

// Сущность и явление / В. В. Кизима [и др.]; АН УССР. Кафедра философии. – К.: Наукова думка, 1987. – С.138–150. – (Материалистическая диалектика).

14. Christ M. Gewalt – Begriffe und Forschungsprogramme / Michaela Christ, Christian Gudehus // Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch / Christian Gudehus, Michaela Christ (Hrsg.). – Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2013. – S.1–16.

15. Hagan J. Gewalt. Zu den Schwierigkeiten einer systematischen internationalen Bestandsaufnahme / Wilhelm Heitmeyer, John Hagan // Hagan J. Internationales Handbuch der Gewaltforschung / Wilhelm Heitmeyer, John Hagan (Hrsg.). – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2002. – 1587 s.

16. Hofmeister H. Der Wille zum Krieg oder Die Ohnmacht der Politik. Ein philosophisch-politischer Traktat / H. Hofmeister. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2001. – 160 s.

17. Wahl K. Aggression und Gewalt ein biologischer, psychologischer und sozialwissenschaftlicher Überblick / Klaus Wahl. – Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag, 2009. – 201 s.

References

1. Neopolitychni slovnyk: navch. posib. / [kol. avt.: Saukh P. Yu., Butkovska N. Yu., Herasymchuk A. A. ta in.]; za zah. red. prof. P. Yu. Saukha. – K.: «MP Lesia», 2010. – 327 s.

2. Denisov V. V. Sotsiologiya nasiliya: kritika sovremennykh burzhuznykh kontseptsii / V. V. Denisov. – M.: Politizdat, 1975. – 214 s.

3. Denisov V. V. Filozofiya nasiliya / V. V. Denisov // Filozofiya i obschestvo. – 2008. – №1. – S.39–56.

4. Krasikov V. I. Nasilie v evolyutsii, istorii i sovremennom obschestve. Ocherki / V. I. Krasikov. – M.: Vodoley, 2010. – 198 s.

5. Nesterenko V. Nasylstvo V. Nesterenko // Filozofskiy entsyklopedychniy slovnyk / NAN Ukrainy, In-t filozofii im. H. S. Skorodny; redkol.: V. I. Shynkaruk (holova). – K.: Abrys, 2002. – S.408. – (Biblioteka Derzhavnoho fondu fundamentalnykh doslidzhen).

6. Ostroukhov V. Nasyllia yak predmet filozofskikh refleksii / Volodymyr Ostroukhov. – K.: Ukrainskiy Tsentr dukhovnoy kultury, 2000. – 92 s.

7. Plimak Ye. Nasilie / Ye. Plimak // Filozofskaya entsiklopediya / Gl. red. F. V. Konstantinov. – M.: Sovetskaya entsiklopediya, 1964. – T.3. Kommunizm – Nauka. – 1964. – S.551–555.

8. Sliusar V. Osoblyvosti vykorystannia substantsiinoho pidkhotu v naukovykh doslidzhenniakh / Vadym Sliusar // Ukrainka polonistyka. – 2014. – Vyp.11. – S.186–193.

9. Sliusar V. M. Poniattia «ahresiiia» u predmetnomu poli sotsialnoi filozofii v konteksti doslidzhennia problem nasyllia / Sliusar V. M. // Naukovi zapysky Kyivskoho universytetu turyzmu, ekonomiky i prava. Seriya: filozofski nauky / Hol. red. V. S. Pazenok. – K.: KUTEP, 2014. – Vyp.18. – S.68–79.

10. Stepanyants M. T. Nasilie // Novaya filozofskaya entsiklopediya: V 4 t. / In-t filozofii RAN, Nats. obsch.-nauchn. fond; Nauchno-red. sovet: preds. V. S. Stepin, zamestiteli preds. A. A. Guseynov, G. Yu. Semigin, uch. sekr. A. P. Ogurtsov. – M.: Myisl, 2010. – T. III. – 2010. – S.14–16.

11. Toffler E. Metamorfozyi vlasti / E. Toffler. – M.: OOO «Izdatelstvo ACT», 2003. – 669 s.

12. Filozofskiy slovnyk / Za red. V. I. Shynkaruka. [2 vyd., pererobl. i dopov.]. – K.: Holov. red. URE, 1986. – 800 s.

13. Shmorgun A. A. Sootnoshenie suschnosti i yavleniya v domarksistkoy sotsiologii / A. A. Shmorgun, I. V. Boychenko // Suschnost i yavlenie / V. V. Kizima [i dr.]; AN USSR. Kafedra filozofii. – K.: Naukova dumka, 1987. – S.138–150. – (Materialisticheskaya dialektika).

14. Christ M. Gewalt – Begriffe und Forschungsprogramme / Michaela Christ, Christian Gudehus // Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch / Christian Gudehus, Michaela Christ (Hrsg.). – Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2013. – S.1–16.

15. Hagan J. Gewalt. Zu den Schwierigkeiten einer systematischen internationalen Bestandsaufnahme / Wilhelm Heitmeyer, John Hagan // Hagan J. Internationales Handbuch der Gewaltforschung / Wilhelm Heitmeyer, John Hagan (Hrsg.). – Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 2002. – 1587 s.

16. Hofmeister H. Der Wille zum Krieg oder Die Ohnmacht der Politik. Ein philosophisch-politischer Traktat / H. Hofmeister. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2001. – 160 s.

17. Wahl K. Aggression und Gewalt ein biologischer, psychologischer und sozialwissenschaftlicher Überblick / Klaus Wahl. – Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag, 2009. – 201 s.

Sliusar V. M., PhD. in Philosophy, Associate Professor, doctoral student of Zhytomyr Ivan Franko State University (Ukraine, Zhytomyr), vadniks@ukr.net

Some remarks to the definition of concept of «violence»: social and philosophical aspect

In the article we set the goal to consider different aspects of the definition of «violence», which is carried out in the objective field of social philosophy. We paid attention to «trap», in which can go discussions on the definition of «violence»: traps of another interpretation scandalization, inflation, moralizing, standardization, biofobia, transpersonal, reducing trap. For correctly interpreting of the term «violence» it is used in the article substantial approach. Determined that violence is a social relation in which some individuals or social groups and classes apply to other coercion. Feature of violence is its focus on the object's willing and task or threat of physical, mental or moral harm. Prerequisite of violence is the force, which acts and stylmatyses in the public consciousness as violence only under certain conditions. Violence is the term of the second order, which determines the character of activity of individuals in society, which fixes the line of «necessary» and «undesirable».

Keywords: violence, force, aggression, coercion, substantive approach.

Слюсар В. М., кандидат философських наук, доцент, докторант, Житомирський державний університет ім. Івана Франка (Україна, Житомир), vadniks@ukr.net

Некоторые замечания к определению понятия «насилие»: социально-философский аспект

Поставлена цель: рассмотреть различные аспекты определения понятия «насилие», осуществляемого в предметном поле социальной философии. Указано на «ловушки», в которые могут заходить дискуссии относительно определения понятия «насилие»: ловушки иного толкования, скандализации, инфляции, морализаторства, нормализации, биофобии, сверхличностного, редукционная ловушка. Для трактовки понятия «насилие» в статье применен субстанциальный подход. Определено, что насилие является общественным отношением, в котором одни индивиды или социальные группы и классы применяют к другим принуждение. Особенностью насилия является его направленность на волю объекта и нанесение или угроза нанесения физического, психического или морального вреда. Причиной насилия является сила, действующая и стигматизирующая в общественном сознании как насилие только при определенных условиях. Насилие – понятие второго порядка, которое определяет характер деятельности индивидов в обществе, фиксируя грань «необходимого» и «нежелательного».

Ключевые слова: насилие, сила, агрессия, принуждение, субстанциальный подход.

* * *

УДК 291.2

Солонько Л. А.,
кандидат філософських наук, старший науковий співробітник, Інститут філософії НАН України (Україна, Київ), ritmris@mail.ru

ПРО ЛОКАЛЬНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ РЕЛІГІЙНИХ КОНЦЕПЦІЙ СПАСІННЯ

Розглянуто проблему особистого спасіння людини як основоположну проблему сучасних релігійних систем. Авторська увага сфокусована на механізмах компенсації втрати сакрального та подолання страху смерті. Розкрито особливості ціннісного ядра ідеологій та його базові складові, до яких відносяться різні типи цінностей. Встановлено зв'язок між образними та дискурсивними формами існування ідеологій, співвіднесеними зі структурою людської психіки. Виявлено причини ототожнення абсолюту та особистісного бога, властиві людству на ранніх етапах формування діяльній свідомості. Проаналізовано інтуїції буття, які лежать в основі людської культури, зокрема інтуїцію безмежного потоку, що дозволяє людині відчути себе всередині всього стущого. Описано фундаментальні рівні «досвіду білого світла» як передумови формування уявлень про абсолют. Обґрунтовано доцільність апофатичної настанови стосовно буттєвого досвіду, яка враховує принципову непізнаваність буття.

Ключові слова: спасіння, цінності, абсолют, буття, буттєвий досвід, діяльній свідомість.

Актуальність дослідження проблеми особистого спасіння як основоположної проблеми сучасних релігій обумовлена тим, що нинішня ситуація в науці та культурі створює унікальну можливість для проведення мисленнєвого експерименту над відношенням людини до бога. Якщо космогонічні уявлення, які розвиває сучасна фізика, є достовірними, з гіпотези про мультиверсум випливає висновок про те, що в ньому неминуче існують

штучно створені світи. Висока ймовірність, що й наш світ кимось створено. Отже, є підстави підвести певну «емпіричну» базу під есхатологічні уявлення особистісних релігій.

Мета дослідження полягає в обґрунтуванні ідеї про те, що характерна для сучасних релігій одержимість спасінням виступає результатом такого розвитку людських суспільств, який призводить до неможливості переживання нумінозного досвіду з боку окремих індивідів і, як наслідок, до виникнення неконтрольованого страху смерті.

Тема неможливості обмеження абсолюту особистісним божеством привертає увагу всіх релігійних віртуозів. Зокрема, слід відзначити Майстера Екхарта, в проповідях якого докладно аналізується несхожість Бога та Божества. Аналогічне розуміння божественного демонструють такі видатні мислителі, як Ф. Шлейєрмахер та М. Гайдеггер. Згідно з їх концепціями, умовою функціонування такого світоглядного конструкту, як бог, є доступність людині досвіду буття. Ієрархія «буття – бог» зберігається не лише у царині світоглядної активності, а й у концептуальній царині.

Перехід від традиційних громадських форм соціальної організації до класового суспільства призвів до розвитку людської діяльності як форми, переважно, індивідуальної активності. Автономізація індивіда вимагала нових релігій, здатних забезпечити людину надійним доступом до досвіду сакрального. У відповідь на цей запит виникли особистісні релігії в епоху осьового часу. Їм властиве зміщення зацікавленості від метафізичних питань будови та створення космосу до питань стосунків між людиною і світом. Проблема особистого спасіння людини стає центральною проблемою нових релігійних систем.

Виникає можливість для обґрунтування тези про те, що наш світ створено істотами, які стоять на вищій стадії розвитку і від стосунків з ними залежить наша доля. Особистісні релігії виражають цей факт міфологічною мовою та мотивують людину дотримуватись особливих правил поведінки, що забезпечують взаєморозуміння між творцями (творцем) та людьми.

На перший погляд такий підхід до проблеми особистісного спасіння має істотні переваги, оскільки людина знаходить засіб раціонального пояснення релігійних міфів та прийняття пов'язаної з ними релігійної феноменології, що надає можливість отримати реальну перспективу спасіння. Втім, це було б надто просто. Прийняття такої точки зору супроводжується почуттям розчарування, схожим на відкриття про те, що діда Мороза не існує, а новорічні подарунки приносять батьки.

Реагуючи на розвиток людської діяльності та відчуження людини, особистісна релігія вимушено тлумачить божественне на матеріалі повсякденного життя і, відтак, компенсує втрату сакрального. Віднині релігія не апелює до вічності, закладеної в людській природі та по суті нечутливої до негараздів індивідуальної долі, а відміння неминучості смерті, створюючи можливість життя без безпосереднього переживання сакрального.

Звертаючись до текстів релігійних віртуозів, де описано їх досягнення, можна легко переконатись, що описи релігійного досвіду практично співпадають. Якщо відволіктись від доктринальної інтерпретації їх переживань та зосередитись виключно на феноменологічній складовій релігійного досвіду найвидатніших віртуозів, ми не

зможемо виявити відмінності у досвіді, пережитому представниками різних релігійних конфесій. Йдеться про єдине загальнолюдське релігійне ядро, що лежить в основі всіх релігій та виступає абсолютною релігійною метою всіх віруючих.

Будь-яка ідеологія ґрунтується на ціннісному ядрі: його мотиваційна енергія каналізується, концентрується та спрямовується до найзначущих діяльнісних реалій людського життя, які переінтерпретуються в світлі зазначених цінностей. У самому ядрі розрізняють дві групи цінностей. До першої входять цінності, покликані забезпечити комфортні умови існування, зокрема цінності вітальні (безпека, їжа, секс) та соціальні (доступ до соціальних ресурсів, статус). Другу групу складають цінності прагматично безглузді, але прагнення їх переживання є найбільш непереборною та потужною доміантою людської активності у світі.

Цінності відкриваються людині через систему образів, вони оточені дискурсивною атмосферою, яка постійно породжує тексти, призначені моделювати та закріплювати образну феноменологію. Наявність дискурсивної складової дозволяє встановити комунікацію між суб'єктами ідеології з приводу переживання цінностей та їх інкорпорації до контексту діяльнісної активності людини. Образно-дискурсивна форма існування ідеології відповідає образно-дискурсивній структурі людської психіки, тож кожний компонент ідеології звертається до тієї чи іншої підсистеми психіки. Образний – до механізмів, локалізованих у правій півкулі, дискурсивний – до механізмів лівої півкулі.

Ідеологія має не лише центральну частину, а й периферію. Мірою просування від центру до периферії змінюється співвідношення між вагою афективних та дискурсивних компонентів ідеології. Що далі від центра, то вища питома вага дискурсивного компонента. Змінюється й характер образів – на місце вмотивованих презентативних образів приходять більш довільні, формально-службові образи, вписані до контексту людської діяльності. Відбувається очевидне збільшення питомої ваги репрезентативних образів, орієнтованих переважно на позначальну функцію і загалом байдужих до матерії самого образу.

Мірою віддалення від центру ідеології репрезентативних образів стає все більше, а презентативних – все менше. На периферії ідеології здійснюється її зв'язок з реаліями людського життя, і саме тут людина «прикріплюється» до ідеології. В повсякденному житті людину мало цікавить ідеологічна кухня, їй байдуже, з яких компонентів і за якими рецептами готувалося ідеологічне вариво, яке вона споживає, їй важливо, аби ідеологія ефективно виконувала свою функцію та забезпечувала людину засобами, що дозволяють комфортно та осмислено реалізовувати повсякденну діяльність.

Лише у миттєвості світоглядних криз ми бачимо зростання зворотного руху (від периферії до центру) людина починає звертати увагу на механізми функціонування та організації ідеології, які раніше її не цікавили. Ціннісне ядро стає об'єктом рефлексії, завдяки якій людина прагне максимально наблизитись до абсолюту тієї чи іншої ідеологічної системи та відновити втрачену рівновагу. Якщо виявляється, що традиційний комплекс уявлень та образів про абсолют уже не працює, виробляється новий образ та нова концепція абсолюту.

Слід зазначити, що для релігійних віртуозів факт неможливості обмежити абсолют особистісним божеством не був таємницею, достатньо послатися на проповіді Майстера Екхарта. Ось що він каже в одній зі своїх проповідей: «Бог і Божество несхожі, наче небо і земля... Постає бог там, де всі створіння вимовляють його. Коли я був ще у підґрунті, у глибині Божества, у течії та джерелі його, ніхто не питав мене, чого я прагну і що роблю, там не було нікого, хто міг би мене спитати. Лише коли я вийшов, всі створіння провістили мені Бога... Про Бога говорять всі створіння. А чому вони не говорять про Божество? Все, що в Божестві, – єдине... не діє... Коли я повертаюся до глибини та підґрунтя Божества, ніхто не питає мене, звідки і де я був. Ніхто не відчув моєї відсутності. І це означає: Бог приходиться [1, с. 52].

Подібної точки зору дотримувався й такий видатний релігійний мислитель, як Ф. Шлейєрмахер. Підсумовуючи своє розуміння божественного, він відмічав: «Звичайне уявлення про Бога як про окрему істоту поза світом і за світом не вичерпує всезагального предмету релігії та являє собою рідко чисту та завжди недостатню форму вираження релігійної свідомості. Хто утворює таке поняття з нечистих мотивів, гадаючи, що повинна існувати така істота, якою можна скористатися для розради та допомоги, той може вірити в такого Бога і не бути благочестивим, принаймні в моєму сенсі, і я переконаний, що і в справжньому та істинному сенсі його не буде визнано благочестивим. Натомість хто утворює таке поняття мимоволі, а так чи інакше змушений до цього своєю формою мислення і здатний лише у зв'язку з ним зміцнювати своє благочестя, тому не завдадуть шкоди і не забруднять релігійного почуття недосконалість, завжди властивого його поняттю. Істинну ж сутність релігії утворює не це, ані будь-яке інше поняття, а лише безпосереднє усвідомлення Божества, як ми знаходимо Божество однаково і в нас самих, і у світі. Так само мета й характер релігійного життя полягають не у безсмерті у тій формі, в якій багато хто хоче й вірить у нього, або принаймні говорять про свою віру у нього, – адже їх бажання більше дізнатись про нього дає підстави сумніватись у їх вірі; це не є безсмертям поза часом і за часом, або, якщо точніше, лише після цього часу, але все ж таки в часі, – а безсмертя, яке ми можемо безпосередньо мати вже у цьому тимчасовому житті, і яке є завданням, що постійно вимагає нашого вирішення. Серед кінцевого зливатись з нескінченним і бути вічним щомиті – в цьому безсмертя релігії» [3, с. 150].

Таке ж розуміння сутності абсолюту ми знаходимо у М. Гайдеггера. Йому належить фраза: «Лише в обрії буття можливі боги та Бог». Розмірковуючи про відношення буття до людини, він зазначає: «Буття ширше за суще і ближче до людини, ніж будь-яке суще, чи то тварина, витвір мистецтва, машина, чи то янгол або бог. Буття найближче» [2, с. 202].

Ідея бога як продукт діяльнісного розуму, на що вказує віднесення М. Гайдеггером бога до категорії сущого, передбачає вже одвічно існуючий і відповідно непомітний обрій буття, в межах якого розвивається суб'єкт–об'єктне мислення діяльнісної свідомості. Виділення власне нумінозного ядра в діяльнісному уявленні про бога та його співвіднесеність з буттям у цілому актуалізувало потребу у поверненні до бутійного розуміння абсолюту.

Подібне розуміння абсолюту не було принципово новим. Достатньо згадати досвід тих культур і народів,

які, з різних причин, існуючи на периферії діяльнісного світу, розробили власні світоглядні системи, в центрі яких знаходилось уявлення про абсолют як буття. Проте, для іудео–християнської цивілізації це важливо передусім тому, що дозволяє вписати людську діяльність у ширший контекст і, можливо, відкрити шлях до гармонійного розвитку людства. Масова свідомість, однак, виходила з тотожності абсолюту та особистісного бога. Значно пізніше, мірою розвитку проекту Нового часу, приходять усвідомлення факту, що абсолют і бог – це не одне й те саме.

Центральним пунктом нумінозного досвіду є переживання тотожності людини та буття. Це переживання, відоме в релігієзнавстві як переживання онтологічної тотожності, в різних релігійних традиціях інтерпретується та описується по-різному, але не підлягає сумніву єдність досвіду, що лежить за цими описами. Сам досвід має певну ієрархічно організовану структуру і, якщо в його основі лежить вельми просте й фундаментальне переживання онтологічної єдності людини й реальності, то над цим переживанням надбудовується ціла система образів, частина з яких має універсальний загальнолюдський характер і зветься архетиповими, а інша частина обумовлена конкретним історичним контекстом у просторі якого існує той чи інший суб'єкт релігійного досвіду.

Буттєвий досвід розкривається людині передусім через систему суб'єктивних образів. Фантастичні, спонтанні і зазвичай антропоморфні, ці образи мало пов'язані з реальністю, що оточує людину у повсякденному житті. Їх зміст часто носить архаїчний характер і відображає реальність інших історичних епох. Але ця обставина не робить їх менш значущими. Основна цінність цих переживань – «метафізичний» настрій, що оволодіває людиною, яка пережила буттєвий досвід. Ядром такого досвіду є відчуття безпосередньої тотожності людини та світу. Саме ці інтуїції лежать в основі всієї людської культури.

Синкретична настанова, на якій ґрунтується буттєвий досвід, відмова від розподілу світу на суб'єкт та об'єкт, протирічить суті діяльнісного відношення до світу, що становить важливу характеристику сучасної людини. Завдяки розвитку діяльності сформувалась сучасна цивілізація і той тип людини, який ми називаємо особистістю. Конституююче значення розподілу світу на діяльнісний суб'єкт та пасивний об'єкт відіграє вирішальну роль для сучасної людини, звідси й неготовність прийняти форми людської активності, які неможливо зрозуміти та змодельовати на основі суб'єкт–об'єктної дихотомії. Це цілком стосується й буттєвого досвіду.

Абсолютна недоступність буття дискурсивному мисленню змушує згадати уявлення, що бере початок з німецької класики, про дискурсивне мислення як кінцеве мислення. Все, що залишається мисленням в поняттях, – це апофатичне відношення до буття. Тотальність сущого, вся сукупна реальність (буття) не може бути пізнана тими засобами, які розвиваються всередині буттєвого «простору». Стосовно буття в цілому не застосовуються підходи, які спрацьовують по відношенню до фрагментів реальності. Буття не підлягає опису в термінах часу та простору, по відношенню до нього не має сенсу одвічна дихотомія духу та матерії. Все, що людина може сказати про буття, – це те, що воно є, і з тотальності цього «є» витікає все інше.

Найближчою інтуїцією буття є інтуїція безмежного потоку, океану, що охоплює світ. Людина може усвідомити себе зануреною у буття. Про це влучно пише М. Гайдеггер: «Як вірно те, що ми ніколи не розуміємо все суще в його безумовній сукупності, безперечно й те, що ми часто бачимо себе всередині сукупності всього сущого, що так чи інакше нам розкривається. Охоплення сукупності сущого, власне кажучи, за самою своєю природою відрізняється від відчуття себе всередині сущого в цілому. Перше в принципі неможливо. Друге постійно здійснюється в нашому бутті» [2, с. 20].

Створення теорії буття передбачає, що буття як сукупність сущого може бути об'єктом пізнання, тобто існують певні дії та підходи, що дозволяють людині вийти за межі буття, зайняти по відношенню до нього об'єктивну позицію (позицію спостерігача) та піддати буття науковому вивченню. Зайняття суб'єкт-об'єктної позиції стосовно досліджуваного об'єкту є важливою умовою реалізації пізнавального акту, і, якщо такої позиції не можна досягти, говорити про можливість пізнання того чи іншого явища не має сенсу.

Явище може пізнаватись, коли воно представлене свідомості таким, яким воно є насправді, воно має стати об'єктом, тобто відділитись від суб'єкта, позбутися суб'єктивного забарвлення, якого йому надає людина, та виступити у своїй справжній сутності. Саме такий підхід втілений в науковому методі, і за ним стоїть весь досвід людської діяльності. Виникає питання, чи зможемо ми застосувати науковий метод по відношенню до буття як сукупності сущого. Адже буття – не частина реальності, а вся цілокупна реальність – тотальність сущого. Аби людина могла зайняти об'єктивну позицію стосовно буття, вона має вийти за межі буття, що неможливо за визначенням.

Можна заперечити, що йдеться не про реальний вихід, який і справді неможливий, а вихід уявний, припускаючи, що за допомогою системи абстракцій людина здатна пізнати тотальність сущого. На жаль, математичне моделювання цієї проблеми, наведене на прикладі теорії безлічі, дозволяє стверджувати про відсутність засобів вирішення парадоксів теорії безлічі, які б спиралися на виключно математичні допущення. Згідно з теоремою Геделя, має існувати певна «метатеорія», в цьому випадку метаматематична теорія, що задає простір для розвитку математики.

Парадокси теорії безлічі досить близькі, якщо не тотожні, тим парадоксам, з якими стикається людський розум при спробах створення теорії буття. Є підстави вважати, що логічно несуперечлива теорія буття неможлива, і необхідна якась «метатеорія», що дозволяє мислити буття як тотальність сущого. Йдеться не про теоретичний продукт, що визначає об'єкт теоретичного опису буття. Термін «метатеорія» використовується радше в метафоричному сенсі як вказівка на необхідність зайняття певної позиції в суб'єктивному просторі, що робить можливим відношення до буття як об'єкта теоретичного пізнання.

Філософи часто намагалися легітимізувати досвід буття та пов'язати інтуїції, народжені цим досвідом, з уявленнями про світ, які спираються на людську діяльність та знаходять своє узагальнене вираження в теоретичній (науковій) діяльності людини. Грандіозною спробою поєднання досвіду буття та досвіду діяльності є німецька

класична філософія. Її представники, починаючи з Канта, прагнули примирити орієнтовану на вічність природу людини, що представлено у досвіді буття, та кінцеву форму її реалізації у людській діяльності.

Зіткнувшись з проблемою, що сучасна їм наука не в змозі впоратись з інтуїціями, закладеними у буттєвому досвіді, філософи, які відносились до зазначеної традиції, спробували створити більш досконалу форму теоретичної діяльності – діалектику. Використання діалектики як засобу теоретичного мислення, що припускає й допускає наявність протиріччя в описанні об'єкту теорії, начебто вирішує проблему і дає людині інструмент, що дозволяє пізнати буття як сукупність сущого.

Досвід подальшого розвитку наукової рефлексії над буттям показав, що вироблення будь-якого витонченого теоретичного апарату не надто допомагає у пізнанні буття, і доля діалектики гарне підтвердження цьому. Теоретичний підхід до буття принципово обмежений. Розраховувати на те, що людству вдасться створити повну й несуперечливу теорію буття як мінімум нереалістично. Визнання, що пізнавальний апарат людини не універсальний, суттєво підірване світоглядні основи саморозуміння сучасної людини.

На основі вищевикладених міркувань постає важливий висновок: найадекватнішою позицією розуму по відношенню до буття повинна стати апофатична настанова. На нашу думку, така настанова передбачає відкритість людини стосовно буття, розуміння принципової непізнаності буття і, як наслідок, прийняття факту, що будь-яка розвинена теорія буття завжди буде недосконалою, а буття як таке завжди абсолютно багатше за його теорії. Конструктивний внесок розуму до людського руху до буття полягає в постійній актуалізації того факту, що наші знання про буття за визначенням неповні, і людині краще спиратися на досвід буття, ніж на теорію.

Наразі є чимало експериментальних свідчень, що у своїх витоках людська свідомість співпадає з тим, що ми називали досвідом буття (буттєвим досвідом). У випадку з буттєвим досвідом ми маємо справу з першими проявами людської свідомості, які все ще безпосередньо пов'язані з людським сприйняттям, що справедливо розглядається як джерело буття. Скрізь, де зустрічаються найдавніші форми свідомості, ми по суті стикаємось з буттєвим досвідом. Що давніші прошарки свідомості, то безпосередніша форма, в якій постає буттєвий досвід. Більш того, у своїх витоках, досвід і свідомість – одне й те саме.

Через свідомість здійснюється суб'єктивізація основних вимірів людського буття у світі. Переживання буття як присутності (або буття при бутті) встановлює у свідомості граничні межі, в яких людина розвивається. Найвизначнішим і найбільш абстрактно-всезагальним моментом свідомості є переживання існування світу та єдності світу й суб'єкту, це світ сприймаючого, без цього переживання жодна свідомість неможлива. Усвідомлення – ніщо інше, як переживання існування, що є елементарним фактом свідомості, а постійне відтворення та підтримання цього переживання виступає умовою існування суб'єктивності як такої.

Переживання присутності реалізується через систему метафор, в основі якої лежать структури сприйняття. Як історично перша форма людської свідомості буттєвий досвід продовжує виконувати свою породжуючу

(стосовно свідомості) функцію впродовж людської історії. Як джерело свідомості він постійно відтворюється в людській суб'єктивності і може виявитись у кожному русі людського духу.

Необхідність у розмежуванні досвіду буття та усвідомлення буття, що виростає з цього досвіду, обумовлена тим, що на основі досвіду буття людина приходиться до усвідомлення самого буття. Досвід буття як загальна основа людської свідомості представляє собою щось на кшталт енергетичного й смислового арсеналу людського духу, з якого кожна культура бере те, що їй під силу. Лише на вищих етапах розвитку людина набуває здатності до усвідомлення справжньої природи буттєвого досвіду і до відкриття буття як такого. Усвідомлення буттєвого досвіду – шлях до буття.

Аналіз мікрогенези буттєвого досвіду дозволяє виявити найбільш фундаментальні рівні цього досвіду, на яких ґрунтується вся будова абсолюту. Феноменологія рівнів зафіксована в описанні «досвіду білого світла». Символічна утилізація досвіду білого світла, яка виникає практично в унісон з процесом його актуального протікання, супроводжується переживанням абсолютної природи та призводить до формування цілісного символіко-дискурсивного конструкту – «абсолюту», що виникає як результат взаємодії людини та світу.

В змістовому плані формування конструкту абсолюту супроводжується переживанням – усвідомленням приналежності людини до сукупності суцього як вічної та всеосяжної реальності, за межами якої нічого немає і бути не може. В основі такого усвідомлення лежить екстраполяція досвіду людської смертності за межі наявного людського буття. Образ радикального Ніщо, який виникає внаслідок такої екстраполяції, є своєрідним «негативом» майбутнього абсолюту, що дозволяє відкритися абсолютній природі буття. Усвідомлення дива буття приходиться разом з переживанням людської приналежності до буття, завдяки якому людина в подальшому отримує відчуття свободи від страху смерті.

Список використаних джерел

1. Майстер Экхарт. Проповеди и рассуждения / Майстер Экхарт. – М., 1912. – 52 с.
2. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Хайдеггер М. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
3. Шлейермахер Ф. Речи о религии. Монологи / Шлейермахер Ф. – СПб.: Алетейя, 1994. – 432 с.

References

1. Meister Eckhart. Propovedi i rassuzhdeniya / Meister Eckhart. – M., 1912. – 52 s.
2. Heidegger M. Vremya i bytie: Stati i vyistupleniya / Heidegger M. – M.: Respublika, 1993. – 447 s.
3. Schleiermacher F. Rechi o religii. Monologi / Schleiermacher F. – SPb.: Aleteyia, 1994. – 432 s.

Solonko L. A., PHD in philosophical sciences, senior researcher, Institute of philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine (Ukraine, Kyiv), ritmris@mail.ru

About local interpretations of religious conceptions of salvation

The article deals with the problem of personal salvation as one of key issues of contemporary religious systems. The author focuses on the compensation mechanisms of loss of sacrality and overcoming the fear of death. Revealed the peculiarities of value based core of ideologies and its main components which include different types of values. Established the link between imaginative and discursive forms of existence of ideologies, correlated with the structure of human mind. Discovered the reasons of identification of the absolute and personal God as an inherent feature of early stages of development of active consciousness. Analyzed the intuitions of being that underlie all human cultures, in particular the intuition of immense flow. Described the fundamental levels of «white light experience» as a premise of formation of

conceptions about the absolute. Finally, the author proves the efficiency of apophatic approach towards the existential experience.

Keywords: salvation, values, absolute, being, existential experience, active consciousness.

Солонько Л. А., кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии НАН Украины (Украина, Киев), ritmris@mail.ru

О локальных интерпретациях религиозных концепций спасения

Рассмотрено проблему личного спасения человека как основополагающую проблему современных религиозных систем. Авторское внимание сфокусировано на механизмах компенсации утраты сакрального и преодоления страха смерти. Раскрыты особенности ценностного ядра идеологий и его базовые составляющие, к которым относятся разные типы ценностей. Установлена связь между образными и дискурсивными формами существования идеологии, соотношенными со структурой человеческой психики. Выявлены причины отождествления абсолюта и личного бога, свойственные человечеству на ранних этапах формирования деятельностного сознания. Проанализированы интуиции бытия, лежащие в основе человеческой культуры, в частности интуиция безграничного потока, что позволяет человеку ощутить себя внутри всего сущего. Описаны фундаментальные уровни «опыта белого света» как предпосылки формирования представлений об абсолюте. Обоснована целесообразность апофатической установки касательно бытийного опыта, учитывающей принципиальную unknowability бытия.

Ключевые слова: спасение, ценности, абсолют, бытие, бытийный опыт, деятельностное сознание.

* * *

УДК 37.013.73

Терепицький С. О.,

кандидат філософських наук, доцент, Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова (Україна, Київ), som_org@ukr.net

ЯВИЩЕ ФУТУРОЛОГІЇ В КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Представлено загальний аналіз футурології в аспекті соціальної філософії. Методологічна база дослідження визначається підходом, який спирається на принципи об'єктивності та цілісності. Зокрема, в роботі застосовано: метод історизму та герменевтики; діалектичний метод; метод системного аналізу; порівняльний метод.

Футурологічні теорії, як відносно молоді утворення в сучасній науці, уже встигли здобути неабияку популярність серед науковців та читачів по всьому світу, і це не є випадковим. В нижче наведеному дослідженні, спочатку, розкривається сутність явища футурології, описуються її функції та можливі методи. Згодом, після теоретичного огляду поняття, здійснюється вибірковий огляд елементів популярних футурологічних моделей, що дає уявлення про різноманітність та остаточну несформованість цієї науки. Крім того, автором демонструються її потенційні практичні та теоретичні внески в завдання сталого розвитку людства.

Ключові слова: футурологія, футурологічна модель, прогноз, екстраполяція, історичні цикли.

Ми та наші сучасники живемо в епоху геометричної інтенсифікації усіх сфер людської діяльності. Досить очевидним є той факт, що відповідне прискорення активності людства, в першу чергу, зумовлене технічним прогресом – розвитком комунікацій, транспортних сполучень, інформаційних носіїв, тощо. Проте не менш важливим, чинником цих перетворень є і зміна загальнолюдських пріоритетів, цінностей, смислів схем мислення та сприйняття оточуючої реальності. Явище, що раніше дивувало, або ж потребувало достатньо часу на адекватне усвідомлення буденною свідомістю, відтепер, є ординарним та швидко приживається в більшості більше-менш розвинутих країн світу. Людство увійшло в період сензитивного віку для інновацій, зокрема, менш консервативним та більш відкритим до швидко впровадження новоутворень.

На фоні такого руху, ми, однак, можемо спостерігати певний парадокс: з одного боку сфери людської