

© **Бевзюк Н.П.**

12. Жирмунский В. М. Задачи поэтики. Избр. тр. / Жирмунский В. М. // Теория литературы. Поэтика. Стилистика. — Л. : Наука, 1977. — С. 15-55.
13. Ковальченко И. Д. Методы исторического исследования / И. Д. Ковальченко. — М. : Наука, 1987. — 324с.
14. Леви Дж. К вопросу о микроистории / Леви Дж. ; Ред. А. О. Чубарьян и др. // Современные методы преподавания новейшей истории. — М. : Наука, 1996. — С. 167-190.
15. Страусс А. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники / Страусс А., Корбин Дж. ; пер. с англ. и послесловие Т. С. Васильевой. — М. : Эдиториал УРСС, 2001. — 256 с.
16. Цофнас А. Ю. Комплементарность мировоззрения и миропонимания / А. Ю. Цофнас // Философская и социологическая мысль. — 1995. — № 1-2. — С. 5-22.
17. Ярхо Б. И. Методология точного литературоведения. Избранные труды по теории литературы / Б. И. Ярхо; Общ. ред. М. И. Шапира. — М. : Языки славянских культур, 2006. — XXXII — 927 с.

**Бевзюк Н. П.** – кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и основ общегуманитарных знаний Одесского национального университета имени И. И. Мечникова.

УДК 283/289:248.2

### ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА ВЕРУЮЩЕЙ ЛИЧНОСТИ В ПРОТЕСТАНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Стаття присвячена проблемі існування віруючої особистості у соціумі. Автор вказує на те, що віруюча особистість знаходиться у роздвоєному становищі між секулярним суспільством і релігійною громадою; вона (особистість) несе на собі подвійне навантаження виконня потреб та наказів Священного Письма і законів, які запропоновані Суспільним договором. Автор приходить до висновку, що віруюча особистість, існування якої визначене, не може бути суспільно інтегрована у повній мірі, оскільки відсутня абсолютність свободи релігійної особистості.*

**Ключові слова:** Реформація, свобода особистості, подвійне визначення, релігійна громада, Лютер, Кальвін, Тілліх, Барт, Хюбнер, Дільтей.

*Статья посвящена проблеме существования верующей личности в социуме. Автор указывает на то, что верующая личность находится в раздвоенном положении между секулярным обществом и религиозной общиной, неся на себе двойную нагрузку выполнения требований и предписаний Священного Писания и законов, предписанных Общественным договором. Автор приходит к выводу, что верующая личность, бытие которой предопределено, не может быть социально интегрирована в полной мере, так как отсутствует абсолютность свободы религиозной личности.*

**Ключевые слова:** Реформация, свобода личности, двойное предопределение, религиозная община. Лютер, Кальвин, Тиллих, Барт, Хюбнер, Дильтей.

*This article is dedicated to the problem of a believing person's existence in the society. The author points out that a believing person finds itself in an ambivalent position between the secular society and a religious community carrying the double load of fulfilling the demands and directions of the Holy Scripture and the laws defined by the Social agreement. The author comes to the conclusion that a believing person whose existence is predestined cannot be socially integrated in full as the religious person's freedom lacks an absolute character.*

**Key words:** Reformation, person's freedom, double predestination, religious community, Luther, Calvin, Tillich, Bart, Hubner, Dilthey.

Догматическую основу Реформации составили два основных положения, ставшие определяющими в развитии богословских и философских идей протестантизма. Первым положением, выдвинутым Лютером, является догмат о примате веры в спасении христианина. Вторым стал догмат, сформулированным Кальвином – это догмат о двойном предопределении. К моменту возникновения Реформации в католической церкви была уже сложившаяся система богословских и философских понятий; она имела свои устоявшиеся и проверенные временем традиции и правила религиозных

межличностных отношений, психологии и социологии поведения. «Католицизм - это синкретизм. Католицизм обладает, как и все античные религии, богатым ритуалом, что делает возможным для верующих чувственную связь со сверхчувственным миром» [9, с. 318]. В обширном и полном противоречии синкретизме католичества глубина проработанности сущности культа и утонченности мистики явились самыми жизнеспособными элементами, на которых держалось католичество как религиозная система. Культ и мистика проникли в христианство извне и, по существу, не являются безусловно христианскими. «Исконно христианская религия, – пишет Фридрих Хайлер, – ведущая свое начало от пророков Израилевых и подвергшаяся сильному влиянию позднеиудейской апокалиптики, само исконное Евангелие Иисуса Христа и евангелические свидетельства о Нем никогда не смогли породить из своего собственного содержания католическую систему культов и мистики. Только посредством соединения с низшими и высшими слоями античной религии стало возможным возникновение католической набожности» [9, с. 320]. В этом соединении античные нравы получили облагороженность и одухотворенность. Но психологическая чистота христианской религии, заявленная в текстах Нового Завета, была негативно отягощена чужеродными элементами. В истории христианской церкви практически никогда не возникали попытки, направленные на обновление исконно христианских идеалов. Христианские секты, возникшие с целью осуществления изменения богословских доктрин, пытались буквально воплотить требования Нагорной проповеди, осуществив социальные идеалы человека в попытках многостороннего осмысления не только религиозно-мистического предназначения человека, но и определить его социальную организацию. Все эти движения были только попытками и не имели существенных положительных результатов, могущих дать практическое выражение. Очередную попытку вновь осуществить какие-либо изменения в системе религиозно-социальных отношений христианской церкви, способных истолковать социальную природу существования человека в сотворенном Богом мире, смог осуществить Лютер, соединив свои духовные, религиозные и социальные взгляды с практической поддержкой отдельных представителей того общества, в котором он рос и духовно возрастал. Его новаторство было незначительным, а в качестве основателя новой религиозности или восстановителя новых религиозных систем он был уже не первым. Вся заслуга Лютера заключалась в том, что, основываясь на библейском тексте, он обновил пророческо-библейский и израильско-христианский дух того христианства, который на тот момент был. Результатом многочисленных усилий, приложенных Лютером и его окружением, стало разрушение мистического синкретизма католической церкви. Взамен Лютером был предложен примат веры над всеми таинствами и обрядами в деле спасения христианина, тем самым, лишив всякую стороннюю силу оказывать какое-либо влияние на спасение христианина. В свою очередь эта неспособность повлиять всеми возможными способами на процесс спасения позволила теоретически обосновать закрепощение личности в рамках допустимых библейскими пророчествами и библейской апокалиптики, предложив индивидуально-эгоистическую основу спасения христианина, индивидуализировав спасения, как независимый акт действия от иных братьев по вере. Эта идея сформировалась в догматическую систему Кальвина о двойном предопределении. Вебер подробно разбирает концепцию предопределения, делая следующее заключение: «Это учение в своей патетической бесчеловечности должно было иметь для поколений, покорившихся его грандиозной последовательности, прежде всего один результат: ощущение неслыханного дотоле внутреннего одиночества отдельного индивида» [2, с. 142]. С этого момента христианство как религиозная система стало намного беднее. Оно было лишено той многогранной мистики, которая была в католической церкви. Оставшаяся мистика получила новое осмысление и понимание. Мистика стала прагматичной, религиозное стало рассматриваться с практической точки зрения, в нем должна быть четкая определенная целесообразность. Именно эта практичность и целесообразность породила социально обоснованное и социально предсказуемое поведение верующего, не обременяя его многочисленными мистическими понятиями и схоластическими спекуляциями, которыми обладала, и которыми в основном оперировала католическая церковь. Радикальное переосмысление и переоценка средневековой схоластики подготовили почву для возникновения новых религиозно-философских систем, основанием которых послужило как само христианство, так и догматическое учение Лютера и Кальвина. В религиозной системе Лютера и Кальвина дана новая жизненная и социальная основа, положенная в качестве фундамента существования всех социальных институтов и по-новому осмысленных в качестве фундамента формирования и существования личности. Кальвин настаивает на независимости религиозной общины от государства и определяет церковь как «народ избранных». Церковный суверенитет, по его мнению, принадлежит общей воле этой церкви, т.е. всем ее отдельным членам. Духовные лица получают от этой общины мандат, определенный законодательным

положением Священного Писания. В случае нарушения данного мандата он теряет свою силу. Отлучение от церкви также может происходить только по общему решению представителей общины. Двойным декретом Бога эта община была обособлена уже до сотворения мира. Даже вочеловечение Христа и Его страдания относятся исключительно к этому «обособленному сообществу избранных. И таким образом, – пишет Дильтей, – оно возвышается как бы до вечности божественного решения» [4, с. 177]. В данном случае у Лютера и Кальвина «речь идет не только, – как утверждает Трельч, – о чистом преобразовании идей, а о новом решении средневековых проблем, о новом творении на совершенно новой основе. Лютер и Кальвин, проникающие своим взглядом более глубоко, хотя и с определенной точки зрения и односторонне, правы» [8, с. 82].

Человек социально дифференцирован, хотя и не определяется полностью окружающей средой. Он существует как открытая система. Это означает, что он всегда способен к новым и нового рода опытам и что его возможности отвечать на воспринятую им реальность являются почти безгранично разнообразными. Существование верующей личности в социальной среде определено диалогом верующего сознания «Я» с социальным сообществом двух типов: секулярного и религиозного; что находит свое выражение в отношении в системе «Я» и производственные отношения и производительные силы, «Я» и культура, «Я» и система нравственности и пр. Свою способность отвечать на воспринятую им реальность Человек активно использует в трудовой и профессиональной деятельности, противопоставляя себя системе вещей. «Человек переживает вещи как нечто само по себе, как то, что он включит в свои планы только впоследствии. Вообще, только человек воспринимает предметы в подлинном смысле этого слова как самостоятельные, противостоящие ему, чужеродные, изумляюще-волнующие сущности» [5, с. 441]. В мирской профессиональной деятельности человек являлся продолжателем и непосредственным участником predeterminedного Богом замысла. Он не просто переживает этот мир, как совокупность вещей, но становится активным соучастником мирового замысла, predeterminedным при сотворении Богом. То обстоятельство, что мирской профессиональной деятельности придавалось подобное значение – что ее можно было рассматривать как самое верное средство, снимающее состояние аффекта, порожденное религиозным страхом, – коренится в глубоком своеобразии религиозного ощущения, свойственного реформаторской церкви, отличие которой от лютеранства наиболее отчетливо проступает в учении об оправдании верой. Избранничество часто трактуется как своего рода сословное качество. И в связи с этим трудовая деятельность и основанная на ней хозяйственная этика могут быть расценены как преодоление «навязчивости» predeterminedного божественного (сакрального), определившего или определяющего социальное. Религиозное обоснование профессионального призвания нашло свое выражение в сфере предпринимательской деятельности. Решающим в этом является то обстоятельство, что во всех разновидностях предпринимательской деятельности состояние религиозной избранности и причастности к религиозному оправданию своего существования, воспринималось как своего рода сословное качество (статус), которое призвано ограждать человека от скверны рукотворного, от «мира сего». Гарантией этого состояния, независимо от того, каким образом оно достигается в соответствии с догматическим учением данной деноминации, служит не какое-либо магически-сакра-ментальное средство, не отпущение грехов после исповеди, не отдельные благочестивые поступки, а одно лишь утверждение избранности посредством специфического по своему характеру поведения, коренным образом отличающего избранника от «природного» человека. На этой основе у отдельного человека возникал импульс к методическому контролю своего поведения (для того, чтобы обрести уверенность в своем избранничестве) и тем самым к его аскетическому преобразованию. Этот стиль жизни сводился к ориентированному на божественную волю рациональному преобразованию всего существования. Такая аскеза была уже задачей, которую мог выполнить каждый, кто стремился обрести уверенность в своем спасении. Решающим было то, что этот требуемый религией, отличный от «природного» существования, особый уклад жизни святых складывался теперь в сообществе подобных индивидов, находящихся внутри секулярного мира. Указанная рационализация жизни, ориентированная на потустороннее блаженство, была следствием концепции профессионального призвания аскетического протестантизма. Общий контекст развития социального процесса заключается в исключительности развития христианской религиозности, в положительном и отрицательном значении, способствовавших утверждению иного понимания и формирования социальной жизни и общества. Онтологическое существование личности носит характерные черты раздвоенности и отсутствия строгой социальной дифференциации. Личность, как социально ориентированный индивид, обременена социальной нагрузкой общественного утилитарного долга и общественными обязанностями (общественным договором), а религиозная личность помимо общественно

утилитарного долга перед другими членами общества, связана выполнением религиозных предписаний и догм. Философские и религиозные системы, основывающиеся на протестантской догматике, должны были обосновать существование и смысл человека в контексте социальной структуры общества. Осознание себя в отделенности от мира связано с повышенным (по сравнению с прошлыми эпохами) вниманием к телесности, в частности, к смертности человека. Отделенность, индивидуализация человека коснулась не только внешнего, природного мира, но и мира внутреннего, духовного. Человек стал иначе ощущать общие идеи. Одним из показателей этого стал в Средневековье спор реалистов и номиналистов, в Новое время это изменение в способе мышления общих идей со всей ясностью проявилось в замене схоластического (логического) мышления на мышление философско-систематическое, обусловленное развитием формальной логики и философских основ математики. Протестантизм вынужден был апеллировать многочисленными понятиями, которые выходили за рамки догматики Лютера и Кальвина. Вместо безусловных истин рассудка, застывших, но общеобязательных, появился новый род истин – безусловных, но в глубочайшем смысле произвольных. Философские основы протестантизма были дополнены кантовским моральным императивом и имманентности человеческого зла, а также переосмысленное Гегелем учение о двойном предопределении, как о тотальности Абсолютного Духа.

Формально был определен круг вопросов, решаемых в контексте проблемы личности. Для протестанта – это проблема существования его верующего сознания, проблема актуализации его субъективной веры в социальном пространстве. Проблема личности «это самоутверждение «вопреки, а именно вопреки тому, что пытается помешать «Я» утвердить самое себя» [6, с. 27]. Для протестанта личность имела смысл своего существования, будучи сосредоточенной в акте веры. Вера стала системной убежденностью в правоте Бога, и системной убежденностью в своей личной греховности. Вера стала тотальной убежденностью не только в существовании Бога, но и связанное с Его бытием осуществленности себя, или, выражаясь иным языком, возможность онтологической самореализации. Именно в контексте проблемы веры возникает необходимость построения системы нравственности. Смысл своего существования давался в теологическом обосновании, основанный, в первую очередь, на терпении страданий, превозмогании боли, причиняемой ему от других людей. В контексте доктрины двойного предопределения, помимо своего прямого религиозного предназначения, в контексте спасения христианина каждое религиозное действие внутри общины определяло социальный статус личности как внутри общины, так и за пределами ее. Примером тому может служить, как и каким образом допускались к причастию в христианской общине. Выстроенное на христианском смысловом дискурсе общественное бытие человека, определялось как предопределение божественной воли, где человеку отводилась бы роль послушного должника этой воли. Эта – высшая христианская предопределенность человеческого бытия считалась справедливой. Справедливой, поскольку она является высшей, потусторонней справедливостью, возмещающая негативность в мире. Поскольку Бог без справедливости не Бог, в нем не было бы смысла, с человеческой точки зрения. «Люди экзистировали, – пишет Хьюбнер, – трансцендировали к Богу как смыслу своей жизни, ведь этот Бог воздавал им за страдания вечным счастьем, поступая по справедливости, по сравнению с которой меркли все представления о земной справедливости» [10, с. 239]. Справедливость была на благо, прежде всего тем, кому выпала несчастная доля и кто, невзирая на все превратности, принимал свою долю покорно, как Бог велел. Вполне разумеется то, что с этой точки зрения могло казаться несправедливым и то, что те, кто не испытывал какие – либо трудности здесь, в земной жизни, достигали адекватных результатов по сравнению с теми, кто пережил много страданий. Но воля Бога непостижима и это значит, что Он может иметь все основания для того, чтобы сверх своей справедливости быть благосклонным даже и к тем, кто не заслужил справедливости. Протестант, помещенный в условия полиса, всегда стоит перед выбором: дело публики и дело Бога. Если дело публики есть единичное, то дело Бога выступает как всеобщее (Гегель). Индивид не может существовать без общества, в котором он нуждается для дополнения себя, своей индивидуальности. По аналогии с общественным делом мы можем говорить также и о божьем деле, и поскольку дело Бога есть справедливость, то вполне можем говорить о справедливости. Индивид есть носитель закона, его основоположение. С этим нельзя не согласиться. Еще со времен Лютера в основу данного закона было положено Священным Писанием как Завет Бога и Человека. Само Священное Писание стало необходимым как совокупность законодательных норм, предназначенных для человека, при этом были отвергнуты и Священное Предание, и различные мистические школы как несостоятельные в осуществлении закона Божия, как то, что не может стать основой права и государственного общежития. Особо четко это прослеживается в трудах немецких философов, выросших на протестантской почве; такие как Кант и Гегель. Но закон, как основа

существования общественного договора, с религиозной точки зрения имеет большее значение и далеко идущие последствия. Религиозный закон, определивший и определявший социальное бытие, был непреложен, а потому тотален: «государство, – пишет Гегель, – осуществляет и придает своим определениям прочное наличное бытие. Если бы религия захотела бы утверждать себя в государстве так, как она привыкла к этому на своей почве, то она опрокинула бы организацию государства, ибо в государстве различия обладают широтой внеположенности; в религии, напротив, все всегда соотносено с тотальностью. Если бы тотальность вознамерилась завладеть всеми отношениями государства, то она была фанатизмом» [3, с. 307]. Религия, ставя перед собой подобную цель, вовлекла бы в свою стихию человеческую индивидуальность, и при этом произошло разрушение «особенного». Ибо фанатизм состоит именно в том, чтобы не допускать особенных различий. Когда говорят «что благочестивого нет закона», основываясь на словах апостола Павла: «человек оправдывается не делами закона, а только верою» (Гал. 2, 16), то это не что иное, как выражение фанатизма. Ибо там, «где благочестие заступает место государства, оно не может выносить определенного и разрушает его» [3, с. 307].

Человек социума, ставит и пытается решать перед собою целую систему проблем: начиная от проблемы индивидуализации и заканчивая проблемами трудового общения, гражданского общества и решением национально-этических вопросов. Пауль Тиллих определяет два понятия, лежащие в основе онтологических элементов. Это индивидуализация и участие. Для Тиллиха индивидуализация не характерна для особенной части живых существ. Это есть онтологический момент, а, следовательно, и качество всего. Индивидуализация подразумевается во всякой самости и составляет ее основу, что означает, что она присутствует во всяком живом существе и составляет его. Сам термин «индивидуальный» означает взаимосвязь самосоотнесенности и индивидуализации. Самоцентрированное существо нельзя разделить. Самостоятельность и индивидуализация – различны концептуально, но актуально они не делимы. «Человек не только абсолютно самоцентрирован, – пишет Тиллих, – он также совершенно индивидуализирован. И он есть один, потому что, он есть другой. ...индивид есть экземпляр, индивидуально олицетворяющий универсальные особенности вида. Индивид в коллективе есть носитель коллектива, а в конечном итоге и как цель коллектива, имеет большее значение нежели вид» [7, с. 188-189]. Тиллих, в общности своих выводов, повторяет общее гегелевское положение о всеобщности и единичности, где актуализированный дух подчиняет себе все и становится всеобщей тотальностью либо в форме государства, либо в форме религиозного бытия. В контексте проблемы свободы личности – религиозной и социальной – предполагается наличие непосредственной связи с возмещением должного правому делу Бога. Эта связь предъясняется религиозным этносом как совокупность обязанностей, которые были обращены к людям, живущим в христианском сообществе с его конкретными заповедями и запретами «ты должен» или «ты не должен». Быть обязанным правому делу Бога – значит быть должником в двойном смысле, экзистенциальном и этическом. Другая дилемма, возникающая в протестантизме Нового времени – это проблема непосредственной зависимости от Бога, свобода и предопределение. «Этот каузально-целевой смысл, – пишет Хьюбнер, – выраженный в формуле «Я есть ради Другого», стал основой всего социального поведения, преодолевающий врожденный эгоизм человека» [10, с. 295]. Под «Другим» всегда подразумевался Бог. Я есть и «я есмь» ради Бога, ибо я обязан своим существованием Его воле. Поскольку я обязан ему своим существованием, за мной долг благодарности. А проявляю я свою благодарность, исполняя волю Бога, которая представляется мне как безусловный долг. Отсюда получается, что человек морально виновен, если он не соблюдает свой экзистенциально-этический долг перед Богом и это не остается без последствий. Это постоянное чувство вины станет неотъемлемой частью и необходимым условием самой идеи предопределения в современной интерпретации, той, какой она дается протестантской философией в контексте социальной проблематики. «Человек потому человек, – пишет Тиллих, – что он свободен, но он имеет свободу лишь в полярной взаимозависимости с предопределением. ...В свете этого анализа свободы становится понятным значение слова «судьба». Наша судьба – это то, откуда возникают наши решения; это – безгранично широкая основа нашей центральной самости; это конкретность нашего бытия, делающая все наши решения нашими решениями» [7, с. 197-198]. Для Тиллиха свобода и предопределенность составляют онтологическую полярность, при этом, все то, что участвует в бытии, должно участвовать в этой полярности. «Законы природы, – пишет далее Тиллих, – это законы самоцентрированных особей со спонтанными реакциями. Полярность свободы и судьбы актуальна для всего, что существует» [7, с. 200]. Если Тиллих еще нашел и обосновывал хоть какое-то наличие гармонии между определением и свободой, то К. Барт для этого оснований не нашел. Барт пишет: «в понятии благодатного избрания,

т. е. избрания Божьей благодати, избрания, которое осуществляет Бог в своей благодати и именно таким образом совершает ... обращение, создает, сохраняет союз и управляет им. Обратим внимание на то, как в этом понятии, которое мы берем в первую очередь из богословской традиции, особенно немецкоязычной реформаторской церкви, где он представляет собой перевод «избрание благодати» (Рим. 11.5), отражается сущность Бога: ... речь идет о благодати, а значит о любви Божией. И речь идет о выборе (выборе Бога – Н. П.), а значит, о свободе Божией». [1, с. 315]. Как бы то ни было, но приоритет отдан все же Богу. Это избранничество проявляется везде. Начиная от предопределения в спасении и заканчивая определением социального статуса и положения. Поэтому возможность реализации человека и достижения им определенного социального статуса предопределена и неизменна. Здесь налицо противоречие между: справедливостью – как равенство средств удовлетворения потребностей, и справедливостью – как равенство прав на разное удовлетворение потребностей. Избранничество Бога, как проявление личной Его воли, в своем социальном проявлении, создало социальную несправедливость. Иерархичность общества, выраженная в качестве антропологических, религиозных и идеологических коллизий, могла стать предметом борьбы за социальную справедливость. Этот вопрос, поставивший во главу угла факт социального страдания, как метафизическую необходимость существования страдания вселенского, не мог быть оправдан старыми методами теодицеи. Субъект избрания – человек, он субъект и объект миссии Христа. «Цель Мессии, – пишет Тиллих, – преобедить эти силы зла и установить новую реальность, из которой демонические силы или структуры деструкции исключаются». [7, с. 334-335]. Эта проблема была актуализирована в процессе производства материальных благ и их распределения. Несомненно, идея избранничества к спасению исторически обусловила данное расслоение. Трудности преодолевались самым различным способом. Если отвлечься от прямого преобразования учения об избранности к спасению, от его смягчения или, по существу, отказа от него, то речь может идти о двух взаимосвязанных типах душеспасительных назиданий. В одном случае верующему вменяется в прямую обязанность считать себя избранныком Божьим и прогонять сомнения как дьявольское искушение, ибо недостаточная уверенность в своем избранничестве свидетельствует о неполноте веры и, следовательно, о неполноте благодати. Увещевания апостола об «упрочении» своего призвания здесь толкуются, как обязанность завоевать в повседневной борьбе субъективную уверенность в своем избранничестве и в своем оправдании. На смену смиренным грешникам, которым Лютер сулил Божью милость, если они, преисполненные веры и раскаяния, вверят себя Богу, теперь в лице непреклонных купцов героической эпохи капитализма приходят выпестованные пуританизмом «святые». Второй способ состоит в том, что в качестве наилучшего средства для обретения внутренней уверенности в спасении рассматривается неутомимая деятельность в рамках своей профессии. Она, и только она, прогоняет сомнения религиозного характера и дает уверенность в своем избранничестве.

Реформация дала характерные черты того изменения души, которые лежат в основе социальных явлений Нового времени в целом. Это возросший индивидуализм, более четкое и непосредственное осознание человеком самого себя, своей уникальности и отделенности от мира. Осознание традиций, в которых существует человеческая личность, возникающее отношение к этим традициям как к чему-то внешнему, критическое отношение к традиции может принимать негативные и позитивные формы. Важен не знак отношения, а осознание отделенности человека от культурной и религиозной традиции; традиция поддерживается теперь не безусловно, а сознательным решением человека. Отличие собственного внутреннего мира от традиционного уклада в первую очередь приводило к разрушению групповой психики, которая связывала членов большой семьи, рода, клана.

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Барт К. Церковная догматика / К. Барт ; пер. с нем. В. Витковский. — М. : ББИ им. Св. ап. Андрея, 2007. — Т.1 — 560 с.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер ; пер. с нем. М. И. Левина — М. : Прогресс, 1990. — 808 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. М. И. Левина. — М. : Мысль, 1990. — 524 с.
4. Дильтей В. Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации / В. Дильтей ; пер. с нем. М. И. Левина. — М. : Университетская книга, 2000. — 464 с.
5. Панненберг В. Что есть человек? Современная антропология в свете богословия // В. Панненберг ; Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века. Пер. с нем.

К. И. Уколов. — М. : Изд-во ПСТГУ , 2009. — 437-448 с.

6. Тиллих П. Мужество быть / П. Тиллих ; пер. с англ. Т. И. Вевюрко — М. : Юрист , 1995. — 479 с.

7. Тиллих П. Систематическое богословие / П. Тиллих ; пер. с англ. М. Б. Данилушкина — М. : Алетейя , 1998. — 506 с.

8. Трелья Э. Историзм и его проблемы / Э. Трелья ; пер. с нем. М. И. Левина. — М. : Юрист , 1994. — 719 с.

9. Хайлер Ф. Религиозно-историческое значение М. Лютера. / Ф. Хайлер ; пер. с нем. В. В. Винокуров // Социологос. — М. : Прогресс , 1991. — с. 315-346.

10. Хюбнер Б. Смысл в бес-СМЫСЛЕННОЕ время / Б. Хюбнер ; пер. с нем. А. Б. Демидов. — М. : Экономпресс , 2006. — 384 с.

*Білянська О. Ю.* – кандидат філософських наук, доцент кафедри культурології філософського факультету Одеського Національного Університету імені І. І. Мечникова.

УДК 101.1: 316 + 1(470) (091)

## ПОШУКИ ТВОРЧОЇ РЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ ВІДПОВІДНО КОНЦЕПЦІЇ ВІДЧУЖЕННЯ МИКОЛИ БЕРДЯЄВА.

*У статті аналізується філософська концепція подолання відчуження людини від суспільства у творчості М. О. Бердяєва. Особа, за Бердяєвим, це вільна творча істота, що намагається знайти шляхи поєднання із суспільством або звільнитися від природної та соціальної детермінації. Можливі шляхи подолання духовної кризи та об'єктивації – поява оновленого християнства. Творчість людини виступає як конструктивний принцип буття, призначення людини у світі та один із шляхів подолання відчуження.*

**Ключові слова:** відчуження, об'єктивація, особистість, культура, творчість, суспільство.

*В статье анализируется философская концепция преодоления отчуждения человека от общества в творчестве Н. А. Бердяева. Личность, по Бердяеву, является свободной и творческой, она стремится найти пути объединения с обществом или освободиться от природной и социальной детерминации. Возможные пути преодоления духовного кризиса и объективации – появление обновленного христианства. Творчество человека выступает как конструктивный принцип бытия, предназначения человека в мире и один из путей преодоления отчуждения.*

**Ключевые слова:** отчуждение, объективация, личность, культура, творчество, общество.

*In the article the philosophical conception of overcoming man's alienation from society in Berdyaev's scientific work is analysed. Personality is free and creative, it tends to find ways to unite with the society or liberate itself from natural and social determination. Appearance of the renovated Christianity may become the possible way to overcome spiritual crisis and objectivation. Man's creativity emerges as a constructive principle of being, man's destination in the world and one of the ways to overcome alienation.*

**Key works:** alienation, objectivation, personality, culture, creativity, society.

Суспільний, науковий і духовний прогрес породжується діяльністю безлічі творчих особистостей. Люди творчого злету порушують інертність суспільства, здійснюють реформування, а часто й злам того, з чим суспільство жилося, що для нього стало звичним та стабільним. Особистості творчого гатунку передбачають нові шляхи розвитку суспільства, науки, культури, виступають за реалізацію своїх ідей, планів. Кожний наступний виток людського прогресу – це поєднання енергії, розуму, почуттів, волі творчих особистостей. Творчість завжди є переходом до нового рівня існування.

Оригінальні й самобутні погляди на органічне співіснування людини та суспільства, людини в суспільстві, ті явища відчуження та інституційні зміни, що у ньому відбуваються висловлювали багато філософів. Ми вважаємо, що заслуговують на особливу увагу та вивчення сучасними соціальними науками філософські роздуми з даної проблематики М. О. Бердяєва.

Вивчення теоретичної спадщини М. Бердяєва має велике значення не тільки в тому, що поглиблює знання змісту його філософських і соціально-філософських ідей, але дає змогу краще