

гностических вероучений раннехристианского периода, отражены взгляды их основных представителей.

Ключевые слова: христианство, канон, догмат, ортодоксия, гнозис, гностицизм.

SUMMARY

Y. V. Brukhovetska. Formation of Christian Orthodox Dogmas in the Context of Influence of Flows of Gnosticism.

The article claims Gnosticism phenomenon as forms of philosophical judgement of Christianity and analyses the influence of flows and directions of Gnosticism on formation of Christian canonical traditions. Bases of dogmas of Gnosticism of early Christian period are summarized, their main representatives views are exposed.

Key words: Christianity, canon, dogma, Orthodox, Gnosis, Gnosticism.

УДК 130.2

М. О. Ключко

Сумський державний педагогічний
університет ім. А. С. Макаренка

СОЦІОКУЛЬТУРНЕ ЗНАЧЕННЯ КАТЕГОРІЇ «БОЖЕСТВЕННОГО» В УСТАНОВЛЕННІ ПРОТЕСТАНТСЬКОГОВЕКТОРА В ПОЛІТИКО-ЕКОНОМІЧНОМУ УСТРОЇ СВІТУ

У статті розглянуто роль і місце категорії «божественного» у протестантській соціокультурній та етиці. Стверджується, що саме протестантський вектор є основою політико-економічного устрою у глобальному світі.

Ключові слова: соціокультура, «божественне», протестантизм, етика, політико-економічний устрій.

У статті ми намагаємося зробити аналіз категорії «божественного», яка практично малодосліджена в її філософських аспектах, крізь призму соціально-економічного і політичного розвитку людства. При цьому слід ураховувати, що на сучасному етапі розвитку філософської думки для дослідження явищ релігійної культури на змістовному і формальному рівнях предметно застосовуються з позиції понятійно-концептуальної цілісності різні підходи: текстуальний, багатофакторний, функціональний, ціннісний тощо.

Категорія «божественного» є не тільки релігійним явищем, але має і більш широке, філософсько-антропологічне, культурологічне і навіть соціально-економічне значення. Людство існує в період глобального релігійно-світоглядного синтезу, якого, як справедливо зауважив О. Ф. Лосєв, наша епоха «заспрагла більше, ніж будь-яка інша» [5, 188]. Фактично відбувається процес кристалізації нової наукової парадигми, у площині якої відбувається інтенсивна інтеграція наукових дисциплін, досліджуються суміжні та граничні галузі людського знання й інші системи світорозуміння та світовідношення. Відкриття здійснюються, а

сучасні теорії виникають на стиках різних наук, у сферах нових інтегральних міждисциплінарних досліджень.

На новому етапі розвитку філософської науки конкретні соціокультурні дослідження виявляють набагато суттєвішу роль культури, антропологічного знання, суспільної й індивідуальної свідомості, підсвідомості і надсвідомості, менталітету, ніж це було зроблено у межах формаційної парадигми розвитку суспільства [6].

Ми вважаємо, що соціокультура «тримається на суб'єкті та об'єкті, визначається лише у співвідношенні з позачасовим – чи то ритуалом, традицією, богом, символом, які не дають змоги зникнути у плині часу людському досвіду» [8, 157].

Багатовимірною-цілісний світ сьогодні дедалі переконливіше вимагає конструктивно-змістовного об'єднання потенціалів науки, філософії і релігії у пошуку нових понятійно-концептуальних цілісностей, які б глибоко й усебічно врахували досвід Сходу й Заходу за такої «кооперативної комунікації». Саме така методологія – це сучасний багатофакторний засіб актуалізації «нового розумного бачення» з метою докорінного переосмислення наявного знання, традицій філософування, навичок уявлень, утверджуючи зрештою неухильний розвиток людини та її культури, форм дискусій та рефлексій. Нелінійна (за своєю природою, характером і змістом) «кооперативна комунікація» сучасного життя і культури людства – джерело нового досвіду бачення і володіння своїми і чужими цінностями, а тим самим багатовимірною-цілісного сприйняття чужого досвіду іншої культури. При цьому кожний тип філософської та релігійної культур, їх традицій та світоглядів, зберігаючи свою специфіку, різноаспектно впливають на динаміку становлення якісно нової цілісності філософських і культурних ідей та уявлень, образно-інтуїтивного бачення її цілісного предметного поля взаємовпливів різних типів мислення і менталітетів, філософських раціональностей та ірраціональностей, містики і релігійної рефлексії тощо, нетрадиційно використовуючи методологічний потенціал і свідомість філософської компаративістики – аналогії, паралелі, діалог і полілог [11].

Наприклад, аналіз способів і форм сприйняття «божественного» у філософсько-релігійних системах Старого Світу (як Сходу, так і Заходу) засвідчує, що онтологічні компоненти категорії «божественного» як важливого елемента світобудови висвітлюють закумуляовані і певним чином інтерпретовані тогочасні знання про реально існуючі у Всесвіті процеси самоорганізації, саморозвитку, упорядкованості, хаотичності, а також про елементи планомірності та доречності.

Цілісний процес взаємодії філософських культур, коли дається голос іншому, максимально розширює культурний простір і в новому ракурсі детермінує властиві їм специфічні смисли. Таке наростання кількості зв'язків робить філософську культуру стійкою і здатною до засвоєння інновацій.

Один з авторитетних представників сучасної компаративістської філософії П. Т. Раджу у своїй книзі «Вступ у порівняльну філософію»

(1962 р.) переконливо стверджував: «Філософська компаративістика – молода наука. Вона не могла виникнути до становлення тісних контактів між різними традиціями у філософії. Сьогодні Схід і Захід ввійшли в контакт один з одним у безпрецедентних масштабах і потребують глибшого розуміння один одного. Ця потреба є уже не питанням інтелектуальної зацікавленості, а справою життя» [12, 5].

Проблеми, що виникають у процесі дослідження соціально-економічних явищ, особливо під час здійснення порівняльного аналізу соціоекономічних типів господарювання різних країн, спричинені тим, що, на думку Г. Мюрдаля, «...у соціології рідко наголошується на створенні всеосяжної системи теорій та концепцій. Це, мабуть, можна пояснити тим, що явища, від яких абстрагуються під час економічного аналізу, – погляди, правові та інші інститути, звичаї, життєвий рівень і у широкому значенні слова – культура – значно важче охопити в систематизованому аналізі, ніж так звані економічні фактори» [7, 93–95]. Наприклад, у країнах Південної Азії «економічні фактори» не можна досліджувати ізольовано від навколишньої соціокультурної дійсності. Тому аналіз причин застійності соціумів країн Південної Азії Г. Мюрдаль починає з релігії, розуміючи під нею ритуалізований і стратифіковий комплекс високоемоційних переконань й оцінок, що санкціонують святе («божественне»), заборони та незмінність успадкованих суспільних інститутів та порядків, «образ світу», стиль життя, погляди та звичаї. Релігія діє як величезна соціальна сила [7, 149–150].

Поряд з незалежністю в Південній Азії поширилися «ідеали модернізації», які стали «офіційним кредо», майже **національною релігією** (виділено мною – М. К.) і є однією з головних рис «нового націоналізму» [7, 114]. Утвердження націоналізму для національної еліти тут – це засіб подолання струмуючих факторів прогресивного розвитку [7, 161]. Цей висновок дослідника справедливий для багатьох країн, що зробили ривок у соціально-економічному розвитку у другій половині ХХ ст. Яким чином це сталося?

Саме культурний діалог Західної та Східної цивілізацій дозволив Сходу користуватися як прикладом успішного економічного розвитку продуктом Заходу – буржуазним промисловим капіталізмом з його раціональною організацією вільної праці. Провідником ідей, у тому числі і релігійних, що викликали появу нового типу соціально-економічного і політичного життя, стала буржуазія. У культурно-історичному аспекті для нас важливим є, як писав М. Вебер, «виникнення західної буржуазії у всій багатоманітності, явище, яке, справді, знаходиться у тісному зв'язку з виникненням капіталістичної організації труда, але не може вважатися повністю ідентичним йому» [2, 53]. Відзначимо, що раціональність західного капіталістичного способу виробництва ґрунтується «на своєрідності західної науки, насамперед природничих наук з їх раціональним математичним обґрунтуванням і точними експериментальними методами» [2, 53].

У всіх культурах існували найрізноманітніші раціоналізації у різних життєвих сферах. Характерним для їх культурно-історичного розвитку є те, які культурні сфери раціоналізуються і в яком напрямку. Тому суть питання зводиться до того, щоб визначити своєрідність сучасного західного раціоналізму. Тут необхідно враховувати, що економічний раціоналізм залежить не тільки від раціональної техніки і раціонального права, а й від здатності і готовності суб'єктів до певних видів практично-раціональної життєвої поведінки. Там, де певні психологічні фактори слугують перепорою для цього, розвиток господарсько-раціонального типу поведінки зіштовхується із суттєвою внутрішньою суперечністю, оскільки раніше основними елементами, що формували спосіб світовідношення і поведінки, були «магічні та релігійні ідеї та етичні уявлення про обов'язок, що корінилися в них» [2, 55].

На сучасному етапі розвитку людства роль релігійного світосприйняття і світовідношення в господарському розвитку західних країн та країн Сходу не можна недооцінювати. Безумовно, навіть для противників М. Вебера залишається те, чи релігія справді глибоко вплинула і впливає на соціально-економічний розвиток будь-якого суспільства. На думку М. Вебера, «мова тут йде про вплив саме тих прошарків, які були «культуртрегерами» в кожній з досліджуваних країн» [2, 58]. Крім того, життєва поведінка «культуртрегерів» може бути зрозуміла, якщо її зіставити з даними етнографії та фольклору, але це потребує окремого дослідження з боку соціології релігії. Тому у межах цієї статті ми можемо лише виявити ті риси різних релігій, які можна порівняти з релігіями західних культур.

Ми повинні усвідомити, яку «роль у якісному формуванні і кількісній експансії «капіталістичного духу» і які конкретні сторони культури, що склалася на капіталістичній основі, приводять до цього релігійного впливу» [2, 106].

На відміну від формаційної теорії, яка стверджує, що розвиток суспільства є зміною однієї суспільно-економічної формації іншою, більш прогресивною, ми повинні виходити з постулату, що на Землі «під впливом середовища проживання виникли зародки різних культур, особливості кожної з яких обумовлювалися діяльністю, що була продиктована специфікою середовища проживання кожного народу» [1, 51–52]. Культури не тільки розвивалися самостійно, але й взаємодіяли між собою, конфліктували та взаємозбагачуючись, і саме ці процеси становлять сутність всесвітньо-історичного розвитку.

Під самостійним розвитком культур ми розуміємо ті зміни, що відбуваються під впливом діяльності народу, що з часом змінюється. У свою чергу, зміна практичної діяльності народу означає зміну керуючих параметрів системи, що може приводити до зміни фазового портрета (зникнення одних аттракторів та появи інших). В цьому сенсі розвиток капіталістичної культури в надрах феодальної є гетерогенний, повільний,

україн хворобливий процес, що охоплює, як правило, не все суспільство, а лише частину, призводить до конфлікту всередині суспільства аж до громадянських війн та революцій, у результаті чого одна частина суспільства силоміць нав'язує іншій частині свою культуру. Це можна спостерігати на прикладі Франції, де культура народу ставала капіталістичною не в результаті поступової та поголовної еволюції населення, а шляхом виникнення і подальшого збільшення частини населення, що називалася гугенотами та сповідувала кальвінізм. Як зауважив Л. А. Асланов, «боротьба двох культур – традиційної феодалної та гугенотської (схожої з північноморською) – була кривавою» [1, 52].

Доцільно коротко звернутися до виникнення протестантського способу розуміння «божественного».

Можна стверджувати, що вже вчення давніх європейських філософів про ідеальний, досконалий світ як про паттерн (зразок) світобудови окреслило такий напрямок подальшої роботи мислі європейської людини, «завдяки якому виникла традиція формувати (конструювати) ідеальні об'єкти теорії, які, будучи інтерпретовані на дослідницькому матеріалі, не лише виводять за межі того, що дано відчуттю, але й дозволяють створювати нові реальності» [10, 100–101].

І вже в епоху Відродження (до Ж. Кальвіна, М. Лютера і У. Цвінглі) деякі італійські філософи розуміли капіталізм як тотальний порядок світобудови ще задовго до того, як він став систематизованою економікою. У 1440 році Микола Кузанський, наприклад, стверджував, що людська воля і розум є засобами, за допомогою яких Бог створює цінність створених Ним речей. Людські побажання – це божественний спосіб організації світу як системи вартостей, на відміну від просто субстанцій, які самі по собі ніщо. Таким чином, Микола Кузанський передбачив саморегулюючий ринок у вигляді космологічного процесу. Через людські побажання Всесвіт був отоварений до того, як товар став універсальним. Концепція людини, що наділена безкінечними можливостями самореалізації через привласнення різноманіття природи, пройшла через множинність реінкарнацій – від філософських форм Гердера та Маркса до грубої свідомості буржуазного суспільства споживання.

Основоположники реформаторського руху в Європі – М. Лютер, Ж. Кальвін, У. Цвінглі та інші – надихали своїми ідеями протестантські відносини до господарської і трудової діяльності. Протестантські догмати про «передвизначеність до спасіння», про працю як «визнання Боже», проповідь «мирського аскетизму», ощадливість, тверезість, чесність у веденні бізнесу та інші етичні принципи реально сприяли формуванню духу капіталізму – прагненню до успіху, раціональності, підприємливості. Чесна, всепоглинаюча праця у своїй професії стала релігійним обов'язком для кожного віруючого, службою Божою «в миру». Праця за покликанням є втіленням релігії в «поцейбічній» прихильності, є даром Божим. Таке ставлення до праці, до речі, характерно і для російських старовірів, для

яких справа – це місія людини на землі, окреслена Богом, «божественне покликання». Про багатство старовіри говорили, що «Бог дав його у користування і потребує за нього звіту» [9, 188].

Допустимість радості від суто естетичної насолоди у протестантизмі завжди має таку особливість: вона не повинна нічого коштувати. Людина керує лише благами, що вручені їй «божественним», милістю Божою: вона має, як лукавий раб у Біблії, прозвітувати за кожен копійку, а заощадливість є обов'язком та необхідною умовою прогресу, яка набуває оболонки у формулі: «Час – це гроші». Ця формула проявляється в ефірізації – тенденції до постійної економії часу, а також в прецианізації – тенденції до дотримання дедалі більшої точності. Сьогодні прискорення темпів життя проявляється у широкому спектрі ментального «оснащення» новітніх технічних розробок у цій сфері [4, 123].

Ми вважаємо, що саме така специфічність західного протестантського типу філософування і світосприйняття становила основу бурхливого економічного зростання країн Заходу. У свою чергу, на думку Г. Мюрдаля, причиною повільного економічного розвитку, наприклад, Індії після отримання незалежності у 1947 році була якраз культура народу.

Унаслідок діалогу соціокультур Заходу і Сходу ці ідеї були сприйнятті деякими прошарками суспільства і нав'язані іншій частині соціуму. Саме у сприйнятті протестантської етики, наприклад Дж. Неру та Махатма Ганді, вбачали шлях до економічного зростання.

Проблемою взаємодії якраз стала відмінність у розумінні «божественного» як основи етики кожної культури між протестантською соціокультурою та соціокультурами Сходу.

Проте саме імплементація певних ідей протестантської культури, з одного боку, дозволило розвинути економіки країн (Таїланду, Гонконгу, Південної Кореї, Японії тощо), а з другого боку – збагатило культуру цих країн протестантським розумінням категорії «божественного».

Ми вважаємо, що саме специфічність західного типу філософування і західного світосприйняття становила основу соціально-економічного зростання західних країн, а сприйняття протестантського вектора економічної культури іншими соціокультурами дозволило низці країн досягти економічного зростання.

Крім того, здатність релігії виховувати у віруючих шанобливе ставлення до усталених норм поведінки у соціумі як до продукту Божественного промислу, а не суспільного розвитку, вказує на дуже важливу функцію релігії – легітимізуючу [3, 360]. Без легітимації «божественним» жодна соціально-економічна модель не укріпилась у політичній конструкції глобального світу.

Таким чином, коло початків існуючого зараз в глобальному світі образу «економічної людини», яка орудує на біржі, ринку, в бізнесі взагалі, стоїть пуританський аскетизм. Саме він як соціокультурна модель, що напряму пов'язана з протестантським розумінням категорії

«божественного» і відповідною культурно-економічною концепцією, є стрижнем, на якому будується успішна економічна модель у сучасному світі, а легітимізуюча функція релігії, як зв'язок з «божественним», зміцнює цю глобальну політико-економічну систему.

ЛІТЕРАТУРА

1. Асланов Л. А. Культура и власть. Философские заметки. Кн. 1. / Л. А. Асланов. – М. : Изд-во ИТРК, 2001. – 496 с.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения : пер. с нем.; сост., общ. ред. и послеслов. Ю. Н. Давыдова; предисл. П. П. Гайдено. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с. – (Социологич. мысль Запада).
3. Докаш В. І. Кінець світу: еволюція протестантської інтерпретації : [монографія]. / В. І. Докаш. – Київ–Чернівці : Книги-XXI, 2007. – 544 с.
4. Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовікового Запада : / Ж. Ле Гофф; пер. с фр.; общ. ред. Ю. Л. Бессмертного. – М. : Прогресс, 1992. – 376 с.
5. Лосев А. Ф. Філософія, міфологія, культура. / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.
6. Моль А. Социодинамика культуры / А. Моль. – М. : Прогресс, 1973. – 406 с.
7. Мюрдаль Гуннар К. Современные проблемы «третьего мира» [Asian Drama] / К. Мюрдаль Гуннар; общ. ред. Р. А. Ульяновского; предисл. Р. А. Ульяновского и В. И. Павлова. – М. : Прогресс, 1972. – 767 с.
8. Носова Г. Пізнання: об'єктивне та суб'єктивне. Непізнане пізнання / Г. Носова // Людина: мислення і реальність. [Крисаченко В. С., Канак Ф. М., Мостяев О. І. та ін.]. – К. : Інститут філософії НАН України, 2001. – С.154–159.
9. Рынзюнский П. Г. Старобрядческая организация в условиях развития промышленного капитализма (На примере истории Московской общины федосеевцев в 40-х годах) / П. Г. Рынзюнский // Вопросы истории религии и атеизма; сб.статей. – 1950. – С.188–248.
10. Чичнева Е. А. Філософія права в Германії після Другої Світової війни (Краткий обзор) / Е. А. Чичнева // Вестник Московского университета. Серия 7. Філософія. – 2000. – № 3. – С. 99–116.
11. Щербина-Яковлева Е. Е. Мировоззренческие и методологические основания нового подхода к проблеме классификации философских систем / Е. Е. Щербина-Яковлева // Філософські науки: зб. наук. праць. – Суми : СумДПУ ім. А. С. Макаренка, 2003. – С.103–114.
12. Raju R. Introduction to comparative philosophy / R. Raju. – Lincoln : University of Nebraska Press, 1962. – (Preface, p. 5–7).

РЕЗЮМЕ

Н. А. Ключко. Соціокультурне значення категорії «божественного» в установленні протестантського вектора в політико-економічному устроїві світа.

В статті розглянуто роль і місце категорії «божественного» в протестантській соціокультурі та етиці. Утверджується, що саме протестантський вектор є основою політико-економічного устроїві в глобальному світі.

Ключевые слова: соціокультура, «божественное», протестантизм, етика, політико-економічне устроїві.

SUMMARY

M. O. Klochko. The socialculture mining of divine category in protestant vector foundation in political-economy world system.

The role and place of “divine” category in protestant socialculture and ethic is examined. The protestant vector is a fundament of political-economy system in global world.

Key words: *socialculture, “divine”, Protestantism, ethic, political-economy system.*