

Грамадазнаўчыя навукі: метадалогія, праблемы, перспектывы

Штогоднік навуковых даследаванняў
кафедры грамадазнаўчых навук БДПУ

ВЫПУСК ПЕРШЫ

2001

Рэдакцыйная калегія:

А. А. Каваленя (галоўны рэдактар)
Л. М. Давыдзенка (намеснік галоўнага рэдактара)
П. В. Кікель
Н. І. Копысава
Н. В. Паўлава
А. У. Рагуля
В. І. Талкачоў
У. В. Тугай
А. С. Цернавы

Рэдактар: Н. І. Копысава

Тэхнічнае рэдагаванне і арыгінал-макет: Ж. І. Ратынская

Падпісана ў друк 12.02.2002. Фармат 70x108¹/₈. Папера афсетная. Друк афсетны.
Ум. друк. арк. 10,8. Ул.-выд. арк. 14,1. Тыраж 100 экз. Заказ 55.

Установа адукацыі

«Беларускі дзяржаўны педагагічны ўніверсітэт імя Максіма Танка»
Ліцэнзія ЛВ № 196 ад 04.02.98 г.

ВВЦ БДПУ. 220007, Мінск, вул. Магілёўская, 37.

Адрас рэдакцыі: 220007, Мінск, вул. Магілёўская, 37, пакой 124, тэл. 219-78-12

© БДПУ, 2001.

	Змест	
	СЛОВА ДА ЧЫТАЧОЎ	
	ТЭАРЭТЫКА-МЕТАДАЛАГІЧНАЯ КАНЦЭПЦЫЯ «ГРАМАДАЗНАЎСТВА	
	Ў СІСТЭМЕ НЕПАРЫЎНАЙ ПЕДАГАГІЧНАЙ АДУКАЦЫІ	
	РЭСПУБЛІКІ БЕЛАРУСЬ»	
	Гісторыя	
	Коваленя А. А., Тугай В. В.	
	ИСТОРИЧЕСКОЕ САМОПОЗНАНИЕ – ВАЖНЕЙШЕЕ УСЛОВИЕ ФОРМИРОВАНИЯ	
	ГРАЖДАНСКИХ КАЧЕСТВ УЧИТЕЛЯ XXI ВЕКА.....	
	Смехович Н. В.	
	МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИИ. ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ШКОЛЫ И НАПРАВЛЕНИЯ.....	
	Касовіч В. Ф.	
	РАЗВІЦЦЕ СЕЛЬСКОЙ ГАСПАДАРКІ БЕЛАРУСІ Ў ДРУГОЙ ПАЛОВЕ XVIII – ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XIX ст. ...	
	Талкачоў В. І.	
	ФАРМІРАВАННЕ БЕЛАРУСКАЙ НАЦЫЯНАЛЬНА-ДЗЯРЖАЎНАЙ ІДЭІ	
	І БАРАЦЬБА ЗА ЯЕ РЭАЛІЗАЦЫЮ (СЯРЭДЗІНА XIX ст. – 1920 г.).....	
	Жылінскі М. Г.	
	ЭВАКУАЦЫЯ ДЗЯЦЕЙ З ТЭРЫТОРЫІ БЕЛАРУСІ Ў ПАЧАТКУ ВЯЛІКАЙ	
	АЙЧЫННАЙ ВАЙНЫ.....	
	Філасофія	
	Блихарж Р. И.	
	ФИЛОСОФСКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА МЫШЛЕНИЯ.....	
	Гайдадымов Е. Б.	
	ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ ЗНАНИЙ.....	
	Жукова С. П.	
	ПРОБЛЕМА ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ	
	И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ Э. ФРОММА.....	
✓	Кузнецов А. В.	
	ВЕЛИКИЕ ПРОЕКТЫ МОДЕРНИЗАЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ	
✓	Кузнецов В. В.	
	ИСТОКИ РАДИКАЛЬНЫХ И КОНСЕРВАТИВНЫХ ТЕНДЕНЦИЙ В ХРИСТИАНСТВЕ.....	
	Паліталогія	
	Опимах Н. А., Бенеш А. Е.	
	СОЦИОЛОГИЯ ОБРАЗОВАНИЯ.....	
✓	Зенченко В. А., Павлова Н. В.	
	К ПРОБЛЕМЕ СОЦИАЛИЗАЦИИ МОЛОДОГО ПОКОЛЕНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ.....	
✓	Гофэ Э. Р.	
	САЦЫЯЛЬНА-ПАЛІТЫЧНЫЯ АСПЕКТЫ ДЗЯРЖАЎНАГА СУВЕРЭНІТЭТУ РЭСПУБЛІКІ БЕЛАРУСЬ.....	
	Симаковский С. И.	
	ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ.....	
	Эканоміка	
	Благуш И. С.	
	ИННОВАЦИИ КАК ФАКТОР РАСШИРЕНИЯ ИНВЕСТИЦИОННЫХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ	
	ПЕРЕХОДНОЙ ЭКОНОМИКИ.....	
	Давыденко Л. Н., Вертинская Н. Р.	
	МЕХАНИЗМ ФИНАНСОВЫХ РИСКОВ В СИСТЕМЕ МАЛОГО БИЗНЕСА РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ.....	
	Кетрис О. Ф.	
	КРЕДИТНАЯ ПОЛИТИКА КОММЕРЧЕСКИХ БАНКОВ И ПУТИ ЕЕ РАЗВИТИЯ	
	В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ.....	
	Культуралогія	
	Рагуля А. У.	
	БЕЛАРУСКАЯ КУЛЬТУРА Ў ЕЎРАПЕЙСКІМ КАНТЭКСЦЕ.....	
	Івченко В. Н.	
	ДРАМАТУРГ КАК СУБЪЕКТ ТЕАТРАЛЬНОГО ПРОЦЕССА.....	
	Копысава Н. І.	
	ЭКАЛАГІЧНАЯ НАКІРАВАНАСЦЬ БЕЛАРУСКАГА ПЕДАГАГІЧНАГА ДРУКУ 20-х гг. XX ст.....	
	Сухоцкая Т. Ф.	
	У РОЗНЫХ ЖАНРАВЫХ МАДЫФІКАЦЫЯХ (ДА ПРАБЛЕМЫ ТЫПАЛОГІІ	
	ЖАНРАВАЙ ФОРМЫ АНТЫУТОПІІ).....	
	Шамак А. А.	
	ВАЕННАЯ І ФІЗІЧНАЯ КУЛЬТУРА ЯК ФАКТАРЫ ФАРМІРАВАННЯ	
	МЕНТАЛІТЭТУ БЕЛАРУСКАЙ ШЛЯХТЫ.....	

В. В. Кузнецов

Истоки радикальных и консервативных тенденций в христианстве

Для того чтобы понять всю глубину амбивалентности христианства, прежде всего и главным образом как программы социальной активности человека, необходимо проанализировать идейные источники христианства, рассмотреть процесс возникновения христианства в период кризиса античной цивилизации. После этого можно оценить как революционные потенции христианства, так и его консервативные стороны.

Многочисленные критики в эпоху Просвещения, отмечая противоречия, которыми, с их точки зрения, полны и история христианского движения и само христианское вероучение, указывали на иудейские, Ветхозаветные корни его происхождения как на один из важнейших недостатков христианства.

Но, как отмечают современные исследователи, Ветхий Завет – это памятник не одной этнической культуры. Он является синтезом культурного взаимодействия, памятником диалога культур большинства народов древнейших цивилизаций Средиземноморья. В этой связи обстоятельство, что Ветхий Завет явился религиозно-мифологическим источником универсалистской религии, – не курьезный факт истории христианства (как это полагали французские просветители



КУЗНЕЦОВ Виталий Владимирович, преподаватель.
Основное научное направление – религиоведение.

XVIII в.), а закономерный итог культурного развития средиземноморских цивилизаций.

Кроме того, слабость древнееврейского государства, перед опасностью грозных набегов могущественных врагов, слабость централизованной государственной власти (в отличие от древнего Египта и древней Вавилонии), которая не смогла поставить под свой контроль идеологические движения своего времени, приводит с VII в. до н. э. к появлению феномена пророческого движения.

Как утверждают историки, пророки древней Иудеи, которых было гораздо больше, чем тех, кто был назван в Ветхом Завете, явились организаторами политической, социальной и

идеологической жизни этой страны [1, с. 125].

Основные положения иудаизма как религии сложились именно в эпоху пророческих движений. Пророки, их последователи и сторонники формировали, постепенно отбирая из множества мифологических сказаний древних иудеев, мифологии сопредельных народов и собственных пророчеств, составные части Ветхого Завета. Эта деятельность пророков и их последователей привела к тому, что Ветхий Завет отличается от других культов древнего Востока целостностью охвата и объяснения природных и социальных явлений.

Идеи единобожия и непосредственного откровения Бога через уста пророков были своеобразным вызовом, брошенным пророками всей системе аграрно-традиционной культуры древнейших восточных цивилизаций.

Поскольку пророки рассматривали себя (а их последователи рассматривали самих пророков) как непосредственных передатчиков решений всемогущего Бога, то из этого вытекало обстоятельство, что пророки недружественно относились к традиционному жречеству, которое брало на себя функции обслуживания культа и во всех древневосточных деспотиях узурпировало посреднические функции между богами и обществом.

Поскольку с точки зрения ветхозаветных пророков существует всемогущий Бог, не терпящий поклонения никаким иным богам и перед абсолютной мощью и волей которого любая земная иерархия и любая

земная власть ничего не значат, то тем самым они подрывают всю систему древневосточных религиозных верований, переносящих земную иерархию на небеса и обожествляющих верховного правителя этих государств.

Из этого вытекает своеобразный социальный критицизм ветхозаветных пророчеств, отмечаемый многочисленными исследователями библейских писаний. Именно этим социальным критицизмом, а также и тем, что ветхозаветным пророкам приходилось осуществлять не только функцию идеологов, но и функцию социальных организаторов, объясняется обстоятельство, что в Библии, в отличие от подобных ей мифологических сборников древних народов (гомеровского эпоса и индийских Вед), существует больше земных корней и исторических реалий, что в ней царствует прагматически-юридический дух. Если оценивать библейскую мифологию, особенно книги ветхозаветных пророков, в контексте времени, когда формировались основные разделы Ветхого Завета, то можно, на наш взгляд, констатировать, что пророческое движение и книги пророков не вписываются в систему культуры аграрно-традиционного общества, основанного на авторитете раз и навсегда установленных традиций той культуры, которая определяла социальную, экономическую и духовную жизнь древневосточных деспотий. По этой причине, вероятно, правы те историки, которые сближают по своему социально-историческому значению библейскую мифологию с социально-

религиозными движениями зороастризма в древнем Иране и буддизма в древней Индии [1, с. 27].

В сущности ветхозаветные пророки в контексте своей эпохи являются своеобразными еретиками и революционерами, критикующими и порой разрушающими социальные институты иудейского государства и общества, которые являлись вполне закономерными в рамках традиционного-аграрного общества. С точки зрения американского теолога Х. Кокса, сама идея Исхода, символизирующего факт установления завета, т. е. договора между Богом и избранным народом, являлась бунтом против сакральности власти фараонов. Впоследствии пророки всегда выступали против превращения царской власти в нечто сакральное, так что ни одна царская династия древнееврейского государства не была уверена в незыблемости своего престолонаследия [2, с. 41]. Правда, в своей проповедническо-обличительной деятельности, критикуя уже устоявшиеся и реально существующие традиции своего времени, пророки апеллировали к Завету – мифическому договору между Богом и иудейским народом, т. е. к еще более древней, и, как они утверждали, нарушенной традиции. Но идея откровения – идея непосредственного общения с Богом, который передает пророкам, избранным Им – самым обыкновенным членам иудейского общества, те или иные свои решения, давала возможность пророкам выдвигать такие идеалы социального общежития, такие нормы обще-

ственной морали, которые радикально расходились с нормами реально существующего общества.

С помощью концепции всемогущего Бога и идеи откровения пророки как бы вырывались за пределы существующего традиционного общества и фантазировали о будущем, которое радикально должно отличаться от настоящего. С позиций этого будущего общества, где отношения между людьми и отношения между людьми и Богом будут не таковы, как они существуют на самом деле, а каковы они должны быть, пророки судят то общество, которое существует реально. Но ведь так мыслят все или почти все идеологи революции, революции как радикального переустройства и изменения общества.

Только вырываясь из границ традиционного общества, пророки сумели открыть как бы новое измерение в бытии – историю. Дело заключается в том, что традиционное общество не знает истории. Человек в традиционном обществе во всей своей культурно-хозяйственной деятельности как бы вторит ритмам природы. А поскольку эти ритмы взаимосвязаны друг с другом по принципу повторяемости, то вследствие этого для традиционного общества время также повторяется: все события обратимы. Традиционное общество поэтому и называется традиционным, что прошлое, настоящее и будущее взаимозаменяемы и обратимы. Проклиная свое настоящее, возвеличивая прошлое своего народа и уповая на будущее, пророки как бы открывают

новую грань бытия, неизвестную классическому традиционному обществу древнего Востока. Но возникает вопрос, почему пророки и их последователи в результате длительного собирания, обработки мифологических преданий древнееврейского и сопредельных ему других народов древнего Востока сумели выразить в Библии понимание космоса как динамически развивающегося целого, содержанием которого является история.

Ответ на этот вопрос, на наш взгляд, нужно искать в исторической практике еврейского народа, особенно до так называемого Вавилонского пленения, т. е. того времени, в котором жили и творили великие пророки.

В тот период времени Иудея находилась в постоянном ожидании новых набегов со стороны мощных соседей. Возникновение классов, социальной напряженности внутри самого общества, господство одних социальных групп над другими отнюдь не способствовали консолидации сил в борьбе с мощными врагами. Слабая царская власть также не могла оградить своих подданных от жестоких нашествий. Вот почему на сцену истории выходят лучшие представители этого народа. Бичуя социальную несправедливость своего общества, обличая государственную власть, рабски зависимую от великих восточных деспотий, они призывают общество к немедленным социальным изменениям, которые вновь как в древности, при родовом строе, консолидировали бы весь народ на борьбу с

внешними захватчиками. Невыполнение этого завета, этого великого договора народа со своим Богом и должно, с их точки зрения, неизбежно привести и все общество к неисчислимым бедствиям.

Пророки требовали от своих сторонников не просто послушания и пассивного пиетизма, а поступков, которые порой выходили за рамки привычных норм традиционного общества. Но для того чтобы массы людей пошли по пути предложенных реформ, они должны были быть уверены в их осуществимости, в том, что эти реформы и в самом деле выведут общество из социально-исторического тупика. Поэтому пророкам необходимо было внушить уверенность в успехе выбранной ими социальной стратегии. Отсюда вытекает такая важная и характерная черта идеологии пророческих движений, как идея богоизбранного народа. Если этот небольшой древневосточный народ в этот период и был чем-то отмечен и избран, то прежде всего своими бесконечными бедами, страданиями, осквернением своих святынь, гибелью государства и т. п. Сама идея богоизбранности была своеобразной социально-психологической защитой от бед настоящего и выражением упования на великое будущее. Настойчивое внушение богоизбранности, объясняющее беды настоящего именно «педагогическим» наставлением Богом избранного Им народа, в какой-то степени давала силы для, с первого взгляда, безнадежной борьбы с иноземными захватчиками. В этом случае

религиозно-мифологические представления служили идеологической базой для проведения вполне реалистических земных социально-экономических реформ.

Таким образом, идеи, которые вырабатывались во время пророческого движения — идея единого и всемогущего Бога, идея откровения, идея избранничества и божьей благодати, идея свободного решения (следовать указаниям Бога), которое принимает каждый человек, идея греха (отклонение от пути предложенного Богом) и неизбежной кары за грех, идея спасения и, наконец, мессианская вера в свое предназначение (быть посредниками между Богом и людьми) — являлись в сущности вызовом, который бросали пророки традиционному обществу древневосточных монархий. Они (все те идеи, которые впоследствии перейдут в христианство) выводили за жесткие социальные и идеологические рамки этого общества и, тем самым, по сути были революционными для своего времени.

Но поскольку тип взаимосвязи природы и общества, природы и человека, характерный для традиционного общества, не был преодолен и не существовало никаких перспектив такого преодоления, то революционность, запредельность социальных планов и социальных идей великих иудейских пророков неизбежно принимали форму религиозной идеологии. Поэтому выход за пределы социального мира, в котором существовал еврейский народ и который нес угрозу

этого существования, пророки считали возможным только с помощью всемогущего и предвидящего все Бога.

Иллюзорно-мифологическая сторона идеологии пророческого движения наиболее четко проявилась и стала господствующей после Вавилонского пленения и особенно после создания гигантских эллинистических империй, куда была включена и Иудея. Все беды, которые предрекали пророки в качестве последствий забвения народом древнего Завета между народом и Богом, уже совершились. Иудея была разграблена, часть ее жителей уведены в плен, ее святыни были осквернены. Все в большей степени начинает осознаваться то обстоятельство, что своими собственными силами народ Иудеи не сможет разрешить тех проблем, которые история ставит перед ним, и во все большей степени возрастает упование на все более чудесное разрешение этих проблем с помощью всемогущего Бога.

До Вавилонского пленения в пророчествах доминировали реалистические задачи, связанные с консолидацией древнеиудейского общества в борьбе с иноземными поработителями. В этом случае воля Бога была своеобразным стимулятором волевой энергии самих народных масс, а Его всемогущество являлось гарантом победы в неравной и непредсказуемой (без этого могущества) войне.

После Вавилонского плена, после того как большинство народа убедилось, что собственных сил в борьбе за свою свободу недостаточно, когда освобождение от этого плена пришло

как бы со стороны, а не с помощью усилий самих плененных, центр тяжести в профетической идеологии перемещается от надежды на помощь Бога в решении социально-исторических проблем, стоящих перед иудейским народом, к надежде на то, что Бог сам разрешит все эти проблемы. Соответственно, возвращение к древнему договору Бога и народа начинает пониматься не как радикальное изменение социальных условий жизни общества, а как следование неким формальным правилам поведения, якобы установленными Богом. Из манифестации социального протеста профетическая идеология превращается в концепцию социального утешительства перед лицом грозных опасностей и неразрешимых социальных противоречий.

В процессе создания эллинистических империй формируются и впоследствии расходятся друг с другом два направления в развитии иудаизма. В результате пленения большей части древнееврейского народа, особенно в процессе эллинизации всего Ближнего Востока вслед за греко-македонскими завоеваниями, происходит все возрастающее взаимодействие древнееврейского народа с иными культурами и народами. В связи с этим в иудаизме, с одной стороны, возникает и укрепляется тенденция представить Яхве богом не одного народа — евреев (поскольку Яхве наделяется абсолютностью, исключаяющей признание других богов), а всех народов Земли. Именно это обстоятельство, на наш взгляд, застави-

ло американского теолога Х. Кокса утверждать, что евреи наиболее последовательно исполняли свой долг перед Богом именно в изгнании [2, с. 69].

Ширится стремление сделать свои религиозные идеи понятными другим народам. В результате этого стремления в III в. до н. э. появляется перевод Ветхого Завета на древнегреческом языке. Эта тенденция направлена на соединение судьбы еврейского народа с судьбой других народов, среди которых он живет и действует.

Таким образом, идея богоизбранничества как идея господства трансформируется в идею избранничества как просвещения, т. е. пропаганды истинной религии среди других народов. Именно эта тенденция, развитая и укрепленная в период вхождения Иудеи в Римскую империю, и приведет к возникновению христианства.

С другой стороны, в иудаизме возникает и все более укрепляется вторая тенденция, связанная с обособлением от других народов и стремлением к изоляции и консервации иудейского закона. Эта тенденция наиболее тесно связана с консервативно-мифической стороной профетической идеологии, в которой постепенно сходят на нет элементы социального протеста, питавшие профетическую идеологию. Именно она во времена Римской империи приводит, в конечном счете, к созданию основных форм организации и религиозной идеологии традиционного иудаизма.

Как известно, вторым (наряду с ветхозаветными преданиями)

источником христианства является античное культурное наследие и прежде всего античная философия.

Несмотря на огромное количество исторических исследований, посвященных раннему генезису античного полиса, во многом уточнивших наши представления об истории древней Греции, историков до сих пор поражает необычайный подъем культуры этого сравнительно небольшого и периферийного региона тогдашнего цивилизованного мира. Но необходимо отметить, что древняя Греция долго шла к этому мощному культурному взрыву, создавшему совершенно непохожий на древнейшие деспотии ближнего Востока новый тип цивилизации.

В настоящий период изучения истории древней Греции в XII–VIII вв. до н. э. выдвинуты разнообразные гипотезы, объясняющие возникновение и развитие древнегреческого полиса. Это и гипотеза о распространении цивилизации за рамки так называемых гидравлических обществ, и мысль о том, что употребление железа в экономико-хозяйственной сфере вывело древнейшие цивилизации на новый этап их развития, который привел к появлению античного полиса и идеи о радикальных изменениях в социальной структуре и политической организации общества после дорийского завоевания (ликвидация самодержавия, социальная борьба между знатными родами и рядовыми общинниками и т. д.) [3, с. 59; 4, с. 56].

Эти гипотезы до известной степени объясняют возникновение новой

социальной организации древнегреческого общества, приведшего к появлению полиса. Тем не менее обращаем внимание и на следующий исторический факт. Именно к концу этого важного периода развития древней Греции, она превратилась в свое разный перевалочный пункт торгового обмена (чему способствовало географическое положение) как между всеми древними цивилизациями Средиземноморья, так и между этими цивилизациями и еще «варварскими» народами Западной Европы. Большинство населения приморских городов Греции и ее колоний, разбросанных по всему побережью Средиземного моря, было в той или иной степени связано с торговым обменом (купцы, мореходы, ремесленники). Таким образом, деятельность граждан этих греческих городов не была укоренена в традиционные виды хозяйствования (земледелие и скотоводство), которые определяли структуру всех древних восточных цивилизаций. Огромная роль торговли, посреднической деятельности в хозяйственной жизни этих городов, требовавшая инициативы, предприимчивости и самостоятельности их граждан обусловила своеобразие социального и политического устройства древнегреческого полиса.

Состязательная природа социальных отношений внутри полиса, желание доказать свое превосходство над соплеменниками в любых областях человеческой деятельности, будь то спортивные игры, политическая борьба или сферы познания природы

и общества, формируют такую особенность древнегреческой философии, как наличие различных философских школ и направлений, пытавшихся высказать свою собственную, оригинальную точку зрения по всем проблемам бытия и познания. Это обусловило в древнегреческой мысли приоритет новаций над традициями. Но для того чтобы принятая школой точка зрения получила преобладание в мировоззрении сограждан, необходима была апелляция не к традиционным системам верований (которые как раз и оспаривались), а прежде всего к разуму. Вот почему уже на ранних этапах развития древнегреческая философия выделяется своим вниманием к логике доказательств и опровержений.

Древнегреческую мысль отличает, наряду с попытками найти закономерности бытия всего сущего и др., также острый интерес к политическим и социальным процессам внутри государства-полиса. Бурная политическая жизнь, протекавшая в полисе, чрезвычайно высокая социальная активность граждан полиса заставляла мыслителей размышлять над проблемами социального образа человека, над социальными отношениями между людьми и над политической организацией общества. Философы пытаются классифицировать различные формы государственного устройства, найти общезначимые для огромного разнообразия типов государств, социальных отношений, законы функционирования общества, без учета которых любой тип государства рискует

погибнуть.

Особенности противоречия социально-политической и экономической жизни древней Греции уже на заре становления полисной системы после дорийского завоевания Микенской Греции откладывают свой отпечаток на духовную жизнь древних греков.

С одной стороны, как отмечают историки древнегреческой культуры, в Греции происходит быстрая десакрализация и демифологизация духовной жизни. Даже в поэмах Гомера – этой своеобразной Библии древнегреческой духовной культуры, вполне отчетливо проступают элементы рационализации и эстетизации мифа. Заметно скептическое отношение даже к олимпийским богам. Свет разума как бы освещает фигуры самих богов, делает их понятными и доступными (с точки зрения человека, пытающегося понять их действия), высвечивая в то же время и их негативные черты. Рационализация античного мифа превращает этот миф в своеобразную гражданскую религию античного полиса, объединяющую в духовное единство всех его граждан. При этом гражданское, полисное значение мифа постепенно вытесняет на задний план его религиозное значение (это особенно интересно наблюдать в религии древнего Рима, где культ богов постепенно вытесняется культом самого государства) [3, с. 21, 216; 4, с. 9; 5].

С другой стороны, в мифологии древней Греции, несмотря на ее подчеркнута рационально-эстетически-гражданскую сторону, содержится некий иррационалистический мистический

элемент. Можно согласиться с Е. Доддсом о том, что рационализм греков, начиная с рационализации мифа, направлен не на преодоление и освоение иррационального, а на то, чтобы спастись от него и приспособиться к нему. Иррационально-мистические элементы духовной жизни древних греков очевидно проявляются в орфических культах, в уважении к дельфийскому оракулу и т. д. Кроме того, можно вслед за В. Йегером предположить, что в натурфилософских размышлениях досократиков скрывалась и так называемая натуртеология [6, с. 22, 35].

Досократики окончательно вытеснили мифологию с ее центрального места духовной жизни интеллектуальной элиты Древней Греции. Однако ограниченные отношения древнегреческого общества с природой оставляли место иррациональному, мистическому, религиозному.

Как отмечалось, классический античный полис являлся не только социальной основой древнегреческой философии, но и главным предметом размышлений и спекуляций античных мыслителей от досократиков до Аристотеля. Главная задача античных мыслителей заключалась в создании рациональной основы социальных отношений между гражданами античного полиса. Этим обуславливались особенности натурфилософии досократиков, утопические идеалистические искания Платона и концепция античного рационализма Аристотеля. С падением же классического полиса разрушается не только основа класси-

ческой древнегреческой философии, но и ее самый главный предмет изучения и размышления.

Философов начинают волновать вопросы не о том, как устроен мир, каковы его законы, определяющие жизнь полиса и человека, как, наконец, должно быть устроено государство, чтобы соответствовать космической гармонии, а о том, как надо жить человеку в мире, чтобы избежать опасностей, угрожающих частному индивиду со стороны централизованного бюрократического государства, являющегося наследником восточных деспотий.

Поскольку самодеятельность, инициатива, автономная активность гражданина не только не поощряются в этих государствах, но наоборот всячески регламентируются и даже грубо подавляются, то вследствие этого ослабевает сила теоретической мысли, базирующейся на самодеятельности и инициативе. Кроме того, с падением классического полиса и утверждением мощных империй древнегреческий рационализм, главной задачей которого выступает рационализация взаимоотношений между гражданами античного полиса, оказался невостребованным, поскольку отношения между эллинистическим бюрократическим государством и подданными этого государства строились на совершенно иных основах, нежели между свободными гражданами классического античного полиса. При этом рационалистическая наука, полученная эллинистическими государствами в наследство от классического полиса,

оставляет в стороне основные теоретические проблемы и начинает, в лучшем случае, заниматься частными узкопрактическими задачами, а в худшем – вырождается в бесполезный энциклопедизм или в заурядное любопытство.

Необходимо отметить, что древнегреческая философия и демократия выросли и развивались на основе рабовладельческой хозяйственной системы античности, которая, в свою очередь, была обусловлена ограниченными возможностями античного полиса в его взаимосвязи с природой. Этим обуславливаются противоречия как античного философского рационализма, так и полисной демократии. Расширяющееся рабовладельческое государство, на основе которого было построено экономическое благосостояние и культурный расцвет древнегреческого полиса, вытеснение свободных членов полиса из сферы производительной, материальной, экономической жизни обусловили представления древнегреческой философии периода упадка полисной системы о жестком противопоставлении духовного и телесного, идеального и материального бытия.

Это противопоставление наиболее четкий характер носило в философии Платона (влияние орфизма на философию Платона) и неоплатоников: духовное и идеальное (мыслительное) рассматривалось как нечто более высокое и ценное по отношению к телесному и материальному. На этом строится консервативная утопия Платона о необходимости жесткого

сословного деления человеческого общества. В этой утопии высшее положение в иерархии идеального общества занимают люди духа, духовной деятельности – философы. Тем самым онтологически обосновывалась законность социального неравенства между людьми и необходимость иерархического устройства общества.

Кроме того, поскольку идеальное рассматривалось как нечто вечное и неизменное в отличие от текущего потока материального мира (символ пещеры в философии Платона), постольку античный рационализм закрывал для себя представление об историческом развитии человеческого общества, о необратимом характере человеческой истории. Отсюда вытекает мысль, разделяемая многими античными философами о вечном возвращении всего сущего.

Тем самым древнегреческий философский рационализм не смог подойти к идее о законосообразности и необходимости рациональных изменений социума. Это обстоятельство предопределило приверженность поздней античной социально-философской мысли к консерватизму, устремленному к устоявшимся за столетия существования древних цивилизаций, традиционным устоям жизни. Даже интерес античной философии к индивидуальному человеческому существованию был сведен лишь к средствам духовной автономии личности, замыкая в соответствии с принципами традиционного общества, личностную энергию индивида на свою собственную самость, и делая

его безучастным ко всему, что существует вне его.

Как отмечалось, после Вавилонского пленения и особенно во время эллинизации древнейших цивилизаций Востока, начавшейся с завоевательных походов Александра Македонского, в профетическом движении древней Иудеи явственно обнаруживаются две тенденции. Первая тенденция связана со стремлением к обособлению от других народов, с изоляцией еврейского народа от культурных влияний извне, с консервативно-мифологической стороной профетической идеологии, в которой постепенно уходят элементы социального протеста, столь четко обозначенные в раннем профетическом движении.

Вторая тенденция, направленная на соединение судьбы еврейского народа с другими народами, пытается включить в орбиту иудаизма идеи постклассической античной философии и прежде всего те из них, которые развиваются в русле религиозно-философского мышления. В этой связи следует отметить философско-религиозную концепцию Филона Александрийского, создавшего своеобразный синтез правоверного иудаизма с неоплатонизмом. Концепция Филона Александрийского о Логосе как посредствующем звене между непостижимым и загадочным богом иудаизма Яхве и его творениями затем была подхвачена и развита христианством.

Однако, как отмечают современные историки христианства, Филон Александрийский отнюдь не был

единственным интерпретатором иудаизма в рамках позднеантичной философской традиции. Эллинизация иудаизма началась с III в. до н. э. и заметна даже в самых поздних книгах Ветхого Завета. Сам процесс синтеза эллинизма и иудаизма был связан с попыткой определенного круга лидеров иудаизма прорвать тесные границы ортодоксального иудаизма и выйти навстречу к другим народам и их культурам. Данное движение более всего заметно в еврейской диаспоре и прежде всего в культурном центре всего эллинистического Востока — Александрии, откуда родом был и сам Филон. Но это брожение умов в высших слоях образованных евреев диаспоры совпадает по времени с социально-религиозными движениями низов иудейского общества в самой Палестине.

Древняя Палестина в I в. н. э. являлась как бы испытательным полигоном всей позднеантичной цивилизации. Вся совокупность проблем, связанных с социальными, политическими, этическими и религиозными конфликтами формирующейся Римской империи, получила свое крайнее выражение в древней Иудее. Социальное противоречие внутри самого иудейского общества и давление на это общество извне со стороны Римской империи создают ту напряженную духовно-социальную обстановку и атмосферу, в которой формируются многочисленные секты внутри иудаизма. Некоторые из них практически полностью порывают с догмами традиционного иудаизма. Эта атмосфера

порождает широко распространенные среди масс древнееврейского общества мессианско-апокалиптические настроения, которые формируют идеи сопротивления внешнему давлению и социального протеста против неравенства и угнетения внутри самой Иудеи. Именно эта духовная атмосфера, эти идеи протеста и сопротивления одушевляют грандиозные восстания этого маленького народа против универалистской Римской империи. Но в результате восстаний уже в окончательном виде кристаллизуются идеи традиционного иудаизма с его герметичностью, приверженностью традиционалистской доктрине и национальной ограниченностью.

Однако и универалистская тенденция в иудаизме, которая в конце I – начале II в. окончательно отделится от традиционного иудаизма и оформится в новую религиозную концепцию христианства, лишь постепенно пробивает свой путь развития сквозь толщу иудейского традиционализма.

В настоящее время можно считать решенным вопрос об историческом факте реального существования основателя христианства (но, безусловно, не о его божественной природе).

Уже давно непредвзятыми историками первоначального христианства был отмечен явно бунтарский характер проповедей Иисуса по отношению к существующему в Палестине I в. н. э. социальному порядку. Он прямо противопоставляет то царство

Божие, о котором проповедует, всему существующему социальному порядку. О царстве Божием, которое наступит в результате прихода мессии, говорили представители и других сект иудаизма. Но в отличие от наиболее влиятельной в тогдашнем иудаизме секты фарисеев, рассматривающей царство Божие как прежде всего могущественное национально-религиозное государство евреев и не ставящей перед собой вопрос о социально-экономических отношениях внутри этого царства, для Иисуса самым важным был вопрос о принципах социально-этических отношений этого царства.

Для Иисуса и его первых последователей царство Божие это не платоническое спиритуалистическое царство бесплотных вечных идей, это реальное социальное устройство, которое (конечно, только с помощью Бога) может быть утверждено здесь на земле и при этом в очень скором будущем. В создании этого царства люди должны помочь Богу, поэтому Иисус говорит о неизбежном насилии, которым будет сопровождаться его возникновение [7].

Что касается слов Иисуса о царстве Божием как царстве не от мира сего, на которые часто ссылаются современные консервативно-реакционные теологи, пытающиеся приписать первым христианам тривиальный платонизм, то эти слова нужно понимать таким образом, что это царство должно быть устроено не по стандартам и шаблонам рабовладельческого общества, общества мира сего, а на основе

братства и сотрудничества всех людей, т. е. такого общества, которое было невиданно и неслыханно – общества (или царства) не от мира сего. Об этом свидетельствуют и конкретно материалистические представления ранних христиан об этом царстве божьем [8].

Именно поэтому реальный основатель христианства навлек на себя гнев и ненависть не столько римских наместников в Палестине, которые, видимо, не подозревали о его существовании, сколько со стороны наиболее влиятельных в иудаизме сил, представлявших интересы высших и средних слоев древнееврейского общества. Как отмечает Х. Кокс, в Новозаветной литературе выражен (несмотря на все последующие редакторские правки) резкий, даже скандальный, возмутительный с точки зрения истеблишмента существующего еврейского общества, разрыв со всеми ценностями существующего социального порядка [9].

Итак, с самого своего появления христианство является выражением социального и духовного протеста угнетенных масс. Но этот протест выражался в тех формах, которые в это время были для него единственно возможными в форме религиозного мессианства и апокалиптических пророчеств. А само имя основателя нового религиозного учения в атмосфере своего времени и существующего массового сознания постепенно мифологизируется. Иисус превращается во Христа.

Чем больше христианство расширяло круг своих сторонников, включая в свои общины уже отнюдь не «последних» римского общества периода упадка, чем больше ожидаемая революция – Страшный суд – откладывалась на неопределенное и далекое будущее, чем более организация христианских общин становилась похожей на административную организацию Римской империи, тем больше простая и ясная идеология раннего христианства превращалась в эзотерическую теологию неоплатонизма, тем больше Иисус Христос терял свои человеческие черты и превращался в одно из лиц всемогущего Троичного Бога – Господина. Чем в большей степени царство Божие теряло зримые земные черты и приобретало туманные очертания загробного воздаяния, тем в большей мере церковная иерархия отдаляла от Бога рядовых членов христианских общин и превращалась в наместника Бога на земле.

Так постепенно христианство из бунтарской идеологии социального протеста угнетенных и эксплуатируемых широких масс Римской империи превращалось в идеологию утешения и смирения.

В то же время, чем стремительнее в поздней Римской империи разрушались последние атрибуты классической полисной культуры и чем быстрее она приобретала черты традиционно-аграрного общества, тем в большей степени христианство превращалось в религиозно-мифологическую идеологию этого общества со своим догматическим канон

и жреческой иерархией.

Так устремленность раннего христианства в будущее превращается в позднем христианстве в сакрализацию прошлого для оправдания настоящего.

Тем не менее, несмотря на усилия многих поколений апологетов и идеологов, окончательно выправить бунтарский дух раннего христианства,

представить его как идеологическую санкцию существующего несправедливого социального порядка, в христианстве содержатся такие идеи и принципы, которые при благоприятных социальных обстоятельствах дают начало революционной идеологии и открывают путь радикальным преобразованиям в обществе.

Литература

1. История древнего мира. Расцвет древних обществ. М., 1982.
2. Кокс Х. Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995.
3. Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли. М., 1988.
4. Зайцев А. И. Культурный переворот в Древней Греции VIII—V вв. до н. э. Л., 1985.
5. Штаерман Е. М. Социальные основы религии древнего Рима. М., 1987. С. 305.
6. Зарубежное философское антиковедение. Критический анализ. М., 1990.
7. История политических и правовых учений. Древний мир. М., 1985. С. 322.
8. Свенцицкая И. С. Тайные писания первых христиан. М., 1981. С. 101.
9. Кокс Х. Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995. С. 119.