

old/6/wald.htm – Загл. с екрана.

8. Вальденфельс Б. Мотив Чужого [Текст] : пер. с нем / Б. Вальденфельс. – Минск : ПроPILE, 1999. – 176 с.

9. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь [Текст] / Э. Гидденс. – М. : Весь мир, 2004. – 120 с.

10. Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе [Текст] / пер. с англ. А. Матвеева ; под ред. В. Харитонова. – Екатеринбург : У-Фактория (при участии Гуманитарного ун-та), 2004. – 328 с.

11. Людина і соціум у глобалізованому світі: монографія [Текст] / [О.К. Чаплигін та ін.] ; за ред. проф. Чаплигіна О.К. – Х. : ХНАДУ, 2012. – 340 с.

12. Norton P. Birth of the Modern World [Text] / P. Norton, C. Bayly. – Malden, MA : Blackwell Pub, 2004. – 370 p.

13. Matthew D. Ancient Rome: From the Early Republic to the Assassination of Julius Caesar [Text] / Dillon Matthew, Lynda Garland. – New York : Routledge, 2005. – P. 56–58.

14. Wallerstein I. [Electronic resource]. – Mode of access : // <http://www.iwallerstein.com/> – Title from the screen.

Титарь Е. В. Концепт «глобализация» в контексте национальных и региональных культур: Слобожанщина в глобализированном мире.

Доказано, что современные идентичности являются продуктом глобализации как нивелирующей рыночной системы и артикуляции национальных и

региональных культур. Рассмотрено глобализацию как антропологическую попытку построить грандиозную иерархию без иерархий. Альтернативой глобальным потребительским идентичностям являются традиционные этики, в частности христианская этика. Украинская культура должна преодолеть глобализационные риски с помощью культурного посредничества, мультикультурализма и национальных традиционных культурных стратегий.

Ключевые слова: идентичность, мультикультурализм, глобализация, традиционные этики, украинская культура

Tytar O. Concept «Globalization» in national and regional cultural context: Slobidska Ukraine in global world.

It is proved that contemporary identities are a globalization as leveling market system and articulation of national and regional cultures. We consider globalization as anthropological attempt to construct grandiose hierarchy without habitual hierarchies. Alternative to global consumer identity are traditional ethics, in particular Christian ethics. Ukrainian culture should overcome globalization risks by means of cultural mediation, multiculturalism and national traditional strategy.

Key words: identity, multiculturalism, globalization, traditional ethics, Ukrainian culture, philosophy of culture.

Надійшла до редколегії: 04.04.14 р.

УДК 141.7

О. С. Туренко

Донецкий юридический институт МВС України

СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ СВ. АВГУСТИНА – ВАРТОСТІ ЗЕМНОГО ПОРОЗУМІННЯ Й ШЛЯХИ ДО ІДЕАЛЬНОЇ СПІЛЬНОСТІ

Виявляється соціальна доктрина св. Августина, її ключові елементи та консолідуючі принципи. Трактуючи мислителем соціальної реальності є завершеною теологічною системою, яка спрямовує індивіда і людські спільності до активної реалізації трансцендентної мети. Включений в рух історії соціум, трактувався як динамічна цілісність, заданість якої хоч і визначена Богом, але в цьому просторі вільно виявляються індивідуальні і колективні рішення. Кожний соціальний елемент (родина, місто, народ, держава) затверджують свої аксіологічні вартості – мету життя, і цим формують шлях до уявленої ідеальної спільності, або навпаки. Консолідуючим принципом суспільних елементів в августиніанстві виступає любов, трансцендентна мета, природний закон, колективне порозуміння. Виразним прикладом ідеальної консолідації всіх соціальних елементів св. Августин бачить у мові народу.

Ключові слова: соціальна доктрина, св. Августин, родина, мова, місто, народ, держава, порозуміння.

Модерне переконання, що Середньовічна теологічно-філософська думка зовсім не виробила соціальних доктрин і не розглядала суспільних конструкцій та історичних закономірностей, не відповідає дійсності. Справді, соціальна проблематика не була ключовим питанням середньовічної думки, але в межах роз'яснення іманентного, гріховного й тимчасового світу, більшість мислителів цієї доби виразно виказували свої думки стосовно цієї теми. Втім, завдяки пануванню теологічних переконань соціальна проблематика мала слабку мотивацію і тому була нерозвинутою часткою доктрин богословів. Формоутворюючу роль у становленні соціальної доктрини Середньовіччя відіграло вчення св. Августина, головні елементи якого, автор і прагне розкрити.

Відтак метою статті є виявлення соціальної доктрини св. Августина, характеристика його ключових елементів та консолідуючих принципів. В анонсованому питанні автор буде спиратися на праці С. Аверінцева, І. Бойченко, М. Гарцева, Е. Жильсона, П. Козловського, О. Лосева, Г. Маера, Г. Майорова, С. Неретиної, А. Погоняйло, А. Столярова, В. Уколової, Є. Трубецького та ін.

Doctor excellentissimus поєднував соціальне вчення з доктриною земного часу, історії людства, що розкриває Боже провидіння. Августинова теорія історії, на думку А. Марру, характеризується амбівалентністю, «...коли люди, обмежені рамками вічності і залежні від провидіння,

управляли своєю особистою долею і судьбою людства» [1, с. 39]. Завдяки амбівалентності Августинова доктрина отримала наступні тенденції. По-перше, вона виходить з позиції, що всі соціальні явища слід розглядати частиною всесвітнього процесу. Мислитель осягав світові процеси як відношення індивіда й церковної громади до Бога. Цю світоглядну позицію розкриває Л. Дюмон, який помічає, що «...на перший погляд кінцева мета життя амбівалентне відношення до життя в світі, так як світ, через котрий християнин здійснює паломництво в цьому житті, є і перешкодою спасінню, і умовою його. Втім, краще було осягнути всю картину в ієрархічних термінах, адже життя у світі не просто відкидається або заперечується – воно лише релятивізується по відношенню до судби єднання людини з Богом та всесвітній благодаті. Орієнтація на позасвітню мету як на центр тяжіння вводить свого роду ієрархічну шкалу, на яку, ... вміщується все мирське» [2, с. 86].

Друга особливість виходить з першої. На думку богослова, Усесвіт поділяється на Civitas Dei та civitas terrene. Град Божий – то царство Христа, яке мало своє тимчасове віддзеркалення на землі в давньоєврейській історії, а за пізніших часів відображено в церкві. Град Божий – це співтовариство істинно віруючих – царство істинної любові до Бога, деякий ідеальний образ спільного життя, який остаточно опанує світ після Страшного суду.

Навпаки, Град земний є спільнотою грішників, царством себелюбства та надії на себе. Обидва царства мають свої прообрази до-часово і не обмежені історією. Їх майбутнє вже передзадане. Роз'яснюючи природу двох Градів, Г. Маєр помічає, що «... як *civitas Dei* (*coelestis*), так і *civitas terrene* (*Diaboli*) починаються з космічного розмежування ангелів і демонів: обидві ангельські держави є вихідними і цільовим пунктом земної драми обох громад, адже *civitas Dei*, оскільки її справжнє місце на небі, на землі лише чужинка й мандрівниця, тому перебування в очікуванні скорого повернення на батьківщину, проте *civitas terrene*... залишається прикутою зі всією своєю владою до землі, доки в останній день Страшного суду не буде вкинута до суспільства демонів» [3, с. 82].

Передзаданість двох Градів вплетені в два стани Всесвіту – вічності і тимчасовості, і мають своє визначення в душі, яка постійно знаходиться між актуальністю вічності і тимчасовим прагненням існувати. Такий суб'єктивний вимір двох Градів пов'язується св. Августином двома видами воль – доброю та злою, які пронизують історію і направляють людство до двох просторів – вічності й тимчасовості.

Відтак доктрина Двох Градів тісно пов'язана з концепцією історії. Світ та історія, соразмірні й існують в *ordinatio Dei*, який був порушений гріхопадінням. Через це історія стає ущербною взаємодією Божого та людського, яка, втім, хоч і визначена Провидінням, реалізується через людську волю. В цьому сенсі Р. Козеллек помічає, що св. Августин «... озвучив внутрішній досвід часу, пропустивши його крізь призму теології, досвід, який дав йому можливість поставити під сумнів усе, що пов'язане із земними подіями. Хоч би що відбувалося на цій землі, у структурному відношенні може повторюватися, і само по собі не є важливим, натомість, якщо спрямувати свій погляд у потойбічний світ і в напрямку Страшного суду, стає неповторним і набуває найвищої ваги. Саме з того положення, що сенс історії перебуває поза її межами, Августин черпає свободу трактування сфери людських дій і страждань, і з особливої висоти, котрої він набуває завдяки цьому, з особливою гостротою сприймає земні події» [4, с. 143].

Інтерпретуючи реалізацію в історії задуму Бога, отець церкви поділяє земний час на сім віків: перший – від Адама до всесвітнього потопу; другий – від цього потопу до Авраама; третій – від Авраама до Давида; четвертий – від Давида до Вавилонського полону; п'ятий – від Вавилонського полону до народження Христа; шостий – від народження Христа до його розп'яття з наступним воскресінням; сьомий, коли Бог відпочиває, – від сходження Христа на небо до Страшного суду [5, с. 171]. Всі сім «днів» відмінні своїм змістом і це спонукає на думку, що Августинова теорія історії має характер релігійно-моральної еволюції, виховання людства. В ній покладена ідея поступового удосконалення людської сутності. Св. Августином сформована надія, що історія залежить від соціального, морально-релігійного удосконалення людини.

Одночасно з цим історія й земне життя є переплетінням двох Градів, які мають свої елементи і вишуквані до Божої благодаті в ієрархічному порядку. Кожен елемент земного життя має свою належність до одного із Градів, або знаходиться у стані змішаного Граду (*civitas permixta*). До його елементів св. Августин включив реальні суспільно-політичні інституції: сім'я та родина, спільноти та громадські союзи, міста, народи, суспільство та держава.

Гіпонський єпископ дотримується думки, що будь-яке суспільство внутрішньо має багатозарову природу. Під впливом злих та добрих вчинків множинності людей, суспільні прошарки знаходяться в постійній динаміці, яка, залежно від численності, що впливає на рух історії, визначає стан небезпеки. В цьому сенсі мислитель помічає, що «... за громадянською спільнотою або містом слідує державний союз, в якому бачать третю ступінь людського спілкування, починаючи від сім'ї, переходячи до міста і завершуючи державою; останнє, як зібрання вод, чим обширніше, тим більшу небезпеку воно представляє» (*De civ. Dei. XIX; 14*) [6, с. 1017]. Отже, філософ визнає, що людина є істотою як духовною, так і соціальною, а земні спільноти є природними творіннями, які мають динамічні ознаки – їх численність впливає на рівень безпеки і щастя колективного життя.

При тому св. Августин не роз'єднує індивіда, його земні сподівання та діяльне життя від перелічених суспільних інституцій та їх історичної динаміки. Навпаки, мислитель вважає, що людина є нероздільним елементом соціального, всіх його процесів. В цьому сенсі схоласт стверджує, що «... кожна окрема людина, як буква в реченні, є свого роду елемент держави, якою б велетенською вона не була» (*De civ. Dei. IV; 3*) [6, с. 164].

Визначив відношення одиничного до загального, св. Августин надає характеристику ключовим елементам соціального. Для нього сім'я є найвагомішою цінністю – соціальним інститутом, в якому розпочинається релігійне і моральне становлення людини. В ній сконцентровані значущі соціокультурні й релігійні цінності, на основі яких проходить жива комунікація та формується спадковість між живими та мертвими. Основою християнської сім'ї є не лише природній та божественний закон розмножуватися й продовжувати род людський і прагнення щасливого життя, але й концепт позачасової єдності родичів, який повинен відбутися після Страшного суду. Від того, сім'я для отця церкви, є живою часткою тіла Христа. Вона, що має початок в любові, спрямована на мир, на здобуття духовної довершеності та соціальної злагоди. Можна признавати, що істина сім'я є початком люблячого цілого – тою часткою Града Божого, яку можна споглядати людським зором.

Для св. Августина досягнення християнського ідеалу починається з утворення сім'ї, яка для істинно віруючого, виступає первісним соціальним простором удосконалення себе та своїх близьких – колом найулюбленіших. Певно, найповніше розкриває Августиновий зміст та мету сім'ї І. Ільїн, який зазначає, що «... у шлюбі й в сім'ї людина навчається від природи – любити, із любові і від любові страждати, терпіти і жертвувати, забувати про себе и служити тим, хто йому ближче та миліше всього. Тому сім'я виявляється як би природною школою християнської любові, школою творчої самопожертви, соціальних відчуттів і альтруїстичного образу мислення» [7, с. 180].

За думкою св. Августина будь-яка сім'я (а тим більш християнська), це деякий розумний стан упорядкованості та миру серед людей, що знайшли злагоду між собою. При тому, головну роль в сім'ї мислитель покладає на батько-християнина. Голова родини перебуває в двох соціальних площинах – в приватному та публічному світах – у своїх справах та житті батько поєднує дві сфери соціального співбуття. На нього покладається обов'язок збереження миру і злагоди, утримання упорядкованості між двома різнорівневими соціальними царинами. А також обов'язок виховати у дітей строгої традиції притримуватися громадянських та Божих законів. Отже,

голова родини стає практичним виконавцем Божої волі. Він мусить бути добродієним християнином – моральною людиною, яка опікується про своїх близьких, а через них турбується і впливає на громадське суспільство – дбає про його упорядкованість та злагоду.

Св. Августин визначає подвійний обов'язок батька перед родиною та громадською спільнотою, який перетворюється у стан смиренного примирення з будь-якою людиною, з людським світом загалом. Практичне досягнення стану упорядкованого порозуміння включає у себе, на думку мислителя, дві моральні поради: по-перше, вимогу нікому не шкодити, а по-друге, приносити користь, тим кому це потрібно. Ці два моральні приписи стають імперативною нормою істинного вірянина. Проте, його головнішим обов'язком є любляча турбота про родину. В цьому сенсі мислитель зазначає, що «...перш за все йому належать опікуватися про своїх домашніх: вони ближче і доступніші за інших його породам і піклуванням через порядок природи, через порядок самого людського спілкування. Чому апостол і говорить: «Якщо ж хто про своїх і особливо про домашніх не дбає, той зрікся від віри й гірше невірною» (I Тім, 5:8). Звідси виникає домашній мир, тобто впорядкована згода щодо управління і розуміння тих хто живе разом. В оселі праведного, що живе вірою, і який знаходить ще в мандрівному видаленні від небесного граду, і керманічі служать тим, ким управляють. Адже управляють вони не з бажання панувати, а по обов'язку піклуватися, і не з гордості свого владного положення, а із співчуваючої передбачливості» (De civ. Dei. XIX; 14) [6, с. 1032–1033].

Батько-християнин, у відношенні з близькими, мусить притримуватися євангельських заповідей. Вони роблять батько не лише досконалим керманічем сім'ї, але гідним і добродієним громадянином – вільною особою, що проваджує добродієний образ життя. Своїм життям, батько (а за ним вся родина) стає повноцінним елементом того загального, в якому сім'я знаходиться в земному часі та просторі, й тою часткою цілого, яка спрямована до спасіння роду людського. Відтак св. Августин надає взірць ідеального громадянина і *Respublica Christiana*, для якого по великому рахунку нема розділу на приватну й публічну царини життя, а навпаки вони існують у взаємозалежності, в природній цілісності. Роз'яснюючи Августинову теорію взаємовідношення приватного та публічного, Д. Елштайн помічає, що в цій теорії «...всякий початок несе в собі якусь частину природи цілого, у цьому випадку – громадянського суспільства (...це робить співвідношення домівки [domus] і громадянського суспільства [civitas] неминуче асиметричним). І, що найважливіше для Августина, на відміну від Аристотеля, родина й місто, громадське й приватне не розходяться врізнобіч, як типи чи «різновиди», а радше аспекти цілого вносяться в частини, й цілість і значення частини розвиваються, або стати невід'ємною частиною цілого» [8, с. 79].

У відміну від християнської сім'ї, поганська сім'я виступає атомізованим елементом публічного життя, відчуженою часткою цілого. Адже, в ній немає ключового принципу благого упорядкування – любові до Бога, моральних та розумних методів взаємовідношень в родині, і тому, вона спрямована лише на саму себе, на своє самолюбство і сподівається лише на себе. Таким чином, поганська або маловірна сім'я, як відвернута частка, є не досконалим упорядкуванням любові, вона потребує свого цілеспрямованого перетворення – прилучення (примусового) до євангельських принципів. А

якщо згадати, що св. Августин «...висловлює думку про те, що родина, сімейні стосунки (приватність) є початком, у якому зароджується частина соціального цілого, в тому числі і громадянського суспільства» [9, с. 32], то певно, саме з родини, богослов передбачає трансформацію земного Града на Град Божий.

Св. Августин бачить у родині початок міста або громадського союзу. По визначенню мислителя, кожне місто «...є не що інше, як множинність людей, які поєднанні відомим союзом співжиття» (De civ. Dei. XV; 8) [6, с. 720]. Такий союз, як і будь-який початок, має своєрідну мету. Історичне виникнення міста, на думку мислителя, первісно не було пов'язане з духовним спасінням, а мала за мету полегшення земного життя і найголовніше, затвердження суспільного миру серед людей. В цьому сенсі місто виступає в августиніанстві як позитивний феномен земного життя та історії людства. Місто все ж виправдовує мету свого земного виникнення – забезпечує відносно безпеку, миром та злагодою. Його образ стає символом вічного існування Града Божого, союзом «...для [колективного] співжиття». Зміна ракурсу мети міського співжиття на євангелічне спасіння, стає підґрунтям колективної дії християнської громади, яке мусить формувати нову спільність, що існує в любові та мирі. Більш того, на переконання св. Августина, земне місто потенційно може перетворитися в Град Божий – простір панування любові до Бога, «місце дома Бога», приклад якого являє собою Єрусалим (De civ. Dei. XVII; 3) [6, с. 847].

Продовжує розгляд соціальної ієрархії св. Августин з характеристики народу, який поєднує в собі чимало родів та міст. Мислитель визначає народ, як «...не якийсь натовп, а сукупність людей, з'єднаних взаєморозумінням у значенні визначення прав і взаємної користі» (De civ. Dei. II; 21) [6, с. 87]. З цього виходить, що множинність людей в певний історичний час, консолідувалися в єдине ціле – народ. Це відбулось під впливом земної необхідності здобуття миру, безпеки, добробуту, завоювання або панування над іншими народами. Але ж найкращий принцип консолідації народу є духовна мета, – зауважує мислитель.

Відтак множинність людей розумно знаходять порозуміння та одностунність для свого об'єднання (*cuneus*), принципи якого зберігають в традиціях та мові народу. Як деякий принцип порядку, одностунність є не лише ключовою ознакою народу, але одночасно в прихованій формі природним потягом людей буди єдиним цілим, об'єднатися з тим кого ти любиш. Тобто, одностунність або порозуміння, одностунність (*concordia*), для св. Августина, є деякою, хоч і недосконалою, формою любові, вищим потягом до об'єднання, який архетипово закладений Творцем в душу кожної людини. В цьому сенсі богослов зазначає, що «...народ складає одну державу, для котрої різностунство надзвичайно небезпечно. А що таке різностунство, як не відсутність одностунності? З багатьох воїнів складається одне військо, і чи не всяка армія тим непереможна, чим більш об'єднується в одне? Звідси і саме об'єднання в одне названо *cuneus*, як би – *couneus* (з'єднання). Що таке любов, як не бажання бути єдиним з тим, кого любиш?» (De. ord. II, 18) [10, с. 152].

Щоб досягти суспільного стану *concordia* і об'єднатися множинності людей в ціле, кожному слід порозумітися в мові. Будь-яка множинність не повинна повторювати сумно звісний біблійний символ людської погорди і невдалий «проект» досягнення небес – вавілонське змішання мов. Навпаки, св. Августин

виступає за одномовність народу, адже мова є його самобутньою ознакою. Будь-яка мова є досягненням певного порозуміння окремого народу (здобутого рівня любові), яке відбулося в Його волі та історії. Руїнація ж Вавилонської вежі і послідує за цим багатомовність є покарання за погорду, ознаку земного Граду, а не запереченням багатомовності.

Св. Августин підкреслює, що як природний закон, мова не може бути нав'язана іншим народам насильницьким засобом, адже це порушує внутрішню злагоду народного союзу і руйнує вільну волю людини. Мова для мислителя є результатом історичного розвитку множинності людей, котрі застосовуючи вільну волю знайшли єдині принципи спілкування – *concordia*, порозуміння для співжиття і знаходження шляхів для духовного удосконалення, і навпаки духовна комунікація визначає мовні виміри кожного народу. Більш того, отець церкви цілком осягав здібність мови підкорювати себе інші мови і волю народу, але, осуджував створення одномовного простору в імперії, який будується на крові. Він бачив в цьому явище повернення до Вавилону і попереджав, що «...мова для того, хто повеліває – знаряддя панування; в ньому і отримує осудження погорда» (*De civ. Dei. XVI; 4*) [6, с. 780].

Таким чином, мова, в августиніанстві виступає консолідуючим фактором народу. Її вільне існування є простором певного рівня люблячого, розумного порозуміння багатьох, простором синхронізації індивідуального та колективного. Як втілення природного закону вона має вищу духовну мету – знайти колективну віру та шлях наближення до сакральної комунікації з небесною сферою, можливістю згуртованого звернення до Бога, колективним покликом до Його милосердя.

Поєднання людей з визначеною метою, на думку св. Августина, є головною ознакою і принципом історичного руху народу. Саме реалізація загальнозначимої мети дозволяє народу створити державу і визначити форму правління, сформулювати міру участі в загальній справі великої або меншої частки громадян в управлінні спільністю. В сенсі особливостей республіканського правління і його зв'язку з принципами порозуміння народу мислитель помічає, що «...якщо ж останнього ні, то, звичайно відсутній, і народ, якщо подібне визначення народу вірно. Отже, немає і республіки; немає народної справи там, де немає самого народу» (*De civ. Dei. XIX; 23*) [6, с. 1053]. Таким чином, рівень порозуміння народу його *concordia* визначає характерні особливості державного правління, і навпаки.

Загальнозначима мета (прагнення до ідеального образу кращого життя), сутнісна ознака прагнення народу, на думку св. Августина, визначають його стійкість та цілісність в складних перипетіях історії. Пояснюючи цю думку, мислитель міркує: «...якщо казати, наприклад: народ є поєднання розумної юрби, що об'єднана деякою вищою спільністю, яку вона любить, у такому разі, щоб бачити, який той або інший народ, потрібно звернути увагу на те, що він любить. Втім, що б він не любить, якщо ця спільність не тваринний натовп, а істот розумних, і якщо воно поєднано спільністю улюблених ними речей, воно небезпідставно носить назву народ. Певно, народ буде, настільки краще, наскільки він одностайний в кращому, і настільки гірше, наскільки одностайний в гіршому. Римський народ, ... дійшовши до жорстоких обурень, а від них до союзницьких і громадянських воєн, похитнув і розладнав цю одностайність, що становить деяким чином здоров'я народу, про те свідчить історія»

(*De civ. Dei. XIX; 24*) [6, с. 1053]. Відтак св. Августин затверджує думку, що зникнення будь-якого народу з історичної мапи, обумовлено його нездатністю зберегти кращу мету – добре єство надане Богом.

Встановлюючи мету свого поєднання, народ зумовлює свою праведність до ідеальної сфери існування – Граду Божого. І якщо мета, любов народу спрямована не до Бога, а на інші тривіальні та низовинні речі, то, згідно зі св. Августином, цей народ не Божий. Такий народ сам відрікся від Його благодаті, і тому його майбутнє вже визначено – він втратить свою злагоженість, внутрішню цілісність. Його горизонтальна спрямованість на земне, намагання, як це було у римлян, панувати над всіма або інша себелюбна примха, завершиться новим вавилонським крахом – перетворення народу на юрбу.

Св. Августин вважав, що поки всі народи не трансформуються у *Respublica Christiana*, зло та погорда сила Града земного не спаде, доти мить спасіння всіх не настане. Відтак перед християнами повстає завдання: щоб не трапилось і які б скрути не прийшло перебороти, слід обернути представників Града земного в віру Христа. В цьому сенсі св. Августин навчає: «...серед ворогів приховуються майбутні громадяни, і не слід вважати даремним для них того, до чого вони, поки не утворилися праведниками, відносяться вороже; так само точно і град Божий: поки він мандрує в цьому світі, має ворогів, поєднаних з ним спілкуванням таїнств, але не мають нагоду успадковувати долю святих; серед них є вороги таємні, а є і явні; останні не коливаються навіть нарікати на Бога, якому присягалися, наповнюючи разом з іншими ворогами театри, а з нами – церкви. Але у виправленні і деяких з них зовсім не слід зневірятися, коли скоро і серед запекліших ворогів приховається часом приречені друзі, ще невідомі навіть для себе самих. Бо ці два гради переплетено і взаємно перемішано в справжньому столітті, поки не буде розділений на останньому суді» (*De civ. Dei. I; 35*) [6, с. 55–56].

Завершуючи, мусимо зазначити, що соціальна доктрина св. Августина є доволі цілісною і завершеною системою, яка спрямовує індивіда і людські спільності до активної реалізації трансцендентної мети. Соціум включається мислителем в рух історії, заданість якої хоч і визначена Богом, але простір якого відкритий для колективної та індивідуальної свободи, відкритий для вільного рішення кожного. Через це соціальні елементи (родина, місто, народ, держава) виявляють свою духовну спрямованість й принципи порозуміння – мету життя і цим затверджує свою сутність і подальшу долю в історії. Досягнення згоди всіх соціальних елементів визнається мислителем складною задачею, яка передбачає синхронізацію індивідуального і колективного, гармонію приватного і публічного, і головне – аксіологічно узгодженість іманентного і трансцендентного. Консолідуючим принципом суспільних елементів в августиніанстві виступає любов, трансцендентна мета, природний закон й злагода, які яскраво уособлюються в мові.

Бібліографічні посилання

1. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада [Текст] / Жак Ле Гофф ; пер. с франц. С. В. Чистяковой и Н. В. Шевченко ; под ред. В. А. Бабищева. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 328 с.
2. Дюмон Л. Модифицированный взгляд на наши истоки: христианские начала современного индивидуализма [Текст] / Луи Дюмон // Ретроспективная и сравнительная политология. Публикации и исследования. – Вып. I. – М. : Наука, 1991. – С. 76–104.

3. Маер Г. Августин [Текст] / Ганс Маер // Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера : пер. з нім. – К. : Тандем, 2002. – 584 с. – С. 73–101.

4. Козеллек Р. Минуте майбутнє. Про семантику історичного часу [Текст] : пер. з нім. / Райнгарт Козеллек. – К. : Дух і літера, 2005. – 380 с.

5. Бойченко І. В. Філософія історії [Текст] : підручн. / І. В. Бойченко. – К. : Т-во «Знання», КОО, 2000. – 723 с.

6. Августин Блаженний О граде Божием [Текст] / Блаженный Августин. – Мн. : Харвест, М. : АСТ, 2000. – 1296 с.

7. Ильин И. А. Путь духовного обновления [Текст] / Ильин И. А. // Сочинения в 2-х т. – Том 2. Религиозная философия. – М. : «Медиум», 1994. – 576 с.

8. Елштайн Дж. Б. Громадський чоловік, приватна жінка. Жінка у соціальній і політичній думці [Текст] / Джин Бетке Елштайн. – К. : Видавничий дім «Альтернативи», 2002. – 344 с.

9. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і неокласичних інтерпретаціях: Монографія [Текст] / Анатолій Карась. – К. ; Львів : Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2003. – 520 с.

10. Бл. Августин. О порядке [Текст] // Августин Блаженный. Энхиридион, или о вере, надежде и любви. / Августин Блаженный. – К. : «УЦИММ-ПРЕСС» – «ИСА», 1996. – 413 с. – С. 98–156.

Туренко О. С. Социальная доктрина св. Августина – ценности земного согласия и пути к идеальной общности.

Раскрывается социальная доктрина св. Августина, ее ключевые элементы и консолидирующие принципы. Трактовка мыслителем социальной реальности является завершенной теологической системой, которая направляет индивида и человеческие общности к активной реализации трансцендентной цели. Социум трактуется как динамическая целостность, что включена в историю. Хотя заданность социума и определена Богом, однако, одновременно с этим, он является пространством свободного проявления индивидуального и коллективного

решения. Каждый социальный элемент (семья, город, народ, государство) утверждают свои аксиологические нормы – цель жизни, и этим формируют путь к идеальной общности, или греховному единству. Консолидирующими принципами социальных элементов в августинианстве выступает любовь, трансцендентная цель, природный закон, коллективное согласие. Яркий пример идеальной консолидации всех социальных элементов св. Августина видит в языке народа.

Ключевые слова: социальная доктрина, св. Августин, семья, язык, город, народ, государство, согласие.

Turenko OI. Social Doctrine of St. Augustine – the value of earthly harmony and a perfect way to generality.

The social doctrine of St. Augustine, its key elements and consolidating principles is revealed. Thinker interpretation of social reality is a complete theological system, which directs the individual and the human community to the active implementation of transcendent purpose. Social life is treated as a dynamic integrity that is included in the story. Although the tasks of society and determined by God, but at the same time, it is a space of free expression of individual and collective decisions. Each element of the social (family, city, nation, state) claim their axiological norms – the purpose of life, and this way to form an ideal community, or sinful unity. Achieve the consent of all social elements recognized thinker difficult task, which involves synchronization of individual and collective, private and public harmony, and most importantly – axiological consistency immanent and transcendent. Consolidates the principles of social elements in Augustine's advocates love, transcendent objective natural law, collective agreement. A striking example of perfect consolidation of all social elements of communication. Augustine sees in the language of the people.

Key words: social doctrine of St. Augustine, family, language, city, nation, state consent.

Надійшла до редколегії: 02.07.14 р.

УДК 316.728+304.444

Е. В. Ходус

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара

ПРИВАТНОСТЬ КАК САМОСТОЯТЕЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА И ПРЕДМЕТ НАУЧНОГО АНАЛИЗА

Артикулированы тезисы о природе приватности в пространстве современного социума. При этом ракурс анализа сосредоточен на анализе процесса приватизации как социального эффекта тенденции индивидуализации. Социальная приватизация понимается как процесс структуризации и заполнения личностью своего жизненного пространства определенными формами жизнедеятельности, исходя из своих частных предпочтений, интересов, представлений.

Ключевые слова: приватность, публичность, регуляция приватности, индивидуализация.

Актуальность темы исследования. Не будет преувеличением сказать, что в условиях современного общества направленность личности все больше тяготеет к индивидуализму, к ценностям приватного/частного существования, а культура оказывается глубоко пронизанной прагматизмом, скептицизмом, релятивизмом, которые разрушают фундамент социальной морали и усиливают индивидуалистические поведенческие установки. В сравнении с традиционным социальным порядком, индивид сегодня действительно имеет широкую автономию, что подразумевает рост индивидуальных возможностей в «создании» себя, в выборе «системы конечных знаний», в решении альтернативных действий. Более того он обладает внутренним миром, который сам может выбирать, формировать, моделировать, выстраивать, изменять, обучать, наказывать, и что особенно важно – он может им распоряжаться. Очевидно, что складывающееся общество «собственной жизни» – не просто яркая метафора У. Бека, это определение актуального социокультурного состояния современности. Как

замечает сам исследователь «ценностная система индивидуализации содержит в себе начало новых этик, базирующихся на принципе «обязанностей по отношению к самому себе» [3, с. 117]. Индивида в этом случае характеризует безразличие к формальным социальным институтам как «сфере социально-принудительных иллюзий», к тому, что принято называть публичностью, и укорененность во внутреннем/приватном – пространстве, структурированном, исходя из частных, личных интересов, предпочтений, вкусов. Самопознание, самоутверждение, «достижительность», самореализация – это те цели, вокруг которых объединяются все действия и которые формируют современный стиль жизни.

Цель исследования. Таким образом, приватность как особая сфера формирования личной автономии является одной из фундаментальных ценностей современной культуры. Приватность – многогранный феномен, который можно анализировать с самых разных теоретических и концептуальных позиций. Цель настоящей статьи состоит в попытке рассмотреть процессы приватизации (или приватизма в оригинальном определении У. Бека)