

10. Givishvili G. (1995), Does modern natural science have an alternative to God?, *Philosophy questions*, Vol. 2, 147 p. (rus).
11. Castells M. (2000), *The Information Age: Economy - Society - Culture*, Moscow, 370 p. (rus).
12. Kepel G. (2004), *Jihad: The expansion and decline of Islamism*, Ladamir, Moscow, 480 p. (rus).
13. Kozlovski P. (1997), *Postmodern culture: social and cultural impact of technical development*, Republic, Moscow, 240 p. (rus).
14. Cox H. (1995), *Worldly hail: secularization and urbanization in theological aspect*, East literature, Moscow, 352 p. (rus).
15. Comte A. (1999), *Treatise of positive philosophy*, Saint-Petersburg, 302 p. (rus).
16. Kurtz P. (1999), *Otherworldly temptation*, Academic Project, Moscow, 62 p. (rus).
17. Markova L. (1999), *Theology in the postmodern era*, *Philosophy questions*, Vol. 2, 127 p. (rus).
18. Parsons T. (1998), *The system of modern societies*, Aspect Press, Moscow, 270 p. (rus).
19. Stipin V. (1992), *Philosophical anthropology and philosophy of science*, Hish school, Moscow, 190 p. (rus).
20. Tillikh P. (1995), *Christianity and the Encounter of World Religions*, Lawyer, Moscow, 480 p. (rus).
21. Frankl V. (1990), *Man's search for meaning*, Progress, Moscow, 368 p. (rus).
22. Fukuyama F. (1990), *End of history?*, *Questions of philosophy*, Vol. 3, pp. 134-148 (rus).
23. Habermas J., Ratzinger J. (2006), *Dialectics of secularization. About the mind and religion*, Moscow, 112 p. (rus).
24. Huntington S. (1994), *Clash of civilizations?*, *Polis*, Vol. 1, pp. 33-48 (rus).

© Сироєшкін Дмитро

Надійшла до редакції 14.11.2013

УДК 1(091)

**ТУРЕНКО ОЛЕГ,**

*кандидат філософських наук, старший викладач кафедри теорії та історії держави і права  
Донецького юридичного інституту держави і права*

## **АВГУСТИНОВА ВЕРСІЯ ЗАКОНУ - ЄВРОПЕЙСЬКИЙ ПОШУК ЛЕГІТИМАЦІЇ ІНДИВІДУАЛЬНОГО**

У статті розкриваються уявлення св. Августина про сутність і теологічно-історичну обумовленість закону. Показано, що в Августиновій доктрині легітимізуються принцип лібертарності, поняття свободи й невід'ємність права людини на духовну суверенність, а також визначається ідеальна ідея валентності видів закону, що може бути втілена в реальність досконалим вірянном. Йому надана можливість синхронізувати види закону у внутрішньому й зовнішньому світах та вдосконалити земне життя спільнот завдяки порівняно ідеальній формі часового закону. Виявлені аспекти вчення св. Августина стають відправними для становлення європейського індивідуалізму.

**Ключові слова:** закон; універсальність; істина; легітимація; суверенність.

**Постановка проблеми та стан її вивчення.** Християнство як універсальне вчення спромоглося спонукати новий виток розвитку європейської цивілізації, головними ознаками якої стали свобода, право людини на гідність та самоутвердження. Проте ця вже історична наявність видається доволі дивною, адже будь-яке універсальне вчення не передбачає значної міри сингулярної свободи й імперативно вимагає слідувати загальному. Така ознака властива світогляду ранніх християн, який, як зауважує Х. Ортега-і-Гассет, перебував "у відкритості до істини" - у стані, де не людина прагнула опанувати істину, як це було в античності, а, навпаки, універсальна максима воліла опанувати вірянном [1, с. 84]. Істина, завдяки своїй імперативності, що існує до речей ("ante res"), потенційно здатна перетворити свідомість людини на порожню абстракцію й тим загрожуює втіленню її суверенних потенцій. Утім, цього не сталося, а християнство в добу середньовіччя легітимізувало право людини на вільну індивідуалізацію.

Ключову роль у християнській легітимації суверенності людини відіграла доктрина св. Августина. Виходячи із концепту вільної волі людини, Отець Церкви легітимізує право людини на самоутвердження і включен-

ня її в концепт Божої всемогутності. Бог є Творець і Закон, і тому панування закону у Всесвіті є проявом Його всесилля - порядком любові (ordo amoris). Через своє вільне рішення людина порушила первинний порядок любові, отже, мусить відродити втрачену гармонію. Божий задум відбудеться через універсалізацію людського буття - вільної та розумної спрямованості людини до практичного втілення Його законів. Допоможе цьому історичному руху Його істина, що через закони, совість та Боже Слово вимагає від індивіда пізнати себе, "причепитися" до універсального. Відтак в Августиновому концепті здобуття співзвучності душі з Творцем відбудеться за умов вільного самоутвердження людини, виховання в собі тих властивостей, що перетворюють її на істоту, яка "стає вища за саму себе" (De ver. rel. 31) [2, с. 266], тобто стає індивідуальністю.

Утім, у візіях св. Августина залишається нез'ясованим питання, які раціональні чинники легітимізують вільну волю людини щодо універсального закону, що виправдовує суверенність індивіда перед пануючою істиною. Пошук відповіді на це питання і є **метою** статті. У своєму дослідженні автор спирається на праці С. Аверінцева, М. Гарцева, Е. Жильсона, Г. Майорова, С. Не-

ретиної, А. Столярова, М. Суйні, В. Татаркевича, Є. Трубецького та ін.

**Виклад основного матеріалу.** На відміну від свого наступника та певною мірою опонента Томи Аквінського, св. Августин систематично не розкриває власних поглядів на сутність законів і не присвячує цьому питанню жодного трактату. Богослов розкриває цю проблему епізодично під час розвідки більш значущих для нього теологічно-філософських питань. Ю. Стоун, досліджуючи Августинову спадщину, виділяє в ній три види закону: тимчасовий (*lex temporalis*), природний (*lex naturalis*) і закон вічності (*lex aeterna*) [3, р. 44]. Розкрити анонсовану проблему можливо через виявлення характерних ознак видів законів в августиніанстві.

Як премудрість Бога *lex aeterna* несе в собі причинність і завершеність кожної речі - усього Всесвіту. Вічний закон утримує Всесвіт в єдності та злагоді і є універсальною засадою, у межах якої всі елементи Всесвіту отримують форму й особливий сенс існування. Надходить *lex aeterna* від бездоганної дефініції любові й поступово, до низу ієрархії Всесвіту, усе більше ускладнюється, набуваючи мінливого характеру. До того ж, сходячи униз, вічний закон не втрачає своєї сутності - він зберігає силу Його любові та мудрості. *Lex aeterna* має не лише мегавимір, але й мікрорівень - він відбитий у душі кожного "внутрішньою правдою", з образами якої людина "звіряє" свої земні прагнення та вчинки.

Як першоджерело всього *lex aeterna* зумовлює законне місце одиницності й визначає міру правосудності - "...віддає кожному по заслугах" (*De. ord. II, 7*) [2, с. 135]. Божа справедливість є осягнутою імперативною істиною, якій має слідувати кожен. У цьому сенсі М. Суйні зазначає, що "...як тільки ми приходимо до осягнення того, що порядок існує, ми усвідомлюємо, що його мусимо дотримуватися. Вічним законом є веління розуму дотримуватися справедливості. Порядок Усесвіту є тим критерієм, із яким усі повинні звірятися. Згода більшості людей із тим, що справедливість полягає в отриманні кожним того, що йому належить, свідчить про загальне для всіх нас знання вічного закону" [4, с. 14-15]. Відтак богослов осягав справедливість як вивірену розумом і вірою міру взаємовідносин множинності елементів, що розташовані на різних рівнях багатощабельної ієрархії Всесвіту стосовно універсальної Істини.

В Августиновому вченні *lex aeterna* проходить чотири історичні періоди - від стану благодаті до другого та третього періодів: стану існування "до закону" (Старозавітна епоха) та стану життя "в умовах закону" (Новозавітна епоха) (*Ench. 118*) [2, с. 348]. Епоха законів закінчується Страшним судом, що завершує контингентність речей і повертає гармонію Всесвіту. Таким чином, вічний закон реалізується через рух людської історії та відкривається в пізнавальних можливостях індивідів. Осягнення *lex aeterna* визначається мірою індивідуальної віри, яку надає Бог. Хто ж цього дару не отримав, на переконання св. Августина, може сподіватися лише на споглядання істини в душі та в Його Слові - Бог не залишив людей без надії і надав людству свою премудрість у Святому Письмі.

Однією з іпостасей *lex aeterna* є Божий закон, що в Августиновій трактовці є Його люблячими розпорядженнями, що містяться "у священних канонічних книгах" (*De civ. Dei. I; 20*) [5, с. 36]. Ключовими нормами Божого закону є два найвідоміші заповіді Ісуса Христа. Вони імперативно вимагають вірянину любити Творця, а вже потім "свого ближнього". Реалізація заповітів Христа в межах вільної волі людини наближує її до первинних форм (*universale*), які напевно спрямовують людину до Істини й одночасно підштовхують її до практичного

втілення любові до ближнього, знаходження постійно існуючого стану мирного співробітництва та взаємодопомоги в соціальній дії.

У межах анонсованої розвідки слід звернути увагу на два соціальні наслідки реалізації Божого закону. По-перше, два ключові заповіді Христа в практичній площині теоретично стали підґрунтям пізнання людиною своїх недоліків та вад іншого, адже через закон "відбудеться пізнання гріха" (*Ench. 118*) [2, с. 347]. Тобто закони надають ідеальний образ мислення, критерій справедливого та чесного. Більш того, у процесі історичного існування заповітів Христа відбулася легалізація індивідуальних принципів права та його розподіл на окремі сфери застосування - індивідуального та права спільнот. Августинове тлумачення Божих законів поклато початок церковній традиції захисту прав людини. Така традиція, на думку О. Гюффе, реалізувалася у визнанні та практичному виконанні християнськими громадами права на свободу й гідність, права на участь у суспільному житті та права на спільну власність [6, с. 78-82].

По-друге, св. Августин звертає увагу (*De civ. Dei. X; 13*) [5, с. 470] на ту обставину, що прийняття Божого закону є дією публічною: народ через учителя праведності Мойсея отримує право на рівну участь у створенні ідеальної спільноти. Присутність численного народу є обов'язковою процедурою "набуття чинності" Божим законом й утвердження принципів норм сумісного життя досконалої спільноти. У межах новозавітної традиції акт публічного прийняття закону теж є "ритуалом однастайності". Він стверджує принцип солідарності вірян і формує стихійне право вирішувати загальні справи разом. Ця традиція легітимізує право індивіда оспорювати будь-яке рішення спільноти публічно й затверджує лібертарний принцип права.

Тлумачення св. Августином другого за ієрархією виду закону - *lex naturalis* відбувається під впливом поглядів Цицерона, римських стоїків та юристів. *Lex naturalis* виходить із вічного закону і є синтезом ідеальної норми людських стосунків та загальних законів природи. Його ключовими нормами є безпека й продовження життя людського роду - "плодитися і розмножуватися", захист людського життя й прагнення жити в злагоді, щасті та мирі. Притому св. Августин розподіляє дію природного закону на приватний (родина) і публічний (малі спільноти, місто, народ) рівні, підкреслюючи їх спрямованість до універсального цілого та щасливого життя. Приписом природного закону є прагнення до щасливого життя, що вільно реалізується людиною на двох взаємозалежних рівнях буття. Одночасно із цим природним є прагнення людей бути єдиним цілим, досягти стану загального порозуміння та однастайності (*concordia*) - порядку однодумності в любові з усіма соціальними елементами Всесвіту.

Первісною умовою досягнення стану *concordia* є практика порозуміння в мові, яка є передумовою формування будь-якого об'єднання та формою його самобутності. Із цього виходить непохитне природне право народу визначати внутрішній порядок мови й право захищати мовну цілісність, адже вона є історичним надбанням пращурів, без якої є неможливими його єдність та вільний розвиток. Роз'яснюючи консолідуюче значення мови, св. Августин зауважує: "...адже, коли сходяться двоє людей і яка-небудь нагальна справа змушує їх не розминутися, а скласти товариство, тоді, якщо жоден із них не знає мови іншого, легше поспілкуватися німим тваринам, хай і рівних видів, аніж цим двом людям, хоча обоє вони - люди. Бо якщо люди не можуть висловити одне одному своїх думок, і то через просту

відмінність мов, усяка подібність їхньої спільної людської природи виявиться неспроможною зробити їх товаришами" (De civ. Dei. XIX; 7) [5, с. 1017].

Відтак мовне порозуміння дає кожному змогу виявити своє природне ество, в процесі комунікації з іншим з'ясувати "внутрішню правду", звірити її із загальним критерієм справедливою й тільки через таку процедуру досягти спільного *concordia*. До того ж мова передбачає активну герменевтичну практику, комунікацію з іншими культурами та народами, толерантність до їхньої самобутності. Св. Августин підкреслює, що мова не може бути нав'язаною іншим народам насильницьким чином, адже це не лише породжує зло, але й порушує внутрішню злагоду народного союзу, руйнує вільну волю людини та суперечить природному праву. Мова, стверджує він, виступає чинником природного права, що консолідує людську спільність, приватну й публічну царини. Її вільне існування є простором певного рівня люблячорозумного порозуміння багатьох, історичним досягненням синхронізації індивідуального та універсального. Вона має вищу духовну мету - знайти шлях до порозуміння, бути засобом згуртованого зв'язку з небесним.

Для св. Августина критерієм приналежності будь-якої мови до *concordia* є наближення її до Слова. Для Отця Церкви сповідальна Буква Святого Письма "...влаштує хаос свідомості, провидить у ній порядок і системність, лад і гармонію культури... середньовічної і всієї європейської культури" [7, с. 264]. Тому розвиток мови, як і особистості, повинен відбуватися у межах цієї мети й тих приписів, що визначені у Святому Письмі. Ключовою задачею Слова є надання людині віри задля пізнання себе та іншого, легітимізувати природне право людини "турбуватися про себе", віднайти опору боронити людяність (душу) на тривіальному рівні Всесвіту. Це завдання може втілитися, на переконання св. Августина, передусім індивідуально - особистою рефлексією, індивідуальним борінням за вдосконалення себе й зовнішнього світу.

Останній вид закону - *lex temporalis* у вузькому сенсі є тотожним сучасному розумінню позитивного закону. У широкому значенні, частково поєднуючись із природними законами, відповідає соціальному регулятору, що історично діє в бутті народу, у його традиціях, нормах та політичних інституціях. Він формує неповторність соціально-політичного порядку окремого народу й детермінує його розвиток - мету земного буття. Більше того, для св. Августина *lex temporalis* є усвідомленою нормою, межею соціальної стихії, границею множинності індивідуальних прагнень, що можуть руйнувати досягнуту народом *concordia*. Тимчасовий закон, таким чином, утримує в цілісності соціальний порядок (навіть і поганський) і своєю плінністю традиції та силою примусу створює інституційні основи, що відповідають поняттям справедливості, рівності та гідності. У їх межах людина для спільноти персоналізується - її діяльність стає правильною або неправильною.

Водночас богослов звертає увагу на те, що для людини *lex temporalis* є мінливим, а іноді, за вищим рахунком, злим. Це проявляється в тому факті, що людина за час свого життя може перебувати під владою кількох державних законів і соціально-політичних традицій, що змінюють одна одну. Більше того, *lex temporalis* має амбівалентну сутність - він як добрий, так і злий. Він хоч і забезпечує порядок і справедливість, але несе у собі примус, і тому у вищому рахунку не істинний, бо обмежує вільну волю людини.

Якщо в августиніанстві держава є "зграєю розбіжників", то й позитивні закони за своєю сутністю будуть хибними, тому що вони переслідують злу мету й утверд-

жують порочну справедливість. Історичним прикладом хибної державної мети й порочності *lex temporalis* є римські закони, котрі не виправдали ані раціональних, ані релігійних сподівань християн. Вони не утвердили у світі злагоди й любові. Римське право, на думку теолога, ніяк не пов'язане з вічним або природним законом, вищою справедливістю й спирається лише на страх.

Незважаючи на це, Отець Церкви закликає праведних християн коритися *lex temporalis*. І аргументує це трьома тезами. По-перше, мета мудрого вірянина в спасінні душі, а не покращенні тривіального світу, тому зовнішньо-часовий закон є формальним для виконання - Вищий суддя буде судити на засадах вічного закону. По-друге, існування людства є історичним явищем, тим рухом, що поєднує в собі множинність індивідуальних вчинків та соціально-політичну впорядкованість. Через цей темпоральний рух Бог реалізує Свій задум. Тому в часових законах богослов убачає шлях Його провидіння, якому вірянам слід коритися. По-третє, мудрі християнські законодавці, утворюючи *lex temporalis*, співвідносять його з вічним законом (De ver. rel. 31) [2, с. 258]. Через це законодавці спрямовують спільноти до вищої мети, а вірні християнству державні керманічі для всіляких спільнот та нерозумних індивідів примусово впроваджують більш досконалий *lex temporalis* у соціальну реальність.

Ураховуючи всі три тези, *lex temporalis* в августиніанстві набуває сакральної легітимності і навіть виправдання застосування державного примусу. Більше того, св. Августин пропонує надати тимчасовому закону й християнській державі істинної мети, розвернути їхню хибно-абстрактну людяність до Бога, хибну задачу до формування простору миру та злагоди, де людина, народи, *Respublica Christiana*, Церква, керуючись нормами законів, точніше реалізують Його задум.

Для св. Августина *lex temporalis* не скасовує зверхності поклику вічного закону в душі людині - її совісті та принципу дії згідно з вільним рішенням. Індивідуальний вчинок ставиться Отцем Церкви на вищий щабель усесвітньої ієрархії. Через комунікацію душі з Богом, набуття "вищої правди" в душі людина отримує статус суб'єкта права - автономного виконавця норм вічного та природного законів. Якщо вірянину вдається жити за заповідями, то в тривіальному світі йому вже не потрібно враховувати норми тимчасового закону - його внутрішній стан і соціальна поведінка значно вище за вимоги *lex temporalis*. Відтак богослов легітимізує вільний вибір людини, підіймаючи її гідність до космічної відповідальності за спасіння всього Всесвіту. Тому людина, яка несе в собі весь світ, не має права навіть на незначне порушення Його законів, адже це може спричинити як розлад *concordia Respublica Christiana*, народу, родини, так і порушення внутрішньої гармонії совісті та розуму.

Така універсально-ідеалістична максима ставить перед вірянином ще одну соціальну вимогу. Вона полягає не тільки в загальній відповідальності за існуючий Усесвіт, але в необхідності спонукати до такої самої позиції іншого. Ідеалістична позиція справжнього вірянина передбачає визнання певної дії, що виконується за умови дії у відповідь. Праведна позиція вірянина жодним чином не є для іншого подарунком. Кожен віросповідальний вчинок або соціальна дія вірянина сповнені прагненням реалізувати вічний та природний закони, відбуваються на засадах взаємності - за умови дії у відповідь, обміну діями. Такий обмін затверджується як на позаприродному рівні між душею та Богом, так і між елементами тривіального світу - людьми, спільнотами, народами. На земному рівні вірянин по-

кладає на себе певну відповідальність, якщо зробить крок назустріч, прийме певні прохання або милості іншого. Завдяки цьому формується комунікативне коло загальної справедливості й імперативності виконання визнаних заповітів та законів. Загальна справедливість у соціумі в Августинівій доктрині не лише обумовлена волею Творця, але й детермінована соціальною необхідністю, прагненням надати люблячу відповідь на дію іншого. Саме така детермінація закладається в християнську парадигму закону й легітимізує людину як суб'єкта вільної дії, що виправдовує її своїм внутрішнім переконанням.

### Висновки

Таким чином, Августинова доктрина легітимізує право людини на самоутвердження перед універсальною істиною завдяки розумній волі індивіда. Людина самостійно повинна визначити та співвіднести декілька рівнів істини й утілити їх в однаково справедливому, вірному для соціального та універсального дію. Дію, детерміновану покликами совісті та Його Словом, очікуваннями іншого, сподіваннями Церкви, традиціями спільноти й волею держави і, що найголовніше для Отця Церкви, передзаданістю Його задуму. Ці сфери Всесвіту повинні бути синхронізовані розумом, доброю волею та чеснотами вірянина. Християнин мусить здобути *concordia* на всіх рівнях тривіального буття від індивідуальної до тривалої громадянської позиції, що покликана покращувати загальне благо спільноти й спрямовувати її до вищої мети. Проте, на переконання теолога, цього не може відбутися, бо розум, душа й воля людини зіпсовані гріхопадінням. І тому майже єдиним шляхом спасіння залишається молитовне перебування в лоні Церкви.

**Туренко Олег,**

*кандидат філософських наук, старший преподаватель кафедры теории и истории государства и права Донецкого юридического института государства и права*

## АВГУСТИНИАНСКАЯ ВЕРСИЯ ЗАКОНА - ЕВРОПЕЙСКИЙ ПОИСК ЛЕГИТИМАЦИИ ИНДИВИДУАЛЬНОГО

В статье раскрываются представления св. Августина о сущности и теологически-исторической обусловленности закона. Показано, что доктрина Августина легитимизирует принцип либертарности, понятие свободы и неотъемлемости права человека на духовную суверенность, а также раскрывается безупречная идея валентности видов закона, которая может быть воплощена в реальности истинным верующим. Ему дана возможность синхронизировать виды закона во внутреннем и внешнем мирах и усовершенствовать земную жизнь людских сообществ, благодаря относительно идеальной форме временного закона. Выявленные аспекты учения св. Августина становятся базовыми для утверждения европейского индивидуализма.

*Ключевые слова: закон; универсальность; истина; легитимность; суверенность.*

**Turenko Oleh,**

*PhD, Senior Lecturer, Department of Theory and History of State and Law, Donetsk Law Institute of State and Law*

## AUGUSTINIAN VERSION OF THE LAW - THE EUROPEAN SEARCH LEGITIMIZING INDIVIDUAL

The article describes the representation of St. Augustine's spirit and theological-historical implications of the law, its positive impact on the legitimization of European identity.

Theologian distinguishes three types of law: a temporary, natural and eternal law. The latter is an all-encompassing force that controls all the processes of creation. It is implemented through the story and disclosed in the cognitive capabilities of a person to understand its course. Person of the eternal law is also the Holy Letter. It directs the faithful to the divine essence and enables the implementation of the covenants of Christ - to search for individual mutual society. Realization of the Divine precepts creates two social practices: the legalization of individual and corporate rights of the defense of honor and collective property, as well as claims liberal principle of law.

Natural law comes from the eternal law, and there is a perfect synthesis of normal human relationships and the general laws of nature. Its key provisions are security and the continuation of life of the human race. Precept of

До цього мусимо додати, що св. Августин визначає закони як єдиний комплекс універсальності, що впорядковує плюральності людського буття, уніфікує сингулярне розмаїття людського роду. Два нижчих закони - природний і тимчасовий - знаходяться в стані валентного обміну - зустрічної соціальної дії. Вони започатковують дві традиції праворозуміння - природну та позитивістську й теоретично формують підґрунтя європейської традиції розподілу влади на світську й духовну. Більше того, Августинова версія закону легітимізує такі поняття, як формальна рівність, свобода, невід'ємність права людини на суверенність, що уможливлюють становлення європейського індивідуалізму.

### ЛІТЕРАТУРА

1. Ортега-и-Гассет Х. Разум и вера в сознании европейского Средневековья / Х. Ортега-и-Гассет // Человек. - 1992. - № 2. - С. 81-89.
2. Августин Блаженный. Энхиридион, или о вере, надежде и любви / Августин Блаженный. - К. : "УЦИММ-ПРЕСС" - "ИСА", 1996. - 413 с.
3. Stone J. Human law and human justice / J. Stone. - Stanford University Press, 1965. - 415 p.
4. Суини М. Лекции по средневековой философии. Выпуск 1: Средневековая христианская философия Запада / Майкл Суини. - М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2001. - 304 с.
5. Августин Блаженный. О граде Божиим / Блаженный Августин. - Мн. : Харвест, М. : АСТ, 2000. - 1296 с.
6. Гюфе О. Розум і право. Складові інтеркультурного правового дискурсу / Отфрід Гюфе ; [пер. з нім. Л. А. Ситниченко, М. Д. Култаєвої]. - К. : Альтерпрес, 2003. - 264 с.
7. Рабинович В. Л. Исповедь книгочея, который учил букве, а укреплял дух / Вадим Рабинович. - М. : Книга, 1991. - 496 с.

natural law is the pursuit of a free implementation of the transcendent and the immanent levels of human existence. And at the same time the desire of people to be a single entity - to reach a general agreement (concordia), the order of love with all the elements of social life. Klyuchnym for achieving concordia is understanding people in the language that gives everyone in the communication process with the "neighbors" to reveal their natural essence and develop common criteria for the fair.

Temporary law is a combination of the laws of the state and social control in the form of folk traditions and customs. It forms a unique socio-politic about individual people and determines its development. For Augustine, the temporary law is conscious norm overseas social elements of individual and corporate desires that can destroy people reached concordia. However, Augustine's interpretation of the law did not eliminate the temporary rule of the eternal law in the soul of man - his conscience and the right of free solutions. The human soul is a divine archetype, and therefore the individual acquires the status of an autonomous artist eternal and natural law.

Thus, the Augustinian doctrine of the law legitimizes the human right to self-affirmation, the autonomic harmonization of all three levels of law. This aspect of the teaching of St. Augustine become the basis for the approval of the European individualism.

**Keywords:** law; the universality; truth; legitimacy; sovereignty.

#### REFERENCES

1. Ortega-i-Gasset Kh. (1992), Reason and faith in the minds of the European Middle Ages, *Chelovek [Man]*, № 2, pp. 81-89 (rus).
2. S. Aurelii Augustine (1996), Enkhiridion, or about faith, hope and love, Kiyev, 413 p. (rus).
3. Stone J. (1965), Human law and human justice, Stanford University Press, 415 p. (engl).
4. Suini M. (2001), Lectures on medieval philosophy. Issue 1: Medieval Christian philosophy of the West, Moscow, 304 p. (rus).
5. S. Aurelii Augustine (2000), O city of God, Moscow, 1296 p. (rus).
6. Otfried Hoffe (2003), Vernunft und Recht: Bausteine zu einem interkulturellen Rechtskurs, Alterpress, Kyiv, 264 p. (ukr).
7. Rabinovich V. L. (1991), Confession knigocheya, who taught the letter and spirit of the strengthened, Moscow, 496 p. (rus).

© Туренко О.

Надійшла до редакції 25.11.2013

УДК 141.5

**ЧІКАРЬКОВА МАРІЯ,**

*доктор філософських наук, професор кафедри філософських та соціальних наук  
Чернівецького торговельно-економічного інституту  
Київського національного торговельно-економічного університету*

## ПРОЕКТ МОДЕРНУ: БІБЛІЙНІ ВИТОКИ

У статті розглядається діяхронія переосмислення споконвічних екзистенціальних проблем людини, що дійшли до свідомості Нового часу завдяки їхній кристалізації в Біблії, яка сформувався в процесі полеміки з язичницько-теургічним прагненням до панування людини у світі. Біблія формує погляд на Людину як "образ Божий", який протистоїть секулярному антропоцентризму. Останній гальванізує паганістичні концепції, що лягли в основу проекту модерну, який уже наявний у Біблії в "зв'язаному" вигляді.

**Ключові слова:** концепція людини і дійсності; екзистенціальні проблеми людини; Біблія; антропоцентризм християнський і секулярний.

*"Як є щось, про що кажуть: "Глянь: ось нове!" - то воно вже давно було у віках, які були перед нами" (Проп. 1:10).*

**Постановка проблеми.** Поняття модерну, яке посідає одне із центральних місць у сучасній філософській думці, тим не менш активно дискутується, коли йдеться про його генезу. Найчастіше формування модерну пов'язують із початком Нового часу [3], хоча інколи називається й Просвітництво [8]. Екзотичною точкою зору видається, на перший погляд, вміщення точки відліку в пізньоеліністичний контекст, коли новонароджене християнство, яке керувалося ідеєю створення "нового світу", почало іменувати поган *antiqui*, а себе - *moderni*.

Пізньюантична християнська духовна революція, дійсно, може розглядатися як імпульс прагнення "нового життя", що згодом передається світському мисленню й оформлюється в ідею прогресу й зростання міці людини. Але сказати, що саме християнство стало генератором ідеї "оновлення світу", не можна. По-перше, християнський антропоцентризм органічно поєднується з теоцентризмом і принципово відрізняється від антропоцентризму антично-ренесансного типу, який трактує людину як "володаря природи", що й оформлюється згодом у проект модерну [10]. По-друге, християнство ґрунтується й на Старому Заповіті, а тут ідеї прийдешнього "нового буття" формувалися не лише в книгах пророків (Іс. 43:19; 62:2; 65:17; Єр. 31:22; Єз.18:31), але й