произведений написал трактат «О юридической неоспоримой истине Римского Понтифика и Римской Церкви» (1520). См. о нем подробнее: *Tavuzzi M.* (1997). *Prierias: The Life and Works of Silvestro Mazzolini da Prierio (1456–1527)*. Durham: Duke University Press.

174. Джованни Андреа (Иоанн Андреа) (1275–1348) — наряду с Панормийским аббатом, один из наиболее известных и влиятельных канонистов европейского Средневековья. Согласно «Закону о цитировании», изданному Хуаном II в 1427 году, мнения Дж. Андреа и Н. Тедески в вопросах канонического права следовало предпочитать всем прочим юристам, высказывавшимся по этому вопросу.

(А), но ради того, чтобы вскормить в чадах связь единства и мира. Разумеется, это не имеет никакого основания в Писании, и нигде мы не читаем о том, что подобная власть была дана Христом апостолам, ни о том, что они сами ею пользовались, ни о том, что они учили, будто обладают некоей подобной властью. И сам Папа никогда не признавал подобной власти. Напротив, во многих местах говорится противоположное, и кое-что из них мы привели. А ученейший Иннокентий открыто говорит в каноне *Per venerabilem*¹⁷⁵, что в мирских делах он не властен над королем Франции.

3. *Вторая посылка*: светская власть не зависит от верховного понтифика, как зависят иные нижестоящие духовные власти, как, например, епископы, или приходские священники, или иные духовные власти. Эта посылка доказывается, исходя из первой, так как Папа определенным образом дает власть и авторитет епископам и нижестоящим чинам, как это будет проговорено ниже. Королям же и князьям он не дает никакой власти, так как никто не дает того, чего не имеет, сам же Папа не является господином всего мира, как это было доказано. Следовательно, он не может даровать владычества и, как следствие, не может устанавливать королей или мирских князей посредством, говорю я, мирской власти. Это доказано было и ранее признанием самих верховных понтификов. Доказывается это также и доводами рассудка. Ведь мирская власть была прежде ключей Церкви, и были прежде пришествия Христа истинные мирские князья и господа, и Христос пришел не отбирать чужое, так как не отнимает смертные царства тот, кто пришел дать небесное, и Церковь не нуждается в подобном владычестве.

Эта посылка не полностью совпадает с первой, поскольку могло бы так стать, что к Папе относилось бы установление царей, хотя он сам и не был бы господином, подобно тому, как дает собственность и основания для пребнды, и мирские блага, собственником которых он не является, и что я сейчас могу счесть верным; подобно поступает и император, устанавливающий герцогов, хотя и не является в собственном смысле господином этого герцогства, так как не может удержать его для себя.

Но я говорю, что Папа не стоит над королями и князьями даже в том, что ему надлежит или могло бы надлежать их установление, и не более сомневаюсь в этом, чем в первом заключении, хотя защитники противоположного мнения также хором утверждают, что Папа установил любую светскую власть, также как делегированную и подчиненную себе, и что он сам поставил Константина императором. Но все это ложно, лишено какого бы то ни было правдоподобия и не основывается ни на рассудке, ни на свидетельствах, ни на Писании, ни даже на ком-нибудь из отцов Церкви или настоящих богословов. Это владычество отдали Папе глоссаторы права, в силу того, что они нищи как имуществом, так и ученостью. Также частные

175. Х.IV.17.13; Имеется в виду Папа Иннокентий III. Витория ссылается на одну из знаменитейших булл этого понтифика, опираясь на которую, многие светские юристы и политические мыслители (включая Марсилия Падуанского) обосновывали максимум о том, что «король является императором в своем королевстве» и, как следствие, не обязан подчиняться Папе даже в духовных вопросах.

владения не зависят от Папы, следовательно, не зависят ни публичные, ни всеобщие. Предшествующее ясно.

4. *Третья посылка*: гражданская власть не подчинена мирской власти Папы. Я не говорю все же, что она не подчинена Папе, поскольку ясно, что все власти подчинены ему по причине духовной власти, так как все суть овцы, а он — пастырь. Но я говорю, что она не подчинена ему, как мирскому владыке. Эта посылка отличается как от первой, так и от второй, поскольку, притом что он не является господином мира и ему не надлежит установление мирских владык, он мог бы быть выше их, как император выше некоторых королей, но все же не является владыкой королевств и не может устанавливать королей в их провинциях, либо как французский король, который в недавнем прошлом стоял над графом Фландрии, но все же не был в полном смысле его владыкой и не ставил этого графа. Также и король стоит выше всех частных лиц своего королевства, но все же не делает их хозяевами их собственных вещей.

Следовательно, я говорю, что князья и короли подчиняются Папе иным образом, и это не требует доказательств, а ясно из предыдущего изложения. Но это может быть подтверждено, поскольку мирское государство есть государство целостное и совершенное¹⁷⁶. Следовательно, оно не подчинено никому вне себя, иначе не было бы целостным, и, следовательно, оно может устанавливать себе правителя, никоим образом не подчиненного никому в мирских вопросах. Также, читая о времени, когда были цари и священники у народа Израиля, мы не находим, чтобы священники обладали бы таким владычеством. Откуда следует, что если в Писании нет ничего о такой власти, откуда же она берет свое начало? И сильнейшее из всех доказательств то, что никоим образом не доказывается, что эта мирская власть есть у верховного понтифика. Следовательно, ее у него нет. Также почему епископ не обладает подобной мирской властью у себя в епископстве? А ведь даже авторы, защищающие эту власть у Папы, ничего подобного не приписывают епископам.

5. Из этих посылок ясно следует *королларий*, что Папа не может судить, по крайней мере, в обычных случаях, о делах правителей, либо об основаниях владения юрисдикциями или королевствами, и нельзя апеллировать к нему в гражданских делах. Это ясно из сказанного, поскольку раз он не является ни владыкой, ни вышестоящим, то и не за чем к нему апеллировать. И я говорю, что Папа не имеет этой власти не только в отношении ее использования и отправления, но также и в отношении авторитета, ведь те, кто является защитниками мирской власти Папы, все же признают, что он не имеет права ее использования и отправления в обычной ситуации. Но это, по их словам, происходит не по причине нехватки авторитета, но поскольку он сам дал и перенес власть и пользование ею на правителей. Я же говорю, что у него нет ни использования, ни самой власти, и потому рассмотрение мирских тяжб к нему не относится, ни в первой инстанции, ни на стадии апелляции. Но я говорю — «в обычных случаях», — ведь я не отрицаю, что

176. В тексте: *respublica temporalis est respublica perfecta et integra*.

в некоторых случаях возможно прибегать к Папе, и что он сам может лишать силы гражданское судебное решение. Но это он может не на основании своей мирской власти, а именно на основании власти духовной, о чем я сейчас расскажу.

Это заключение признает Папа Александр III¹⁷⁷ в каноне *Causam*¹⁷⁸: «Мы, размышляя о том, что судить о праве владения надлежит королю, а не Церкви, дабы не показалось, будто мы ущемляем права английского короля, утверждающего, что суд о праве владения относится к нему, повелеваем вам, брат, оставить ему эти судебные решения», и т. д. И Бернард в сочинении «К Евгению» говорит: «Над преступлениями, а не над владениями есть ваша власть, ибо ради нее вы приняли эти ключи от Царствия Небесного»¹⁷⁹. И ниже: «Эти низшие земные вещи имеют своих судей и правителей земных». То же говорит и Иннокентий III в каноне *Novit*¹⁸⁰: «Мы не стремимся судить о феоде, так как суждение о нем относится к королю».

6. *Во-вторых, отсюда следует*, что Папа не имеет власти низлагать светского правителя, также и на справедливом основании, как он может низлагать епископа. Я всегда понимаю это в смысле мирской власти (А), поскольку в случае духовной власти все наоборот, как я скажу после. Этот королларий ясен из сказанного.

7. *В-третьих, отсюда следует*, что Папа не может утверждать или отменять гражданские законы. Это ясно из сказанного, поскольку если от него не зависит гражданская власть, то не зависит и действие ее.

8. *Посылка четвертая*: у Папы нет никакой мирской власти в полном смысле этого слова. Объясню это. Гражданская и мирская власть — это та, которая имеет мирскую цель, духовная же власть — та, что имеет духовную цель. Я говорю, что в Папе нет никакой власти, которая направлялась бы к мирской цели, то есть была бы именно мирской властью. Так утверждает и Кайетан во второй части «Апологии»¹⁸¹. Это доказывается, поскольку, как было сказано выше, духовная власть отличается от гражданской по цели, так как направляется к духовной цели. Но верховный понтифик является лишь тем лицом или священником, в котором сосредоточена высшая церковная власть, следовательно, он не имеет власти, имеющей мирскую цель. И это подтверждается тем, что даже без какой-либо чисто мирской власти он был бы верховным понтификом, который имел бы высшую церковную власть. Следовательно, не должно возлагать на него какую-либо мирскую власть.

Во-вторых, это подтверждается тем, что необходимость и понятие вещей должны выводиться из цели, но нет никакой цели в придании Папе этой власти, следо-

177. Папа Александр III занимал римскую кафедру с 1159 по 1181 г., был основным политическим противником Фридриха I Барбароссы (1155–1190).

178. X.4.17.7.

179. Бернард в данном пассаже отсылает читателя к классической системе изложения канонического права, включавшей в себя 5 частей, заучивавшихся средневековыми студентами в виде мнемонического стиха: *iudex, iudicium, clerus, connubium, crimen*, т. е. «судья, судебный процесс, клир, брак, преступление».

180. X.2.1.13.

181. *Apologia*, II. c. 6. ad 8.

вательно. И хотя среди защитников противоположного мнения есть некоторые из числа томистов, все же я полагаю, что св. Фома придерживается такого мнения, поскольку, хотя, как было сказано, он и был горячим сторонником Папы, все же он никогда не приписывал ему подобной власти, тем более, поскольку, как мы скажем ниже, согласно св. Фоме, церковнослужители освобождены от уплаты налогов привилегией, данной светскими правителями. Если же Папа является мирским владыкой, как они утверждают, и короли имеют свое господство от него, то не было бы необходимости в их привилегии для освобождения церковнослужителей от налогов.

9. *Пятая посылка:* мирская власть совершенно не зависит от духовной, как низшая способность или умение зависят от высших, как, например, умение изготавливать стремена подчиняется искусству верховой езды, ремесленные умения — морскому, умения оружейников — военному. Я привел это из-за докторов, которые проводят подобное сравнение между двумя этими властями. Это доказывается тем, что гражданская власть точно существует не для духовной, тогда как низшее умение существует именно ради высшего. Следовательно, сравнение схоже не во всем. Предшествующее ясно в обеих частях, ведь если не было бы военного искусства, не было бы и умения оружейников, как и умения изготавливать стремена не было бы без искусства верховой езды. Ведь все эти умения суть органические, то есть инструментальные, с исчезновением же цели прекращается и использование инструмента и даже исчезает сам инструмент. Не так с гражданской властью в ее отношении к духовной. Ведь если бы не было никакой духовной власти и никакого сверхъестественного блаженства, то в мирском государстве существовал бы какой-либо порядок и была бы какая-нибудь власть, как это происходит в природе, также и среди неразумных, среди которых иные действуют, другие же терпят, согласно благу мироздания. Следовательно, различие велико и, следовательно, не надо думать, будто одна власть зависит от другой, поскольку существует именно благодаря ей, или как ее инструмент, или как ее часть, как, например, власть претора является частью королевской власти, но при этом это непосредственно целостная и совершенная в себе и для своих собственных целей власть. Но тем не менее, как было сказано выше, гражданская власть некоторым образом упорядочена по отношению к духовной.

Это подтверждается, поскольку, по мнению лучших философов, сильный муж должен был бы положить свою жизнь за государство, даже если не было бы никакого счастья после этой жизни. Следовательно, даже если отсечь цель духовной власти, государство бы существовало, и, как следствие, длился бы некий порядок правителей и подданных, без которого не было бы собственно государства.

10. *Шестая посылка:* несмотря на сказанное, гражданская власть некоторым образом подчинена не мирской власти верховного понтифика, но его духовной власти. Это доказывается, так как если цель некоей способности зависит от цели иной способности, то также и сама способность зависит от второй способности,

согласно 1-й книге «Этики»¹⁸². Это сравнение приводит св. Фома во 2-м разделе 2-й части «Суммы теологии»¹⁸³. Но цель мирской власти некоторым образом зависит от цели духовной власти, следовательно, также и гражданская власть зависит от духовной.

Эта посылка доказывается тем, что человеческое счастье несовершенно и упорядочивается по отношению к сверхъестественному блаженству, как к совершенному, так же как умение создавать доспехи упорядочивается по отношению к военному и полководческому искусству, умение строить корабли — к морскому, создавать плуги — к сельскохозяйственному и т. д. И не подобает воображать, будто гражданская и духовная власти суть как бы два различных государства, разделенных друг с другом, как Франция и Англия. Это подтверждается и поясняется: ведь если гражданское управление будет в ущерб управлению духовному, даже если оно будет подходящим для собственной цели гражданской власти, все же король или правитель будет обязан изменить подобное управление, как я сейчас докажу. Следовательно, гражданская власть некоторым образом подчинена духовной.

Но есть возражение, поскольку если духовное управление также будет вредить государству, то понтифик будет обязан изменить его. Отвечаю, что это неверно, если оно будет необходимо или весьма полезно; даже если будут гибнуть мирские блага, то в случае необходимости или при великой пользе их следует отдать за духовные. И не стоит говорить, хотя это могло бы быть правдой, что это так не по причине подчиненности или зависимости, но потому, что цель духовной власти совершеннее цели власти гражданской и поэтому по порядку любви духовное благо должно предпосылаться благу мирскому. Этого, говорю я, говорить не стоит. Ведь если мирская власть не подчинялась бы духовной и не упорядочивалась бы к ней, если бы только духовное благо было больше мирского, то отсюда не рождалось бы обязательства по сохранению духовного блага в ущерб благу мирскому. Это доказывается, ведь правитель одного государства не имеет обязательства и не должен хранить благо другого государства, сколь угодно большего, в ущерб своему. И даже частный человек не обязан терпеть ущерб своему имуществу ради сохранения чужого государства. Следовательно, если бы гражданское и духовное государства были совершенно независимы друг от друга, как два мирских государства, либо как два не относящихся друг к другу умения, мирской правитель не обязывался бы помогать духовным в ущерб мирскому государству.

И не стоит говорить, что король обязан помогать в духовных делах, поскольку он делает это из-за своих подданных, и что если подданные терпели бы ущерб в духовных благах, то необходимо было бы помогать, невзирая на урон в мирских имуществях или управлении, а иначе это повредило бы им. Но это из-за подданства, и это, говорю я, не работает, поскольку это делается не только в отношении своих подданных. Но если бы из управления гражданским государством в Испа-

182. EN.1094a9–15.

183. ST. II^a II^{ae}. q.40.a.3 ad 3.

нии проистекал серьезный ущерб в духовных благах в Африке, то правитель был бы обязан внести исправления в подобного рода управление. Следовательно, это так по причине зависимости и упорядоченности. И это подтверждается, поскольку вся Церковь есть одно тело, и из гражданского и духовного государств не произрастают два тела, но лишь одно, что ясно из апостола Павла (как было указано выше), так как Христос есть глава всей Церкви, а если бы одно из тел было бы без головы, или у одной головы было бы два тела, это было бы чудовищно. Но, напротив, в едином теле все подчинено и соединено, и менее важные части существуют ради более важных. Следовательно, также и в христианском государстве все подчинено и соединено: и должности, и цели, и власти, и никоим образом не следует говорить, что духовное существует ради мирского, а раз так, то, напротив, мирское существует ради духовного и зависит от него.

Также это доказывается тем, что священник Нового Закона имеет не меньше достоинства, чем священник Ветхого, который также иногда мог разрешать мирские тяжбы, как это доказано выше, см. Книгу Второзакония¹⁸⁴.

11. Седьмая посылка: в Церкви есть некая мирская власть и авторитет во всем мире. Это ясно, во-первых, из канона *Omnes*¹⁸⁵, в котором Папа Николай говорит: «Христос передал блаженному Петру, ключнику вечной жизни, права одновременно и земного, и небесного господства», и глосса к которому говорит: «Довод о том, что Папа имеет оба меча, то есть духовный и мирской». То же приводится в канонах *Tibi domino*¹⁸⁶, *Nos sanctorum*¹⁸⁷ и *Iuratos*¹⁸⁸. Также есть развернутое определение блаженного Бернарда, адресованное Евгению, где он, правда, совершенно ничего не приводит в одобрение или в пользу понтифика, но, скорее, сколь возможно сдерживает рвение этого престола. Это доказывается доводами рассудка. Для подобающего управления Церковью и движения к духовной цели было необходимо, чтобы в Церкви была мирская власть, следовательно — ее надо туда поместить. Предшествующее будет доказано и разъяснено в восьмой посылке, которая такова.

12. Восьмая посылка: в отношении [движения к] духовной цели Папа имеет полнейшую мирскую власть над всеми правителями, и королями, и императорами. Во-первых, то, что в Церкви есть мирская власть в отношении [движения к] духовной цели, доказывается тем, что мирские имущества, как это было сказано выше, некоторым образом необходимы и упорядочены к духовной цели. Следовательно, Христос недостаточно проявил бы предвидения и заботы о духовных вещах, если бы не оставил некую власть, которой надлежало бы, в случае необходимости, упорядочивать и использовать мирские вещи, согласно духовной цели. Но это не относится к обязанностям мирских правителей, которые не ведают соразмерности

184. Втор. 17:9: и приди к священникам левитам и к судье, который будет в те дни, и спроси их, и они скажут тебе, как рассудить.

185. DG. D. 22, с. 1.

186. DG. D. 63, с. 33.

187. DG. C. 15, q. 6, с. 4.

188. DG. C. 15, q. 6, с. 5.

мирского и духовного и не заботятся о духовных вещах. Следовательно, эта забота об использовании мирских вещей ради духовных относится к церковной власти, и, следовательно, если некогда будет необходимо ради сохранения духовных вещей и управления ими пользоваться мирскими, материальным мечом и мирской властью (А), Папа сможет это сделать. Поэтому я говорю, что он имеет полнейшую власть, так как по мере необходимости для духовной цели он может не только все, что могут светские правители, но также и устанавливать новых правителей, и устранять прежних, и разделять империи и многое другое.

13. Для лучшего разъяснения изложу одно сомнение: следует ли понимать, что эта духовная власть в верховном понтифике есть лишь посредством духовной власти и духовного меча, или он может использовать мирскую власть непосредственно? Например, если для защиты веры необходимо, чтобы испанцы выступили бы на войну против сарацин, то может ли Папа лишь побуждать короля наставлениями и постановлениями к тому, чтобы испанцы отправились на войну, или он может объявить войну собственной властью (А) и призвать испанцев к войне, чтобы они обязались бы следовать за ним как за королем? Или, чтобы взять пример поближе, вот император издал закон, чтобы даже недобросовестный владелец¹⁸⁹ мог бы защищаться прескрипцией о давности владения¹⁹⁰. Я предполагаю, что нет закона, настолько несправедливого в себе, чтобы он имел силу закона и не был бы отозван. Тем не менее, поскольку это повод для нанесения обид и совершения грабежей, и приносит больше зла, нежели добра, то полезно, чтобы он был бы устранен и упразднен. Есть сомнение, может ли Папа своей непосредственной властью (А) отменить подобный закон и установить противоположный, или он только лишь может наставлять императора и принуждать его к отмене этого закона?

Отвечаю, во-первых, что Папа не может непосредственно отменить этот закон, поскольку он относится к гражданской власти. И Папа не должен и не может присваивать себе гражданскую власть, кроме как в случае необходимости, иначе он причинит обиду мирским правителям, захватив их должность. Это доказывается, поскольку если бы Папа мог осуществлять какой-либо акт гражданской власти лишь по той причине, что он соответствует духовной цели, то, поскольку все управление мирскими делами необходимо для духовной цели, Папа мог бы всегда отправлять всякую духовную власть, и таким образом прекратились бы обязанности правителей. Следовательно, для того, чтобы что-либо надлежало Папе, недостаточно, чтобы это было необходимо для духовной цели, но подобает, чтобы это было в состоянии нужды, то есть там, где гражданская власть прекращается и не может исполнять своих обязанностей.

189. Т. е. владелец, знающий, что он владеет вещью противоправно (например, он знает о том, что купил украденную вещь).

190. Речь идет о т. н. *praescriptio longi temporis*, в соответствии с которой добросовестный владелец, державший обсуждаемое имущество во владении на протяжении определенного в законе срока, приобретал его в собственность «в силу давности владения».

Следовательно, я говорю, что Папа сперва должен воспользоваться духовной властью, приказывая это отменить. Если же мирской правитель не пожелает этого делать, тогда Папа может и должен сам отменить этот закон своей собственной властью (А), и он будет отменен. Таким же образом, говорю, что если христианский народ изберет себе неверного правителя, по отношению к которому будет заслуженный страх, что он отвратит народ от веры, а он же тем не менее будет пребывать лишь в пределах божественного права, он будет истинным правителем. Тем не менее Папа должен был бы увещевать народ и даже предписать ему, чтобы тот сместил этого правителя. Если же народ не пожелает этого сделать или не сможет, тогда Папа своей властью (А) сможет сместить его, и тот, кто прежде был истинным правителем, потерял бы правление властью (А) Папы. И также говорю, что в иных мирских делах Папа не может упреждать действия мирской власти, и сколь бы эта власть ни была небрежна в деле управления государством, если это не ведет к ущербу для духовных вещей, понтифик ничего не может. Но если это ведет к тяжкому духовному урону, то он может применить лекарство описанным выше образом.

Равным образом и если правители воюют между собой за какую-либо провинцию, принося очевидный урон и зло религии, Папа может не только запретить им войну, но, если они не смогут договориться между собой иным способом, может рассудить их своей собственной властью (А), дать право одному из них и отнять его у другого.

Основание всех этих случаев в том, что духовное государство должно быть совершенно, как и мирское, и, как следствие, самодостаточно. Но мирское государство держится того права, что если оно не может иным способом соблюсти себя невредимым и огражденным от ущерба, то может использовать юрисдикцию и власть (А). Ведь если испанцы, как признают все доктора, не могут защититься от обид со стороны французов, то они могут занять их города и установить им новых правителей и господ, и наказать виновных, и делать прочее подобное собственной властью (А), как если бы они были бы истинными господами. Следовательно, подобно этому, если духовная власть не может иначе оградить от ущерба себя и свое государство, она может своею властью (А) сделать все необходимое для этой цели. Иначе власть была бы немощной и недостаточно установленной для своей цели.

14. Второе сомнение. Ведь если Папа не имеет мирской власти, кроме и лишь в состоянии необходимости, то если он скажет, что какой-либо гражданский закон или какое-либо мирское управление не подобают и не несут пользы для правления государством, и прикажет их убрать, король же скажет обратное, чьего мнения следует придерживаться?

Отвечаю. Если Папа скажет, что такое управление не несет пользы правлению мирским государством, его не следует слушать, поскольку судить об этом следует не ему, а правителю, и даже если бы это было верным, это не относится к власти Папы. Ведь в том, что не противоречит спасению душ и религии, обязанности Папы заканчиваются. Но если Папа скажет, что подобное управление ведет к вре-

ду для духовного спасения, что такой-то закон не может соблюдаться без смертного греха, или противен божественному праву, или вскармливает грехи, то следует придерживаться суждения понтифика, поскольку король не может судить о духовных делах, как это сказано выше. Этому следует держаться, если только Папа не заблуждается откровенно и не совершает обмана. Ведь понтифик должен соотноситься с мирской властью и не издавать немедленно постановлений, чуть что на первый взгляд покажется ему нужным для продвижения религии, не принимая во внимание мирских дел. Ведь ни правители, ни народы не обязаны вести наилучшую христианскую жизнь и не могут быть к этому принуждены, но лишь к соблюдению христианского закона в определенных рамках и пределах.

Это подтверждается, поскольку раз в одной Церкви есть оставленные Христом две различные власти для сохранения и увеличения благ, как мирских, так и духовных, и нередко могли бы возникать сомнения и противоречия между обеими властями, то не представлялось бы, что Он достаточно позаботился о Церкви, если бы в ней не было какого-либо суда, где разрешались бы подобного рода сомнения. Иначе же *всякое царство, разделенное в себе, опустеет*¹⁹¹. И неразумно утверждать, что этот суд относится к светским правителям, которые не могут правильно судить о духовных вещах. Следовательно, представляется, что более он относится к церковным правителям. И помимо этого, какой бы урон ни причинялся мирскому управлению, но если что-либо необходимо для духовной жизни подданных, то мирское должно уступить. И потому, раз дознание о духовных делах относится к церковным прелатам, также и судить о сравнении мирского и духовного надлежит им же.

В этом же смысле Пьер де ла Палю¹⁹², как представляется, дает мирскую власть (А) верховному понтифику, хотя он и дает ее щедрее, чем это необходимо, о чем в трактате «О власти Церкви». Бонифаций VIII¹⁹³ в булле *Unam sanctam*¹⁹⁴: «в этой самой власти, — то есть, говорит он, во власти римского понтифика, — есть два меча, то есть духовный и мирской. Ибо на слова апостолов: *Вот, здесь два меча* и т. д. И далее он говорит: *Нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены*¹⁹⁵, и они не были бы установлены, если бы один меч не был бы

191. Мф. 12:25; Лк. 11:17.

192. Пьер де ла Палю (Petrus de Palude) (ок. 1280–1342) — французский богослов, доминиканец, учитель Ж. де Кидора; с 1329 г. — латинский патриарх Иерусалима. Автор ряда работ, среди которых трактаты «О власти Папы» и «О непосредственной причине церковной власти».

193. Бонифаций VIII (1296–1304) — юрист, богослов, во времена своего понтификата вступил в конфликт с королем Франции Филиппом IV Красивым, завершившийся, с одной стороны, отлучением Филиппа от Церкви, с другой же — фактическим свержением Бонифация с престола. Приводимая Фр. де Витория булла «Unam sanctam» (1302) стала своеобразным крещендо этого конфликта — впервые в истории Церкви Папа *ex cathedra* обосновал теорию двух мечей и власть Церкви над обоими, как над мирским, так и над духовным.

194. Extrav. Com. 1.8.1.

195. Рим. 13:1.

под другим, и как низший не возводился бы другим к высотам». И это же определяет Иннокентий III в каноне *Per venerabilem*¹⁹⁶.

Но против некоторых вещей из сказанных выше могут быть выдвинуты доводы, которые выставляют некоторые из авторов, придерживающиеся мнения, противоречащего некоторым сформулированным мной посылкам. Первый довод, по большей части против первых трех посылок, таков.

15. Христос, наш Искупитель, был господином всего мира, в том числе и согласно своей человеческой природе. Но Папа — наместник Христа, следовательно, только он является истинным господином мира и, таким образом, имеет всевозможную власть над всеми правителями. Предшествующее ясно, поскольку сам Христос есть *царь царствующих и Господь господствующих*¹⁹⁷, и Он сам о себе говорит: *дана Мне всякая власть на небе и на земле*¹⁹⁸. И о Нем самом написано у пророков, что Он — *владыка над народами*¹⁹⁹, и что *царство Его всем обладает*²⁰⁰, и что Он *будет править над народами*²⁰¹. Меньшая же посылка доказывается тем, что Петру тогда было сказано полностью и без ограничения: *Паси овец Моих*²⁰². Следовательно, представляется, что Петр имеет власть пастыря такую же, как и Христос, то есть и в духовном, и в мирском. Также, поскольку апостолам было сказано: *как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас*²⁰³, но Он сам был послан с обеими властями, следовательно, в Церкви пребывают обе власти. Также, поскольку представляется, что Он сделал себя королем, так как, будучи обвинен в этом, не отрицал оно²⁰⁴.

На этот довод я скажу, во-первых, что из того, что Христос имел мирскую власть, либо был господином мира, совершенно не следует, что Он оставил эту власть в Церкви; так, доктора признают, что у Христа была власть превосходства²⁰⁵, которую он все же не оставил в Церкви. Также нет в Церкви и власти устанавливать новые таинства, ни устранять уже созданные, ни отпускать грехи без таинства, каковую власть имел Христос. А даже если допустить, что Христос имел владычество над всем миром, то подобало бы, чтобы Он имел его тогда по причине личной власти (А), поскольку пришел, чтобы обновить мир, и Он сам не мог бы

196. X.IV.17.13.

197. 1 Тим. 6:15; Откр. 19:16.

198. Мф. 28:18.

199. Пс. 21:29.

200. Пс. 102:19.

201. Искаженная цитата из Пс.46:9: Бог воцарился над народами, Бог воссел на святом престоле Своем. Витория изменил в цитате одну букву в глагольной форме, вместо чего из глагола *regnavit* прошедшего времени получился глагол *regnabit*, т. е. форма будущего времени.

202. Ин. 21:17.

203. Ин. 20:21.

204. Мф. 27:11; Лк. 23:3; Ин. 18:37.

205. В тексте — *potestas excellentiae*; по мнению Э. Пэгдена и Дж. Лоуренса, под «властью превосходства» следует понимать человеческую власть Христа, тогда как *potestas auctoritatis* представляет собой Его божественную власть. Со ссылкой на Фому Аквинского (STh. III.64.4), издатели английского текста Витории отмечают, что «власть превосходства» означала власть основывать новые таинства. См.: *Vitoria Fr. de.* (1991). *Political writings.* New York: Cambridge University Press. P. 97, infra 61.

злоупотреблять этой властью. Но не подобало бы, чтобы Он оставил в Церкви эту власть, злоупотребляя которой, понтифики могли бы вести Церковь к гибели. Так же и доктора, придерживающиеся противоположного мнения, считают, что не подобает, чтобы Папа пользовался этой властью. Так какая же необходимость была в этой умозрительной власти, которой Церковь никогда бы не пользовалась?

16. *Во-вторых*, поскольку в другом месте я подробнее разобрал это место о мирской власти Христа, сейчас скажу, что Христос не был царем по праву наследования. Это ясно, так как об этом царстве мы ничего не находим в Евангелии и напрасно выдумываем, и представляется, что как женщина не может получить царства, так и Христос.

17. *В-третьих*, скажу, что не считаю, что Христос имел мирское владычество, которое есть владычество правителей, также и по Божественному дару, но Его царство имело другое основание. Обе этих вещи доказываются, ведь где бы в Писании ни упоминалось бы царство Мессии, всегда утверждается, что оно иного рода и направлено к иной цели, нежели мирские царства. Это ясно из стихов второго псалма: *Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею, возвещая определение Его*²⁰⁶, — которые Он сам удостоил разъяснения в Евангелии от Иоанна: *Царство Мое не от мира сего, Я на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине*²⁰⁷. А это то же самое, что и сказать «возвещая определение Его». Действительно, в этом месте в буквальном смысле исключается всякое упоминание о царстве мирском, ведь когда Пилат спросил Его: *Ты царь иудейский?* — Господь отвечал: *от себя ли ты говоришь это, или другие сказали тебе о Мне?*²⁰⁸ Эти слова открыто подтверждают сказанное. Ведь Пилат, невежда в Законе и религии, не мог понять, что есть иное царство, кроме мирского, которое имеют светские правители. И потому, если он это сказал от себя, то он и не мог понимать этого иначе, чем о мирском царстве, и Господу подобало бы отвечать иначе, нежели Он ответил. Если же Пилат сказал это по навету иудеев, которые говорили, будто бы Он сделал себя царем, то отвечать также следовало иначе. А так, когда Пилат после этого сказал: *твой народ и первосвященники предали Тебя мне*²⁰⁹, Господь пожелал наставить его, дабы он не обманывался бы иудейскими наветами, но понял бы, что царство, о котором иудеи говорили дурно, будто бы Христос сделал себя царем, было не тем, о котором мог бы подумать Пилат, но царством Мессии, и оно не было от мира сего, то есть не имело ни того основания, ни той цели, к которой упорядочиваются мирские царства, но существовало для проповедования истины. Он как бы сказал: «Пилат, не обманывай себя, ведь мое царство, в стремлении к которому обвиняют меня иудеи, не таково, каковы ваши царства». Таким образом, Он не отрицал обвинения, если понимать его правильно и истинно, да и иудеи никогда не обвиняли его в ином царстве, кроме царства Мессии. Ведь они говорили так: *мы нашли,*

206. Пс. 2:6–7.

207. Сокращенная цитата из Ин. 18:36–37.

208. Диалог из Ин. 18:33–34.

209. Ин. 18:35.

что Он развращает народ наш и запрещает давать податъ кесарю, называя Себя Христом Царем²¹⁰. Но истинно и то, что иудеи считали царство Мессии мирским царством, какового мнения, как представляется, придерживаются и те, кто отдает Христу царство иудейское по наследственному праву, что он, впрочем, открыто отрицал.

18. Следовательно, Царство Христово во всем мире не проистекало из какого-либо человеческого начала, как, например, наследственного права, или избрания, или иного подобного основания, и не было направлено ни к какой мирской цели, но было на основании искупления, по словам апостола: *он был послушным даже до смерти, посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних*²¹¹. И целью его было искупление, которое есть духовная цель. И для этой цели Христос имел полнейшую власть, в том числе и мирскую, и мог изменять все царства земные, и устанавливать новых правителей, а иных снимать и делать частными людьми, и делать все, что служило к цели искупления, ради которого Он пришел в мир. И эту власть, как в вышеизложенном случае, мы не отрицаем и за Церковь.

В самом деле, если бы все христиане пожелали бы избрать себе языческих правителей, Папа мог бы противустать этому и установить христианских правителей. Также об этом: *ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него*²¹². И в другом месте: *кто поставил Меня судьей меж вами?*²¹³ Это может быть доказано и доводами разума, так как Он никогда не пользовался этой властью, а возможность²¹⁴, никогда несводимая к акту, пуста. Говорят, однако, что он пользовался ею из-за ее великого достоинства и совершенства, но какое же достоинство нашел бы Господь в тех вещах, которые Павел все осудил как сор?²¹⁵ Впрочем, Христос не только примером, но и словом учил презирать как использование, так и держание в собственности мирских вещей.

Также приводят довод, основываясь на Евангелии от Луки: *вот здесь два меча*²¹⁶. Об этом см. Кайетана в его *Ientacula*²¹⁷, о том, что Бонифаций VIII понимает под духовным и мирским мечами, а также Бернар в сочинении «К Евгению».

19. В-третьих, приводят довод, что Папа Захария низложил с трона короля франков и поставил на царство Пипина, отца Карла Великого, как свидетельствует о том Геласий в каноне *Alius*²¹⁸. Также и Папа Стефан во время императора Кон-

210. Лк. 23:2.

211. Фил. 2:8–10.

212. Ин. 3:17.

213. Лк. 12:19.

214. В тексте — *potentia*.

215. Фил. 3:8: Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа

216. Лк. 22:38.

217. Имеется в виду весьма популярный в эпоху Витории трактат Т. Де Вио «*Ientacula Novi Testamenti literalis expositio*», представлявший собой своеобразное введение в Новый Завет, построенное на экзегезе 64 фрагментов оттуда.

218. Витория ссылается на историю, происшедшую в 751 году, когда дукс Пипин Короткий низло-

стантина перенес империй с греков на германцев и установил первого императора Карла по прозвищу Великий, как об этом свидетельствует Иннокентий III в каноне *Venerabilem*²¹⁹. Также Иннокентий IV отрешил короля Португалии от управления королевством, как мы читаем в каноне *Grandi*²²⁰.

На это все я отвечаю, что все это не доказывает ничего, кроме того, что мы утверждали, а именно, что в отдельных случаях верховный понтифик может все это сделать, тогда, разумеется, когда это будет необходимо для прекращения смуты в королевстве, для защиты религии от язычников и тому подобного. Об этом деле см. канон *Licet*²²¹ и клементину *Pastoralis*²²².

В-четвертых, приводят довод, что к церковной власти относится дознание обо всяком смертном грехе, или, в крайнем случае, всякое суждение возвращается к ней для братского исправления²²³. Следовательно, поскольку во всяком деле, сколь угодно светском, одна сторона обижает другую, Церковь может судить об этом деле и, следовательно, имеет право проводить дознание о всяком споре и всяком светском деле, относящемся к гражданской власти.

Отвечаю, что во многих вопросах и тяжбах, наносит ли одна из сторон обиду, зависит от гражданского права, и потому расследование этих тяжб не относится к церковной власти, но подобает, чтобы оно завершалось в своем суде, т. е. в гражданском. После же того, как тяжба будет там закончена, если одна из сторон не захочет подчиниться решению суда, то тогда, но не ранее, она может прибегнуть к Церкви по вопросу греха. Во-вторых, процесс возвращения тяжб на суд Церкви имеет единственный смысл в братском наставлении, а не в удовлетворении оскорбленной стороны. В гражданском же суде, напротив, и потому этот суд церковной власти является не мирским, но духовным, и Папа не может и не должен использовать его, обманывая гражданскую судебную власть или чиня ей препятствия.

О двух мечях совершенно ясно, что в буквальном смысле там ничего нет. Но когда Христос сказал апостолам, что им будут противоречить, и они должны бу-

жил последнего меровингского короля Хильдерика III с пассивного согласия Папы Захария (742–752), который, в знак благодарности за поддержку, получил в ответ от Пипина т.н. «папскую область». Авторство канона в «Декрете Грациана», ссылку на который приводит Витория (DG. С. 15 q. 6 с. 3), принадлежит не Папе Геласию, жившему задолго до описываемых событий, а скорее всего, Григорию VII.

219. Х.I.6.34. Витория путается в хронологии. Он относит коронацию Карла Великого императором ко времени понтификата Папы Стефана IV (768–772), что соответствует правлению в Византии императора Константина V Копронима (741–775). На самом деле Карла короновал императором Папа Лев III (795–816), и случилось это на Рождество 800 г. В Византии на этот момент правила императрица Ирина (797–802).

220. VI.1.8.2. Речь идет о низложении Папой Иннокентием IV (1243–1254) португальского короля Саншу II (1223–1247) с последующей передачей трона его брату, Афонсу III (1247–1279). Против папского решения тогда выступил будущий король, а на тот момент — инфант Кастильский Альфонсо, что повлекло за собой длительную гражданскую войну в Португалии, переросшую в португальско-кастильский конфликт.

221. Х.II.2.10.

222. Clem. 2.11.2.

223. Мф. 18:15: Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего.

дут защищаться, то те, заблуждаясь, сказали: вот два меча, и т. д. Об этом см. Торквемаду²²⁴, во 2-й книге «Суммы о Церкви».

В-пятых, можно привести довод, что понтифики распределяют провинции неверных, как явствует из ситуации с островами, открытыми испанцами²²⁵. Но из сказанного следует в том числе ответ и на это. Тем не менее следует избегать заблуждения Оккама²²⁶, высказанного им в Диалоге и Жерсона²²⁷ в 4-й лекции «О духовной жизни», согласно которым Папа может наказывать отлучением от Церкви не все грехи, как, например, грехи против естественного закона, но лишь те, что совершены непосредственно против Евангелия, как, например, грехи против таинств или веры. Однако же это противоречит посланию Павла к Коринфянам, где он отлучает инцест²²⁸, который также является грехом против закона природы.

[Вопрос VI] Изымаются ли клирики из повиновения гражданской власти

1. Кликеры по праву свободны от гражданской власти, изъяты из нее и т. д.
 2. Не всякое изъятие клириков относится к божественному праву. 3. Иногда изъятие клириков из светской власти относится к божественному праву. 4. Персоны клириков не полностью и не во всем изъяты из гражданской власти ни по божественному, ни по человеческому праву. 5. Верховный понтифик может изъять из гражданской власти персоны церковнослужителей, хотя бы те и не были изъяты оттуда по божественному или императорскому праву. 6. Изъятие клириков прежде всего в том, что касается их личностей, так, что они не могут быть ни судимы, ни наказаны светской властью, весьма соответствует божественному и естественному праву. 7. Изъятие клириков, относится оно к божественному праву или нет, не может быть упразднено светским правителем. 8. Что следовало бы делать, если бы свобода клириков была бы к явной гибели государства, а понтифики не хотели бы исправить этого. 9. Преторы, магистраты и все, кроме правителя, тяжко заблуждаются и грешат, когда выносят приговоры против привилегий клириков, хотя бы и пагубных.

Согласно логике следует, чтобы мы разобрались и с противоположным вопросом о том, изъяты ли клирики из гражданской власти. На этот вопрос я отвечу коротко, в нескольких послылках.

1. *Посылка первая*: по праву клирики свободны от гражданской власти и изъяты из нее, так, чтобы они не могли судиться перед светским судьей по уголовным или гражданским делам. Это ясно из разных мест «Декрета Грациана», которые я опускаю, поскольку они известны, и нет необходимости вам их напоминать, а

224. Хуан де Торквемада (1388–1468) — доминиканец, богослов, участник Ферраро-Флорентийского собора, кардинал Римской Церкви с 1439 года.

225. Витория ссылается на знаменитую буллу «Inter caetera» (1493) Папы Александра VI (1492–1503).

226. Уильям Оккам (1285–1349).

227. Жан Жерсон (1363–1429) — французский богослов, член ордена цистерцианцев; некоторые его идеи были осуждены Папской властью.

228. 1 Кор. 5:5.

противоположное мнение осуждено на Констанцском соборе²²⁹, среди статей против Иоанна Уиклифа²³⁰.

2. *Вторая посылка*: не всякое изъятие клириков относится к божественному праву. Во-первых, это доказывается тем, что нигде в божественном праве об этом нет ничего и, следовательно, подобного рода изъятие не санкционировано этим правом. Предшествующее доказывается, поскольку два свидетельства, приводимые в доказательство этого, недостаточно ясно показывают это изъятие. Первое место — это 17-я глава Евангелия от Матфея, где, когда у Христа потребовали дидрахму, Он сказал Петру: *цари земные с кого берут пошлины или подати? с сынов ли своих, или с посторонних? Петр говорит Ему: с посторонних. Иисус сказал ему: так сыны свободны; но, чтобы нам не соблазнить их, пойдя на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадет, возьми, и, открыв у ней рот, найдешь статир; возьми его и отдай им за Меня и за себя*²³¹.

Из этого места некоторые делают вывод, что там Христос обозначил некий род людей, неподвластный правителям, но свободный; и представляется, что под этим невозможно понять иное сословие, кроме церковнослужителей, каковыми были Христос с апостолами. Следовательно, они свободны. Это доказывается, так как под этим определенно не понимались военные, ни дворяне; все же остальные обязаны платить подати. Следовательно, необходимо понимать это относительно церковнослужителей.

На этот довод отвечаю вместе со св. Фомой и св. Бонавентурой, что Господь говорил о себе и о своих учениках, которые не принадлежали к числу рабов и не имели мирских имуществ, с которых были бы обязаны платить подати своим господам. И из этого не следует, что всякий христианин сопричастен этой свободе, но только те, кто ведет апостольскую жизнь и не относится к числу рабов. Возможно, Христос всего лишь хотел изъять тех, кто не имел имущества, церковнослужители же его имеют. То же говорит св. Фома в комментарии к этому месту у Матфея, где также говорит, будто представляется, что Господь хотел показать, что Он сам не обязан платить налога, поскольку был царем, ведь Он же *царь царствующих и Господь господствующих*. Между же податью (*tributum*) и налогом (*census*) есть разница, ведь подать платится с имущества, налог же — с души, в знак подданства. Христос же не был подданным, поскольку был царем, и для этого достаточно того, что Он был царем царства Мессии, даже если Он и не был царем светского царства. Ведь Мессия, по крайней мере, лично изъят из власти правителей. Также Он был из царского рода, ведь был Он сыном Давидовым, а этого кажется уже достаточным для изъятия из власти, ведь если отец изъят из нее, то и сын. Сле-

229. Констанцкий собор проходил в 1414–1418 гг. Его 8-я сессия, имевшая место 3 мая 1415 года, была полностью посвящена осуждению учения Дж. Уиклифа.

230. Джон Уиклиф (1320–1384) — британский богослов, проповедовавший идеи нищенствующей Церкви и неоднократно выступавший против Папства. Известен прежде всего как переводчик Библии на среднеанглийский язык.

231. Мф. 17:24–26.

довательно, если предки Христа были изъяты из власти, то также и Он, даже по языческому закону.

Либо же иначе, и я полагаю, что это правильнее. Ведь Христос-Бог есть царь всего мира, и, как следствие, поскольку Он есть законный сын Бога, а Его дети изъяты из власти даже по праву язычников, то Христос был свободен. Ведь Его человеческая природа не устраняла Его свободы, если бы Он когда-либо пожелал назвать себя Сыном Божиим.

Обычно приводят и второе место из Писания: *Не прикасайтесь к помазанным моим*²³², чем хотят сказать, что поскольку клирики суть Христы-Господы и поскольку они истинно помазаны и посвящены Господу, то не дозволено их трогать, то есть в том числе и судить. Но это место ничем не помогает в делах клириков, ведь в этом свидетельстве ничего о них не говорится, либо только в аллегорическом смысле, откуда не выводится никакого аргумента.

Второй главный довод состоит в том, что клирики изъяты из гражданской власти не по божественному праву, но по привилегии правителей. Об этом же подробно говорит св. Фома в комментарии на это место из послания к Римлянам: *для сего вы и подати платите*²³³. И он говорит, что в этом изъятии есть некая справедливость, но нет необходимости. Это доказывается тем, что в этом месте Павел предписывает платить подати всем, ни словом не упоминая клириков, ни кого-либо еще из людей, следовательно, это освобождение от податей не относится к божественному праву. Устанавливать же подобное освобождение, если канон, установленный в Писании, имеет общий характер, весьма дерзко и опрометчиво, поскольку нигде в Писании о нем ничего нет, а само Писание вполне понятно. И я полагаю со всей определенностью, что клирики не освобождаются от податей по божественному праву, что подтверждается и тем, что раз они чувствуют пользу, должны чувствовать и бремя.

3. Третья посылка: иногда изъятие клириков из светской власти относится к божественному праву. Это доказывается, так как в делах чисто церковных клирики по божественному праву не подчиняются гражданской власти, следовательно, иногда их изъятие относится к божественному праву. Предшествующее ясно из сказанного, поскольку церковная власть отлична от гражданской и не зависит от нее, и светский правитель не может судить о духовных делах. Следовательно, в том, что касается подобных дел, клирики полностью изъяты из гражданской власти. И это подтверждается тем, что вся власть светских правителей происходит

232. Пс. 104:15; Витория цитирует знаменитый стих из псалма 104, в котором Господь запрещает царям чинить зло Его народу. В греческом, а затем и в латинском тексте этого стиха (*nolite tangere christos meos et in prophetis meis nolite malignari*) обыгрывается изначальное значение слова *christus* — помазанник. Эта полисемия (*christus* — помазанник, *Christus* — Христос) в средневековой теологии стала одной из главных основ теории христоподобия королей (см.: Канторович Э. (2014). Два тела короля: исследование по средневековой политической теологии / Пер. с англ. М. Бойцова, А. Серегинной. М.: Изд-во Института Гайдара. С. 113–162 и т. д.). В своей же лекции Витория обыгрывает посредством этой цитаты бытовавшее в среде богословов представление о христоподобии священников.

233. Рим. 13:6.

от общности и государства, как мы сейчас считаем. Но государство, как это будет показано ниже, не имеет никакой духовной власти, следовательно, и светский правитель не может судить о духовных делах.

Во-вторых, это подтверждается, поскольку апостолы пеклись о церковном управлении и полностью осуществляли его, не заботясь о власти светских правителей, и также поступали все святые, даже и после христианизации правителей, следовательно, церковь имеет всевозможную власть в церковных вещах и не подчиняется правителям. Так, в 5-й главе Деяний апостолов Петр убил Ананию и Сапфиру²³⁴. Противоположное мнение было осуждено в решении против Марсилия Падуанского.

Из этого следует, что если правители и принимают какое-либо участие в управлении церковными делами, как то: в избрании епископов или в представлении кандидатур на должности или в священники; все это они делают по привилегии и дозволению Церкви, а не по причине занимаемого ими места.

Из сказанного следует королларий. По этому поводу отметить, что сеньор Кайетан допускает в книге «О власти Папы», что правители могут противиться Папе даже в вопросах церковного управления, если понтифик открыто уничтожает Церковь, как, например, издает пагубные постановления или раздает бенефиции посредством симонии. Тогда правители не должны отдавать эти владения и повиноваться дурным приказам. См. в его тексте. Это подтверждается каноном *Quamquam*²³⁵, о том, что персоны церковнослужителей освобождены от светских законов не только по человеческому, но и по божественному праву, и каноном *Si imperator*²³⁶, о том, что Бог пожелал, чтобы [клирики] поставлялись в сан и судились бы не публичными законами и светскими властями, но епископами и священниками. Это все подтверждается, так как Петру было сказано: *наси овец Моих*²³⁷. Следовательно, если бы правитель имел возможность судить церковные тяжбы, его власть либо была бы равна власти Папы, что невозможно, поскольку привело бы к смешению государства, либо превосходила бы власть Петра, которую тот получил непосредственно от Христа. Следовательно, он не может иметь ее, кроме как от Петра и подчиненную Петру, и т. д.

Также это подтверждается словами и поступком великого Константина, который (как передает Руфин²³⁸ в 10-й книге «Церковной истории»), когда епископы, собравшиеся на собор в Никее, принесли ему записи, где содержались их тяжбы и жалобы одних на других, созвал их всех и сказал: «Бог вас поставил священниками

234. Деян. 5:11.

235. VI.3.20.4.

236. DG. D. 96 с. 11.

237. Ин. 21:17.

238. Руфин Аквилейский (ок. 345–410) — позднеримский церковный писатель, написал продолжение в 2-х книгах к «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. Поскольку в сочинении Евсевия было 9 книг, то первая книга Руфина считается также 10-й. См.: Руфин Аквилейский. (2005). Церковная история // Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии. С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. СПб: Изд-во Олега Абышко. С. 230–284.

и дал вам власть судить о нас, и потому мы под справедливым судом вашим. Вы же не можете быть судимы людьми»²³⁹. Вот признание императора, хотя, что кажется более вероятным, что он это сказал не по собственному разумению, а будучи наставлен мужами мудрыми и духовными. И если это верно, то тем более верно применительно к духовным делам. Итак, не следует сомневаться, что правители ни по божественному праву, ни по праву государства не должны иметь ни суда, ни управления в духовных делах. А если они и имеют в этом какое-то право, то все это по позволению Церкви.

4. *Четвертая посылка*: персоны клириков не полностью и не во всем изъяты из гражданской власти, ни по божественному праву, ни по человеческому. Это ясно, поскольку клирики обязаны повиноваться гражданским законам в том, что касается мирского правления и управления городом, и не мешает церковному управлению; поступая же против закона, они грешат. Следовательно, они не полностью изъяты из гражданской власти. Последующее ясно, ведь если бы они были полностью изъяты, то не более обязывались бы к соблюдению законов города, чем если бы они принадлежали к другому государству. Предшествующее также доказывает и тем, что клирики, помимо того, что они являются служителями Церкви, суть еще и жители города. Следовательно, они обязаны жить по гражданским законам, данным не Папой, так как Папа, как это доказано выше, не может в обычной ситуации устанавливать гражданские законы. Следовательно, клирики обязаны жить по гражданским законам, данным императором или светским правителем. Также и король является королем не только одних мирян, но также и клириков, следовательно, некоторым образом они ему подчиняются. Также клирики в мирских вопросах не управляются церковной властью, как это было сказано, и, следовательно, у них есть правитель, которому они обязаны в этих вопросах подчиняться.

5. *Пятая посылка*: если даже персоны церковнослужителей и не были бы изъяты из гражданской власти по божественному или императорскому праву, верховный понтифик мог бы изъять их из нее. Это доказывается, поскольку подобает, и даже представляется необходимым для управления духовными делами, чтобы персоны церковнослужителей были бы изъяты из гражданского суда. И, как было сказано выше, церковное государство совершенно и самодостаточно, следовательно, в нем есть власть устанавливать законы, сообразные управлению Церковью. И если изъятие клириков из гражданской власти сообразно этому, то оно может издать законы о таковом изъятии.

То же, что подобное изъятие необходимо, ясно, поскольку если служители Церкви могут быть приведены в мирской суд, то они могут быть отвлечены от своего служения и не смогут подобающе отправлять свои обязанности. Ведь *никакой служитель Бога не связывает себя делами житейскими*²⁴⁰. А если церковнослужители вовлеклись бы в мирские суды, они не смогли бы служить Богу.

239. Руфин, Церковная история, 1(10).2.

240. Немного измененная Виторией цитата из 2-го послания к Тимофею: Никакой воин не связывает себя делами житейскими, чтобы угодить военачальнику (2 Тим. 2:4). В оригинальном латинском

Также Папа может собственной властью (А) выбирать церковнослужителей, несмотря на возражения гражданской власти, следовательно, на том же основании он может и выводить их из мирского суда. Также, как было сказано, поскольку по церковным делам можно судиться и даже апеллировать лишь в церковном суде, то, если клирик смог бы быть одновременно вызван еще и в мирской суд, получилось бы слишком запутано, и он не смог бы удовлетворить ни один из двух судов. Также совершенно несообразно, чтобы церковнослужители, которые суть пастыри, в том числе и мирских судей, были бы терзаемы в суде своими подданными.

6. Шестая посылка: изъятие клириков прежде всего в том, что касается их личностей, так, что они не могут быть ни судимы, ни наказаны светской властью, весьма соответствует божественному и естественному праву. Эта посылка прежде всего доказывается тем же, приведенным выше суждением великого Константина, которым были сказаны такие слова: «Вы же не можете быть судимы людьми. По той причине это дело единственно Бога судить между вами, и тяжбы ваши останутся на Божественное суждение. Вы ведь нам от Бога даны быть богами, и несообразно, чтобы человек судил богов»²⁴¹.

Также это ясно из действия Иосифа, описанного в 47-й главе Книги Бытия, который оставил священническую землю свободной²⁴². Также, поскольку власти и государства разделены, подобает, чтобы они имели собственных служителей, не подчиненных другим. И также произошла бы великая путаница, если бы претор судился бы перед епископом, а епископ — перед претором, из-за чего возник бы скандал. По этой же причине апостол запрещает судиться перед язычниками: *Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?*²⁴³ Ведь ясно, что начался бы скандал, если бы проповедники веры судились бы перед языческим царем.

7. Седьмая посылка: относись изъятие клириков к божественному праву, или нет, все же подобная свобода не может быть отменена светским правителем. Во-первых, это ясно из пятой посылки, поскольку если это будет полезно для управления церковными делами, Папа может изъять церковнослужителей из гражданской власти даже без дозволения²⁴⁴ правителей.

Во-вторых, это доказывается, поскольку вся власть правителей происходит от государства, но все христианское государство уже согласилось в подобной свободе церковнослужителей. Следовательно, правители не могут ее отменить.

8. Восьмая посылка: тем не менее, если свобода клириков будет к явной пагубе государства, так чтобы церковнослужители безнаказанно бунтовали бы, убивая мирян, а понтифики не хотели бы исправить этого, то правители могли бы поза-

тексте стоит слово *militans*, что может быть переведено и как воин, но точнее — как «служитель». Витория добавляет в текст уточнение — *militans Deo*, т. е. «служитель Бога».

241. Руфин, Церковная история, 1 (10).2.

242. Быт. 47:22: Только земли жрецов не купил, ибо жрецам от фараона положен был участок, и они питались своим участком, который дал им фараон; посею и не продали земли своей.

243. 1 Кор. 6:1.

244. В тексте — *auctoritas*.

ботиться о своих гражданах, невзирая на привилегии клириков. Это доказывает-ся, поскольку (как сказано выше) гражданское государство совершенно и само-достаточно, оно может защищать себя и оборонять от чьих угодно обид своей собственной властью (А) и издавать по этому поводу соответствующие законы. И подтверждается, так как правители могут защищать свои государства от обид иных государств, не только обороняясь, но и используя свою власть (А), как это показано выше. Следовательно, они могут так поступать и применительно к оби-дам со стороны клириков.

9. *Девятая посылка*: преторы, так же как и прочие магистраты, помимо прави-теля, тяжко грешат и заблуждаются, вынося приговоры против привилегий клири-ков, пусть даже и зловредных и даже преступных, извлекая их из церквей, помимо разрешенных правом ситуаций. Это доказывается, так как клирики не являются их подданными и те не имеют над ними власти. При наличии же законов им не по-зволено действовать против закона, а никто кроме правителя не имеет власти ни устранять закон, ни делать из него исключений. Иоанн XXII в «Экстравагантах»²⁴⁵ осудил заблуждения Марсилия Падуанского и Джованни Джандуно, среди кото-рых первое заключается в том, что когда Христос в Евангелии от Матфея уплатил подати²⁴⁶, то сделал это не по щедрости и из снисхождения, но понужденный необ-ходимостью. Второе — в том, что императору подобает исправлять и наставлять Папу. Третье — в том, что если бы один священник имел бы больше власти (А), чем другой, то он получил бы ее от императора, а тот как дал, так может и забрать. Чет-вертое — в том, что ни Папа, ни вся Церковь не могут наказывать человека силой, если только император не дал им на это власти (А). Кайетан же в книге «О власти Папы» говорит, что хотя любой имеет право, защищаясь, убить Папу, вторгшего-ся в его дом, все же никому не дозволено карать Папу смертью за убийство. И я полагаю, что он считал это делом божественного права, иначе его слова были бы бессмысленны.

First Relection on the Ecclesiastical Power

Francisco de Vitoria

Alexander Marey (translator)

Associate Professor, Leading Researcher, National Research University Higher School of Economics

Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, Russian Federation 101000

E-mail: amarey@hse.ru

245. Иоанн XXII — Папа Римский в 1316–1334 гг. «Экстраваганты» — собрание постановлений Ио-анна XXII, включенное в состав «Свода канонического права».

246. Мф. 17:23–26.

In his first relection on the ecclesiastical power (I DPE), delivered in 1532, Vitoria posed the set of problems of the origin, essence, and juridical foundations of ecclesiastical authority. In the introduction to his text, he defined the notion of a church as an assembly of faithful Christians, or, and this is extremely important, as a Christian Commonwealth (*Respublica christiana*). The first part of the relection was dedicated to the definition of the essence of the ecclesiastical authority. According to Dominican Theologist, the Church, besides possessing civil power (*potestas*), has another type of authority (*auctoritas*) which is concentrated and located in the Church keys. These keys, passed by Jesus Christ to his apostles, have the exceptional force of giving the complete absolution of sins, and to open the doors of Heaven's Reign. The next questions of the I DPE were dedicated to the juridical origins of ecclesiastical power and to its limits in respect to civil authority. As well, Vitoria described some of the peculiarities of the Church's jurisdiction.

Keywords: Spain, political thought, civil power, ecclesiastical power, Church jurisdiction, Christian Commonwealth