

istorychnyj analiz). Avtoref. dys. ... doktora filos. nauk. – Dnipropetrovsk, 2013. – 36 s.

4. Literaturnyj portal “Predanie.ru” [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : predanie.ru/lib/book/74421/

5. Masaev M. V. Obraz pravoslavnoj cerkvi kak apokalipticheskoj zheny (v svete koncepcii paradigmal'nyh obrazov i simvolov jepoh i civilizacij) / M. V. Masaev // Kul'tura narodov Prichernomor'ja. – 2005. – № 63. – S. 153–156.

6. Masaev M. V. Gonomaja apokaliptičeskaja zhenka kak simbol pravoslavnoj cerkvi i “osnovnaja paradigma mirocerkovnogo vosprijatija obraza cerkvi” / M. V. Masaev // Simvoličeskoe i arhetipičeskoe v kul'ture i social'nyh otnošenijah: materialy II mezhdunarodnoj nauchno–praktičeskoj konferencii 5–6 marta 2012 goda. – Penza–Praga–Kiev : Nauchno–izdatel'skij centr “Sociosfera”, 2012. – 181 s.

7. Berdjaev N. A. Smysl istorii / N. A. Berdjaev [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : royallib.ru /book/ berdyaev_nikolaj/smisl_istorii.html

8. Muza D. E. “Russkaja ideja” N. A. Berdjaeva kak istoriosofskij koncept dlja sozdanija fundamental'noj istorii russkoj filosofii / D. E. Muza // Istorija filosofii' u vitchyznjanij duhovnij kul'turi [Tekst] / Vidp. red. Aljajev G., Suhodub T. / Tov–vo ros. fyl. pry Ukr. fil. fondi; Poltav's'kyj nac. teh. un–t. im. Ju.Kondratjuka; In–t filosofii' im. G. S. Skovorody NAN Ukraїny; Centr gum. osvity NAN Ukraїny. – Poltava : TOV “ASMI”, 2014. – 816 s. – (Serija “Ukraїns'kyj chasopys rosij's'koi' filosofii”. Visnyk Tovarystva rosij's'koi' filosofii' pry Ukraїns'komu filosof's'komu fondu”; Vyp. 11).

9. Berdjaev N. A. Russkaja ideja. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i nachala XX veka // O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture. Filosofij russkogo posleoktjabr'skogo zarubezh'ja. – M. : Nauka, 1990. – S. 43–271.

Masaev M. V., Doctor of Philosophical Sciences, Ass. Prof., Head of Laboratory of the Faculty of Sociocultural Activity and Musical Art of Crimean University of Culture, Arts and Tourism (Ukraine, Simferopol), mikhail–masaev@yandex.ru

Phenomenology of the sense of history in the context of the problems of “philosophy of space” N. A. Berdyaev and spiritual and moral problems of the development of Christian civilization (to the 140th anniversary of the birth of the great Russian philosopher)

The notion of the sense of history began in historical and philosophic science one of the cornerstones having in conceptual–categorical apparatus of the philosophy of history (in line with the concept of paradigmatic images and symbols of epochs, civilizations and nations) truly lasting symbolic value. Thus, the sense of history is erected in a rank of the notions–symbols considered by us as the branch of philosophical knowledge. This aspect significant experience not loses their relevance philosophy of the Great Russian philosopher N. A. Berdyaev.

In confirmation of the above fabulous convincing following proposition of the great thinker of mankind: “We live in a time of grandiose historical turning point. Some new historical epoch is started. The whole pace of the historical development varies considerably...”

Thus, attainment and comprehensive philosophical–historical analysis of the problem of phenomenology of the sense of history in the context of “philosophical space” N. A. Berdyaev and spiritual and moral problems of the development of Christian civilization is important methodological link in the chain of problems of the sense of history, problems eternal, rising to the level of the Symbol.

Keywords: *phenomenology, history, sense, spirituality, Christianity.*

Masaev M. V., доктор философских наук, доцент, заведующий лабораторией факультета социокультурной деятельности и музыкально-искусства, Крымский университет культуры, искусств и туризма (Украина, Симферополь), mikhail–masaev@yandex.ru

Феноменология смысла истории в контексте проблем “философии космоса” Н. А. Бердяева и духовно–правственных задач развития христианской цивилизации (к 140–летию со дня рождения великого отечественного философа)

Понятие смысла истории стало в историософской науке одним из краеугольных, имеющих в понятийно–категориальном аппарате философии истории (в русле концепции парадигмальных образов и символов эпох, цивилизаций и народов) поистине непреходящее символическое значение. Таким образом, смысл истории возводится в ранг понятий–символов рассматриваемой нами отрасли философского знания. В данном аспекте показателен опыт не теряющей своей актуальности философии великого отечественного философа Н. А. Бердяева.

В подтверждение вышеозначенного потрясающе убедителен следующий тезис великого мыслителя человечества: “Мы живем во времена грандиозного исторического перелома. Началась какая–то новая историческая эпоха. Весь темп исторического развития существенно меняется...”

Таким образом, постижение и всесторонний философско–исторический анализ проблемы феноменологии смысла истории в контексте проблем “философского космоса” Н. А. Бердяева и духовно–правственных задач развития

христианской цивилизации представляется важным методологическим звеном в цепи проблем смысла истории, – проблем вечных, возрастающих до уровня Символа.

Ключевые слова: феноменология, история, смысл, духовность, христианство.

* * *

УДК 147.1

Туренко О. С.,
кандидат философських наук, ст. викладач кафедри теорії та історії держави і права, Донецький юридичний інститут МВС України (Україна, Донецьк), oturenko@mail.ru

ПОШУК ОСНОВ ІНДИВІДУАЛЬНОСТІ – СПОДІВАННЯ П. АБЕЛЯРА

На прикладі філософсько–богословських доробок П. Абеляра розглядається концептуальні основи відокремлення індивідуального від колективного в Середньовіччі. Робиться висновок, що Абелярова доктрина гріха стала підрунтям розколу синкретичної уяви про Всесвіт і заклала засади відокремлення розумного, тобто потенційно морального індивіда від холістичного панування. Розподіл гріха на релігійно–моральний намір, вчинок і соціально–небезпечний злочин створювало основи дисциплінарного суспільства і самоконтролюючого індивіда, який на особистому рівні мусить синхронізувати трансцендентні й іманентні сфери буття.

Ключові слова: середньовіччя, індивідуальність, колективне, трансцендентне, іманентне.

Питання визнання за людиною права бути особистістю і виборувати перед тотальною колективністю своє право на свободу починає свій відлік з “осьового часу”. Античність почала осягати думкою “народження індивідуальності” в драматургії Есхіла та Софокла, у філософії Геракліта і Парменіда і досягла в цій справі великих висот у філософських візіях та нормах римського права. Втім, античне визнання індивідуальності зникає в “темному” Середньовіччі. Така уявлена “втрата” відбулась завдяки модерній науковій традиції, яка виходить з буркхардтової тези про “статичність Середньовіччя”. У переважній більшості модерна наука відмовляла цій добі в індивідуалізмі. Виразним прикладом цієї позиції є переконання Л. М. Баткіна, який заперечує індивідуалізм не лише Франциска з Асіжу, але і Жанни д’Арк [1, с. 13].

Втім, існує інша точка зору. Ще Л. П. Карсавін визначав наявність в Середньовіччі “релігійної індивідуальності”, на ґрунті якої виникає антиномічна особистість [2, с. 52]. Середні віки породили не меншу кількість видатних особистостей, ніж модерн, висока духовна складова яких не підпадає сумніву. Це були особистості, які не поступалися своїм індивідуальним пафосом ані попередній добі – античності, ані майбутнім століттям. В цьому сенсі М. Бердяєв зазначає, що “...будь–кому відомі тьма і нецтво Середніх віків. Але чи можна казати, що була філософським лихоліттям і темнотою епоха, в середині якої з’явився Іоанн Скот Еріугена, а в кінці Мейстер Екхарт? Чи була некультурною епоха Данте і Томи Аквінського? Вся антична культура ввійшла в Середньовіччя, світова душа жила і розвивалася протягом цих обмовлених століть. Кипуче відчуття особи, особистого спасіння (у чернецтва) і особистої честі (у шляхти) затверджувалося в епоху, яку прийнято вважати часом повного поневолення особи” [3, с. 162–163].

Звісно, індивідуальність мала в Середні віки інший внутрішній зміст і як соціокультурне явище отримала одиничні прояви в його ранню добу. Втім, як стверджує К. Моріс, починаючи з середини XI ст. західна цивілізація наново відкрила індивідуальність. Це відкриття, зауважує англійський вчений, "...не належить жодній групі мислителів. В різних суспільних колах можуть бути знайдені його головні характеристики: зосередженість на самовизначенні особистості. Інтерес до відносин між людьми і до ролі особистості в суспільній системі" [4, с. 143]. При тому рух до індивідуалізації відбувається, на думку К. Моріса, не на ґрунті античної спадщини, а в межах християнських цінностей та переоцінки реалій існуючого світу – усвідомлення складності соціальних процесів та існування необмежених перспектив самовизначення для кожного [5, с. 11, 160].

Автор додержується думки, що індивідуальність в Середні віки, серед більшості верств суспільства (духовенство, шляхта і городяни) була ярко представлена. Поруч з цим ця доба характеризується соціальною і ментальною гомогенністю – тотальним домінуванням колективного над індивідуальним, що мало (1) теологічне обґрунтування, (2) соціально-економічне підґрунтя. В цих умовах залишається слабодослідженим питання: яким чином з колективної гомогенності виходить суб'єктивність і яка при цьому процесі застосовується доктринальна аргументація. Автор має намір розкрити анонсовану проблему на прикладі розгляду розмежування понять гріха і світського правопорушення, яку запровадив П. Абеляр. Іншими словами, *метою статті* є визначення світоглядних основ відокремлення індивідуального від колективного в Середньовіччі на прикладі філософсько-богословських доробок П. Абеляра.

У розвідці цього питання автор буде спиратися на праці С. Аверінцева, А. Баумейстера, Дж. Бермана, М. Гарцева, Е. Жильсона, Г. Майорова, О. Лосева, С. Неретиної, А. Погоняйло, А. Столярова, М. Суїні та ін.

П. Абеляр є першим із західноєвропейських інтелектуалів, хто спробував ґрунтовно розрізнити поняття гріха і світського правопорушення. До нього, як відмічає Дж. Берман, "...слова "злочин" і "гріх" були взаємозалежні. У загальному вигляді всі злочини були гріхами, а всі гріхи – злочинами" [6, с. 183]. Тобто будь-який вчинок (або намір), що порушував соціально-політичне життя чи релігійні переконання, оцінювався однозначно як гріх перед Богом. І незважаючи на ту обставину, що поняття "гріх" поділялось на два види – у апостола Павла тяжкі (ті, що відступають від віри) й прості (ті, що розкривають гріховну природу людини) або у св. Августина легкі (*criminal levia*) і смертні (*criminal letalia*) гріхи, – воно мало синкретичні властивості. Це є свідченням глибокої гомогенності мислення, нерозривності індивідуального і колективного, прикладом осмислення земного світу як частки Усесвіту, який охоплює в єдине трансцендентне й іманентне.

Розмежування єдиного Усесвіту ініціювала західна церква. Ґрунтуючись на заклику Христа "Богу – богове, а кесарю – кесарево" (Мк. 12:17), Геласієвому поділі на *auctoritas* духовенства і *potestas* світських князів, а го-

ловне, завдяки "папській революції" – розділенню повноважень на світські й духовні, тотальна світоглядна уява починає зсув до розділення. Декларації Григорія VII (*Dictatus Papae*) виявили необхідність чіткого розподілу функцій і прав, які повинні бути юридично закріплені між світською і духовною владами. Це в свою чергу, в умовах відродження торгівлі й міст, появи ініціативних городян, поставило завдання створити злагодженої систему законодавства, котра визначала би межі і предмет заборон і міру покарання гріховного злочину. Таке прагнення, як вказує відомий вислів Петра Ломбардського: "Немає гріху, якщо не має заборони", свідчить про усвідомлення визначеної проблеми. Перше системне законодавство християнської Європи – збірник канонічного права Граціана ("*Decretum*" бл. 1140 р.) стало відповіддю на "виклик" часу. "*Decretum*" по-новому визначав поняття гріха, його класифікацію та міру покарання за скоєний злочин. В основу канонічної систематизації злочинів було закладено визначення понять покарання і намір, який надав П. Абеляр.

Схоласт висунув протилежний пануючій у той час Августиновій тезі: "Вірю, щоб зрозуміти" новий життєвий принцип: "Зрозуміти, щоб вірити". Через цю формулу П. Абеляр пропагує розглядати людину як розумну істоту, яка мусить відповідати за свої рішення та дії окремо у світському колі й в духовній сфері. Більш того, схоласт проголошує, що вірянин, поєднуючи віру та розум, може здолати свою порочну природу й самостійно визначити чеснотливі шляхи до спасіння.

Родова гріховна спадковість для П. Абеляра не є ключовою темою. Головним ракурсом розуміння єства гріху для схоласта є його індивідуальний вияв – життєва позиція окремої людини, її вибір. В уявленні П. Абеляра гріх – це презирство вірянина до Бога. Творець "...мстить за зневагу до себе. Відтак гріх – це презирство нашого Творця, і грішити – значить не поважати Творця, тобто не здійснювати заради Нього того, у що ми віримо" [7, с. 249].

Відтак гріх утверджується у мить, коли людина відступає від своїх свідомих релігійних та соціальних переконань, від того, що вважає найціннішим. Це порушення суспільної норми, яка під впливом пристрасті зневажається. Таким чином, зло і гріх визначаються розумною згодою людини на неправову дію особи, що є підвладною плотським потягам і задоволенням. Саме свідомо відмова від абсолютної істинності наданих Богом, а значить власних переконань, тих норм і цінностей, якими індивід послуговувався в житті й постійно проголошував, є найтяжчим гріхом.

Інша річ – несвідомий гріх – діяння, що було скоєно через невідання. У цьому разі окремий вчинок не є провиною перед Богом, і тому не може бути покаранням, оскільки Бог судить людину не стільки за вчинки, а за те, з якою душею вона зробила цю дію. Гріх через невідання долається таємством причастя і свідомим та щирим каяттям, яке вказує вірянину на його душевну та розумову недосконалість, мобілізуючи його на дбайливий самоконтроль та добросчесне життя в межах сумісного життя церковної громади. Втім, несвідомий гріх може нанести збиток людській спільності або окремій людині. У цьому разі людина, що скоїла злочин, має бути покарана світським судом. Відтак

П. Абеляр розподіляє гріх на два рівні – трансцендентний рівень, де єдиним суддею є Бог, який встановлює провину згідно зі Своїми законами, та тривіальний рівень, який визначає провину й покарання суб'єкта за скоєну дію в межах тимчасового закону (*lex temporalis*) світської влади.

Гріховна дія пов'язується П. Абеляром з актом волі, яка осмислювалась мислителем як “спрямованість”. Воля людини має три виміри. По–перше, вона спрямована до зла, що є онтологічною недосконалістю, хиткістю переконань людини, виявом її слабкості. Другий вимір – це воля–бажання, яка схильна до зла й сповнена презирства до Бога. І третій вимір – це вже здійснення злої волі, акт волевиявлення, саме він є об'єктом земного суду. Роз'яснюючи гріх як злу волю людини, Дж. Реале і Д. Антісері зауважують, що, на думку П. Абеляра, не можна “...називати гріхом саму волю або саме бажання, гріх, скоріше за все, народжується зі згоди свідомості з волею або бажанням” [8, с. 114]. Відтак “народження гріха” залежить переважно від свідомого поєднання зі злого волею людини, її власного вибору цінностей та шляхів їх досягнення.

П. Абеляр визначає такий вибір поняттям “*intention*” – “внутрішній [свідомий] намір”. Іntenція дозволяє мислителю реалізувати відмінність гріха від світського правопорушення, відокремити поняття “намір” від понять “злочин” і “покарання”. Більш того, схоласт проголошує надію, що “...якщо намір буде правим, то й усі вчинки, що з нього випливають, будуть гідними світла” [9, с. 74].

Абелярова інтенція стає морально–релігійним поняттям життя індивіда й спільноти. Вона може бути відомою іншим індивідам і, незважаючи на свою порочну природу, не покараною церковним судом, але морально підсудною церквою, адже судити можна лише за зовнішнім проявом вчинку – тієї дії, що порушує соціальний порядок. У цьому разі покарання повинно відповідати не наміру індивіда, а заподіяному злу спільноті. Тим самим П. Абеляр розділяв поняття “гріховний намір” і “юридичне правопорушення та рішення”. Останнє керується соціальною метою – збереження злагодності та справедливості в спільноті. При цьому мислитель звертав увагу, що юридичне рішення повинне усвідомлювати й враховувати намір людини. Церковний суд мусить спочатку відповісти на питання: людина, що переступила нормативну заборону і скоїла злочин, зробила це з наміром чи ні і з яким наміром було скоєно злочин. І лише після цього визначати міру покарання. У цьому сенсі схоласт підкреслює: “...Одне й те ж відбувається по–різному: завдяки праведності одного й неправедності іншого. Двоє, наприклад, вішають якогось злочинця. Один, спонукуваний ревностями до справедливості, а інший – застарілою ворожечю ненависті, і хоча здійснюється одне й те саме діяння – повішання – і за всіх обставин вони скоюють те, що зробити – благо, і те, чого вимагає справедливість, але через різницю наміру одне й те саме робиться розбіжно: одним – зі злом, іншим – з благом” [7, с. 261].

Відповідаючи на питання про намір людини, церковний суд може визначити міру гріховності, а значить межу своєї юрисдикції, визначити право судити людину

судом земним або небесним. У цьому сенсі Дж. Берман окреслює три головні умови, за якими гріх, в концепції П. Абеляра підпадає під юрисдикцію церковного суду. “...Перша – гріх має бути тяжким (смертним). Слідом за Абеляром каноністи XII ст. говорили, що тільки смертний гріх є злочином – і до того ж не будь–який, а тільки той, що за обставинами скоєння є достатньо тяжким, аби заслужувати на кримінальне покарання за наказом церковного суду. Друга умова. Гріх має виявитися в якійсь зовнішній дії. Гріховні помисли й бажання мають бути покарані Богом і підсудні “небесному форуму” церкви в таїнстві покаєння, що містить сповідь; але вони не можуть бути покарані як такі на “земному форумі” церкви, тобто церковним судом.... Стало узвичаєним, що церква не судить того, що приховано. Це, у свою чергу, спричинило норму канонічного права, яка зрештою стала нормою і світських правових систем на Заході. Відповідно до неї сама лише підготовка до скоєння злочину не підлягає покаранню; повинна мати місце принаймні спроба, тобто зовні виражена дія, що означає початок злочинного акту. Існували два разючих винятки з цього правила: зрада і ересь. Каноністи також дали визначення видів умислу та видів причинного зв'язку, потрібних для того, щоб зовні висловлену дію вважати злочинною. Третя умова. За Абеляром вчинок має бути таким, що дратує церкву. Тому закон не повинен карати навіть за ганебні з погляду моральні вчинки, доки вони не завдають шкоди суспільству, право якого застосовується в цьому випадку” [6, с. 183–184].

Абелярові систематизація й диференціація суб'єктивних гріхів свідчили про інший бік злочинної дії. Мислитель вже збагнув, що соціальні процеси є складними й багатовимірними явищами і що розслідування злочину потребує систематичної розвідки від моменту наміру до ретельного виявлення обставин його скоєння. З цього часу будь–який злочин має безліч ситуаційних факторів, які можуть об'єктивно знижувати провину людини або знімають відповідальність за сподіяну шкоду чи навпаки звеличувати її. Факторами, що можуть бути підґрунтям виправдання від відповідальності каноністи називали самозахист, виконання службових повноважень, захист інших чи молодість особи тощо. А головну обтяжливу обставину каноніки, услід за Абеляром, визначали римським терміном *dolus* (злий умисел, навмисність). Таким чином, в процесі визначення провини обвинуваченого затверджується розподіл злочину на суб'єктивний аспект і об'єктивні обставини [6, с. 189].

Підсумовуючи, мусимо зазначити, що Абелярові доктрина гріха, його поділ на інтенцію та об'єктивні обставини руйнували синкретичну уяву про Всесвіт й світоглядно відокремлювали розумного, а отже і потенційно морального індивіда від колективного – від пануючого холізму. Затвердження цих понять в канонічному праві (а через нього і у світському) сформувало підґрунтя західноєвропейської правової традиції щодо розмежування моральної відповідальності та юридичного правопорушення й викликало сподівання на отримання людиною статусу розумної та добродійної істоти, що реалізує своє право на вільний вибір. До цього слід додати, що розподіл гріха на релігійно–моральний намір та вчинок й соціальний злочин створювало основи дисциплінарного суспільства і

самоконтролюючого індивіда, який узгоджує свої особисті прагнення з соціальними нормами спільноти, тобто на індивідуальному рівні синхронізує трансцендентні та іманентні сфери буття.

Список використаних джерел

1. Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности / Л. М. Баткин. – М. : Наука, 1989. – 272 с.
2. Карсавин Л. П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках / Л. П. Карсавин ; подгот. текста А. К. Клементьева ; послесл. и предисл. А. К. Клементьева и С. Ю. Клементьевой. – СПб. : АЛТЕИЯ, 1997. – 422 с.
3. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 608 с.
4. Нисбет Р. Прогресс: история идеи / Роберт Нисбет ; пер. с англ. ; под ред. Ю. Кузнецова и Гр. Сапова. – М. : ИРИСЭН, 2007. – 557 с.
5. Morris C. The Discovery of the Individual. 1050–1200 / Morris C. – London : [s. n.] ; 1972. – 190 p. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://books.google.com.ua/books>.
6. Берман Г. Дж. Право і революція. Формування західної традиції права / Гарольд Дж. Берман ; пер. Т. Бен'ко, О. Межєвікіної, Н. Соколовської ; наук. ред. канд. філос. наук Н. Толкачової. – К. : IRIS, 2001. – 652 с.
7. Абельяр П. Теологические трактаты / Пьер Абельяр ; пер. с лат. ; вступ. ст. сост. Неретиной С. С. – М. : Прогресс, Гносис, 1995. – 413 с.
8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2. Средневековье / Джованни Реале, Дарио Антисери. – СПб. : ТОО ТК “Петрополис”, 1997. – 368 с.
9. Баумейстер А. Біля джерел мислення і буття. Вибрані філософські етюди / Андрій Баумейстер. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. – 480 с.

References

1. Batkin L. M. Ital'janskoe Vozrozhdenie v poiskah individual'nosti / L. M. Batkin. – M. : Nauka, 1989. – 272 s.
2. Karsavin L. P. Osnovy srednevekovoj religioznosti v XII–XIII vekah / L. P. Karsavin ; podgot. teksta A. K. Klement'eva ; poslesl. i predisl. A. K. Klement'eva i S. Ju. Klement'evoj. – SPb. : ALETEJJa, 1997. – 422 s.
3. Berdjaev N. A. Filosofija svobody. Smysl tvorcestva / N. A. Berdjaev. – M. : Pravda, 1989. – 608 s.
4. Nisbet R. Progress: istorija idei / Robert Nisbet ; per. s angl. ; pod red. Ju. Kuznecova i Gr. Sapova. – M. : IRISJeN, 2007. – 557 s.
5. Morris C. The Discovery of the Individual. 1050–1200 / Morris C. – London : [s. n.] ; 1972. – 190 p. [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa : <http://books.google.com.ua/books>.
6. Berman G. Dzh. Pravo i revoljucija. Formuvannja zahidnoi' tradycii' prava / Garol'd Dzh. Berman ; per. T. Ben'ko, O. Mezheviki'noi', N. Sokolov's'koi' ; nauk. red. kand. filoz. nauk N. Tolkachovoi'. – K. : IRIS, 2001. – 652 s.
7. Abeljar P. Teologicheskie traktaty / P'er Abeljar ; per. s lat. ; vstup. st. sost. Neretinoj S. S. – M. : Progress, Gnosis, 1995. – 413 s.
8. Reale Dzh., Antiseri D. Zapadnaja filosofija ot istokov do nashih dnei. T. 2. Srednevekov'e / Dzhovanni Reale, Dario Antiseri. – SPb. : TOO TK “Petropolis”, 1997. – 368 s.
9. Baumejster A. Bilja dzherel myslennja i buttja. Vybrani filozofs'ki etjudy / Andrij Baumejster. – K. : DUH I LITERA, 2012. – 480 s.

Turenko O. S., PhD, Senior Lecturer of Theory and History of State and Law, Donetsk Law Institute of State and Law (Ukraine, Donetsk), oturenko@mail.ru

Search based identity – hopes P. Abelard

The example of the philosophical and theological heritage of P. Abelard considered conceptual bases separating the individual from the collective in the Middle Ages. It is concluded that Abelyars doctrine of sin was the basis for the split syncretic imagination of the universe and laid the foundations of a reasonable separation, and thus potentially moral individual from a holistic rule. Distribution sin of religious and moral intention, action and socially dangerous crime created the foundations of the disciplinary society and self-controlled individual, which must synchronize on a personal level transcendent and immanent sphere of existence.

Keywords: Middle Ages, individual, collective, transcendent, immanent.

Turenko O. S., кандидат философских наук, ст. преподаватель кафедры теории и истории государства и права, Донецкий юридический институт МВД Украины (Украина, Донецк), oturenko@mail.ru

Поиск основ индивидуальности – надежды П. Абельяра

На примере философско-богословского наследия П. Абельяра рассматриваются концептуальные основы отделения индивидуального от коллективного в Средние века. Делается вывод, что Абельярова доктрина греха стала основой раскола синкретического представления о мире и закладывала основы отделения разумного, а значит потенциально морального индивида от холистического господства. Разделение греха на религиозно-моральное намерение, поступок и социально-опасное преступление создавало основы дисциплинарного общества и контролирующего себя индивида, который должен на личном уровне синхронизировать трансцендентные и имманентные сферы бытия.

Ключевые слова: средневековье, индивидуальность, коллективное, трансцендентное, имманентное.

* * *

УДК 101.1::316

Махмудов М. А.,
доктор философии по философии,
ведущий научный сотрудник, Институт философии и
права Национальной академии наук Азербайджана
(Азербайджан, Баку), matlabm@yandex.com

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРИМЕНЕНИЯ РАЗЛИЧНЫХ МОДЕЛЕЙ УПРАВЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Отмечается, что за все время существования человечества люди не только мечтали о справедливом и свободном государстве, но и боролись всеми силами за его образование. В этой связи автор попытался представить некоторые методологические указания о формировании государства, обеспечивающего права и свободы своих граждан.

Ключевые слова: управление, демократия, власть, лидер, интеллектуальные ресурсы.

(статья друкється мовою оригіналу)

Человечество с древнейших времен до современной эпохи мечтало жить в цивилизованном обществе, основанном на справедливости, верховенстве закона, в государстве, способном обеспечить внутреннюю свободу каждого человека, его права и свободу. Еще Демокрит в свое время говорил, что “для него настолько лучше жить бедным в демократическом государстве, чем жить счастливым в период абсолютной власти, насколько свобода лучше рабства”. В самые различные этапы эволюции истории люди размышляли о таком виде управлении, основанном на господстве народа над властью, стремились к обеспечению индивидуальной свободы.

Демократия как особая форма организации общества, возникшая впервые в древних греческих полисах, становилась как система управления, открывающая пути для совместного обсуждения решений актуальных, сложных и серьезных задач, создающая условия для альтернативы. Эта система управления:

- наряду с признанием народа в качестве источника власти дает ему право участия в ведении государственных дел;
- обеспечивает граждан реальной свободой и правами;
- обеспечивает право людей участвовать в государственном управлении;
- создает условия для свободного выражения мнения, возможности быть услышанным;
- способствует реализации самовыражения людей, их прав и пожеланий законным путем;
- создает стимулы для инициативы, свободного творчества.