

## СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ УМОВ ЗАРОДЖЕННЯ ХРИСТІЯНСТВА

Зростання ролі релігійного чинника у сучасній культурі актуалізує розгляд впливу християнського віровчення на європейську та українську культуру. Питання предметності впливу християнства на Європу, адресоване сучасним провідникам розбудови православної церкви, зазвичай викликає роздуми про внесок християнства у формулювання моральних засад, світоглядної орієнтації, темпів та напрямів розвитку європейської культури.

Проте, завдячуючи християнській надбудові, не слід забувати про культурне підґрунтя дохристиянського періоду історії західної цивілізації. Образно кажучи, майбутні європейці набагато більше історичного часу причащалися реальним тілом та кров'ю своїх богів, перш ніж почали вдовольнятися їх замінювачами у вигляді хліба та вина, «супроводжували своїх богів крізь різні недосконалі стадії сили, потворності перед тим як знайти втілення бога в красоті» [1, 39]. Саме ці, доведені до досконалості боги у свідомості європейця поступилися місцем Христу.

Сучасні соціально-культурні умови Європи мають свої підґрунтя в двохтисячолітньому минулому, тому сприймаються увічненими та закономірними. Між тим, дослідження генези найбільш фундаментальних рішень, що вплинули на спрямування розвитку Європейської цивілізації, надає змогу відчутти їх вихідну неоднозначність. Дослідження доступних витоків європейської культури, як і розгляд формування самого християнства, а, згодом, прийняття його в якості провідної ідеології, дозволить формувати більш об'єктивне знання щодо механізмів дії традиційності в релігійній культурі.

У якості культурних осередків формування майбутньої Європи розглядають насамперед ареал античної, елліністичної та римської культур, крім того, безсумнівно вагомий вплив на майбутню Європу здійснювали культури Давнього Єгипту та Месопотамії.

Культурно-географічне положення між традиційними культурами Сходу та експресивними культурами варварського Заходу надавало майбутній Європейській цивілізації особливий внутрішній динаміки, двигателем якої до нині є взаємодія культурних протилежностей в системі антагоністичних категорій (Схід – Захід, землероби – кочовики, та ін.), потенціал розвитку якої розкривається в готовності до культурного діалогу, який і поєднує протилежності.

В умовах тяжіння до культурних крайнощів, плідність діалогу-контакту забезпечувалася перетворенням вихідних культурних форм на симбіозні. Саме творчий культурний симбіоз Сходу та Заходу, наприклад, традиційно-новаторський, на теренах Європи уможливив ті особливості соціально-економічних, політичних, духовних зрушень, які зараз визначають Європейську культуру.

Розглядаючи прийняття християнської релігії в якості ідеологічної бази європейської спільності ми стикаємося з питанням вихідної парадоксальності – насадження-зміни традиційних духовних засад первинно-аграрного населення на ідеали кочового світу.

Пам'ятаючи про невдалу спробу фараона Ехнатона реформувати релігійну систему Давнього Єгипту, ми далекі від думки, що прийняття імператором Костянтином християнства у якості державної релігії могло обійтися без підтримки широких соціальних верств. Проте, відмова від традиційної «релігії батьків», окрім державно-суспільного виміру, має інтимний, особистісний рівень, який повинен був відповідати об'єктивним, громадським потребам, для того щоб перейти в соціальну практику.

Саме така соціально-філософська «розгортка» умов прийняття християнства широкими масами індивідів, в котре спонукає взятися за дослідження особливостей вихідних культурно-історичних умов, які, по-перше, вплинули на прийняття християнства у якості провідної ідеології землеробського світу, по-друге, стали тією формою, яка створила християнство світового та особистісного масштабу. В цьому сенсі, Європа прийнявши християнство, заходила розробляти цей соціальний проект. Але зміна світоглядних орієнтирів потребує ґрунтовних зрушень в матеріальній сфері життя суспільства.

*Культурно-географічні умови зародження та розвитку християнства.* Історично християнство походить від юдейської релігійної культури, яка, в свою чергу, формувалася в клімато-географічному та культурному середовищі кочовиків пустелі Близького Сходу. Номадні

умови виживання, спонукали до повної концентрації влади в особі вождя, формували авторитарний стиль відношень із зовнішнім та внутрішнім світом, таким чином, створюючи більш жорстку ніж у аграріїв ідеологію та більш щільну і витривалу соціальну структуру.

Закономірним є відтворення світоглядних ідей у суспільних відносинах, тобто, в умовах тоталітарних суспільств, не може сформуватися та розвинути ніяка релігія, окрім тоталітарної. Не зважаючи на поширений нині негативний смисл дефініції «тоталітарна», в контексті нашого дослідження, це поняття використовується як історично-культурна даність сформована раціональними умовами виживання соціальної групи. Тоталітарність розкривається як максимально можливе усупільнення особистих потреб, тотальне регламентування та координація життєвих актів членів тоталітарної громади. В такому вигляді тоталітарність виступає певним якісним станом традиційного суспільства.

Специфічною ландшафтною особливістю Близького Сходу є порубіжжя майже мертвої пустелі, в якій мешкали давні євреї, та оброблених, плодючих земель. Ці особливості створювали умови для наочного порівняння переваг форм хазайнування та умов життя культур. Зазвичай такий контраст умов схилив кочовика до переходу від спонтанних ризиків кочування до більш передбачуваних ризиків осілости. Проте, євреї-номади опинившись на землях, які перебували під культурним впливом давніх аграрних культур Єгипту та Месопотамії, на відміну від кочовиків-попередників, – не асимілювали світоглядні засади своєї культури.

Осіле, аграрне населення обох ареалів давніх культур сходилося на уявленнях про іманентний зв'язок бога та природи, особистість сприймалася в цьому світовому порядку як частина суспільства, суспільство знаходило своє віддзеркалення в природі, яка виступала проявом божественного [3, 201].

Давні юдеї повністю ігнорували такий світоглядний підхід. Головним положенням давньоєврейської релігійної думки є абсолютна трансцендентність бога. Їх бог не присутній в природі, найвеличніші прояви природи – лише слабка подібність божої величі, безвідносної, невимовної. І природа і людина позбавлені цінності перед взірцем бога. Святість та цінність є атрибутами єдиного бога. Давні юдеї заперечували доцільність кумирів, – безмежне не може мати форми, безумовне не може бути відображеним в умовах обумовленого світу.

Вихідним чином, християнство є юдейська ересь, бо спотворює юдаїзм лише в декількох заповідях, а саме, в створенні кумирів та поклоніння ним.

**Політичні умови зародження та прийняття християнства.** Зміни, які проходили в римському суспільстві з 30 років II ст. до н. е. по 30-ті роки нашої ери вилилися в системну кризу ідеологічних засад римського світу. Реальна влада концентрувалася тепер в руках небагатьох осіб, серед яких розподілялися головні посади держави, а коли їх повноваження добігали свого завершення, ці люди доживали свій вік в кріслах сенаторів. Народні збори, порівнюючи з минулим, реальної влади над сенатом вже не мали.

Спробу відсторонити олігархів від влади здійснив Гай Юлій Цезар, після його вбивства та спроби відновити так звану римську республіку, заколотники зіткнулися з відсутністю соціальної підтримки, тому що сенатська олігархія вже не відповідала уявленню про *res publica* як «суспільну справу». Згодом, отримавши перемогу в боротьбі узурпаторів вищої державної влади, Октавіан Август помпезно проголосивши відновлення республіки правив одноосібно спираючись на армію. При збереженні всіх ознак республіки він користувався необмеженою владою, розбудовував особливу форму правління – імперію.

Незвична концентрація влади в руках однієї людини пояснювалася милістю до нього богів, які забезпечили своєму обранцю статок та владу, саме обожнення імператора стає головною формою ідеологічного обґрунтування його влади.

Після смерті Августа суперечності сутності та форми римської держави ще більш загострилися, тому що перший імператор не залишив законної форми передачі своєї влади. Нащадки Августа намагалися втриматися на імператорському троні використовуючи терор, спираючись на власноруч створену провінціальну знать, центральний бюрократичний апарат, які особисто залежали від імператора. Для прикладу, в керівництві провінцій була введена державна посада прокуратора, який мав слідкувати за реалізацією указів імператора, – цю посаду отримували вихідці з незнатних родів, що довели особисту відданість імператору.

Отримання титулу імператора Тітом Флавієм Віспасіаном остаточно засвідчило втрату належного впливу народних зборів, сенату, та інших органів римської громадськості на обрання ключової державної фігури, викривши домінантність «божого волі» над «волею народу».

Віддалення широких громадських мас від традиційних для них державотворчих функцій, невідповідність «божого промислу» загальним потребам, свавілля та нестабільність влади розколювали римське суспільство, в умовах нестабільності породжували очікування змін на краще.

**Суспільно-історичні умови зародження християнства.** Відхід державної влади від ідеалів «загального блага» розколює «добровільне об'єднання громадян», протиставляючи громадські та державно-олігархічні інтереси. Концентрація державців на самозадоволенні (тобто на задоволенні інтересів чисельно не значної частини громадян) – спонукає до розвитку громадських форм самоорганізації. В той час активно розвиваються релігійні об'єднання, професійні колегії і навіть товариства сусідів. Всі ці форми, не зважаючи на назву, займалися вирішенням не стільки специфічно-професійних, скільки соціальних питань матеріальної та духовної взаємопідтримки. Відомі позови на виробників льону з Тарсу (рідного міста апостола Павла) яким закидається, що незважаючи на те, що вони й громадяни, – проте, протиставляють себе іншим громадянам, які, в свою чергу вважають їх джерелом безпорядків [2, 33]. В умова розвалу традиційної «громади рівних» громадські об'єднання набувають достатньо лабільних форм щоб уникати можливостей елементарного знищення засобами державної влади. Центральна влада, в свою чергу, не залишала спроб руйнувати ці осередки суспільності, але спроби Цезаря, Августа та Клавдія не вдалися, доволі давніми були традиції таких об'єднань, але тільки в нових умовах імперії вони починають суперечити державній владі.

Руйнування економіки, розорення великої кількості селян та ремісників разом із специфікою римських умов приводить до їх концентрації в містах, закріплення у них паразитичної моделі існування, зниження традиційно-морального рівня культури, що, безсумнівно, впливало на суспільну свідомість, відчуття громадської солідарності змінюється заздрістю і ненавистю до заможних громадян, тим більше, що забагатілі співгромадяни попри давньоримський звичай скромності, почали хизуватися своїм статком.

Різка межа між багатством та злиднями формують амбівалентність соціальних відносин, остаточно вихолощення змісту поняття «суспільне благо», відмежовування від віковичних функцій державного самоуправління, колапс традицій, – веде до зростання уваги громадянина до релігійного чинника суспільного та особистого життя. Але давньоримські боги здебільше демонструють невідповідність своїх можливостей – очікуванням римлян. Ті боги здебільше були абстрактними (Вірність, Справедливість), безпосередньо з вірними «не спілкувалися», боги-хранителі власної оселі – часто були безсилі в умовах соціальної мобільності. Тобто, традиційні римські боги виявляються неспроможними рятувати вірних від страждань. Посилюється критичність у відношенні до богів, зникає довіра, релігія рухається в напрямі громадського ритуалізму, коли над богами потішаються (Овідій) і одночасно вважають громадським обов'язком участь в урочистих релігійних церемоніях.

Пошуки кращого місця для життя, активізують соціальну мобільність населення, ведуть до утворення етнічних анклавів в середині раніше моноетнічних поселень, що саме по собі дає умови до культурних контактів та запозичень. З'являються нові та запозичені культури, які маніфестують зосередження уваги на особистих цінностях на протигагу дискредитованим суспільним. Поширюються містицизм.

**Доктринально-ідейні засади формування та розвитку християнства.** Втрачання впевненості в майбутньому, що плекалося констатованою вище неврівноваженість суспільного та індивідуального, духовного та світського, – стимулювали розвиток захисної, комунікативної та пояснюючої функції духовної культури. Разом з полісною організацією, релігія полісів поступово відходила у минуле. Перефразуючи англійського історика В.Тарна, в очах освічених людей олімпійську релігію вбила філософія, яка заходила її досліджувати та критикувати, в очах інших людей олімпійці пали від свого індивідуалізму, який робив їх не злими і не добрими, а відстороненими. Тіт Лівій в своїй «історії» свідчив, що громадяни його часу заперечують втручання богів в їхнє життя.

При нівелюванні власних богів, римський народ починає вклонятися іноземним. Популярністю почали користуватися східні вмираючі та воскресючі божества. З'являються

релігійні спілки римських адептів єгипетського культу Ісиди та Осирісу, чи фрігійського Аттісу. В Малій Азії розвиваються громади вірних іранського бога Мітри. Будучи солярним богом Мітра мав образ бога-захисника, рятуючого від злих сил.

З грецьких богів найбільш поширений був трансформований культ Діанісу-Загрея сина Зевса, який за новою інтерпретацією був розідраний титанами, але, згодом, знову воскреслий втручанням Зевсу. З цим культом були пов'язані союзи орфіків, що утворили свою назву від імені героя Орфея, відомого своєю участю в поході за золотим руном та тим, що він спускався в Тартар та повернувся (тобто воскресив) з нього свою померлу дружину Евридіку.

На порубіжні I сторіччя н.е. орфіки включили в своє вчення деякі східні релігійні елементи. Релігійно-філософська система орфіків об'єднувала містику, етичні вимоги, складну обрядність, передбачала, що душа людини може отримати блаженство та безсмертя, як що при житті людина буде слідувати заповідям орфіків (аскетизм, презирство до плоті). Поклоніння орфіків Діонісу, Орфею та Аполлону практикувалися в формі таємних містерій, під час яких вірні входячи в транс поєднувалися з богами.

Але, не зважаючи на популярність, культу мітраїстів та орфіків були важкодоступними, до мітраїстів приймали тільки чоловіків, що пройшли випробування біллю. Орфіки в зв'язку із складністю доктрини були втаємниченою, елітарно-замкненою спільнотою не орієнтованою на профанацію свого вчення.

Багаточисельні релігійні спілки («фіаси», «койонони») часто склалися з 10-20 членів надавали змогу людям жити замкненими групами, що разом проводили час та допомагали насамперед один одному.

Разом з тим, поширювалася і протилежна тенденція – відкритості вчення. Так в місті Філадельфія, римської провінції Азія в I сторіччі до н.е. існувала релігійна спілка присвячена Зевсу та місцевій богині-матері. Вступ в спілку був вільний, для усіх людей незалежно від статі та стану. Спілка пропагувала принципи загальнолюдської єдності, морального життя, що дисонувало з оточуючою дійсністю.

У всякому випадку, всі ці утворення були відповіддю на руїну кровноспорідненої та громадянської спільноти, акцентуючи увагу на особистому, зберігаючи його в спільному, що розвалювалося. Але втішаючи «сьогодні», ці форми соціальності не давали надії на майбутнє, бо не змози були протидіяти політичному та духовному тиску держави, хоча й закладали примат духовного над матеріальним.

Духовно-організаційною предтечею християнства вважають кумранську громаду ессеїв, яка існувала у II ст. до н. е. – I ст. н. е. Вони називали себе «громада жебраків», що підкреслювало їх відношення до багатства, та «сини світла», на відміну від «синів темряви», якими ессеї вважали все інше людство. Окрім того, ще «простаками» – підкреслюючи смирення в претензіях на істину на відміну від фарисеїв. Ессеї сповідували юдаїзм і вважали, що вчення викривляється фарисеями, – прибічниками ортодоксального юдаїзму, які поганять Іерусалимський храм безчестям. Тому, не бажаючи мати справу з відступниками, ессеї відійшли в пустелю та заснували там нову релігійну організацію.

Кумраніти жили замкненою громадою в якій було спільне майно. Праця, трапези, вивчення священних текстів були спільними і обов'язковими для всіх. Важливою частиною ритуалістики були омовіння водою з вимогою попереднього духовного очищення, – каяття. Для бажаючих приєднатися до громади було встановлено випробувальний термін – два роки. Після цього строку рішення про прийняття до громади приймали загальні збори.

Для кумранської громади властивий відхід від формальної релігійної практики та зосередження на духовних наполяганнях. Метою кумранітів була підготовка до вирішальної боротьби «синів світла» з «темрявою». Окрім обраності та дуалізму, цій релігійній громаді були властиві: есхатологізм (очікування кінця світу) та месіанізм (вірування в прихід божественного посланця-рятувальника), переплетіння уявлень про божу волю та свободу людського вибору шляху спасіння

Кумраніти практикували суворе додержання організаційних та віроповчальних положень, за їх порушення накладалися покарання від зменшення їжі до вигнання. Для підтримки замкненості та виключності використовувалися жорсткі дисциплінарні заходи. Проте, в намаганнях підтримувати примітивну рівність, кумраніти переходили межу, вимагаючи повної покори «старшим» членам

спільності, в вихованні високої духовності пригнічували особистість та вимагали виконання ритуалу не менш ніж ортодоксальні фарисеї.

Підводячи підсумки, зазначимо, перехід політеїстичного римського суспільства до християнського монотеїзму був пов'язаний з пошуком альтернативи реальному світу, що розпадався. Наслідуючи відносини та структуру первісних громад, первинне християнство виступало насамперед, як соціальний і громадський рух спрямований на повернення традиційних стандартів життя. Формуючись в умовах туги за віджилим, християнство «знімає» свої ціннісні налаштування. Образ Царства Небесного з втраченого первинно-общинного укладу взаємовідносин із світом, переносючи в майбутнє ті суперечності, які вже позначилися в минулому.

З іншого боку, системна криза римського суспільства відтворилася в кризі традиційної духовності, викликавши до життя її альтернативи, що зміщували акценти із знеціненого громадянського на актуальне особистісне. Проте зміна відношення до традицій не може виглядати як чиясь зла воля, що реалізується поза доброю волею духовної особи, – це завжди свідомий вибір зміни світоглядних орієнтирів. Протиставляючи себе земному світу, християнський тип взаємовідношень претендує на роль альтернативи буденності, проте вчення церкви в випадку кожного конкретного служителя та вірного вирішує питання особистого відношення до «золотого тільця», тобто власності, питання яке порушує стабільність будь якої соціальної системи. І доки церкви будуть вклонятися тому тільцю, до тих пір світ горній буде відокремлений від світу земного (слово буде розходитися з ділом церкви).

#### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. – К.: СИНТО, 1993. – 128 с.
2. Свенцицкая И. С. Раннее христианство страницы истории. – М.: Издательство политической литературы, 1987. – 336 с.
3. Франкфорт Г. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека / Г. Франкфорт, Г. А. Франкфорт, Д. Уилсон, Т. Якобсен; [Пер. с англ. Т. Н. Толстой, отв. ред. вступ. статья В.В.Иванов]. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984. – 236 с.

#### SUMMARY

Socially-philosophical analysis, terms of forming and origin of christianity, the cultural, political socio-historical, ideological terms of appearance and development of christianity are examined in the article.

**I. O. КУДИНОВ**

#### ПОНЯТІЙНИЙ АНАЛІЗ СТРАТЕГІЇ В ПОЛІТИЦІ

Суспільний розвиток базується на потребі особистості в самореалізації, задоволення якої сприяє реалізації творчого потенціалу всієї соціальної системи. Відповідний процес відбувається за умов постійного впливу на особистість зовнішнього середовища та необхідності поєднання особистісних інтересів з вимогами суспільства. Результатом такої взаємодії є формування стратегічного ставлення до життя, проявом якого є наявність в особистості визначеної життєвої мети, життєвих програм, життєвої позиції, лінії життя та, нарешті, життєвої стратегії. Таким чином, стратегія стала ключовим поняттям не лише у вищих ланках основних суспільних систем (економіки, науки, права, політики, культури, моралі, ідеології та релігії), а й у звичайній повсякденній реальності особистості.

Однак, відповідна стратегізація інколи призводить до сліпого наслідування модним тенденціям та безконтекстного використання терміну «стратегія», особливо в сфері політики. Задля уникнення відповідної негативної популяризації слід звернутися до понятійного аналізу змісту стратегії в сфері політики.

Проблема політичної стратегії досліджувалася в роботах воєнних теоретиків Карла Австрійського, Х. Мольтке, А. Свечина, теоретиків управлінської науки М. Альберта,