

Луканова В. В.,
здобувачка кафедри філософії, старший викладач кафедри
клінічної лабораторної діагностики
факультету біології, медицини і екології,
Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара
(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

РЕЛІГІЙНО-МІФОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ФЕНОМЕНУ ПАНДЕМІЇ: БІНАРНА ОПОЗИЦІЯ «САКРАЛЬНЕ / ПРОФАННЕ»

***Анотація.** Тема дослідження – релігійно-міфологічні аспекти феномену пандемії у межах бінарної опозиції «сакральне / профанне». Предмет – фактичний, генетичний, світоглядний, інтенціональний зрізи релігійно-міфологічного виміру пандемії. Мета – розкриття конститутивних аспектів феномену пандемії у горизонті первісного мислення. Матеріал розкривається за допомогою методологічних і методичних набавь феноменології, структуралізму, герменевтики. Показані умови виникнення і розвитку пандемії. З'ясовано, що дисгармонія між божественним та людським є виток пандемії з релігійно-міфологічної точки зору. Розкриті містичні, імагінативні, мнемонічно-символічні, партіципні, лінгвістичні аспекти пра-логічного мислення як антропологічного фундаменту релігійно-міфологічного виміру пандемії.*

***Ключові слова:** пандемія, сакральне, профанне, пра-логічне мислення, покарання, страждання, каяття, очищення.*

Постановка і актуальність проблеми. Відомо, що пандемія відноситься до глобальних проблем людства. Ще століття тому, з 1918 по 1919 рр. від «іспанки» вмерло понад 40 млн. людей, що перевищує загальну кількість тих, хто загинув на фронтах Першої світової війни. З тих часів, людство, з одного боку, пододало такі прояви пандемії, як чума, віспа, холера тощо, а з іншого, у XXI ст. опинилось перед новими викликами: ВІЛ/СНІД, алергія, кіберохондрія, метаболічний синдром Х тощо. Тому осягнення феномену пандемії і боротьба з нею потребують низки різноманітних заходів: оперативно-медичних, фармакологічних, державних, правових, політичних, соціальних, просвітницьких. Що стосується останніх, то тут, дійсно, не обійтись без світоглядного, філософського підходу, що намагається з'ясувати певні витoki пандемії: екзистенціальні, аксіологічні, релігійні тощо. Уявляється, що артикуляція релігійно-міфологічних підвалин феномену пандемії надасть можливість осягнути той базовий рівень, звідки з'являються такі сутнісні кореляти пандемії, як покарання, страждання, каяття, очищення.

Аналіз останніх наукових досліджень і публікацій. Потрібно зазначити, що більшість матеріалів з феномену пандемії відноситься до спеціалізованих, медичних або історичних видань, наприклад, до історії медицини. Що стосується гуманітарних (аналітичних, культурологічних) видань, то скоріш за все необхідно конституювати, що проблематика пандемії є вписаною у більш широке коло досліджень з історії міфології, порівняльного релігієзнавства, структурної антропології, етнографії тощо. З точки зору етнографічного охоплення проблеми згадаємо таких авторів, як Дж. Фрезер [19], Е. Тайлор [15], Б. Маліновський [11]. Аналіз первісного мислення здійснюється у працях Л. Леві-Брюля [5; 6], М. Еліаде [22], К. Леві-Строса [7] тощо. У цілому інтерес до теорії та практики міфічної свідомості міститься у працях Е. Касіра [4], О. Лосева [8; 9; 10], К. Хюбнера [20], О. П'ятигорського [12], Л. Акімової [1] тощо. Окремо стоять психоаналітичні студії з проблеми міфічної свідомості (З. Фройд [16; 17], К.-Г. Юнг [23], Е. Фромм [18] тощо). Серед сучасних вітчизняних дослідників згадаємо М. Савельєву [13], А. Щедріна [21] тощо.

Постановка завдання. Метою статті є розкриття конститутивних аспектів феномену пандемії у горизонті первісного мислення. Для цього необхідно надати

цей матеріал під специфічним, а саме структуралістським кутом зору, згідно якого найбільш повне описання феномену є можливим лише тоді, якщо враховується його суперечливий характер. Інакше кажучи, для повноти його описання та подальшого розуміння потрібний бінарний підхід, а саме – ми візьмемо бінарну опозицію «сакральне / профанне», яке буде для нас смисловою віссю дослідження.

Виклад основного матеріалу. Розуміння релігійно-міфологічних витоків феномена пандемії через бінарну опозицію «сакральне / профанне» передбачає низку зрізів. Перший зріз – фактичний – саме на сторінках текстів релігійно-міфологічної спрямованості можна знайти свідчення про події, що пов'язані з пандемією в архаїчні часи. Другий зріз – генетичний – тексти релігійно-міфологічної спрямованості не лише дають приклади пандемії в історії певної частини людства, але й містять розуміння витоків цих подій. Третій зріз – світоглядний – приклади пандемії розширюють межі дискурсу з цієї проблематики з суто професійно-медичного до професійно-філософського. Четвертий зріз – інтенціональний, який розкриває особливості спрямованості феномена пандемії у горизонті відносин між сакральним та профанним світами. Розгорнемо кожний з них більш детально, і для розкриття фактичного звернемося до «Царя Едіпа» Софокла та «Виходу» з П'ятикнижжя Мойсея.

У пролозі жрець Зевса звертається до керманіча Фів: «Все місто наше, бачиш сам ти, бурєю / Збентежене страшною й голови піднять / З безодні хвиль не може закривавлених, / Все на полях безплідним гине зародком, / Худоба гине й діти ненароджені / У матерних утробах. Вогненосний бог / Страшною губить місто моровицею, / Дім Кадмів – пуста, і Аїдів чорний дім / Все багатіе зойками й риданнями» [14, с. 65]. Як бачимо, тут розкриваються такі ознаки моровиці у якості пандемії як тотальність, смерть дітей та худоби, руйнація, горе, страждання. Приблизно ту ж картину, але більш об'ємну, більш масштабну, можна зустріти у книзі «Вихід» Старого Завіту. Звернемося до тих подій, які безпосередньо передують виходу євреїв з Єгипту і багато у чому є визначальними для подальших справ. Текст із Святого Письма надає дуже страшні картини [2, с. 60–70]. З точки зору можливостей виникнення і існування пандемії події у «Виході» можна розділити на три групи. Перша група містить три події – моровиця, запалення з наривами на людях та худобі, а також смерть єгипетських первістків. Враховуючи їх тотальний характер, ці події підлягають визначенню у якості пандемії. Друга містить п'ять подій – перетворення річної води у кров і мор риби у річці, ураження жабами, мошками, песячими мухами, наведення сарани. Здається, що ці події не є безпосередньо пандеміями, але вони можуть бути дуже серйозним поштовхом до виникнення пандемій. Виражаючись сучасним язиком, ці явища можна розглядати як певну біологічну зброю, застосування якої, як правило, веде до появи епідемій. Нарешті, третя група містить лише дві природні події – сильний град з вогнем та наведення тьми. Уявляється, що ці події мають амбівалентний, пограничний характер. Вони здатні, з одного боку, підштовхнути до пандемії через наведення страху, відчаю, пасування перед обставинами. З іншого, – викликати зовсім іншу реакцію – реакцію супротиву, пошуку виходу.

Торкнемося другого – генетичного зрізу релігійно-міфологічного підґрунтя. У якості витоків пандемії вказується порушення певного порядку, закону, які встановлені понад всім богом або богами. У Софокла Креонт, повернувшись з Дельфів, каже, що причиною моровиці є кара богів за вбивство попереднього володаря Фів Лая. Тому, щоб позбавитись моровиці, яку чинить Арес, необхідно знайти і покарати вбивцю або вбивць: «За це убивство ясно вимагає бог / На вбивцях, хоч би й хто це був, помститися» [14, с. 68]. Причому, помста може бути реалізованою як через вигнання, так і фізичне знищення. У випадку окреслених вище подій з «Виходу» П'ятикнижжя Мойсея ми маємо справу з невиконанням фараоном божественної волі відпустити народ іудейський з Єгипту: «Я бачив

страждання народу Мого в Єгипті і почув волення його від представників його; Я знаю скорботи його і йду визволити його від руки єгиптян і вивести його з землі цієї і ввести його у землю добру і простору, де тече молоко і мед» [2, с. 60]. Ось цю волю Бога Авраама, Бога Ісаака, Бога Якова Мойсей і Аарон передали фараону. Той, у свою чергу, відреагував так: «хто такий Господь, щоб я послухався голосу Його і відпустив синів Ізраїлю? я не знаю Господа й Ізраїля не відпущу» [2, с. 62]. Однак всемогутній Господь передбачав таку реакцію: «Але Я знаю, що [фараон] цар Єгипетський не дозволить вам іти, якщо не примусити його рукою міцною; і простягну руку Мою й уражу Єгипет усіма чудесами Моїми, які сотворю серед нього; і після того він відпустить вас» [2, с. 60].

Таким чином, якщо спробувати поєднати окреслені події у «Царі Едіпі» Софокла та «Виході» П'ятикнижжя Мойсея, то пандемія виникає як наслідок розриву між планом божественного існування, що встановлює певні правила та закони, які повинні відтворюватись належним чином, і планом людського існування, що здатний іноді входити у супереч з божественним. І тут ми маємо справу не лише з вибитком пандемії, але зі всією напруженістю релігійно-міфологічної проблематики, яка розгортається за віссю «сакральне / профанне».

Дійсно, бінарна опозиція «сакральне / профанне» існує як певна єдність та боротьба божественного, священного плану буття та людського, світського і передбачає просторовий та часовий вимір. Наприклад, М. Еліаде наполягає на тому, що світський простір являє собою нейтральну, однорідну, аморфну масу багатой кількості місць, де людина рухається згідно власним життєвими потребам. На протилежність до нього, сакральний простір є точкою відліку, яка дозволяє орієнтуватись у його хаотичному оточенні. Тобто сакральність, завдяки власному вторгненню у світське (іерофанії), структурує певним чином останнє, вносить до нього низку пріоритетів, якими людина здатна користуватись у своєму бутті. Світському часу або хроносу притаманна лінійність, він рухається від минулого до майбутнього через точку тут-і-зараз, яка постійно вислизає і цей рух неможливо відтворити знову жодного разу. У протилежність цьому священний час або кайрос можна неодноразово повторювати у ритуалі. Якщо світський час можливо відстежувати завдяки годинникам, то сакральний час розкривається шляхом вживання у сутність священних текстів, або беручи участь у ритуальних подіях. Подібний стан речей є можливим завдяки специфіці первісної свідомості. Звернемося до напрацьовань Л. Леві-Брюля і таким чином окреслимо межі третього – світоглядного – зрізу проблематики.

Попередній аналіз праць Л. Леві-Брюля показує, що у первісному мисленні можливо виділити низку шарів: 1) містичний; 2) колективний; 3) пра-логічний; 4) співпричетний; 5) словесний.

Відчуття містичного – перша фундаментальна ознака первісного мислення. Все, що людину оточує, все, з чим людина вступає у відносини у природничому та соціальному середовищі проникнуто атмосферою містичного, розглядається як знамення якоїсь нумінозної сили. Будь-який об'єкт має таємні властивості, що пов'язують його з надприродним світом. Якщо сучасна людина здатна розмежовувати природне та надприродне, чудове та звичайне, то для первісної свідомості такої межі не існує. Світ тут уявляється як певне суцільне ціле, яке поєднує обидві боки. Присутність містичних сил є тотальністю для первісного мислення. Тому спрямованість первісного мислення до містичного виміру, що існує і діє поза простором та часом, є причиною того, що воно не звертає уваги на природні причини. Останнє є цілком характерним для новоєвропейського та сучасного мислення, де панує секулярне відношення до світу. Відчуття містичного є основою розуміння будь-якої хвороби. Л. Леві-Брюль відмічає, що уявлення про хворобу є цілком містичними, тобто хвороба розглядається, як прояв специфічного агента, якого не можна спостерігати і відчувати. При цьому, цей агент трактується у залежності

від обставин [6, с. 206]. Звідси і смерть ніколи не буває природною, це – наслідок впливу певного духа. Причина смерті має містичний характер. Будь-яка смерть – це вбивство, причому, вбивство свідоме, яке здійснюється за допомогою магічних дій. Тому первісна людина, як правило, живе у постійному стані тривоги, тому що вона не здатна передбачити та попередити біду, яка його чекає.

Друга ознака первісного мислення – колективний характер уявлень. Людина у межах первісної свідомості не є особистістю, а біосоціальною істотою, яка не може існувати автономно, але тільки у межах певного колективного утворення. Таке колективне утворення і є цілісним організмом. Якщо людина за якимось обставинами (моральна або карна провина, хвороба тощо) виганяється з общини, це означає неминучу смерть.

Колективні уявлення не мають тих логічних рис і властивостей, які належать сучасній раціональній свідомості. Вони передбачають, що речі можуть впливати на життя людей і тут діє принцип «бути біля цього означає бути завдяки цьому». Колективним уявленням притаманна цілісність або полісинтетичність, ось чому тут спостерігається ототожнення пластичних зображень тварин та самих тварин, а речі (амулетів) мають містичні властивості, які здатні захищати або знищувати. Тому предмети, сутності, явища є тут самими собою та водночас чимось іншим. У колективних уявленнях такі феномени як ім'я, тінь, сновиди розуміються як те, що існує реально, як певна субстанція. Це можливо тому що слова і речі у первісній свідомості тотожні. Інакше кажучи, якщо я називаю слово або ім'я, тим самим, я вступаю у певні стосунки з тою сутністю, яку назвав або покликав. На цьому побудована технологія молитви, де відбувається безпосереднє спілкування з божественною сферою. Тому одна з головних заповідей в іудаїзмі та християнстві – не промовляти Ім'я Господа всує.

Третя ознака первісного мислення – його пра-логічний характер. Тобто, воно не є ні алогічним, ні антилогічним і має власний складний синтаксичний порядок. Пра-логічне мислення транслюється соціальним шляхом завдяки міфологічному характеру мови та міфологічним поняттям. При цьому, воно є одноманітним. Це обумовлено одноманітністю первісного суспільства, яке ще не має тої диференціації, яка набуває сили і розвитку на подальших етапах становлення. Пра-логічне мислення передбачає певну попередню роботу – спадщину, яка переходить від одного покоління до іншого, і тому тут спостерігається фундаментальна роль пам'яті, форма і матеріал якої кардинально відрізняються від нашої пам'яті. Пам'ять тут скоріше не психологічний, а культурно-онтологічний феномен, це не стільки місце збереження певної інформації, скільки можливість бути у зв'язку з істинним буттям. Це наочно спостерігається у такому явищі як феноменальна топографічна пам'ять. На відміну від сучасного мислення, яке чітко розмежовує природу та культуру, для пра-логічного мислення не існує такого розділення: реальність відчувається як містична, вона описується не законами фізики, а містичними зв'язками. Видимий та невидимий світи для пра-логічного мислення єдині. Пра-логічне мислення має синтетичний характер, у ньому зв'язки уявлень є даними поряд з уявленнями, а самі синтези носять цілісний недиференційований характер. Як і сучасне мислення, пра-логічне здатне здійснювати процедури абстрагування, підпорядкування, класифікації тощо. Але для розуміння специфіки цих процедур необхідно окреслити ще одну важливішу ознаку первісного мислення – закон співпричетності або партіципації (англ. participation).

Л. Леві-Брюль формулює закон співпричетності таким чином, що між сутностями або предметами, які асоціюються за допомогою колективних уявлень існують певні співпричетності. Основними формами існування співпричетності є дотик, перенесення, симпатія, дія на відстані тощо.

Якщо повернутись до подій «Виходу» Старого Завіту, то яскраво видно, що у первісному мисленні процедура абстрагування підпорядкована закону

співпричетності. Якщо для сучасного мислення абстрагування – це узагальнення, що здійснюється шляхом пошуку суттєвих рис об'єкту, і саме такий шлях був відрефлексований Аристотелем, то у первісному мисленні абстрагування – це відділення, проведення певної межі (англ. separation), яка встановлює горизонт бінарної опозиції «ми / вони». Господь відділяє євреїв від єгиптян, Він обирає їх для здійснення Своєї волі: «Я Господь, і виведу вас з-під ярма єгиптян, і визволю вас від рабства їх, і врятую вас рукою простягнутою і судами великими» [2, с. 63]. І тут єврейській народ дізнається про свою співпричетність Богу Іегові.

Теж стосується процедур узагальнення і класифікації, вони підпорядковуються закону співпричетності. Знов згадаємо, явища, які поразили Єгипет, коли фараон відмовився відпустити євреїв: моровиця, запалення з наривами на людях та худобі, смерть єгипетських первістків, перетворення річної води у кров, мор риби у річці, ураження жабами, мошками, песячими мухами, наведення сарани, сильний град з вогнем та наведення тьми. Ми їх розділяли та класифікували з точки зору можливостей виникнення і існування пандемії, і це, дійсно, різні речі. Сильний град з вогнем і наведення тьми – це жакливі явища, але для нас вони цілком природні. Також і моровиця, запалення з наривами ми намагаємось зрозуміти за допомогою певних звичайних, природних обставин. Якщо щорічно у листопаді–грудні чи лютому наближається епідемія грипу, то це обумовлено зниженням температури, холодною погодою або активізацією певних мікроорганізмів, що ініціюють хворобу. Первісне мислення бачить щось інше – прояв певної волі містичних сил. Усе різноманіття вищеозначених явищ поєднує воля Бога Ізраїлева. І первісне мислення їх узагальнює і класифікує не під кутом можливості виникнення і існування пандемії, а під кутом чи відповідають певні події волі Господа чи ні. Якщо ні, то ми маємо справу з певними порушеннями, які і викликають певного покарання.

П'ятий аспект пра-логічного мислення – словесний. З точки зору Л. Леві-Брюля, використання слів або мови у самому найзагальнішому сенсі є одним з важливіших аспектів життя. Справа у тому, що певна промова (особливо молитва), або малювання, або жестикуляція можуть встановити або знищити важливі та страшні співпричетності. Мойсей звертається до Бога з проханням відкрити Його власне Ім'я: «ось, я прийду до синів Ізраїлевих і скажу їм: Бог батьків ваших послав мене до вас. А вони скажуть мені: як Його ім'я? Що сказати мені їм?» [2, с. 60]. І Господь, у свою чергу, відкривається як Суций: «так скажи синам Ізраїлевим: Суций [Іегова] послав мене до вас» [2, с. 60]. Що стосується жестикуляції, то також можна навести інтересний приклад. Господь каже Мойсею: «і жезл цей [який був перетворений на змія] візьми в руку твою: ним ти будеш творити знамення» [2, с. 61]. І нарешті остається розкрити четвертий – інтенціональний – зріз соціально-філософського осягнення феномена пандемії у горизонті «сакральне / профанне».

Сутність інтенціонального зрізу полягає у тому, що тут розглядаються аспекти того, що собою являє феномен пандемії у контексті змістовних взаємовідносин між сакральним та профанним світами. Інакше кажучи, цікавим є, з одного боку, спрямованість сакрального світу відносно профанного крізь призму пандемії, а з іншого, навпаки, спрямованість профанного світу відносно сакрального під таким же кутом зору. У першому випадку ми маємо справу, по-перше, з покаранням, по-друге, з нагадуванням про нумінозне. У другому – по-перше, зі стражданням, по-друге, з каяттям, по-третє, з очищенням. І тут звернемось до праць М. Еліаде.

М. Еліаде відмічає: «Неурожай, засуха, разграбление города врагами, утрата свободи или жизни, любое бедствие (эпидемия, землетрясение и т. д.) – нет ничего, что не получило бы так или иначе своего объяснения или оправдания в области трансцендентного, в божественном балансе» [22, с. 85]. Звідси, з боку сакрального світу пандемія виступає як покарання. Ми вже торкались цього, коли розглядали генетичний зріз пандемії через призму бінарної опозиції «сакральне / профанне». Морова язва у Фівах та Єгипті – це покарання за порушення божественного по-

рядку. У першому випадку це викликане вбивством попереднього керманіча Фів Лая, у другому – невиконанням фараоном божественної волі Іегови.

Покарання, безумовно, є важливою складовою розуміння пандемії у контексті взаємовідносин між сакральним та профанним світами. Але, уявляється, що лише одним покаранням ці взаємовідносини не вичерпуються. Повинно бути ще щось, що розкривається через покарання, поряд з покаранням. Таким є нагадування людству про нуміозне через індукування таких станів як страх і трепет.

Нуміозність – це концепт, який виражає певний ступінь переживання таємної, страхітливої божественної присутності. Справа у тому, що нуміозне має владу розпоряджатись долею як окремої людини, окремого народу, так і людства у цілому. Р. Отто, який ввів поняття «нуміозного», показує його подвійність. Він відмічає, що Старий Завіт є дуже багатим на паралелі до відчуття нуміозного – *emat Jahveh* або жах Божий, що Іегова може надсилати на людей і який відчувається, з одного боку, у вигляді озлоблення сердець, а з іншого, як збереження божественної сили у людській пам'яті. Тепер розглянемо такі аспекти інтенціонального зрізу феномену пандемії як страждання, каяття, очищення.

Безумовно, страждання є першим проявом, першою реакцією на покарання у вигляді пандемії як божественного знамення. Вже була показана наявність страждання у пролозі «Царя Едіпа» Софокла, коли моровиця охопила собою Фіви: «Дім Кадмів – пуста, і Аїдів чорний дім / Все багатіє зойками й риданнями» [2, с. 65]. Що стосується подій з старозавітного «Виходу», то перетворення річної води у кров, мор риби у річці, ураження жабами, мошками, песячими мухами, наведення сарани, моровиця, запалення з наривами на людях та худобі, смерть єгипетських первістків, сильний град з вогнем та наведення тьми – це те, що, безумовно, також викликає велике страждання. Але страждання не є самоцінним. Страждання у релігіях, як відомо, завжди проникнуте моральнісною і сотеріологічною складовою, яка веде до перетворення людського буття. І першим кроком є каяття.

Апостол Павло у листі «До римлян» наполягає: «утішайтеся надією; в скорботах будьте терплячі» [2, с. 1291]. Каяття – один з важливіших релігійних феноменів, один з ключових аспектів релігійної практики. У Давній Греції каяття належить до діонісійської традиції, яка примирює хтонічну та героїчну міфології, яскравим прикладом чого є доля Едіпа. Моровиця у Фівах долається не лише знаходженням справжнього вбивці Лая – Едіпа, але й, по-перше, його самовикриттям: «О горе, горе! Стало ясно все тепер! / О світло дня, тебе востаннє бачу я. / В проклятті народивсь я, шлюб мій проклятий, / І рідну кров пролив я – замість подвигу» [14, с. 108], по-друге, самозасліпленням: «З її одіння золотої застібки, / Що їй були прикрасою, зриває він / І вістря їх собі в очниці вколос / Й кричить, – бодай ні мук його, ні злочинів / Ці осоружні очі не побачили» [14, с. 111], по-третє, каяттям: «Я винний так, що мало і петлі мені» [14, с. 114], по-четверте, добровільним вигнанням: «Мене ж нехай не ушанує дозволом / Мій рідний город – тут своє життя кінчать. / Дозволь мені у горах оселитися, / На Кіфероні, там, де батько й матінка / Живим законно мали поховати мене, – / Хай там умру, нехай сповниться воля їх» [14, с. 116].

У давньогрецькій мові слово «каяття» – *metanoia*, що має переклад як «зміна розуму». Тобто, це, в першу чергу, – зміна мислення, зміна у розумінні власного буття та світу. Причому така зміна, яка не передбачає повернення до старого. А співчуття тут є тим, що супроводжує цю зміну мислення. Звідси останній аспект комунікативного зрізу – очищення.

Очищення або давньогрецькою *catharsis* – одне з головних понять, які були артикульовані античною культурою. Один з найвидатніших дослідників і засновник радянської школи історії античної філософії О. Лосєв в «Історії античної естетики» неодноразово звертається до цього поняття [10, с. 76–88]. Зокрема у «Підсумках тисячолітнього розвитку» він надає концептуальну розмітку поняття

catharsis у представника Олександрійської школи неоплатонізму Олімпіодора Молодшого, який виділяв п'ять типів катарсису. Перший тип – сакральньо-повчальний, де очищення має виражений релігійно-міфологічний вимір. Другий тип – софійний, де очищення виступає процесом отримання істини шляхом критики або спростування помилкових поглядів. Третій тип – сократівсько-платонівський, де очищення є процесом відокремлення чистих загальних понять від часткових обивательських. Четвертий тип катарсису – терапевтичний, де очищення тлумачиться, з одного боку, як лікування хворобливого стану організму, тобто з медичної точки зору, а з іншого, як лікування хворобливого стану душі, тобто з психологічної точки зору. Нарешті, п'ятий тип катарсису – піфагорійський, де йдеться теж про лікування, але про лікування як використання малих доз тої хвороби, яка існує у великих дозах. З наданого абрису видно, що даному дослідженню найбільш близькими є сакральньо-повчальний, терапевтичний і піфагорійський. Що стосується останнього, то він може бути орієнтиром наступних досліджень. А у горизонті обраного вище ракурсу дослідження заслуговують уваги сакральньо-повчальний і терапевтичний типи.

Звернемось до Софокла. Ще Аристотель показав, що поза катарсисом неможливо зрозуміти аттичну трагедію. І тут спостерігають обидва типи катарсису – сакральньо-повчальний та терапевтичний з психологічної точки зору. Присутність сакральньо-повчального типу очищення є тут беззаперечним, тому що в аттичній трагедії йшлося про зіткнення двох воель – божественної та людської, де остання, з одного боку, завжди демонструвала своє безсилля перед першою, але через переживання цього людина завдяки очищенню визволялась на деякий час з-під тягара Долі. Що стосується терапевтичного типу катарсису, то як публічне богослужіння трагедія сприяла очищенню духа через певні душевні переживання, які спостерігач відчував під час трагічних подій. Коли людина спостерігала за судьбами Едіпа, Електри, Антігони тощо, вона наочно була свідком того, що у світі повно страждань і що її страждання у порівнянні із зазначеними персонажами є набагато меншим. Під час переживання трагедій включався певний компенсаторний механізм, який звільняв у людині терапевтичну енергію очищення.

Що стосується християнства, то тут також можна спостерігати сакральньо-повчальний та терапевтичний типи катарсису, але тут з'являється певний контекст, що обумовлений відмінністю античності та християнства. Очищенню і пандемії як механізму очищення надається у християнстві есхатологічного і сотеріологічного виміру. Тобто сакральньо-повчальний і терапевтичний типи очищення є причетними до ідей кінця світу і спасіння людської душі від геєни вогневої. Катарсис у християнстві має три виміри. Перший вимір стосується відокремлення помислів, які повинні знаходитись у розсудку, від серця. Другий вимір катарсису – це прагнення духовного подвигу, у якому розумна, жадаюча та дратівлива сили душі діяли згідно їх природничому стану, а не навпаки. Третій вимір – очищення як аскетичний метод, завдяки якому людина від корисної любові приходить до безкорисливої любові. Серед всіх цих пандемічних подій в «Одкровенні Іоанна Богослова» [2, с. 1273–1381] є певна частка людей, на яких не розповсюджується дія чисельних пандемій. Ці люди вже пройшли шлях від скорботи до очищення, символом чого є їх білий одяг.

Висновки і перспективи подальших досліджень. У статті розглянуто релігійно-міфічне підґрунтя феномена пандемії. У якості ракурсу дослідження обрана бінарна опозиція «сакральне / профанне», яка встановлює певні полюси релігійно-міфічного розуміння світу, де, з одного боку, спостерігається присутність нумінозних сил через відчуття і розуміння священного часу (кайрос), священного простору (теменос), структуроутворюючого характеру священного буття взагалі, а з іншого, – людське існування у межах світського часу (хронос), світського простору (топос), аморфного, хаотичного характеру світського буття як такого. Звідси,

феномен пандемії як тотальне розповсюдження того чи іншого захворювання є наслідком не суто буденних (природних, соціальних) явищ, а певних стосунків між сакральним та профанним світами. На підставі аналізу софоклівського та біблейського текстів виділена низка зрізів, що містить релігійно-міфологічне підґрунтя феномена пандемії.

Перший зріз – фактичний. Завдяки аналізу текстів Софокла і Біблії, вдалось артикулювати три групи можливостей виникнення і розвитку пандемії: 1) безпосередньо свідчення пандемії (морвиця, запалення з наривами на людях та худобі, смерть первістків); 2) прямі провісники пандемії (перетворення річної води у кров, мор риби у річці, ураження жабами, мошками, песячими мухами, наведення сарани); 3) опосередковані провісники пандемії (сильний град з вогнем, наведення тьми).

Другий зріз – генетичний. Показано, що і у «Царі Едіпі» Софокла, і у «Виходу» Старого Завіту пандемія виникає як розходження, розрив між божественним та людським планами існування, як порушення у профанному бутті певних законів, установлень, які визначаються у сакральній сфері.

Третій зріз – світоглядний. З'ясовано, що світоглядною основою розуміння пандемії як певного наслідку відносин між сакральним та профанним світами є феномен первісної свідомості у наступних змістовних координатах. По-перше, містичність як відчуття тотальної присутності нумінозних сил. По-друге, колективний характер уявлень, що базується на біосоціальному вимірі людського існування з його синкретичністю, недиференційованістю, невідокремленістю особистості від соціуму. По-третє, пра-логічний характер думок із власною логікою, процедурами абстрагування, класифікації, узагальнення, що мають не раціонально-поняттєву, а мнемонічно-символічну сутність. По-четверте, первісне мислення з його містичністю, колективним характером уявлень, пра-логічним мисленням на відміну від сучасної свідомості підпорядковується не закону протиріччя, а закону співпричетності як всебічній тотальності зв'язків, що реалізується завдяки дотикам, перенесенням, симпатія та антипатіям, а також діям на відстані. По-п'яте, субстанціальне розуміння слова, завдяки чому є можливими молитви, ритуали, а також процедури покарання або помилування.

Четвертий зріз – інтенціональний. Встановлено, що феномен пандемії у своєму релігійно-міфічному вимірі має дві співпричетні спрямованості. Одна спрямованість – від сакрального до профанного світу, яка розкривається о двох аспектах: 1) пандемія є покаранням за порушення людиною або людством певних законів, які встановлені нумінозними силами; 2) пандемія є певним нагадуванням людству про його гріхи про важливість пам'ятати про сакральний вимір буття і слідувати його встановленням. Друга спрямованість йде від профанного до сакрального світу і розкривається у трьох аспектах: 1) пандемія викликає стан страждання як покарання за певні протиправні дії; 2) розуміння причин пандемії спонукає людей до каяття, через яке здійснюється подолання наслідків гріха, порушень; 3) подолання пандемії веде до очищення, яке має водночас сакрально-повчальний і терапевтичний сенс як лікування і тілесної, і духовної хвороби. Повне очищення не можливе поза очищенням помислів, поза прагненням духовного подвигу, поза прийняттям аскетичного способу життя. У якості подальших перспектив здається важливим зберегти структуралістський напрямок дослідження і розкрити пандемію у горизонті комунікативної сутності буття людини і людства, а саме у межах таких опозицій як «людина / суспільство», «ми / вони» тощо.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Акимова Л. И. Жертвоприношение: Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. – М. : Языки русской культуры, 2000. – 536 с.
2. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. – К. : Вид-во КП УПЦ КП, 2004. – 1403 с.
3. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. – М. : Наука, 1987. – 218 с.

4. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление [пер. с нем. С. Ромашко]. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2001. – 280 с.
5. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет [пер. с фр. Е. Кальщикова]. – СПб. : Европейский Дом, 2002. – 400 с.
6. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М. : Педагогикапресс, 1994. – 608 с.
7. Леви-Строс К. Первобытное мышление [пер. с фр. А. Островского]. – М. : ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1999. – 392 с.
8. Лосев А. Ф., Соскина Г. А., Тимофеева Н. А., Чермухина Н. М. Греческая трагедия. – М. : Учпедгиз, 1958. – 204 с.
9. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. – М. : Мысль, 2001. – 558 с.
10. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Книга II. – М. : Искусство, 1994. – 604 с.
11. Малиновский Б. Магия, наука и религия [пер. с англ. А.П. Хомика]. – М. : Академ. проект, 2015. – 298 с.
12. Пятигорский А.М. Непрерываемый разговор. – СПб. : Азбука-классика, 2004. – 432 с.
13. Савельева М.Ю. Біблія. Спроба прочитання. – К. : Стилос, 1998. – 274 с.
14. Софокл. Цар Едіп [пер. з давньогрец. Б. Тена] // Давньогрецька трагедія. Збірник. – К. : Дніпро, 1981. – С. 63–118.
15. Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре [пер. с англ. Д. А. Коропчевского]. – Смоленск : Русич, 2000. – 624 с.
16. Фрейд З. Тотем и табу [пер. с нем. М.В. Вульфа]. – СПб. : Азбука-классика, 2005. – 256 с.
17. Фрейд З. Человек Моисей и монотеистическая религия [пер. с нем. А. Боковикова]. – М. : Фирма СТД, 2008. – С. 455–584.
18. Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе [пер. с нем. А. Лактионова]. – М. : АСТ: Транзиткнига, 2005. – 571 с.
19. Фрэнгер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии [пер. с англ. М. К. Рыклина]. – М. : Политиздат, 1983. – 703 с.
20. Хьюбнер К. Истина мифа [пер. с нем. И. Касавина]. – М. : Республика, 1996. – 448 с.
21. Щедрін А. Т. «Вторинна» міфотворчість як соціокультурний феномен: монографія. – Харків : ХДАК, 2007. – 430 с.
22. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское [пер. с фр. А. Васильевой, Ю. Стефанова, Н. Гарбовского]. – М. : Ладомир, 2000. – 414 с.
23. Юнг К. Г. Символическая жизнь [пер. с англ. В.В. Зеленского]. – М. : Когито-Центр, 2010. – 326 с.

REFERENCES:

1. Akimova L. I. Zhertvoprinoshenie: Ritual v kul'ture i iskusstve ot drevnosti do nashikh dney [Sacrifice: Ritual in culture and art from antiquity to the present day]. – М. : Yazyki russkoy kul'tury, 2000. – 536 s.
2. Bibliia. Knyhy Sviashchennoho Pysannia Staroho ta Novoho Zavitu [Bible. Old and New Testament]. – К. : Vyd-vo KP UPTs KP, 2004. – 1403 s.
3. Golosovker Ya. E. Logika mifa [Logic of the myth]. – М. : Nauka, 1987. – 218 s.
4. Kassirer E. Filosofiya simvolicheskikh form. Tom 2. Mifologicheskoe myshlenie [Philosophy of symbolic forms. Volume 2. Mythological thinking]. – М. ; SPb. : Universitetskaya kniga, 2001. – 280 s.
5. Levi-Bryul' L. Pervobytnyy mentalitet [Primitive mentality] – SPb. : Evropeyskiy Dom, 2002. – 400 s.
6. Levi-Bryul' L. Sverkh»estestvennoe v pervobytnom myshlenii [Supernatural in primitive thinking]. – М. : Pedagogikapress, 1994. – 608 s.
7. Levi-Stros K. Pervobytnoe myshlenie [Primitive thinking]. – М. : TERRA-Knizhnyy klub; Respublika, 1999. – 392 s.
8. Losev A. F., Soskina G. A., Timofeeva N. A., Chermukhina N. M. Grecheskaya tragediya [Greek tragedy]. – М. : Uchpedgiz, 1958. – 204 s.
9. Losev A. F. Dialektika mifa [Dialectics of myth]. – М. : Mysl', 2001. – 558 s.

10. Losev A. F. Istoriya antichnoy estetiki. Itogi tysyacheletnego razvitiya. Kniga II [History of antique aesthetics. The results of millennial development. Book II]. – М.: Iskusstvo, 1994. – 604 s.
11. Malinovskiy B. Magiya, nauka i religiya [Magic, science and religion]. – М.: Akadem. proekt, 2015. – 298 s.
12. Pyatigorskiy A. M. Nепrekrashchaemyy razgovor [Never-ending dialogue]. – SPb.: Azbuka-klassika, 2004. – 432 s.
13. Savelieva M.Yu. Bibliia. Sproba prochyttania [Bible. Attempt reading]. – К.: Stylos, 1998. – 274 s.
14. Sofokl. Tsar Edip [Oedipus the king] // Davn'ogrets'ka tragediya. Zbirnik. – К.: Dnipro, 1981. – S. 63–118.
15. Taylor E. B. Mif i obryad v pervobytnoy kul'ture [Myth and rite in primitive culture] – Smolensk: Rusich, 2000. – 624 s.
16. Freyd Z. Totem i tabu [Totem and taboo]. – SPb.: Azbuka-klassika, 2005. – 256 s.
17. Freyd Z. Chelovek Moisey i monoteisticheskaya religiya [The Man Moses and monotheistic religion]. – М.: Firma STD, 2008. – S. 455–584.
18. Fromm E. Zdorovoe obshchestvo. Dogmat o Khriste [Healthy society. The dogma of Christ]. – М.: AST: Tranzitkniga, 2005. – 571 s.
19. Frezer D. D. Zolotaya vetv': Issledovanie magii i religii [The Golden bough: a Study in magic and religion]. – М.: Politizdat, 1983. – 703 s.
20. Khyubner K. Istina mifa [Truth of the myth]. – М.: Respublika, 1996. – 448 s.
21. Shchedrin A. T. «Vtorynna» mifotvorchist yak sotsiokulturnyi fenomen: monohrafiya [«Secondary» myth-making as a sociocultural phenomenon: monograph]. – Kharkiv: KhDAK, 2007. – 430 s.
22. Eliade M. Izbrannye sochineniya: Mif o vechnom vozvrashchenii; Obrazy i simvoly; Svyashchennoe i mirskoe [Selected works: Myth of the eternal return; Images and symbols; the Sacred and the secular]. – М.: Ladomir, 2000. – 414 s.
23. Yung K. G. Simvolicheskaya zhizn' [The Symbolic life]. – М.: Kogito-Tsentr, 2010. – 326 s.

Луканова В. В., соискатель кафедры философии, старший преподаватель кафедры клинической лабораторной диагностики факультета биологии, медицины и экологии Днепропетровского национального университета имени Олеся Гончара (Днепро, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

Религиозно-мифологическое измерение феномена пандемии: бинарная оппозиция «сакральное / профанное».

Аннотация. Тема исследования – религиозно-мифологические аспекты феномена пандемии в границах бинарной оппозиции «сакральное / профанное». Предмет – фактический, генетический, мировоззренческий, интенциональный срезы религиозно-мифологического измерения пандемии. Цель – раскрытие конститутивных аспектов феномена пандемии в горизонте первобытного мышления. Материал раскрывается при помощи методологических и методических наработок феноменологии, структурализма, герменевтики. Показаны условия возникновения и развития пандемии. Уяснено, что дисгармония между божественным и человеческим выступает истоком пандемии с религиозно-мифологической точки зрения. Раскрыты мистические, имагинативные, мнемонично-символические, партиципные, лингвистические аспекты пра-логического мышления как антропологического фундамента религиозно-мифологического измерения пандемии.

Ключевые слова: пандемия, сакральное, профанное, пра-логическое мышление, наказание, страдание, покаяние, очищение.

Lukanova V. V., an applicant of the department of philosophy, senior lecturer of the department of clinical laboratory diagnostics of the faculty of biology, medicine and ecology of Oles Honchar Dnipro National University (Dnipro, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Religious-mythological measuring of phenomenon of pandemic: binary opposition 'sacred / profane'.

Abstract. The topic of the research – religious-mythological aspects of phenomenon of pandemic in limits of binary opposition 'sacred / profane'. The subject – factual, genetic, ideological, intentional cuts of religious-mythological of measuring of pandemic. The aim –

discovering of constitutional aspects of phenomenon of pandemic in a horizon of pra-logical thinking. Material of researching is opening because of methodological and methodical achievements of phenomenology, structuralism, hermeneutics. It showed conditions of genesis and development of pandemic. It recognized that disharmony between divine and human is a reason of pandemic from the religious-mythological measuring point of view. It opened mystical, imaginative, mnemonic-symbolical, participating, linguistic aspects of pra-logic thinking as anthropological basis of religious-mythological measuring of pandemic.

Literary sources of this research are Sophocles' 'Oedipus Tyrant' and Old Testament's 'Exodus'. Both of them belong to different cultures – Ancient Greek and Semitic. The factual cut of the research consists of three groups of possibilities of manifestation and development of pandemic: 1) straight evidences of pandemic (plague, abscesses, death of firstborns); 2) straight precursors of pandemic (transforming river water in blood, death fishes in river, defeat by frogs, midges, flap flies, grasshoppers). The genetic cut shows a religious-mythological root of pandemic – a disruption of harmony between divine and human worlds, trespassing by people some rules that belong to sacred sphere.

An ideological basis of pandemic is primitive thinking. There are some coordinates of it: 1) mystic – as feeling of total presence of numinous forces; 2) collective character of imaginations; 3) pra-logical mnemonic-symbolic character of thinking; 4) participation as a main principle of human existence; 5) magic character of language as total participating words and things.

The intentional cut has two main sides. The first is from sacred to profane world: punishment of humans for breaking divine rules and reminder for people about sacral measuring of being. The second is from profane to sacred world – suffering from breaking rules, repentance as overcoming of consequences of sins, catharsis as overcoming of pandemic. Total catharsis includes cleaning our thinking, desire for spiritual achievements, ascetic way of existence.

Keywords: *pandemic, sacred, profane, pra-logical thinking, punishment, suffering, repentance, catharsis.*

УДК 1:314/316

Найдьонов О. Г.,

кандидат філософських наук, доцент,

докторант відділу інтернаціоналізації вищої освіти,

Інститут вищої освіти Національної академії педагогічних наук України

(Київ, Україна), E-mail: visnukdnu@i.ua

РОЛЬ УНІВЕРСИТЕТСЬКОЇ ЕЛІТИ В РОЗВИТКУ СОЦІАЛЬНОГО ІНТЕЛЕКТУ МЕРЕЖЕВОГО СУСПІЛЬСТВА

Анотація. *Від етичної і фахової якості університетської еліти суспільства значною мірою залежить рівень розвитку соціального інтелекту будь-якого народу. Висока якість лідерського потенціалу університетів здатна вирішувати найважливіші питання і проблеми життєдіяльності суспільства і системи освіти, зокрема, ставити цілі і досягати їх; вибирати найкращий шлях розвитку для освіти системи і суспільства, розрізняти шляхи їх розвитку і занепаду; проводити відбір дійсно найкращих фахівців на відповідальні посади в державі та вищих навчальних закладах; перетворювати університети у взірці соціальної установи з яскраво вираженим позитивним синергетичним ефектом.*

Ключові слова: *синергія, етнічний інтелект, соціальний інтелект, інтелектуальна безпека.*

Розвиток соціального інтелекту українського мережевого суспільства знаходить-ся в прямій залежності від розвитку його лідерського потенціалу. Університети та їх еліта відіграють велику роль у розвитку лідерського потенціалу суспільства. Університет тим краще буде сприяти формуванню лідерського потенціалу суспільства, чим швидше наукове співтовариство, усі суспільні верстви усвідомлять важливість формування соціального інтелекту українського суспільства.

Про актуальність розвитку лідерського потенціалу в системі українських університетів свідчать конкретні заходи освітянсько-наукової спільноти. У 2014 р. Спілка ректорів вищих навчальних закладів України у співпраці з Факультетом