

якої виступають: існування людини, сенс її долі та життя. Подібні питання обов'язково осмислюються кожною особистістю. За логікою екзистенціалізму, особистість народжується та усвідомлює певне місце у неусвідомленому, речовому світі. Потім людина наповнює світ різними сенсами. Наполегливі пошуки сенсу життя та рефлексивність інколи можуть призводити особистість до пікової життєвої ситуації, коли повсякденна побутова діяльність стає тимчасово неможливою. А. Камю в контексті проблеми співвідношення сенсу та абсурду стверджував, що «відсутність сенсу та безнадійність людського існування не можуть бути доведеними. Якщо людина приймає життєві обставини, це означає, що вони її влаштовують» [8].

У М. Хайдеггера можна зустріти дещо іншу позицію, яка полягає в тому, що людина може частково обмежити власну свободу у так званих пікових життєвих ситуаціях [9]. В цьому контексті виникає питання: чи не втрачає людське життя будь-який сенс за таких обставин? В екзистенціалізмі пропонується шлях подолання абсурду, який полягає в бунтарстві особистості, в якому вона досягає сенсу життя. Абсурд полягає в тому, що особистість має пристосовуватись до подекуди не зрозумілих навколишніх умов. При цьому інколи доводиться просто приймати відсутність сенсу. Камю вважав, що особистість – це істота, яка має свідомо брати на себе відповідальність за власне існування в контексті існуючого світового ладу. Саме особистість здатна відтворювати абсурд та існувати в його умовах. Поряд із цим існує проблема, коли конфліктом особистості виявляється не боротьба із зовнішньою неволею, а внутрішні протиріччя. Глибина цього підходу полягає в тому, що особистість усвідомлює життя виходячи із конкретних життєвих детермінант. В такому випадку постає питання «як бути чи залишитись людиною в антилюдських умовах» [10].

Особистість намагається подолати межі власного існування та вирішити існуючі зовнішні та внутрішні конфлікти. Більшості людей не вдається задовольнитись звичайним природним існуванням та розчинитись в надрах соціальної анонімності без спроб знайти істинний сенс життя.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кант И. Сочинения в 6-ти томах / И. Кант ; пер. с нем.. — Т. 6. — М. : Мысль , 1966. — 357 с.
2. Кант И. Антропология с практической точки зрения / И. Кант ; пер. с нем. — СПб. : Наука , 1999. — 382 с.
3. Фихте И. Г. Несколько лекций о назначении ученого; Незнание человека / И. Г. Фихте ; пер. с нем. — Минск, 1998. — С. 374.
4. Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм ; пер. с англ. Э. Телятниковой. — М. : Республика , 1992. — 352 с.
5. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека / Н. А. Бердяев. — М. : Мысль , 2006. — 232 с.
6. Ильенков Э. В. Личность и творчество / Э. В. Ильенков ; [отв. ред. В. А. Лекторский]. — М. : Мысль , 1999. — 208 с.
7. Петровский В. А. Личность в психологии: парадигма субъективности / В. А. Петровский. — М. : Мысль , 1996. — 197 с.
8. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю ; пер. с фр.; общ. ред., сост. предисл. и примеч. А. Руткевича. — М. : Республика , 1990. — 346 с.
9. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. — Харьков : «Фолио» , 1991. — 503 с.
10. Брагинская Н. Слово о Голосовкере. Философия не кончается. Из истории отечественной философии XX в. В 2-х кн. — Кн 1. — М. : Наука , 1999. — 611 с.

Голубицкая А. В. — аспирантка кафедры философии естест. ф-в филос. ф-та ОНУ им. И. И. Мечникова

УДК 130.2:572:115.4

ИУДЕО-ХРИСТИАНСКАЯ МОДЕЛЬ ЛИНЕЙНОГО ВРЕМЕНИ КАК ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО ТИПА «ЧЕЛОВЕКА ТОРОПЯЩЕГОСЯ»

У статті автор намагається виявити джерела формування антропологічного типу «людина, що спішисть», які вбачаються у іудео-християнській концепції часу.

Ключові слова: іудео-християнська концепція часу, час лінійний та циклічний.

В статье автор пытается выявить истоки формирования антропологического типа «человека торопящегося», которые усматриваются в иудео-христианской концепции времени.

Ключевые слова: иудео-христианской концепция времени, время линейное и время циклическое.

The author of the article tries to reveal the origins of the anthropological type of a “hurry-scurry man” which is traced in the Judaic-Christian conception of time.

Key words: a Judaic-Christian conception of time, linear time, cyclic time.

Время и пространством – ключевые координаты человеческого бытия. Однако, по словам Гуревича А.Я., «человек не рождается с «чувством времени», его временные и пространственные понятия всегда определены той культурой, к которой он принадлежит» [9].

Время – не только объективно существующий феномен, но и субъективно переживаемая реальность. Интерпретация времени в значительной степени задаёт модель поведения, как отдельного человека, так и целых социальных групп. Осознание этого превратило проблему времени в наши дни, в век, когда в условиях глобализации вопросы анализа и сохранения культурной, национальной идентичности становятся особо острыми, в чрезвычайно актуальную. Теме исследования особую злободневность придает свойственное современному знанию гуманитарное переосмысление времени, в процессе которого ему возвращается антропологическое и онтологическое значение.

Отмечу, что в Западной цивилизации прослеживаются некие общие черты интерпретации этой категории. Многие исследователи приходят к заключению, что представления о времени на Западе сформировались под влиянием христианства. Именно христианство, уходящее своими корнями ещё в религию Ветхого Завета, впервые выдвинуло идею линейного необратимого времени, наполненного уникальными и неповторимыми событиями, времени как истории, где человек выступает не как объект, а скорее как субъект, от активности которого зависит её ход. Идея того, что время нельзя повернуть вспять, мысль, что не будет нового круга временной спирали, а значит, не будет попытки что-либо переиграть, наделяет человека особенной ответственностью и заставляет совершенно по-особому относиться ко времени, с некой бережливостью. Каждое мгновение оказывается бесценным. Время становится чрезвычайно интенсифицированным, сконцентрированным в одном луче. Неслучайно, уже упомянутый Гуревич А.Я., называет современного человека «торопящимся», а нашу цивилизацию наделяет такой важной характеристикой, как культ времени [9].

Таким образом, мне представляется актуальным анализ иудео-христианской модели линейного времени как основы современного типа «человека торопящегося», что и обусловило выбор темы данной публикации.

Итак, **целью** данной статьи является попытка анализа иудео-христианской концепции времени как фундамента формирования современного типа «человека торопящегося». Для достижения данной цели автору придётся решить ряд **задач**, в том числе выявить сходства и различия концепций времени религии Ветхого Завета и христианства, рассмотреть общие ключевые положения данного подхода ко времени и его принципиального отличия от концепции времени циклического. В данной работе я опиралась, прежде всего, на библейские тексты, на труды отцов Церкви, представителей русской религиозной философии (Бердяева Н. А., Лосского В. Н., Флоровского Г. В.), а также использовали работы современных авторов (В. Гигрича, А. Гуревича, П. Гайдено, Р. Карелина).

Наиболее ярко просматривается, на мой взгляд, специфика и новизна понимания времени, предложенного авторами Ветхого Завета, при сравнении его с концепцией времени как цикла, вечного круговорота повторений, которая была распространена в древних великих ближневосточных цивилизациях и сохранилась, в принципе, во многих культурах традиционного типа и поныне.

Люди занимались на Древнем Востоке в основном аграрным хозяйством и потому вынуждены были подчинять свою жизнь вечно повторяющимся природным циклам. При господстве мифологического мировосприятия человек не отделял себя от природы. Отсюда родилось представление о времени как вечном повторении. Что-то уникальное и новаторское практически не находило поддержки в этих культурах – за норму принималось то, что выдержало проверку временем и многочисленными повторениями, то, что не выходило за рамки традиции (неслучайно сами эти культуры относят к традиционному типу). Любое действие виделось лишь повторением образцового прайдействия, совершенного в правремени (времени мифическом), и приписывалось божеству, культурному герою или демиургу. Так, у древних египтян в мифологии таким персонажем выступал бог Осирис, отучивший людей от каннибализма и дикого образа жизни, обучившего их земледелию, виноделию, медицине и религии, строительству и кузнечному делу. События времён первотворения

(«золотого века» или наоборот эпохи хаоса) трудно соотносить исключительно с прошлым – они регулярно воспроизводятся в обрядах во время религиозных празднеств. Так, прошлое фактически довлеет над настоящим и будущим. Такое понимание времени не предполагает идеи развития – время мыслится как или нечто застывшее, или блуждающее по замкнутому кругу.

Особняком в представлениях о времени Древнего мира стояла ветхозаветная концепция времени. Именно из Ветхого Завета христианство позже воспримет идею времени как истории и эсхатологического процесса, как нечто стремящегося к своему решающему событию и концу. Ветхий Завет предлагает альтернативу образу времени как колесу, понимая его как вектора, устремлённый к приходу Мессии. Еврей устремлял свои надежды в вечность, которая, однако, откладывается на неопределённое будущее, «консервируется» в пророчествах [8]. Ветхозаветный Бог (в отличие от греческих) существовал вне времени и пространства, более того Он сам создаёт время. Ветхий Завет выдвигает концепцию целеустремлённого развития. Гигерич также связывает изобретение самой категории будущего с религией Ветхого Завета. При этом будущее понимается как Богоявление, пришествие (в христианстве оно будет трактоваться скорее как свершение и исполнение уже начатого). При этом периодически повторяющиеся еврейские праздники, постоянное празднование Субботы лишь на первый взгляд свидетельствует о циклических представлениях – при более глубоком анализе оказывается, что это скорее попытка привнести вечность в обыденное течение времени. Неслучайно, субботу, согласно требованиям Декалога, следовало посвятить Богу, потому было запрещено всякое действие как акт преобразования и изменения окружающего мира (свойственный линейному времени [8]).

Вполне логично, что христианство, зарождавшееся первоначально как иудейская секта, восприняло из религии Ветхого Завета данную концепцию времени. Но не восприняло «вслепую» – в учении Христа понимание времени обогатилось новыми красками, что связано со спецификой самой религии. Если иудей лишь ожидал приход долгожданного избавителя Мессии, то есть будущее и встреча с вечностью откладывалось на неопределённый срок, то христианин убеждён, что обещанное пришествие и искупление в лице Христа уже свершилось и тем самым, был открыт своеобразный «доступ» к вечности и возможность её «завоевания».

Важно отметить, что христианская метафизика построена на чётком разделении времени и вечности, в то время как в прежних древних культурах вечность поглощает и подчиняет себе земное время. Время и вечность различаются не количественно, а качественно. Вечность трудно подвести под какие-то категории, сложно охарактеризовать ни как неизменную, ни как изменяемую (Лосский Н. О. считал, что она трансцендентна и тому, и другому [14]). При этом христианство (особенно это касается православия) отвергает платоновскую неподвижность, статичность вечности – христианская вечность живая (хотя были отдельные попытки реанимировать идеи Платона в христианстве, например, у Максима Исповедника и Николая Кузанского [11, с. 13]). «Вечность более динамична и неповторима, чем время, протекающее только в одном направлении – от будущего к прошлому. Вечность многомерна; эта многомерность может быть выражена знаком бесконечной величины. Время одномерно по отношению к вечности; оно эпизод, как бы пролог космической истории», – пишет Рафаил Карелин [11]. Если время можно охарактеризовать как горизонталь, то вечность, в силу своей уже упомянутой многомерности, – единство горизонтали и вертикали. В данном контексте весьма показательно, что именно крест как знак такого единства является символом христианства.

Время и вечность существуют не последовательно, а параллельно (хотя вечность, согласно христианскому учению, была и будет всегда, а время имеет начало и конечно по своей природе). Важно подчеркнуть, что перенесение вечности в перспективу «грядущего», «будущего» в конце концов, превратило бы её во всего лишь в один из моментов времени, на что обратил внимание ещё Гегель в своей работе «Философия природы». В христианском же учении отсутствует данное противоречие благодаря тому, что время и вечность находятся в иерархических отношениях [12]. Хотя точнее всего, на мой взгляд, христианское понимание взаиморасположения времени и вечности выразил Бердяев: «Само время есть нечто внедрённое в глубину вечности» [4, с. 51]. Эти два круга не являются абсолютно замкнутыми – допускается возможность «прорыва» вечного во временное (Боговоплощение, богооткровения), и наоборот (приобщение человека к Богу). Сама человеческая жизнь разворачивается в 2 планах одновременно: в плане эмпирическом (преходящих событий земного бытия) и в плане осуществления замысла Бога (хотя сам вопрос о предопределении в христианстве остаётся весьма спорным). Поэтому, замечает В. Н. Лосский, «святые отцы воздерживались от определения вечности «*a contrario*», то есть как противоположности времени»

[15]. «Но Ты стал являть во времени предвечное Твоё», – обращается к Богу Августин в «Исповеди» [1, с. 739]. Именно во времени происходят встречи Бога и человека, во времени возможно совершение творческого акта как доброго и свободного волеизъявления человека. Поэтому время наделяется в христианстве и позитивными качествами, а само разрушительное свойство времени не страшит христианина и воспринимается и как нечто положительное, то, что расчищает дорогу подлинному бытию.

При этом в учении христианства прослеживается некий парадокс. Сама смерть является логическим финалом разрушительного действия времени, последним «барьером», отделяющим время и вечность, и объявляется всего лишь «переходом» из одной реальности в качественно иную, это милость Божья, не позволяющая человеку увековечиться в падшем состоянии. Вместе с тем, она воспринимается, по словам Георгия Флоровского, как «жуткая метафизическая катастрофа, как неудача человеческой судьбы она не столько естественный предел всего временного и преходящего. Напротив, она противна естеству» [17]. Смерть не была сотворена Богом, считают христиане, – человек создан для жизни. Чрез грехопадение человека «грех вошел в мир, и грехом смерть» (Рим. 5. 12 [6, с. 1120]). Её злая суть коренится в том, что она разрушает целостность существования человеческой личности, разобщая тело и душу в финале земной жизни. Тело «есть изначальный и вечный образ человеческого бытия, – а вовсе не какой-то случайный или придаточный элемент в человеческом составе» [17]. Поэтому ключевое место в христианстве занимает даже не учение о бессмертии души (и без него христианство имело бы смысл [16]), а доктрина о воскресении тела как преодолении раздробленности человеческого бытия, возвращении к его полноте и целостности (чувствуется влияние учения Платона о части и целом). Сохранение личности во всей её полноте в вечности – один из базовых постулатов христианского учения.

Представление о деструктивности времени, о времени как своеобразной «деконструкции» вечности чрезвычайно распространены в христианстве (особенно в восточном). Например, в своих трудах Бердяев постоянно наделяет время такими эпитетами, как «время разорванное» «болезнь», «распавшаяся вечность», тогда как саму вечность называет «выздоровевшее время» [3; 4; 5]. Подобные идеи мы находим у Рафаила Карелина [10], Г. В. Флоровского [17, с. 18], Лосского Н. О. [14], Франка С. Л. [12] и других мыслителей.

Христианская концепция необратимого линейного времени изображает его как стрелу, нацеленную из прошлого через настоящее в будущее. При этом сохраняется наследие двух традиций – античной с её ориентацией на прошлое (жертвенное боговоплощение УЖЕ свершилось) и иудео-ветхозаветную мессианскую нацеленность на будущее (Страшный Суд как справедливое воздаяние ЕЩЁ предстоит, жизнь вечная ЕЩЁ ожидается). «Смотрение назад и смотрение вперёд составляют жизнь христианина», – говорит Карл Барт [2, с. 266].

Чёткая структурированность времени с принципиальным разграничением его на три составляющих сменяет представление практик, тяготеющих к идее «вечного возвращения», о модусах времени как взаимозаменяемых и равноправных. Христианство видит каждое событие неповторимым, потому время наделяется некой трагической окрашенностью: оно не подобно киноплёнке, которую можно отмотать назад и что-то переиграть, а какие-то удачные эпизоды повторить заново. «Вообще печаль и меланхолия связаны со временем», – писал Бердяев [3]. Человек не может удержать дорогие ему мгновения и воспротивится моментам нежелательным и драматическим. Так и вынужден жить он в тоске о невозвратимом прошлом и в тягостном ожидании неизвестного будущего. Таким образом, подлинное существование с переживанием полноты настоящего оказывается невозможным в этом «разорванном» времени [4, с. 54]. Настоящая жизнь ускользает от взора человека, погрязшего в своих призраках прошлого и будущего, на что обращает своё внимание ещё Августин Блаженный [1]. И в этом принципиальное отличие бытия человека, разваливающегося на части, и бытия Бога, находящегося в состоянии перманентной целостности и единства (здесь вновь отчётливо прослеживается влияние платоновской концепции целого и части). Поэтому вполне объяснимо в данном контексте евангельское выражение: «Ибо у Бога все живы» (Лук.20:38 [6, с.1020], т. е. для Него не существует триады «прошлое, настоящее и будущее». Он пребывает в вечном «сейчас», «бесконечном настоящем», поэтому для Бога одинаково реальны и древнеегипетский жрец, и средневековый монах, и современный житель мегаполиса, и космонавт, который когда-то высадится на Марс. В вечности согласно христианскому учению, всё одномоментно, и будущее, прошлое и настоящее слиты воедино.

Мир христианина – мир движения от временного к вечному, подобно движению от частного, «разорванной множественности» к целому, от смерти к жизни, от человеческого к божественному, от

земного к небесному (такое понимание временного и вечного, например, в работе Августина Блаженного «О Граде Божьем»).

В христианстве происходит аксиологизация вечности, которая воспринимается здесь не просто как абсолютное бытие, но и безусловная ценность. Отсюда фактическое слияние понятий «вечность», «рай», «Царство Божье» и, в конечном итоге, «Бог».

При этом само время христианство трактует не только как категорию космическую, но и как категорию субъективно-психологическую. В значительной степени на развитие такого представления повлияло учение Августина Блаженного, изложенное в его «Исповеди», который разрывает связь времени и движения небесных тел, принятую в античности [1, с. 676]. «Антропологическое время, по Августину, это внутренняя реальность, и один лишь дух воспринимает ее. Охватывая предчувствием будущее и памятью прошлое и включая и то и другое в нынешнюю жизнь человека, душа «расширяется», «наполняется», – пишет Гуревич А. Я. [9]. Анализ времени как формы бытия души, как единства воспоминания, восприятия и ожидания мы находим трудах мыслителей как первых веков существования христианства (например, у Василия Великого, его брата Григория Нисского (IV в.), как в более поздние времена его развития (например, у Кузанского [13, с. 300]), так и в сочинениях XX века (например, у Бердяева Н. А.) Возникает представление о кажущейся «иллюзорности» времени, существующего в человеческом сознании в отличие от вечности, которая объективна по своей сути, но остаётся непостижимой до конца для человека, пребывающего во времени. «В тебе, душа моя, измеряю я время», – пишет Августин Блаженный [1, с. 679].

Следствием психологизации религиозной мысли оказывается то, что вечность становится не только понятием онтологическим, но и феноменологическим. Вечность мыслится не только как атрибут Бога, но и как факт духовного опыта человека, личного опыта обретения рая.

Вместе с тем христианство парадоксально признаёт абсолютную реальность времени. Реальным время делает наличие в нём смысла и цели. Время видится как телеологический процесс (уже в самом замысле творения заключена цель). В этом, по мнению многих христианских мыслителей (Г. Флоровского, Андрея Кураева и др.), принципиальное отличие христианства от, например, индийской и античной традиции, признающей бессмысленность времени, в котором ничто фактически не свершается. Время тут трактуется как низшая, упадочная сфера существования, в которой человеку отведена роль скорее игрушки, чем игрока. Поэтому если, например, буддизм постулирует «прекращение времён» как уничтожения цепи дурной бесконечности, то христианство – «свершение времён» как осуществление Божественного замысла. Христианское учение предлагает идею осуществления вневременного во времени. Время перестаёт быть бессмысленным. Само христианство, по утверждению Г. В. Флоровского, есть «оправдание времени» [18].

Итак, христианство не только признаёт конечность индивидуального человеческого существования, но и отвергает саму идею вечности Космоса – во времени мир создан и во времени он исчезнет (кстати, идею конечности времени разделяет с христианством и ислам). «Времени уже не будет», – сказано в Откровении 10:6 [6, с. 1210]. Время – неотъемлемый атрибут этого мира и во времени он должен свершиться. Это форма земного существования. Время выступает как бы синонимом понятию «мир». Кстати, подобное отождествление мира и времени наблюдается во многих культурах, что находит своё выражение прежде всего в лингвистических формах.

Именно с христианством многие исследователи связывают рождение представления о времени как истории (с работой Августина Блаженного «О Граде Божьем», где автор представляет историю как процесс, важнейшими событиями которого является сотворение мира, пришествие в мир Христа и Страшный Суд).

Однако идея времени как времени исторического уходит своими корнями ещё в религию Ветхого Завета, на что, в частности, обращает внимание Мирча Элиаде в своей работе «Миф о вечном возвращении» [20]. Если, например, древний грек воспринимал мир как космос, то для авторов Ветхого Завета мир – «олам» (первоначально слово означало «век»), т. е. история, свершение событий [8]. Ценность истории впервые придают ветхозаветные пророчества, в которых звучит мысль о том, что исторические события имеют значимость уже сами по себе – в той мере, в которой они определены волей Яхве. Впервые Бог предстаёт как личность, которая постоянно вмешивается в историю и при помощи событий (освобождения из плена, битв, вторжений и т.д.) раскрывает свою волю. Именно в Ветхом Завете раскрывается значение истории как Богоявления, история превращается в теофанию (концепция, подхваченная и развитая христианством). Надо отметить, что идея божественного откровения в той или иной степени присутствовала фактически во всех религиозных традициях Древнего мира. Но там богоявление происходило в пределах мифического

времени. Откровение же библейское происходит всегда в конкретном месте и в конкретном времени (например, Моисей получает от Яхве скрижали с Десятью заповедями во время 40-летнего скитания израильтян по Синайской пустыни [20, с. 162-164]).

Но христианское понимание истории в значительной степени и отличается от ветхозаветного. В Ветхом Завете история – это история одного еврейского народа, история же в христианском её понимании не ограничивается какими-то национальными рамками – это общечеловеческий, даже вселенский процесс. Христианство снимает замкнутость понятия «богоизбранный народ». Здесь каждый человек значим и незаменим, несмотря на его социальное происхождение, национальную, половую, профессиональную принадлежность. «Нет ни эллина, ни иудея, ни обрезанья, ни необрезанья, варвара, скифа, раба, свободного», – пишет апостол Павел в Послании к колоссянам (3: 11 [6, с. 1173]). Человек предстаёт не столько объектом, сколько субъектом истории – он не строительный материал исторического процесса, а скорее строитель сам. Такое представление берёт своё начало ещё в утверждении, что человек «создан по образу и подобию» (Быт. 1:26 [6 С.1]) Творца, а, значит, и сам в какой-то мере является творцом. Библия повествует, что человек изначально наделён свободой выбора (иначе ещё в раю не существовало бы возможности риска грехопадения). Всё это не только даёт ощущение сопричастности истории, но и делает ответственным каждого за её развитие (этот тезис христианского учения, на мой взгляд, стал одним из источников развития европейского индивидуализма).

Итак, сделаем определённые выводы из проведённого исследования. В иудео-христианской трактовке время предстаёт как линия, как история, творцами которой выступает Бог и Человек. Постоянная мысль о надвигающемся и неизбежном конце придаёт чувство ответственности человека за историю ещё большей остроты и драматизма, заставляет максимально «насыщать» и интенсифицировать отведённый ему временной отрезок. Как следствие – рождение типа «торопящийся человек».

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Августин Блаженный. Об истинной религии [Текст]: в 2 т. Т.1. Об истинной религии / Августин Блаженный ; пер. Киевской Духовной Академии, сост. С. И. Еремеева — СПб. , Киев : Алетей, УЦИММ-Пресс ,1998. — С.405-739. — 2 200 экз. — ISBN 5-89329-058-X.
2. Барт К. Очерки догматики (Лекции, прочитанные в Университете Бонна в летний семестр 1946 года[Текст] / К. Барт ; пер. с нем. Ю. А. Кимелова, под ред. Д. М. Носова. — СПб. : Алетей , 1997. — С. 266-269. — 1600 экз. — ISBN 5-89329-084-8.
3. Бердяев Н. А. Время и вечность. Размышление IV [Эл.ресурс] / Н. А. Бердяев ; Режим доступа: www.chronos.msu.ru/RREPORTS/berdyayev_vechnost.htm
4. Бердяев Н. А. Смысл истории [Текст] / Н. А. Бердяев. — М. : Мысль , 1990. — С.50-88. — 200 000 экз.
5. Бердяев Н. А. Я и мир объектов [Эл.ресурс] / Н. А. Бердяев ; Режим доступа: www.vehi.net/berdyayev/mirobj/04.html
6. Библия[Текст]/ Пер. (перепеч. С Синодал. изд.) — М. : Миссионерское общество , НОВАЯ ЖИЗНЬ , 1991. — 1225 с. — 300 000 экз.
7. Гайденко П. П. Время в античной и средневековой философии [Эл.ресурс] / П. П. Гайденко ; Режим доступа: www.chronos.msu.ru/TEMPS/gayadenko_vyechnost.htm
8. Гигерич В. Производство времени [Эл.ресурс]/ В. Гигерич ; Режим доступа: www.e-pussk.ru
9. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. Введение / А. Я. Гуревич ; Режим доступа: philology.ru
10. Карелин Рафаил архим. Время – огонь [Эл.ресурс] / Карелин Рафаил ; Режим доступа: karelin-r.ru/death/11/1.ttml
11. Карелин Рафаил архим. О времени и вечности [Эл.ресурс] / Карелин Рафаил ; Режим доступа: karelin-r.ru/death/48/1.ttml
12. Краснухина Е. К. Философия сердца: вечность рая [Эл.ресурс] / Е. К. Краснухина ; Режим доступа: antropology.ru/ru/texts/krasnukhina/paradise_.html
13. Кузанский Николай Игра в Шар [Текст]: в 2-х т. Т.2 / Кузанский Николай ; пер. с лат. А. Ф. Лосева, В. В. Биbihина, А. Ю. Шичалина, сост. В. В. Биbihина. — М. : Мысль , 1980. — 471 с. — 150 000 экз.
14. Лосский В. Н. Высказывания о времени [Эл.ресурс] / В. Н. Лосский ; Режим доступа: www.chronos.msu.ru/quataioons/ lossky.html

15. Лосский В. Н. Догматическое богословие (8) Творение: Время и вечность [Эл.ресурс] / В. Н. Лосский ; Режим доступа: psylib.org.ua/books/lossv02/txt08.htm
16. Флоровский Г. В. Бессмертие души [Эл.ресурс] / Г. В. Флоровский Режим доступа: pravbeseda.ru/library/index.php?page=books&id=315
17. Флоровский Г. В. Воскресение мертвых [Эл.ресурс] / Г. В. Флоровский Режим доступа: pravbeseda.ru/library/index.php?page=books&id=707
18. Флоровский Г. В. Святой Василий Великий [Эл.ресурс] / Г. В. Флоровский Режим доступа: www.orthlib.ru/Fathers/florovskoe.html
19. Фрилинг Р. Христианство и перевоплощение / Р. Фрилинг ; пер. с нем. А. Прокопьева, под ред. Н. Фёдоровой. — М. : Энигма , 1997. — С.8-45. — 5000 экз.- ISBN 5-7808-0041-3.
20. Элиаде М. Миф о вечном возвращении: Архетип и повторяемость / М. Элиаде ; пер.с франц. Е. Морозовой. — СПб. : Алетея , 1998. — С.162-244. — 4000 экз. — ISBN 5-89329-081-3.

Закревський В.Э., заступник директора по науковій роботі, старший науковий співробітник Южного наукового центру Національної академії педагогічних наук України, кандидат філософських наук. (Одеса). Докторант відділу соціальних проблем вищої освіти та виховання студентської молоді Інституту вищої освіти Національної академії педагогічних наук України (Київ).

УДК 130.

СУБ'ЄКТИ СВІТОВОГО ПРОЦЕСУ: ГУМАНІСТИЧНИЙ ВИМІР

У статті здійснена спроба розгляду суб'єктного вмісту сучасного світового процесу. Як початковий етап вирішення даної проблеми вибрані (ТНК) і наукові організаційні структури, що діють по обидві сторони віртуальної світової барикади боротьби добра із злом. Автором переконливо продемонстрована дегуманізуюча дія (ТНК) на світовий процес, хижацьке відношення до природних ресурсів планети, знехтування законних прав національних держав, згубний вплив на культуру. Зроблений висновок про те, що потужним силам зла в сучасному світі може протистояти лише світове цивільне суспільство.

Ключові слова: світовий процес, добро і зло, транснаціональні корпорації, науково-дослідні організаційні структури.

В статті здійснена спроба розгляду суб'єктного вмісту сучасного світового процесу. Як початковий етап вирішення даної проблеми вибрані (ТНК) і наукові організаційні структури, що діють по обидві сторони віртуальної світової барикади боротьби добра із злом. Автором переконливо продемонстрована дегуманізуюча дія (ТНК) на світовий процес, хижацьке відношення до природних ресурсів планети, знехтування законних прав національних держав, згубний вплив на культуру. Зроблений висновок про те, що потужним силам зла в сучасному світі може протистояти лише світове цивільне суспільство.

Ключевые слова: мировой процесс, добро и зло, транснациональные корпорации, научно-исследовательские организационные структуры.

In the article the attempt of consideration of the subjective content of the modern world process is carried out. As the initial stage of the solution to this problem the scientific organizational structures, operating on both sides of the virtual world barricade of the fight of good with evil are selected (TNK). The author persuasively demonstrated the degumanizing affect (TNK) on the world process, predatory attitude toward the natural resources of the planet, trampling of sound titles of the national states, ruinous influence on culture. A conclusion is made that in the modern world only the world civil society can resist to powerful forces of evil.

Keywords: world process, good and evil, transnational corporations, scientific and researching organizational structures.

Дослідженню проблеми розвитку процесу транснаціоналізації світового господарства присвячені роботи Д. Акамацу, Е. Акопової, О. Воронкової, G. Betto-Gillies, А. Бабікова, С. Бранського, С. Белошапкина, Дж. Гейлбрейта, О. Гаврілюка, Н. Гаврілко, Дж. Даннінга,