

14. Там же
15. Там же.
16. Там же.
17. Там же.
18. Там же.

SUMMARY

The given article deals with philosophical art of N.Berdyayev. First of all the problems connected with comprehension of the categorical apparatus of "philosophy of technique" are considered. Second of all, a picture of how N.Berdyayev sees the interaction of "philosophy of technique" and Christian existentialism is given.

І.І.КАПРИЦІН

ЗАГАЛЬНІ ТЕНДЕНЦІЇ ФОРМУВАННЯ ХРИСТИЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ

Проблема адекватності тлумачення змін в культурі, в духовній культурі зокрема, представляється безперспективною поза вирішенням питання суб'єктності. Виникнення пари "суб'єкт-об'єкт", саме по собі актуалізує відношення опозиції, інтерпретації «іншого» з позиції неадекватності і протиставлення. З іншою, оптимістичної сторони розгляду питання, починаючи з моменту актуалізації дуальності, «запускається» процес оптимізації розуміння, зближення та злиття суб'єкту пізнання з об'єктом.

Різні форми суспільної свідомості виникають з багатства об'єктивного світу, природи, суспільства, мають власні об'єкти, форми віддзеркалення соціальної дійсності, виконують властиві їм соціальні функції [11,499], отже мають і власні причини виникнення. Наукова форма суспільної свідомості, приміром, не могла сформуватися і виділитися раніше, ніж накопичення релігією раціональних знань не досягло такої концентрації, яка почала погрожувати їй якісними трансформаціями (відкриття Коперника, Галілея та ін.); громадське виробництво не досягло такого технічного рівня, який створив соціальну затребуваність і застосовність наукового підходу, що в комплексі з іншими історичними умовами створило необхідну концентрацію продуктивних сил суспільства, сформувавши нову для свого часу форму суспільної свідомості.

Історія, – форма наукового пізнання законів розвитку суспільства, розглянута як процес усвідомлення спрямований назад, припускає певну активність історика, яка включає споглядацький розподіл загального потоку подій на етапи, виділені на підставі актуальних для дослідника критеріїв. При цьому, науковість дослідження покликана забезпечити специфічна методологічна база що актуалізує, в ряду інших, принцип об'єктивності, який розкривається у визнанні існування об'єкту пізнання зовні і незалежно від суб'єкта що пізнає, і самого процесу пізнання. Вторячи Г.Гегелю, об'єктивний науковець повинен відмовитися "від своєї суб'єктивної особливості, поглиблюючись в предмет, представляє мисленню діяти самостійно, не додаючи що-небудь від себе" [5,124].

Вчений-історик має справу з об'єктивною реальністю, – чуттєво даною, такою що розвивається, сутнісно наповненою, такою, що містить в собі результати власного розвитку [11,314], закономірною в уявленні дослідника. Виходячи з наведеного академічного визначення, об'єктивною реальністю, є певний сегмент буття науково окультурений, і завдяки цьому, усвідомлений і сприйнятий як відомий. Але, з одного боку, йдеться лише про деяку частину матеріальної дійсності, з іншого боку, – ця об'єктивна реальність являється в історичному дослідженні не у своєму натуральному, об'єктивному вигляді, а лише як віддзеркалена, розгорнута, формалізована, і, кінець кінцем, перетворена дослідником, на тій основі, що усі форми пізнання-віддзеркалення несуть в собі можливість «добудовування» образу відбиваного об'єкту. У зв'язку з цим, про науку висловлювалася думка як про «до остраху рішучій обробці дійсності» [10,74]. Такий ланцюг роздумів зводить «об'єктивність», яку так цінує наука, до певної форми контрольованої суб'єктивності.

Філософська процедура пізнання, на відміну від наукового пошуку, що має об'єктом

природно-історичні феномени, зайнята рефлексією розумових моделей, що представляють світ у відношенні до людини і людину в її відношенні до світу. Якщо предметом науки виступають закономірності, які регулюють розвиток природно-історичні феноменів, то «предметом філософії є основні детермінанти, що дозволяють оптимізувати процес розвитку світогляду, забезпечити відповідність розумових моделей реальній дійсності» [4,5-8]. Таким чином, незважаючи на структурну схожість, прагнення до достовірності, раціональне освоєння світу філософія і наука (історія) мають різні об'єкти, предмети та функції. Якщо історія виступає формою теоретичного освоєння соціальної реальності, то філософія, – усвідомленням форм цього освоєння, включає суб'єкта дослідження і як дослідника, і як елемент філософського аналізу [4,8]. Використання філософського методологічного інструментарію, зважаючи на складність об'єкту нашого дослідження, здається нам більш обґрунтованим унаслідок того, що філософія займає методологічно середнє положення. Філософія позбавлена конфесійної ангажованості релігії, в той же час, її винятковою особливістю є те, що «в ній достовірність знання доповнюється елементами переконання, тобто у філософії проявляється злиття знання з переконаннями, завдяки чому ідеологічний момент в ній проявляється сильніше, ніж в науці» [4,5-8].

Приступаючи до рефлексії трансформацій елліністичної духовної культури, необхідно відзначити, що критерієм розподілу історичних етапів виступають: зміни умовно загальні, до яких належать, передусім – зміни в суспільній свідомості; зміни *одиночні* (у світобаченні, та ін. підсистемах світогляду) і зміни *особливі* (особистісні).

Інструментами пізнання виступають «призми», крізь які здійснюється аналіз історичного плину і розподіл його на етапи, тобто, виступають підставами систематизації матеріалу. Найбільш поширеними є культурні, економічні, політичні, ідеологічні "призми", які, більшою мірою, представляють пласт загальних і одиночних змін, мало роз'яснюючи зміни особливі, що стосуються особистісної основи історичного процесу. Здається, що продуктивним, об'єднуючим соціально-історичну теорію і практику може виступити розгляд історії духовної культури крізь "призму" традицій.

З одного боку, традицію вважають древньою, освяченою віками, незмінною з періоду її виникнення формою передачі соціального досвіду. У цьому сенсі традиція не є цілком історичним явищем, оскільки історія передбачає конкретизацію появи в просторі в певний момент часу того, чого не було раніше, та його подальший розвиток.

Стосовно епох еллінізму і середньовіччя, критерієм зміни громадських формацій є загальні, фундаментальні зміни в духовній культурі – прийняття християнства, – закономірний симбіотичний акт взаємодіючих культурно-історичних комплексів скріплених імперською владою Риму.

Згідно з автором "Церковної історії" Євсевієм, у ортодоксального християнського віровчення, «вічно істинного і такого, що викладається споконвіку», не було історії; історія була тільки у ересі, яка з'являлася у зв'язку з нововведеннями конкретних ересіархів [8,7]. Але критична діалогічність з офіційними догматами, що за фактом прояву приймала форму ересі (*греч.* особливого віровчення), розкривалася як заперечення заперечення (ересі догмами), виступає показником діалектичного розвитку виникнення і розвитку християнства. Таким чином, ересь в даному випадку, виступає движієм розвитку християнства. Не можна відмежовуватися і від того, що «вічно істинне і споконвічне» християнське вчення, формально само є еретичним рухом у межах іудаїзму.

В той же час, традиції, будучи "відносно стійкими формами, способами, прийомами, методами діяльності, що повторюються, є міцними і загальноприйнятими, що історично склалися у рамках конкретної соціальної спільності або одного з елементів її структури, що визначаються суспільно-економічними умовами і іншими особливостями існування спільності" [3,13], виступають найбільш довговічними, стабільними в часі формами задоволення соціальних потреб. Зміна цих форм може свідчити про фундаментальні, завершуючи процес зміни епох, трансформації у світогляді людини, які відповідають новому якісному рівню розвитку культури і цивілізації.

Релігійна традиція виступає як видовий прояв духовної традиції, що є творчим освоєнням світу, що ґрунтується на духовній діяльності людських співтовариств, розкривається в специфічній вірі в існуванні і приматі надприродного світу, прихистку вищих сил гідних поклоніння, над світом природним, чуттєво сприйнятим звичайною людиною. Така диспозиція виникає з досягнутого в процесі розвитку суспільства само відчуження людини і природи, людини і суспільства, і ототожнення людини з іншим, вищим світом. Таким чином, основою релігії, як форми суспільної свідомості, є свідомо відмова людини від задоволення своїх актуальних потреб в сьогоденні з "перемиканням" на ілюзію їх задоволення в майбутньому, іншому, кращому світі. Такій суспільній тенденції сприяє досягнення людством такого рівня мислення, який дозволяв йому абстрагуватися, "відриватися" від реальності. При цьому, філософія релігійної свідомості виступає структуроутворюючим елементом соціальної філософії і, на думку В.И.Воловика, визначається як одна з форм розгортання і перебудови розумових структур, що визначають відношення людини до світу – світу до людини, релігійних суб'єктів, що проявляються у взаємозв'язку, один з одним, природою і суспільством в конкретних історичних умовах [4,19].

Християнізації елліністичної культури присвячені праці істориків, релігієзнавців, філософів, соціологів, психологів. Не буде перебільшенням об'єднання усіх названих фахівців ідеєю «не випадковості» християнського вибору імператора Костянтина. На тлі не функціональності еллінських богів в умовах загострених питань буття, християнство стає не лише ідеєю, якою захоплюється нові і нові прибічники, але і офіційною державною релігією, ідеологією, соціальним і політичним важелем влади. Адже ідеологічно християнська єдинобожність більшою мірою відповідала соціально-політичним умовам імперії, що змінилися, ніж, для прикладу, культ Ларів або уявлення і поклоніння запозичені з інших культур. Тобто, сприйняття християнства рухається від особливого, особового рівня змін світогляду до загальних, фундаментальних трансформацій, відзначених певними державними актами.

Але ставка на консолідуючу функцію церкви Христової не принесла римській державі очікуваного миру, християнство виявилось «невірним союзником Риму. ...Структури держави потрібні були церкві як опора і засіб самоствердження, як форма в яких вона відлилася. Релігія вселенського покликання, християнство, не ризикувало замикатися у межах однієї цивілізації" [7,10-11]. Саме в умовах цієї поліетнічної, полікультурної рабовласницької мегацивілізації християнські теоретики створювали проект світової релігії, що згодом пройшла шлях від самоізолюваних кумранських громад до місіонерської активності апостолів і рівноапостолів. Саме у географічних межах найбільшої імперії християнство отримало статус світової релігії.

Виникле як "релігія рабів", форма їх свідомості, засіб осмислення умов їх життя і порятунку, – надалі християнство було сприйняте не лише рабами, але і рабовласниками, незначною (але соціально активною) частиною правлячої еліти, що усвідомлювала глибоку духовну кризу «суспільства споживання». Саме її інтерпретаторські зусилля дозволили трансформувати «релігію рабів» в «релігію рабовласників».

Як тільки християнство опинилося поза небезпеками гонінь, актуалізувалися небезпеки його внутрішнього розколу. Поширювалося розмежування між західним і східним крилом церкви. До IV століття завершився процес латинізації західної церкви, і консолідації західного кліру навколо римського понтифіка. У свою чергу, усередині як західної, так і східної церкви активно відбувається утворення автономних конфесій. Християнський апологет II ст. Іреней перераховує 22 сучасні йому ересі, а Єпіфаній Саломинський у 375 році – вже 156 «шкідливих навчань» [8,16].

Криза римської держави, часта зміна імператорів, гостра політична боротьба, варваризація суспільства, створили умови для "кристалізації" жорсткої управлінської структури християнської церкви. Зовнішні небезпеки і нестабільність викликали "капсулювання" латинської церкви. Замикання її на собі, боротьба за виживання і владу, як засіб стабілізації свого положення кидає її в "вихори" політичної боротьби. Духовність,

лагідність і людинолюбство християнства зазнають значних трансформацій. Аналіз доктринальної складової західної і східної гілки християнства дозволив В. І. Уколовой відзначити порівняно більшу раціональність і практицизм західної церкви, її менший потяг до теологічного теоретизування [9,10-11].

У творах Амвросія Медіоланського (ок.340-397), Ієроніма Стридонського (347-419), Аврелія Августина (354-430) закладається християнський світогляд наступних епох. Багато в чому основою західного ранньосередньовічного християнства стали концепції Аврелія Августина - фігури історичної, що утілила в собі духовну драму свого часу. Виходець з родини язичника і християнки, що пройшов духовний шлях від "граничної чуттєвості до абсолютної духовності" [2,1], через дуалізм маніхейства, академічний скептицизм і неоплатонізм до християнства. Наприкінці життя, ставши Августином Блаженным, – здобув славу не лише систематизатора християнського віровчення, фундатора християнської есхатології, але і непримиренного борця з єретиками, що отримав прізвисько "молот єретиків" [1,2].

З Платоном, на вчення якого спирався Блаженний Августин, в розробці своєї ідеології, його пов'язує прагнення до практичного втілення своїх теоретичних концептів. Але, на відміну від Платона, Августин Блаженний виявився більш відповідним потребам свого часу, його філософія і теологія була сприйнята як засаднича для віровчення християнської церкви аж до XIII століття, зберігає великий вплив в римо-католицтві і православ'ї і сьогодні.

Але, не дивлячись на сформовану ідеологію і функціональний управлінський апарат, християнська церква далеко не так переможно поширювала своє вчення в суспільній, і тим більше, в індивідуальній свідомості населення Середньовічної Європи, як це описується в житіях святих.

А.Я. Гуревич, відзначає викриття язичницьких культів серед простого народу у багатьох церковних авторів VI-IX сторіч. Судячи по з «Переліку забобонів і язичницьких звичаїв», що відноситься до VIII ст. (що використовувався на території Франкської держави як довідник місіонера), більшість викриттів було спрямовано проти язичницьких звичаїв аграрного походження [6,43-44], освідчивши про те, що основними носіями цих «забобонів» були селяни, що мають безпосередній контакт з природою, що за допомогою традиційних ритуалів почували себе включеними в коловорот вегетативних змін.

Не дивлячись на всіляку державну підтримку церкви в справі навертання до християнства: видання королівських едиктів, що забороняли нечестиві дії забезпечення родючості ріллі і худоби; капітулярії згідно яких селян примушували до вивчення «Credo», молитов, містили і перелік покарань за недбайливість ("нехай його б'ють", морять постом, а наполегливих в непокорі, – доставляти до короля для розгляду [6,45-46]), християнство не поширювалося далі формальної сторони культу. Церковні автори нарікають на двовірство своїх прихожан, які не уникають церковних служб і таїнств, але в інший час приносять жертви язичницьким богам, продовжують спалювати померлих, здійснюють ритуали на кладовищах.

Підводячи підсумки, необхідно відзначити, християнство виникає як форма осмислення життя абсолютно залежного населення римської імперії, період його формування і первинного розвитку співпадає із загостренням духовної і релігійної кризи римського суспільства. Духовна еліта римського суспільства сприйнявши прогресивні ідеї християнства, наповнює його філософським змістом і намагається використовувати як нову системоутворюючу модель державності. Але, вихідний «рабсько-пролетарський» характер вчення, не дивлячись на зусилля інтерпретаторів- етатистів, не міг бути сприйнятий вільним аграрним населенням римської імперії, унаслідок світоглядної невідповідності.

Панівні класи були зацікавлені в поширенні світогляду, що насаджує і закріплює вертикаль централізованої влади, обожнювання якої, гарантувало її стабільність. Нижні шари суспільства (селяни, вільні общинники) особливої зацікавленості і мотивації відмові давнім богам природи не мали. Більше того, збереження старих звичаїв, набуло форми

ідеологічної боротьби соціальних класів, що дозволяє медієвістам-релігієзнавцям говорити про станові особливості європейського християнства.

Розглядаючи приведені дані християнізації крізь запропоновані вище критерії розподілу на історичні етапи, необхідно відзначити ігнорування ідеологами ранішнього християнства: а) етапів особових і одиничних трансформацій суспільної свідомості, б) невідповідності світоглядних комплексів рабського і вільного стану. Відзначені особливості християнізації духовної культури середньовічної Європи дозволяють зробити висновки про її верхівковий, насильницько-етатичний характер.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

11. Антология философии Средних веков и эпохи Возрождения. Сост. С. В. Перевезенцев. - М.:ОЛМА-ПРЕСС, 2001. - 448 с.
12. Великие мыслители. Августин Аврелий (Блаженный) (354-430) / [Электронный ресурс].- Режим доступа: <http://www.bibliotekar.ru/filosofia/19.htm>
13. Воловик В.И. Идеологическая деятельность: диалектика традиций и новаторства [монография] / Виталий Иванович Воловик. –М.:Гл. редакция научной и учебной литературы АОН при ЦК КПСС. – 1990. – 208с.
14. Воловик В.И. Философия истории. Курс лекций/ Издание второе дополненное.- Запорожье.:«Просвіта», 2004.- 140с.
15. Гегель Г. Энциклопедия философских наук./Георг Гегель–М.:Мысль, 1974. Т. 1. С. 124
16. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства; [монография] / Арон Яковлевич Гуревич. – М.: Искусство. – 1990. – 396с.
17. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Жак ле Гофф; [Пер. с фр., общ.ред. Ю.Л.Бессмертного, Послесл. А.Я. Гуревича]. – М.: Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 376с.
18. Пеликан Я. Христианская традиция: История развития вероучения. Том 1. Возникновение католической традиции(100-600),М.:Духовная Библиотека,2007.-399 с.
19. Уколова В.И. «Последний римлянин» Бозций /В.И.Уколова/ - М.: «Наука», 1987.- 160с.
20. Хайдеггер М. Наука и осмысление / Мартин Хайдеггер//Новая технократическая волна на Западе [Сост. и вступ. стат. П.С. Гуревича].-М.:Прогресс, 1986. – С.67-84.
21. Философский словарь. Под ред. И.Т.Фролова. – 6 изд. перераб. и доп. М.:Политиздат.1991.-560с.

SUMMARY

The article analyses the social peculiarities of early European Christian. Among the reasons of it are: ignoring ideologists of early Christianity milestone changes cultural traditions, the mismatch of the original Christian worldview of the complex and free States of the European farmers. The marked features of the adoption of Christianity spiritual culture of medieval Europe allow to make conclusions about his forced public character.

О.С. ДУХОВНА-КРАВЧЕНКО

СУЧАСНА ДЕРЖАВА: НАЦІОНАЛЬНИЙ ВИМІР В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Тема трансформації національного життя в умовах глобалізації піднімається вже не перший десяток років. В сучасній соціально-гуманітарній науці існує декілька напрямів дослідження протистояння національних держав викликам глобалізації. Одні з них вказують на потенційну можливість загибелі національних держав, інші, навпаки, стверджують про стійкість цього політичного інституту глобалізаційним процесам. Наукові дискурси не втихають. А національна держава й досі залишається головним актором міжнародних відносин. Звісно, що за останні 30 років значно зросла роль і інших організацій, які на сьогоднішній день суттєво впливають на світову політику. У зв'язку з цим актуальним стає дослідження сутнісних характеристик сучасної держави та її ролі в міжнародній політиці.

Трансформація інституту держави є об'єктом уваги багатьох вчених. Серед вітчизняних дослідників слід виділити В. Белевцева, Н. Пелагешу, В. Кафарського, В.