

муникации, предложены средства и способы осуществления метаанализа закономерностей развития массовой индустрии, ее воздействия на социальную реальность. Постструктурализм осуществил критику оснований структуралистского подхода, продемонстрировав безальтернативность развития массового производства и потребления, невозможность преодоления их суггестивного воздействия, и в то же время, предложил ряд инструментальных средств объективации данной проблемы в рамках открытого поля реинтерпретаций. В результате, если в философии структурализма культурная индустрия рассматривается как система знаков, то в философии постструктурализма она превращается в неорганизованное пространство хаотичных потоков знаков.

В дальнейшем постмодернистский подход позволил вскрыть новые плоскости реализации критики современной культурной индустрии. Отказываясь от попыток «переигрывания» ее базисных принципов функционирования в пользу ироничного признания себя в качестве непосредственного объекта ее воздействия, представители постмодернистской философии парадоксальным образом обеспечили политиков средствами оборачивания массовой культурной индустрии из «отрицательного героя» в необходимого «телохранителя» мозаичных остатков собственной культуры.

Признавая невозможность поворота процесса развития культурной индустрии вспять или радикальной трансформации принципов ее развития, заложенных в установившейся системе, представители структуралистской и постструктуралистской философии привлекли внимание мирового сообщества к необходимости постановки вопроса относительно реконцептуализации феномена культурной индустрии как одной из сфер экономики, поддающейся операциональному управлению. Капитал этой сферы начинает рассматриваться во второй половине XX века как средство рекурсивного оборачивания человека к рефлексии над принципами конституирования собственных мыслительных схем и ценностных парадигм. Прописывая и вскрывая механизм эволюции современной цивилизации и характерных для нее схем мыслительной деятельности, представители структуралистской и постструктуралистской философии посредством своих теоретико-методологических средств содействовали дальнейшей выработке концептуальных оснований прикладных программ развития культурной индустрии.

Таким образом, уже сама критическая парадигма структурализма и постструктурализма способствовала постановке проблемы взаимодействия искусства, науки, промышленности и бизнеса, осмыслению ее с помощью новых понятий, трансформированных с течением времени в политические «бренды». Кроме того, она задала стратегии концептуализации интерпретаций процессов взаимодействия экономики и культуры, выработки и реализации стратегических программ управления обществом [4]. Не случайно, первые специализированные французские и британские государственные программы по развитию культурной индустрии [5; 6], а позднее и креатив-

ной индустрии [7; 8], начали разрабатываться в процессе реализации философской социально-критической полемики вокруг феномена и понятия культурной индустрии [9]. Более того, сама эта критика стала импульсом и основанием разработки в конце XX века многообразия концепций креативной индустрии, разворачивающихся в русле философского переосмысления роли, места и функций культурной индустрии в современном обществе.

Список использованных источников

1. *Барт, Р.* Система Моды. Статьи по семиотике культуры / Р. Барт; сост., пер. с фр. С. Н. Зенкина. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2003. – 512 с.
2. *Эко, У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко; пер. с итал.: В. Резник, А. Погоняло. – СПб.: Symposium, 2004. – 543 с.
3. *Бодрийяр, Ж.* Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. С. Н. Зенкина. – 2-е изд. – М.: Добросвет, 2006. – 389 с.
4. *Matsevich, I.* Contemporary programs and strategies of cultural policies: socio-philosophical analysis / I. Matsevich // The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences. – 2009. – Vol. 4, № 2. – P. 191–200.
5. *French cultural policy debates: a reader* / ed. J. Ahearne. – L.: Routledge, 2002. – 221 p.
6. *The UK cultural sector: profile and policy issues* / ed. S. Selwood. – L.: Policy Studies Inst., 2001. – 572 p.
7. *Creative Industries Mapping Document, 1998* // Department for Culture, Media and Sport, United Kingdom [Electronic resource]. – Mode of access : http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/20100407120701/http://www.culture.gov.uk/reference_library/publications/4740.aspx. – Date of access: 2.08.2011.
8. *Creative Industries Mapping Document, 2001* // Department for Culture, Media and Sport, United Kingdom [Electronic resource]. – Mode of access: http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/+http://www.culture.gov.uk/global/publications/archive_2001/ci_mapping_doc_2001.htm. – Date of access: 2.08.2011.
9. *Мацевич, И. Я.* Постановка проблемы культурной индустрии в социогуманитарном познании / И. Я. Мацевич // Проблемы управления. – 2008. – № 4. – С. 92–95.

(Дата подачи: 17.02.2015 г.)

П. П. Можейко

Полесский государственный университет, Пинск

P. P. Mozheyko

Polesye state university, Pinsk

УДК 130.3: 2

АНТИЧНОЕ ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ КАК ВАЖНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ АКСИОЛОГИИ ХРИСТИАНСТВА

ANTIQUÉ PHILOSOPHICAL HERITAGE AS IMPORTANT COMPONENT OF THE AXIOLOGY OF CHRISTIANITY

В статье прослеживается влияние античной философии на аксиологию раннего христианства. А также заимствование терминологии античной философии раннехристи-

анскими мыслителями. Вместе с тем рассматриваются и различия в понимании человека и его внутреннего мира.

Ключевые слова: аксиология; христианство; философия античности; кризис; социум; социокультурная преемственность.

The article shows the influence of ancient philosophy at the axiology of early Christianity. And borrowing the terminology of ancient philosophy early Christian thinkers. At the same time considered and differed in the understanding of man and his inner world.

Key words: axiology; Christianity; philosophy of antiquity; crisis; society; socio-cultural continuity.

Анализ причин смены идеалов человеческих действий представляет собой достаточно важную в теоретическом отношении проблему философской аксиологии. Поэтому появление христианства с новой системой ценностей не перестает вызывать научный интерес хотя бы потому, что на протяжении двух тысяч лет они играют важную роль в развитии культуры. Реконструкция и исследование «встроенности» этих идеалов в социокультурную парадигму современного общества теоретически насущны и практически востребованы. Исследование генезиса идеалов раннего христианства как одного из формообразующих элементов социокультурных ценностей современного социума имеет самое непосредственное отношение к проблеме осознания его современного состояния. Это обстоятельство способствует прояснению причин кризисных явлений в культуре и поиску путей их локализации и преодоления.

Христианство появилось на территории Римской империи в период крушения прежних духовных ценностей, когда в греко-римском обществе шел поиск онтологических оснований жизни. Ценностные установки античности стали разрушаться, обществу Римской империи для того, чтобы противостоять аномии, с необходимостью требовалась духовная консолидация. Многообразие духовной культуры поздней античности содействовало возникновению новых философских систем: стоицизма, эпикурейства, скептицизма, неопифагорейства и неоплатонизма, которые стремились на интеллектуальном уровне удовлетворить духовные потребности граждан Римской империи.

Духовные искания жителей Римской империи все чаще и чаще приводили их к восточным мистериям и культам, в которых они пытались найти смысл своего существования. Вместе с тем сознание римского общества, базирующееся на политико-правовых нормах, не могло полностью воспринять оторванный от обыденной жизни и носящий иррациональный характер культ восточных языческих мистерий. Можно сказать, что содержание этих культов лежало за горизонтом повседневных человеческих интересов. Поэтому эти религиозные течения не могли стать основой для зарождения новой системы ценностей, в которой так остро нуждалась империя.

Разнородность и противоречивость философских учений, а также религиозная эклектика создали хаос в духовной жизни греко-римского обще-

ства, поэтому было сложно выработать какое-то цельное общеприемлемое для всех слоев этого общества мировоззрение на государственном уровне.

Таким образом, это общество переживало духовный кризис: вера в разумность бытия и в смысл человеческой жизни подверглась глубокой коррозии. Люди теряли онтологические основы своей жизни и искали новую аксиологическую опору бытия. Проблема заключалась еще и в том, что философское наследие античности было слишком сложным для малограмотных народов обширной римской периферии, и было практически не востребовано ими. Поэтому появление христианской религии, предложившей отличную от доминирующей в античном обществе систему ценностей, вполне закономерно.

Аксиологический кризис, охвативший античный социум, «крушение кумиров», все это способствовало росту интереса различных слоев римского общества к христианству, которое, в отличие от других культов и мистерий, в своей догматике закрепило идеи, которые были созвучны поискам жизненных ориентиров большинства населения Римской империи. Это, прежде всего, идеи равенства, любви, прощения, раскрытия потенциалов каждого человека, которое зависит от него самого. «Переход от античного язычества к христианству – это чрезвычайно глубокий и широкий духовный переворот, предполагавший решительную переоценку ценностей, затрагивавший самые основы ориентации человека по отношению к другим людям и к самому себе, порождавший совершенно новые социальные структуры власти, авторитета, общений, необходимо влекущий за собой долговременные, многообразные, подчас неожиданные или даже парадоксальные последствия для культурной деятельности, в том числе и самой мирской», – замечает С. Аверинцев [1, с. 9].

В первый период своего существования христианство как новая система мировосприятия развивалось параллельно с основными философскими течениями эллинизма, многое отрицая в них, но многое заимствуя. Раннехристианские мыслители в своих трудах активно использовали положения античных философов, достаточно часто повторяя их практически дословно, но придавая им новый духовный контекст. Очень часто они, для того, чтобы резче провести демаркационную линию между христианством и язычеством, умышленно замалчивали принадлежность этих идей античной философии. Так, из платонизма христианство заимствовало идеалистический взгляд на мир и убеждение о превосходстве духовного над материальным. «Чувственные вещи необходимо изменчивы и преходящи, в них нет ничего прочного, устойчивого, тождественного. Напротив, «вид», или «идея», прекрасного, т. е. прекрасное само по себе, истинно-сущее прекрасное не подлежит никакому изменению или превращению, совершенно тождественно и есть вечная сущность, всегда равная самой себе» [2, с. 133–134]. Из аристотелизма – идею Бога как первопричину и цель мира. Из стоицизма –

убеждение, что материальный мир пропитан духом, а также идею равенства людей и необходимость введения общеобязательных этических норм.

Раннехристианский мыслитель Иустин Философ в своей апологии впервые высказал мысль о том, что и христианство, и платоновская философия устремлены к одному и тому же трансцендентному Богу [3, с. 83]. Также из античной философии христианство заимствует термин «Логос». Сам этот термин является в христианской религии обозначением одновременно и божественного ума, и человеческого разума, и Иисуса Христа, в этом термине соединились и иудейская, и античная исторические традиции.

Сам догматический корпус христианства является тому доказательством. Как известно, христианская доктрина не отказывается от античного интеллектуального наследия, мотивируя, что эти две линии сошлись в учении о «Логосе» в Евангелии Иоанна Богослова. Логос греческой философии был отождествлен со Вторым Лицом Троицы – Иисусом Христом.

Греко-римская культура позиционировала себя как культура универсальная и самодостаточная, а ее основополагающие принципы были достаточно далеки от установок христианства. Поэтому задача раннехристианских мыслителей в чем-то схожа была с задачей философских школ античности. «Апологеты брали на себя задачу, аналогичную той, которая лежала и перед защитниками философии, против народных предрассудков», – замечает Сагарда [4, с. 303].

Анализируя социокультурную ситуацию, сложившуюся в рассматриваемый период в культуре античного общества Флоровский пишет следующее: «...два мира сталкиваются между собою: эллинизм и христианство. И вот что характерно: Церковь не отвергает и не отрицает античную культуру, но эллинизм не приемлет христианство» [5, с. 5].

Отношение христианически ориентированных мыслителей к античному философскому наследию было достаточно сложным. Исключить рациональный, то есть философский элемент, из христианской теологии было невозможно хотя бы по той причине, что она касалась тех же проблем, что и философия, а именно: мир и человек, жизнь и смерть, добро и зло. Античная философия уже высказалась по этим проблемам, и христианству необходимо было определить свое отношение к ним. Кроме того, в самой античной философии были такие идеи, которые могли быть использованы христианами мыслителями в целях рационального обоснования веры.

Возникла необходимость перевода религиозной догматики в термины античной философии, понятные человеку того времени. Поэтому вполне обоснованно следующее утверждение: «Историческое христианство опиралось на философию; его лучшие умы старались проследить учение Христа в блестящем прошлом Греции» [6, с. 116]. Христианство обратило внимание на одну из главных особенностей человека – он одновременно живет в двух мирах: в мире внешнем и мире внутреннем. И если первой составляющей жизни человека было уделено достаточно много внимания античными

мыслителями, то вторая практически находилась за скобками их философского дискурса. Еще одна сторона учения о человеке, которой было уделено мало внимания античными философами – это область души. Христианские мыслители исследование внутреннего мира человека в своих интеллектуальных поисках возвели в ранг важнейших. Как следствие, со временем человек и сам стал пристальнее всматриваться в себя. Античность принимала человека за некую неизменяемую данность, в то время как христианство начинает смотреть на человеческую личность как на динамический процесс этического самоопределения индивида, который длится всю жизнь. Универсализация этических норм христианства еще в первые века его существования привела к тому, что типичная для античности статическая концепция человека как некой данности, определяемой соединением духовной и телесной природы, была дополнена и преобразована динамической концепцией человеческой личности как процесса нравственного самоопределения души находящейся в единстве с телом.

Можно сказать, что раннехристианские мыслители были первыми, кто систематически изучил античное философское наследие, подвергнув критическому анализу разные философские школы и направления греческой философии. Армстронг по этому поводу делает следующее замечание: «В конце концов, именно христианская теология передала философские идеи греков Средним векам (конечно, существовали другие каналы такой передачи, но теология была самым важным), а от Средних веков, в большей степени, нежели это иногда осознается, Ренессансу и философам Нового времени» [7, с. 176]. Одним из существенных отличий христианства от античной теологии был монотеизм. В отличие от античных богов, которые были модусами природы, христианский Бог находится вне времени и пространства, Он трансцендентен. Именно потому, что Бог в христианстве находится вне времени и пространства, Библия не содержит в себе догматов о природе и ее законах, что в дальнейшем способствовало отделению науки от религии, не ограничивая развитие первой. Христианская религия уже не рассматривает окружающую действительность, которая населена множеством богов. Бог один, он находится вне природы и мира, следовательно, можно проводить эксперименты над природой, что для античного мировоззрения было немыслимо. Христианское понимание и трактовка монотеизма заложили тенденцию выводить все изменяющееся в мире из неизменного, что в дальнейшем получило свое воплощение в трактовке и понимании научных законов, которые одинаковы для всего мира. Со временем, при более глубоком усвоении интеллектуального наследия античных мыслителей христианством Платона и Аристотеля стали называть «христианами до Христа».

Религия и философия во многом пересекались у языческих и христианских мыслителей античности, но направление этого процесса было не одно и то же. Неоплатоники, например, шли от философии как своей исходной

точки – к религии, христиане же, напротив, шли от религии к философии. Климент Александрийский, пытаясь найти компромисс между двумя этими позициями, пишет следующее: «Относительно необходимости внесения в мои заметки некоторых эллинских мнений, когда это нужно, отвечу своим критикам следующим образом. Во-первых, если бы даже греческая философия была бесполезна, она будет полезна постольку, поскольку полезно изблечение бесполезности. Во-вторых, не годится голословно осуждать эллинов, не попытавшись даже проникнуть в смысл их учения» [8, с. 87].

Предшествующая античная аксиологическая парадигма, будучи на грани отрицания, стала постепенно разрушаться. Правда, часть составляющих ее элементов перерождается, приспособляясь к идеалам христианства. Безусловно, абсолютной смены сразу во всех сферах социума не происходит, она совершается в другом отношении: сменяются основополагающие смыслы бытия людей в социальном ареале, задающие основные способы решения смысловых задач. То есть сам процесс смены аксиологических парадигм представляет собой не механическое сложение ценностей последовательно сменяющихся друг друга культурных эпох. Формирование структуры раннехристианских ценностей тождественно конституированию особого рода бытия – онтоаксиологического, во многом сформировавшего генетический код новоевропейской культуры.

Таким образом, можно обоснованно утверждать, что христианская религия в своей феноменологичности отображает длительный и противоречивый генезис интеллектуальных поисков античного социума. Античное философское наследие оказало заметное воздействие на становление аксиологического корпуса христианства.

Список использованных источников

1. Аверинцев, С. С. Два рождения европейского рационализма / С. С. Аверинцев // Вопросы философии. – 1989. – № 3 – С. 3–13.
2. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. – М.: Высшая школа, 1998. – 400 с.
3. Иустин, Ф. Апология I. Творения / Ф. Иустин. – М.: Паломник. Благовест, 1995. – 127 с.
4. Сагарда, Н. И. Патрология / Н. И. Сагарда. – М.: Воскресение, 2004. – 1216 с.
5. Флоровский, Г. В. Восточные Отцы IV века / Г. В. Флоровский. – Минск: Изд-во Белорусского экзархата, 2006. – 303 с.
6. Любомиров, П. Г. Новый Израиль / П. Г. Любомиров // Христианство: энциклопедический словарь: в 3 т. / С. С. Аверинцев (гл. ред.) [и др.]. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. – 1995. – Т. 2. – С. 226–227.
7. Армстронг, А. Х. Истоки христианского богословия. Введение в античную философию / А. Х. Армстронг. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. – 256 с.
8. Александрийский, К. Строматы: в 3 т. / К. Александрийский. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. – Т. 1 (Книги 1–3). – 544 с.

(Дата подачи: 17.02.2015 г.)

И. В. Морозов

Белорусский государственный университет культуры и искусств,
Минск

I. V. Morozov

The Belarusian State University of Culture and Arts, Minsk

УДК008

НАСУЩНЫЙ ПУТЬ КУЛЬТУРЫ ЕСТЕСТВА

VITAL WAY OF CULTURE OF NATURE

Естество культуры определяется ее коммуникативной природой и предназначением в мире самопознающих людей. Это осуществляется посредством диалогового общения, что обуславливает соответствующий подход к пониманию языка как показателя культуры естества, а также актуальную стратегию, путь ее развития, метафорой которого может стать проселок.

Ключевые слова: естество культуры; культура естества; язык; лингвистическая сфера; межкультурный диалог.

Nature of culture is determined its communicative nature and destiny in the world of self-knowing people. It is carried out by means of dialog intercourse, that stipulates the proper going to understanding of language as an index of culture of nature, and also actual strategy, way of its development the metaphor of which a country road can become.

Key words: nature of culture, culture of nature, language, linguistic sphere, intercultural dialogue.

Естество Культуры определяется ее онтологическим триединством с Человеком, потому как он есть творец, носитель-хранитель и творение культуры. В глубинном смысле Культура есть Человек во всем его принципиальном существе, возможностях и способностях. Друг без друга они попросту не существуют. И всячески заботятся друг о друге как о своем собственном естестве-сущности, как о совместном пути к самопознанию. Отсюда имманентная, априорная коммуникативность, диалогичность единого телодуховного явления, которое мы можем назвать и Культурой, и Человеком. Он же – гомо культурикус, который более продвинут на упомянутом пути, чем известным нам гомо сапиенс, ибо не только мыслит, но и чувствует, более того предчувствует, любит, вдохновляется и мечтает. Отсюда перманентно и испрашивает сам себя, а также всех, способных на ответ относительно Что? Где? Когда? И это вопрошание предельно естественно как необходимое условие ориентации в сложившейся среде и, следовательно, основание для выбора поведения-деятельности. Так в мире мы естественным образом обнаруживаем «диа», или двойственность, что и опосредствует выбор. Так мы, можно сказать, живем диалогом.

«Диалог – это своего рода космос», где «каждая вещь звучит согласно собственной природе» (Платон). Отсюда диалог – проявление естественно-стремления определиться в мире, которое зиждется и поддерживается за-