

еміграції та Британського і Закордонного Біблійного Товариства. Видання та розповсюдження Біблії в УРСР офіційно заборонене. Він триває з кінця XIX ст. до початку 90-х років XX ст. В цей період друкується Біблія в перекладі Куліша, Пулюя та Нечуй-Левицького, створюється Біблія в перекладі І. Огієнка, а також «Римська Біблія» І. Хоменка. І. Огієнком активно створюється та кодифікується нормативна українська богослужбова лексика.

– Період перекладів Біблії під патронатом Українського Біблійного Товариства (УБТ), який триває з часу його створення в 1991 р. донині. В цей період знімаються всі заборони щодо видання та розповсюдження Біблії на українських теренах. Біблія вперше масово розповсюджується до 1000-ліття Хрещення Русі. З 1993 р. по 2004 рр. Р. Туркочняком зроблено четвертий повний переклад Біблії сучасною українською мовою, узгоджений зі всіма християнськими конфесіями в Україні, що входять до складу УБТ. Активно розробляються українські лексичні та граматичні норми щодо християнської богословської термінології в Українському Католицькому Університеті у Львові, та протоієреєм Б. Огульчанським (УПЦ МП).

Висновки. Українська національна традиція біблійних перекладів виникла на основі спадковості віроповчальних позицій, методологічних і герменевтичних програм українських перекладачів Біблії, перекладацьких практик та теоретичних рефлексій процесу біблійного перекладу, творчого осмислення вітчизняного перекладацького досвіду та критичної рецепції здобутків інших традицій.

Введення цього поняття у вітчизняне релігієзнавство уможливило аналіз ролі, місця й специфіки української традиції біблійних перекладів в контексті історії українського християнства, здійснення порівняльного аналізу перекладів Біблії українською мовою, на основі якого можливо виявлення тенденції розвитку української традиції біблійних перекладів в перекладацькій діяльності під егідою УБТ.

Список використаних джерел

1. Алексеев А. А. Кое-что о переводах в Древней Руси (по поводу статьи Ф. Д. Томсона «Made in Russia») / А. А. Алексеев // ТОДРЛ. – 1996. – Т.49. – С.280–299.
2. Архиепископ Игорь (Ісиченко). Переклад Біблії і процеси релігійної самоідентифікації українців у XX ст. Доповідь на науковому семінарі Східного інституту українознавства імені Ковальських і кафедри українознавства Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Харків, 30 травня 2003 р. / Ігор Ісиченко (архієпископ) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: keui.univer.kharkov.ua/seminar/bible/isichenko.htm#
3. Батура А. А. Традиция как философско-культурологическая категория и ее социально-адапционные функции / А. А. Батура. Автореф. дис. канд. филос. н., 24.00.02. – историческая культурология. – Краснодар, 2000. – 18 с.
4. Barr J. The typology of literalism in ancient biblical translations / J. Barr. – Göttingen. 1979. – 534 p.

References

1. Alekseev A. A. Koe-cto o perevodah v Drevnej Rusi (po povodu stat' i F. D. Tomsona «Made in Russia») / A. A. Alekseev // TODRL. – 1996. – T.49. – S.280–299.
2. Arhiepyskop Igor (Isichenko). Pereklad Biblii' i procesy religijnoi' samoidentyfikacii' ukrai'nciv u XX st. Dopovid' na naukovomu seminarі Shidnogo instytutu ukrai'noznavstva imeni Koval's'kyh i kafedry ukrai'noznavstva Harkivs'kogo nacional'nogo univertsytetu im. V. N. Karazina. Harkiv, 30 travnja 2003 r. / Igor Isichenko (arhiepyskop) [Elektronnyj resurs]. – Rezhym dostupu: keui.univer.kharkov.ua/seminar/bible/isichenko.htm#

3. Batura A. A. Tradiciya kak filosofsko-kul'turologicheskaya kategoriya i ee social'no-adaptacionnye funkcii / A. A. Batura. Avtoref. dis. kand. fil. n., 24.00.02. – istoricheskaya kul'turologiya. – Krasnodar, 2000. – 18 s.

4. Barr J. The typology of literalism in ancient biblical translations / J. Barr. – Göttingen. 1979. – 534 p.

Moroz Yu. A., PhD student, Department of Philosophy, Zhytomyr State University named after Ivan Franko (Ukraine, Zhytomyr), yuriy_moros@mail.ru

National tradition of Bible translation in Ukraine

The article presents the philosophical and religion studying analysis of the Ukrainian tradition of Biblical translation as a unique phenomenon of the national spiritual culture, enhance the status of the Ukrainian language, the revival of the spiritual culture of the nation, the consolidation of society around Christian moral values.

It is shown, that the translations of the Bible as a religious and cultural phenomenon is an interdisciplinary research object of modern humanities, in particular, its newest disciplines – Linguistic of Religion and Enolinguistic Culturology.

It proved the need to include in the Ukrainian national tradition of Bible translation, not only Epoch of Ukrainian-language Bible translations, but the Epoch, when the Bible texts were translated Ukrainian translators on Ukrainian territory, but in Church Slavonic. The author's periodization of formation of the national tradition of Bible translation, examined its function in the modern Ukrainian society, revealed the specifics of its development.

Keywords: Bible translation, national tradition, periodization, transfer functions, linguistic religious.

Мороз Ю. А., аспирант кафедры философии, Житомирский государственный университет им. И. Франко (Украина, Житомир), yuriy_moros@mail.ru

Национальная традиция библейских переводов в Украине

Представлен философско-религиоведческий анализ украинской традиции библейских переводов как уникального феномена национальной духовной культуры, способствующего повышению статуса украинского языка, возрождению духовной культуры нации, консолидации общества вокруг христианских нравственных ценностей.

Показано, что переводы Библии как религиозный и культурный феномен являются междисциплинарным объектом исследования современной гуманитаристики, в частности, ее новейших дисциплин – лингвистического религиоведения и этнолингвокультурологии.

Доказана необходимость включения в украинскую национальную традицию библейского перевода не только эпохи создания украиноязычных переводов Библии, но и эпохи, когда тексты Библии переводились украинскими переводчиками на украинской территории, но на церковнославянский язык. Предложена авторская периодизация формирования национальной традиции библейского перевода, рассмотрены ее функции в современном украинском обществе, выявлена специфика ее развития.

Ключевые слова: Библия, перевод, национальная традиция, периодизация, функции перевода, лингвистическое религиоведение.

* * *

УДК 124.4:159.955.4

Чорна Л. В.,

кандидат політичних наук, доцент, докторант кафедри філософії, теорії та історії державного управління, Національна академія державного управління при Президентіві України (Україна, Київ), lika7@ukr.net

ІДЕАЛ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ХРОНОТОП

Аналізується проблема ідеалу, який пов'язаний з трансформаціями, що відбуваються у соціокультурному просторі та часі, у хронотопі культури. Підкреслено, що перехід від усталеної модерної парадигми мислення до постмодерної парадигми потребує аналізу змін у хронотопі культури. Визначено соціокультурний зміст системи просторово-часових реалій функціонування ідеалу в культурі та осягнення цього процесу в філософії. Зроблений висновок про те, що у постмодерні «вимивається» феномен ідеального, єйдосу у ноологічному контексті і домінує його феноменологічний вимір.

Ключові слова: ідеал, постмодерні, соціокультурний простір, хронотоп.

Сучасна зміна світоглядної парадигми, у межах якої формуються нові ідеали, є гострою темою для дискусій у філософії. Діалог культур призводить до того, що ідеали вже формуються як актори метакультурних відносин,

актори цивілізаційного процесу. Сучасне бачення проблеми ідеалу відбуваються у соціокультурному просторі та часі, інакше кажучи, у хронотопі культури, який на межі ХХ–ХХІ століть зазнав значних змін. Перехід від усталеної модерної парадигми мислення, на основі якої й сформувалися наші цінності та ідеали, до постмодерної парадигми потребує ретельного аналізу нового хронотопу культури. Це стає запорукою аналізу ідеалу на базі світоглядних орієнтацій постмодерну, що їх пропонують сучасні дослідники.

Феномен ідеалу в домодерну та модерну добу осягали майже усі видатні філософи, починаючи від Платона. На межі ХІХ–ХХ століть його досліджували філософи «срібного віку»: С. М. Булгаков, П. І. Новгородцев, Є. М. Трубецькой, С. Л. Франк. Досить складним є завдання окреслити повний список філософів, що вивчали проблематику зміни світоглядних орієнтацій в культурі постмодерну без чого неможливо було б дослідити сучасну трансформацію ідеалу, але необхідно назвати таких видатних філософів як М. Фуко, Ж.–Л. Нансі, Р. Барт, Ж. Дельоз, Бодрійяр та багато інших.

Серед українських дослідників проблеми ідеалу можна назвати також відомих українських авторів, що присвятили свою наукову роботу вивченню проблеми ідеалу: В. Шинкарук, М. Попович, В. Барков, Т. Розова, З. Самчук та багато інших.

Мета стамми – перейти від всезагального бачення ідеалу як системи до його інтерпретації у рамках рефлексії, яка моделює час і простір (хронотоп).

Час і простір є соціокультурним явищем, що отримало назву хронотоп. Відомий філософ В. Лекторський, аналізуючи модальність і рефлексії, говорить про те, що у пізнанні усе можна рефлектувати, починаючи із засад, апріорних схем, які не піддаються рефлексії. Йдеться про те, що є певні засадничі принципи, які приймаються як достовірні, й які рефлектувати вже непотрібно. Які вони? Це може бути дух, новітній платонізм, логічні конструкти, що теж приймаються на віру. Але сам процес рефлексії – це процес проблематизації, плюралізації, коли кожне окреме Я потрапляє у, так звану, «республіку суб'єктів», за чудовим висловом С. Рубінштейна. Так само відбувається і з ідеалом, коли він потрапляє у ситуацію колективного розуму, колективного суб'єкту, де ідеали виникають всередині того рефлексивного поля, яке базується на відношенні Я та Мета–Я. Мета–Я виступає як колективний розум, як не один суб'єкт оцінювання, а множина, колективний суб'єкт, що піддає реальність або критиці, або апологетичному піднесенню. В. Лекторський пише: «Пізнання здійснюється реальними людьми, конкретними індивідуальними суб'єктами. Знання у суб'єктивній або ж у об'єктивованій формі існує лише остільки оскільки прямо або опосередковано співвідноситься з цією діяльністю. Разом з тим саму пізнавальну діяльність слід розглядати у соціально–історичному вимірі: як діяльність пов'язаних один з одним суб'єктів – минулих, теперішніх й майбутніх. Тому, якщо будь–які фрагменти об'єктивованого знання у даний момент часу не усвідомлюються, жодним з існуючих суб'єктів, то це не означає, що ці фрагменти взагалі цілком знаходяться поза свідомістю суб'єктів, тому що останні можуть відноситися як до суб'єктів минулого, так і майбутнього (у всякому випадку ставлення до минулого

обов'язкове, оскільки лише людина може утворювати знання» [1, с. 279].

У просторово–часовому континуумі суб'єкт – це продуцент ідеалів, взагалі думки, взагалі рефлексії. Ідеал функціонує як конститутивний механізм, існує у континуумі втраченого, бажаного і теперішнього. Це модус можливого, модус наявного і модус пост–наявного, яке можна інтерпретувати по–різному: як втрачене і як те, що потребує оновлення (наприклад, петля рекурсії). Трансцендентальний метод свідчить про те, як можливо щось (за І. Кантом), як ця реальність з'являється у світ характеризує діалектичний метод, феномен наявного, а пост–наявне вже визначає приход у інше, рефлексію у інше, трансцендентування цього світу, і взагалі межовість як ідеалів, так й взагалі всього буття людини. Діалектичний, феноменологічний, трансцендентальний методи і визначають ті апорії ідеального, які не рефлектуються, які завдаються як аксіоми, що у будь–якій рефлексії стають тими структуроутворюючими осями, на які опираються як продуцент, так і реципієнт, і той, хто оцінює рецепцію й діяльність створення тих чи інших цілей.

В. Лекторський пише: «Кожен індивідуальний суб'єкт є включеним одночасно у різні колективні суб'єкти. Різні системи пізнавальної діяльності, зі своїми стандартами і нормами, інтегруються у індивіди в деяку цілісність. Існування останньої є необхідною умовою єдності Я. Розрив зв'язків між різними колективними суб'єктами або ж неможливість інтеграції в рамках даного індивіду тих систем пізнавальної діяльності, котрі відносяться до різних колективних суб'єктів, призвели б до розпаду індивідуального суб'єкта» [1, с. 281].

Отже, аберації свідомості, й навіть, всезагальної або суспільної свідомості, яка інтерпретувалася у філософії як аналог трансцендентального суб'єкту, знову ставить проблему трансцендентального суб'єкту, але на гносеологічному рівні, де суб'єкт гносеологічний є колективним продуцентом, який фактично є анонімним й використовує досвід людства як свій власний, не помічаючи свого власного Я. Естетичний суб'єкт навпаки визначає свою особливість, унікальність та досвід всього людства, досвід чуттєвості і всіх інших категоріальних ознак естетичного. Він локалізується в окремому Я і презентує власний досвід. Отже ми знаходимося у ситуації, де виникає певна кількість суб'єктів проміжного типу, які акумулюють і всезагальний досвід і досвід окремого Я. Наприклад, моральний суб'єкт, роби так, щоб не нашкодити іншому, або відноситься до іншого як до самого себе. Суб'єкт правовий, який теж під кутом зору ставить відношення до себе і відношення до іншого. Ця складна структурність, темпоральність Я і Не–Я, вона так чи інакше апелює до того соціокультурного хронотопу, континууму, у якому існують ідеали, рефлексія, продукування, цінності та осмислення цих цінностей. А з іншого боку, ідеали моделюють цей просторово–часовий континуум, і більш того, уявляють його як ідеальний, як кращий, як єдино можливий для цієї культури і утворюють нову темпоральність, новий час і новий простір суто як культурні феномени.

Про це багато говорив Дмитро Лихачов, який у своїй «Поетиці давньоруської літератури» пише, що соціальний і культурний час відрізняється від природного часу [2]. Він або прискорюється, наприклад, у кінофільмі ми можемо за півтори години пережити декілька тисячоліть,

або навпаки, людина потрапляє у мікроінтервали буття як у романі «У пошуках втраченого часу» М. Пруста і кожна мить самозанурення у минуле стає самодостатньою, стає ідеалом над ціннісним буттям або над буттям втраченого часу.

Гармонія буває можливою, здійсненою й втраченою. Це свідчить про трансцендентальне або завдане апіорі як те, що спирається на вічність, на одвічність самого коду завданого або заданості, на те, що є наявним, те, що актуалізує теперішній час, саму прагматику, соціопрагматику, соціокультурні потреби, потребу в насиченні цих соціокультурних потреб і всієї сфери мотивації, тобто як вона (ця сфера мотивації) насичується культурно чи безкультурно, на висотах духовності чи навпаки у контексті треш– та гламур–культури. Втрачена гармонія свідчить про те, що все минає, все закінчується й сама втрата не обов'язково переживається як трагедія. Вона може переживатися як елемент діалектичного становлення, як перехід у інше. Хоча може мати предикації як етичні, естетичні, і навіть, пов'язані з правовою сферою.

Наприклад, кодекс Хаммурапі, де існував закон таліона (зуб за зуб), потім модифікується і з'являються інші закони, з іншою мотивацією, з іншим підходом до цінностей людського існування. Але сама втрата не є радикальною, вона знов компенсується новітнім вибухом кодексу Хаммурапі й ми так чи інакше у агресивних війнах бачимо, що цей принцип ніколи не покидав історію, не покидав нормативну базу людського існування у цілому.

Таким чином, ідеали функціонують не як ті цінності, які раз виникли і потім загинули й про них ніхто не згадує. Вони актуалізуються, і раз втрачений ідеал може бути актуальним через декілька нових циклів розвитку соціуму. Принцип таліона ніколи не перестане бути дієвим у культурі, як і інші принципи. Калакагатія – ідеал давніх греків знов актуалізується у сфері екологічної загрози.

В. Лекторський пише: «Рефлексія має у передумові вихід за межі індивідуальної свідомості: визнання себе в інших індивідах, що складають суспільство, і разом з тим об'єктивізацію людини у предметах світу культури, який вона створює. Але рефлексія – це не просто відношення до індивідуального Я. Сутність рефлексії, за Гегелем, складається у пізнанні самого об'єктивного духу. Останнє ж здійснюється у процесі діалектичного розвитку знання. Цей розвиток і є обґрунтування знання, його рефлектуювання і заглиблення в себе. Справжня засада існує не з початку, а в кінці, у результаті розвитку. Рух вперед, розвиток змісту об'єктивного знання – це одночасно рух назад, знаходження справжньої, прихованої засади свого процесу» [1, с. 286].

Ідеал як феномен рефлексії – це не є суто продукування мисленевої діяльності, це – опосередкуюча реальність, яка виникає між феноменологічним і ноємологічним модусом, наявним та сконструйованим думкою у реальності, але ця реальність без опори на ідеали не існує. Вона тільки тоді стає реальною, коли є зразок, взірець, вимірювання, метрика, осмислення реальності як наявного буття. Тільки тоді вона стає артфеноменом, феноменом культури, коли є канон, є норма правил, є пропорційна схема, є взірець, імагенативний абсолютизм, тобто той образ, який надає можливість ідентифікувати наявність реального, як того, що відповідає бажаному. Без цієї відповідності реальність не фіксується як реальне.

Спробуємо надати інтерпретацію цікавих рефлексивних джерел, які у тій чи іншій мірі експлікують гносеологічний, а також етичний та естетичний ідеал. Так, роздуми Платона свідчать про те, що сутнє і першосутнє, як і виникнення чогось мають властивості ідеалу. Але ці властивості визначаються імпліцитно як прекрасне або якесь інше гармонійне. За Платоном космос як небо, як взірець, як пластична структура самої небесності, небесної батьківщини, яку він визначає у різних діалогах, і є фактично продуцентом всіх ейдосів, всіх ідеалів у щому.

«Розглянемо ж з якої причини побудував виникнення цього Всесвіту той, хто його облаштував. Він був благим, а той, хто є благим ніколи ні в якій справі не відчуває заздрості. Будучи чужим заздрості, він побажав, щоб усі речі стали як можна більш подібні йому самому. Вбачати у цьому слідом за розумними мужами справжній та найголовніший початок народження і космосу було б, мабуть, вірніше за все. Таким чином, побажавши, щоб усе було добре, і щоб ніщо б не було по–можливості поганим, Бог попідкувався про всі видимі речі, котрі перебували не у спокої, але у нестройному і неупорядкованому русі; він вивів їх із безпорядку в порядок, полагаючи, що друге, безумовно, краще ніж перше» [3, с. 433–434].

Аналізуючи Платона приходимо до висновку, що деміург у трактовці античного філософа несе у собі виток всього творіння і утворює на основі блага все те, що є бездоганним. А далі надається тілесна, ідеальна космологічна структура, іншими словами, структурна та образна концепція образу. Далі Платон робить надзвичайно цікаву констатацію: «На таких підставах та з таких головних частин числом чотири народилося тіло космосу, упорядковане завдяки пропорції, та завдяки цьому в ньому виникла дружба, так що зруйнувати його самостійність не може ніхто, окрім лише того, хто сам його згуртував. При цьому кожна із чотирьох частин увійшла в склад космосу цілком, улаштувач склав його з усього вогню, із усієї води, із повітря, із землі...» [3, с. 435].

Таким чином, перед нами зразок субстанціалізму. Субстанції є природними, стихійними. Ці стихії утворюють тіло космосу, який є антропоморфним, є ідеалом людяності, а людина є ідеалом космосу. Космологічна єдність, яка пов'язується з деміургом–творцем, імпліцитна і створює той ідеал, який є самодостатнім, самозамкненим і апелює до того креативного витоку, який все утворює [4, с. 26–27]. Отже, космос, який змодельований у діалозі «Тімей» на підставі пропорції, на підставі стихій, гармонії є одночасно і ідеалом. Цей ідеал несе у собі античний хронотоп. Одвічність існування сутнього і те архе, тобто ту вищу фазу розвинутого, самодостатнього Я–космосу, яка визначається як завершена й самодостатня пропорція.

Якщо Платон ще знаходиться у космологічному світобудівному просторі, що пов'язаний з стихіями – водою, вогнем, землею, повітрям, то Плотін вже говорить про ноуменальний і феноменальний аспект ідеалу або краси. Він пише: «Ми вже говорили про те, що той хто здатний мисленево піднятися до надчуттєвого світу і споглядати усю красу Розуму, тому може після цього відкритися початок ще вищий – сам Батько Розуму. Зараз спробуємо, наскільки це можливо, дослідити і показати, яким чином досягається споглядання краси Розуму, що може відкритися в цьому спогляданні. Почнемо з того, що уявімо собі дві скелі мармуру – одну не оброблену,

а другу художньо оброблену скульптором і перетворену в статую чи будь-якої богині, чи навіть людини, тільки не конкретної людини, а такої, в образі якої зібрані та поєднані найкращі риси найкращих облич. Зрозуміло, тільки цей останній мармур, що отримує від мистецтва красиву форму, здається нам красивим. Але чим саме? Ясно, що не своєю субстанцією, тобто матерією, тому що тоді і інший шматок мрамору здався би нам не менш красивим, але тільки красою тієї форми, яку надало йому мистецтво. Ясно також, що ця форма зовсім не була притаманна самій матерії, яка стала статуєю, але до переходу на мармур мала місце у задумі художника, та і в голові художника вона опинилася зовсім не тому, що в нього є очі та руки, а тому, що йому притаманне мистецтво. Тому власне у мистецтві здійснила себе попередня краса – та вищого роду краса, яка не здібна не сходити ні у мармур, ні у щось інше, а залишається у самій собі; від неї отримує початок та нижча форма, яка переходячи в речовину, зазвичай не зберігає своєї первинної чистоти, не зовсім добре виражає задум художника і являється довершеною лише настільки наскільки це дозволяє сформована нею речовина» [5, с. 120–121].

Творчість інтерпретується як праця скульптора, а здійснений ідеал визнається як здійснений частково. Ідеальна субстанція передує матерії і здійснитися повністю не може. Іntenція ідеального приходить в усі концепти, в усі надструктури ідеації пізніх культур. Перевага задуму, перевага ноологічної конструкції над феноменологічною вважається непохитною аж до постмодерну. Здається, що цей субстанціалізм – це одна з надзвичайно важливих і потрібних речей, без якої віра в ідеальне і в сам ідеал буде знищена. Якщо ця субстанція анігілюється, певним чином девальвується, вимивається з культури, в якійсь мірі заміщується іншою псевдосубстанцією або симулякрами, тоді й втрачається той модус ідеального, який функціонував, який «працював» на попередню культуру до приходу її до руйнації, деструкції та стагнації. Власне це ми зараз споглядаємо у культурі посткомуністичного простору.

Потрібно визначити декілька модальностей ідеального у рамках різних філософських концепцій, щоб побачити, що хронотоп ідеального як такого не є завданням. З одного боку він моделює саме ті культурні реалії, в яких він виник. Явно, що хронотоп Платона підлягає або піддається еманациям, стіканню з єдиною субстанцією. Одвічність або вічність тут є імагенативною і вже опосередкована працею у даному випадку скульптора.

Таким чином, хронотоп у Платона ще не потребує праці скульптора, перед нами сам деміург створює (на сторінках діалогу «Тімей») космос, і створює як власний взірць, як взірць ідеального. Одвічність існує і у Платона, і у Плотіна як вимір, але опосередковується досить по-різному. Потроху ми наближуємося до того, що визначається як одиничність ідеальних конструкцій, ідеал як одиничне, як те, що існує на правах самодостатньої, відокремленої від універсуму цілісності.

Над цією проблемою у німецькій класичній філософії працювали Кант, Шеллінг, Гегель. Трансцендентальний поворот, який здійснився у творчості І. Канта як перехід від предмету об'єктивованого у вигляді космосу до його апіорі, тобто до всякого досвіду, який дається умовами споглядання або дії у просторі суб'єктності або дії суб'єкта. У філософії І. Канта форми існування,

споглядання виглядають апіорно незмінними як категорії чистого розуму. Однак пізнання тут повинно здійснювати синтез чуттєвого та раціонального. Ми бачимо, що ідеї чистого розуму: душа, бог, світ даються апіорі завдяки наявності мислення, а те, що можна помислити є передумовою розуму. Таким чином, гармонія чуттєвого та раціонального є проблематичною і гносеологічний ідеал теж проблематизується. Але моральний ідеал, естетичний ідеал можна досягнути завдяки його зануреності у матерію.

Мета як цілепокладання, як процес передує об'єкту, а об'єкт конструюється свідомістю. Казуальність існує лише для того, щоб зберегти стан. Головні конститутивні системні ознаки культури: стан, поведінка та дія знаходять у нього три диференційні ознаки – це критика здібності судження, критика практичного розуму, критика теоретичного розуму. Але ідеали – гносеологічний ідеал, етичний ідеал, естетичний ідеал тлумачаться по-різному, як можливість самоздійснення. Гносеологічний ідеал – проблематичний, етичний ідеал – частково реалізується, естетичний реалізується як самодостатня чуттєвість, яка навіть не потребує розмислу. Таким чином, це є структурна онтологічна система, яка проблематизує категорію «ідеальне» і пов'яже її з реальністю.

Отже, хронотоп ідеалу І. Канта можна визначити як рецепцію одвічності, рецепцію тих імперативних завдань заздалегідь сутностей, які є непохитними (як передусталена гармонія Лейбніца), які завдаються апіорі та які несуть у собі цю одвічність, що є гарантованим благом, гарантованою гармонією і гарантованим гносеологічним ідеалом.

Приблизно так мислить свій хронотоп універсуму, зокрема, хронотоп художнього універсуму Шеллінг. Бог як нескінченне ствердження самого себе охоплює сам себе.

У німецькій класичній філософії ми бачимо блискучу діалектику, де універсум як єдність всезагального і одиничного не можливий без одиничного і не можливий без всезагального. Ця діалектика відносності ідеалу дуже часто зустрічається у Гегеля [6, с. 226–233].

Гегель відмічає: «Ідеал є відібрана із маси одиничностей і випадковостей дійсність, оскільки внутрішньо її виток проявляється у цьому зовнішньому існуванні як жива індивідуальність. Бо індивідуальна суб'єктивність, що носить внутрі себе субстанційний зміст і примушує його зовнішньо проявлятися у ній самій, займає середнє положення. Субстанційний зміст ще не може виступити тут абстрактно у його всезагальності, сам по собі, а залишається замкнений в індивідуальності і предстает сплетеним з певним існуванням, котре, з свого боку, звільнене від кінцевої обумовленості, зливається у вільній гармонії з внутрішнім життям душі» [7, с. 165–166].

Отже, тут чітко структурується субстанційність як змістовність, а змістовність тут же діалектизується і визначається як рух від ейдосу до форми, і навпаки, від форми до ейдосу. «Ідеал має потребу у субстанційному у собі змісті, котрий, втілюючись у формі та образі зовнішнього матеріалу, хоча і набуває обмеженого характеру, але заключає у середині себе цю обмеженість таким чином, що усе лише зовнішнє в ньому відкидається і знищується. Лише завдяки цьому запереченню безпосередньо зовнішнього матеріалу певна форма і певний образ ідеалу доставляють субстанційному змісту

відповідне йому втілення, завдяки котрому воно стає предметом художнього споглядання і уявлення» [7, с. 169].

Таким чином, ідеал є проміжною категорією між ідеєю і матерією. Фактично це оформлена ідеальною одиничністю, це ідея, яка набула ознак споглядання, набула ознак феноменологічного визначення.

Отже, субстанціалізм не можливий без одвічності, без похідних темпоральностей. Вони роблять субстанцію протозасадю, першовитоком і тим, що не підлягає ніякому сумніву ніколи: ні вчора, ні сьогодні, ні завтра. Ця одвічність, ця темпоральність ідеалів ставала нормою. Почали думати, що інших ідеалів не може бути, якщо вони були такими у Єгипті, у Давній Греції, у добу Модерну, то вони мають бути такими і у сучасності.

Але у на межі ХХ–ХХІ століття ідеали швидко мімікують, вони обростають величезним сонмом тої соціальної прагматики і тих інструментальних регулятивів, які руйнують субстанціональність, уходять від вічності, формують зовсім інші темпоральності. Субстанціональність вимивається, а замість неї приходить феноменологічна даність імагенативного абсолюту, який існує у зовсім інших вимірах, що позбавлені вічності. Починається новий виток, новий вимір, який цікаво визначити саме у рамках соціокультурних композицій, транспозицій, диспозицій, що й характеризують ідеали як диспозитив (за М. Фуко) або транспозитив як трансгресію, перехід в інше та нескінченну руйнацію світобудівних інтенцій ідеального як такого. Це вже постмодерністські способи ідеації, рефлексії, оцінювання темпоральності. Важливо підкреслити, що рефлексія над суб'єктом як розірваним цілим, де деконструкція як зборка і разбірка цього цілого утворює критичний, який походить ще від І. Канта, засіб продукування цінностей і потребує нового Я та Мета–Я.

Так, Роберт Вентурі, теоретик постмодернізму у книзі «Складність та протиріччя в архітектурі» доводить, що диктат плюралізму стає нестерпним [8]. За будь-яким плюралізмом існує моністичний принцип. Це починає обтяжувати постмодерністських філософів і взагалі рефлектуючий розум. Ідеали постмодерну не є симулякрами. Вони теж є регулятивами, але регулятивами тотальної еkleктики на первинному витoku хронотопу як комбiнування й композитної єдності усіх часів та просторів культури. Постмодерн досягає своєї квітучої складності у деконструкції, коли критична нота визначає принцип не просто комбiнування і еkleктичного змішування будь-якого просторового і часового виміру культури, а висхідний, головний конструктивний принцип, який набуває модальностей. Світобудова, наприклад, у Ж. Дельоза, визначається як різом. У Дельоза і Гваттарі виникає метафора тіла без органів, просякнення чуттєвістю, тотальна чуттєвість, яка заперечує будь-який розум, будь-яку рефлексію [9]. Це начебто корелює з сюрреалізмом, але з сюрреалізмом без свідомого.

Як зазначив один з дослідників постмодернізму Джеймсон – це цікава реальність, де ідеал є надреальність, але безсвідома. Джеймсон підкреслив, що постмодерн як сюрреалізм без свідомого має свій хронотоп [10].

Висновки. Отже, ідеал у сучасну добу є надреальність, коли час усувається, простір усувається, залишається потік без часу і простору, навіть без свідомого, але домінує надреальність бачення, надреальність, яку цілком ототожують з, так званим, візуальним поворотом,

з окуляцентризмом (довірою до реальності). Все це дає можливість досягнути, що людина знаходиться у стані неупередженої складної реальності, де ідеали все одно функціонують, але вже у зовсім іншому регістрі – антисубстанційному, феноменологічному. Антисубстанціалізм пов'язаний з самою реальністю бачення, з довірою до тої оптики, яка втрачає трансцендентальні інтенції, втрачає навіть ідеацію, віртуалізацію як кліше, як канонізацію, і залишається лише картинка, тотальна ідентичність з реальністю. «Вимивається» феномен ідеального, ейдосу як ноологічний контекст і домінує феноменологічний вимір. Отже, все це призводить до того, що ідеали змінюються, але не настільки, щоб стати не-ідеалами. Вони залишаються все одно у рамках рефлексії, рефлексії постмодерністської і все одно вони стають реаліями, які так чи інакше синтезують та диференціюють цю реальність.

Список використаних джерел

1. Лекторский В. А. Субъект, объект, познание / В. А. Лекторский. – М.: Наука, 358 с.
2. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы / Д. С. Лихачев. – 3-е изд. – М.: Наука, 1979. – 353 с.
3. Платон. Собрание сочинений в 4-х томах / Платон. – М.: Мысль. Редакция философской литературы. Академия наук СССР. Институт философии. Серия «Философское наследие», 1990–1994. – Т.3. – 1994. – 656 с.
4. Розова Т. В., Чорна Л. В. Людина. Культура. Філософія (Проблема людини в європейській філософії) / Т. В. Розова, Л. В. Чорна. – Київ–Одеса: Освіта України, 2015. – 328 с.
5. Плотин. ЭННЕАДЫ / Плотин. – К.: «УЦИММ–ПРЕСС», 1995–1996; К.: PSYLIB, 2003. – 394 с.
6. Розова Т., Чорна Л. Філософська система Гегеля як вчення про етапи розвитку Абсолютної ідеї / Т. Розова, Л. Чорна // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол.ред. В. М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2015. – Вип.93 (№2). – С.226–233.
7. Гегель Г. В. Ф. Эстетика / Гегель. – М.: Искусство, 1968. – Т.1. – 312 с.
8. Вентури Роберт. Сложность и противоречия в архитектуре / Роберт Вентури. http://www.opentextnn.ru/man/?id=3478#_ftn1
9. Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения: Анти-Эдип / Делез Ж., Гваттари Ф.: пер. с фр. – М.: ИНИОН, 1990. – 107 с.
10. Джеймсон Ф. Постмодернизм або логіка культури пізнього капіталізму / Фредерік Джеймсон; пер. з англ. Петра Дениска. – К.: Курс, 2008. – 504 с.

References

1. Lektorskiy V. A. Sub#ekt, ob#ekt, poznanie / V. A. Lektorskiy. – M.: Nauka, 358 s.
2. Lihachev D. S. Pojetika drevnerusskoj literatury / D. S. Lihachev. – 3-e izd. – M.: Nauka, 1979. – 353 s.
3. Platon. Sbranie sochinenij v 4-h tomah/ Platon. – M.: Mysl'. Redakcii filosofskoj literatury. Akademija nauk SSSR. Institut filosofii. Serija «Filosofskoe nasledie», 1990–1994. – T.3. – 1994. – 656 s.
4. Rozova T. V., Chorna L. V. Ljudyna. Kul'tura. Filosofija (Problema ljudyny v evropijs'kij filosofii') / T. V. Rozova, L. V. Chorna. – Kyi'v–Odesa: Osvita Ukrai'ny, 2015. – 328 s.
5. Plotin. JeNNEADY / Plotin. – K.: «UCIMM–PRESS», 1995–1996; K.: PSYLIB, 2003. – 394 s.
6. Rozova T., Chorna L. Filosof's'ka sistema Gegelja jak vchennja pro etapy rozvytku Absolutnoi' idei' / T. Rozova, L. Chorna // Gileja: naukovyj visnyk. Zbirnyk naukovykh prac' / Gol.red. V. M. Vashkevych. – K.: VIR UAN, 2015. – Yyp.93 (№2). – S.226–233.
7. Gegel' G. V. F. Jestetika / Gegel'. – M.: Iskusstvo, 1968. – T.1. – 312 s.
8. Venturi Robert. Slozhnost' i protivorechija v arhitekture / Robert Venturi. http://www.opentextnn.ru/man/?id=3478#_ftn1
9. Delez Zh., Gvattari F. Kapitalizm i shizofrenija: Anti–Jedip / Delez Zh., Gvattari F.: per. s fr. – M.: INION, 1990. – 107 s.
10. Dzejmison F. Postmodernizm abo logika kul'tury pizn'ogo kapitalizmu / Frederik Dzejmison; per. z angl. Petra Denyska. – K.: Kurs, 2008. – 504 s.

Chorna L. V., PhD in Political Science, associated professor, doctoral Student of the Department of Philosophy, Theory and History of Public Administration, National Academy for Public Administration under the President of Ukraine (Ukraine, Kyiv), lika7@ukr.net

Ideal as a socio-cultural chronotope

There is analysed the problem of Ideal, which is associated with transformations in the socio-cultural space, time, and in the culture chronotope. It is emphasized that the transition from established thought paradigm of Modernism to the paradigm of Postmodernism demands an analysis of the changes that have occurred in the culture chronotope. The content of socio-cultural system of spatio-temporal reality of the Ideal operation in culture is defined, and issues of this process in philosophy are taken up. It is concluded that in Postmodernity phenomenon of the ideal, eidos in noological context are «washed out» and its phenomenological dimension is predominated.

Keywords: Ideal, Postmodernism, Socio-Cultural Space, Chronotope.

Черная Л. В., кандидат политических наук, доцент, докторант кафедры философии, теории и истории государственного управления, Национальная академия государственного управления при Президенте Украины (Украина, Киев), lika7@ukr.net

Идеал как социокультурный хронотоп

Анализируется проблема идеала, который связан с трансформациями, происходящими в социокультурном пространстве и времени, в хронотопе культуры. Подчеркнуто, что переход от устоявшейся современной парадигмы мышления к постмодернистской парадигме требует анализа тех изменений, которые произошли в хронотопе культуры. Определено социокультурное содержание системы пространственно-временных реальных функционирования идеала в культуре и освещение этого процесса в философии. Сделан вывод о том, что в постмодерне «вымывается» феномен идеального, эйдоса в ноологическом контексте и доминирует его феноменологическое измерение.

Ключевые слова: идеал, постмодерн, социокультурное пространство, хронотоп.

УДК 261.6

Вергелес К. М., кандидат филологических наук, доцент, Винницкий национальный медицинский университет им. М. И. Пирогова (Украина, Винница), kvergeles@gmail.com

КУЛЬТУРА І РЕЛІГІЯ В КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Стаття присвячена розкриттю тих змін, що відбуваються в культурі й релігії в сучасності. В зв'язку з процесами глобалізації особлива увага приділяється методології радикального конструктивізму, в якій знання як таке не є віддзеркаленням дійсності, а її кібернетичною моделлю. Знання виступає свого роду механізмом адаптації до оточуючого середовища. Наголошується на активній ролі людини яка конструює дійсність і реальність, а також право на існування численних версій і дійсності, і реальності. Такий підхід пояснює розпаття культур і релігій, їх динаміку в сучасності.

Ключові слова: релігія, культура, людина, радикальний конструктивізм, соціум, дійсність, реальність, глобалізація, глокалізація.

В умовах глобалізації релігія постає однією з головних домінант буття людини. Тим не менше, сучасна філософія в процесі дослідження соціокультурної дійсності виявляє недостатність методологічних засобів для розкриття сутності тих глобальних процесів, що відбуваються в світі. Це має свій вираз у нездатності постмодерністської ідеології, що претендує на граничну новизну та завершеність, не тільки виявити специфіку релігії, метою якої є раціональне філософське осмислення особливостей її функціонування, але й пояснити власне існування в умовах руйнації смислового змісту будь-яких інтерпретацій. Завершенням такої руйнації постає вичерпаність герменевтичних та когнітивних процедур для описування релігії. В умовах такої методологічної невизначеності необхідними постають розробки фундаментальних концепцій релігії в соціумі, її значення для формування основ буттєвості, а також для прояснення глибинних тенденцій сучасності в цілому. Таке раціональне осмислення повинно

висвітлюватися не в затвердженні постмодерністського нігілістичного пафосу «кінця історії», а в необхідності якісно нової методології дослідження релігії. У ситуації глобальної взаємодії особливого значення набуває прогностична функція. Все більш нагальною є потреба у створенні особливої «проектної логіки», яка повинна сприяти усвідомленню сутності та динаміки процесів у сучасності. Саме така логіка, на нашу думку, дозволяє намітити інваріанти подальшого соціокультурного руху та уточнити місце і роль релігії.

Слід зазначити, що в сучасних наукових дослідженнях широкого поширення набуває ідея конструйованого характеру соціокультурної дійсності. Ця ідея ґрунтується на висновках великої кількості міждисциплінарних підходів (загальної теорії систем, теорії самоорганізації, теорії катастроф), які створюють більш складні моделі дійсності, культури і релігії. В сьогоденні релігія постає тим, що активно твориться (конструюється) людиною, тим, що має індивідуальну цінність та індивідуальний смисл. В якості одного з таких міждисциплінарних підходів до аналізу релігії, на нашу думку, може бути використана концепція радикального конструктивізму. Міждисциплінарний характер концепції радикального конструктивізму зовсім не применшує її значення як неklasичної методології у дослідженні феномену релігії. Навпаки, він надає концепції особливу привабливість. Означена актуальність дає можливість концепції радикального конструктивізму постати певною методологією дослідження релігії з власною концептуальною базою та герменевтичними засобами осягнення релігійної дійсності того чи іншого соціуму.

В якості висхідного пункту аналізу релігії, ми звертаємося до тих неklasичних методологій, що мають місце в дослідженнях культури та релігії. Так, широкого поширення набули, як у вітчизняній, так і зарубіжній науковій літературі, діяльнісна (М. Каган, Л. Конотоп, Л. Кузнєцова, Ю. Кушаков), семіотична (Ю. Лотман), системно-синергетична (Н. Жиртуєва, Е. Маркарян, В. Межуєв, В. Сагатовський) концепції культури та релігії. Серед сучасних зарубіжних концепцій культури і релігії необхідно виділити системно-функціональний підхід (Е. Дюркгайм, Н. Луман, Т. Парсонс, Ю. Габермас), соціальний акціоналізм (В. Бек, Е. Гідденс), постмодерн (Ж. Бодрійяр, З. Бауман, Ж. Дерріда, Ж.-Ф. Ліотар), інформаційну (Д. Белл, М. Кастельс, В. Тоффлер) концепції культури і релігії. Ми об'єднуємо ці підходи щодо аналізу і культури, і релігії тому, що, на нашу думку, жодна релігія не може існувати поза тією культурою у надрах якої вона зароджувалася, де відбувався процес її становлення та розгортання сутнісних смислів. При цьому, ми наголошуємо, що цей процес є спільним, як для конкретної культури, так і для певної релігії.

Враховання виникаючих глобальних змін дозволяє також зафіксувати становлення сільової концепції культури (Б. Веллмен, Ф. Кротц, Е. Марк, Л.-К. Фріме, Р. Хассан). Такий підхід у вітчизняній науці й дотепер детально не досліджувався. Більшість праць представників українського релігієзнавства присвячена, на жаль, ні теоретичному осмисленню поняття «релігія», особливостей її функціонування, а практичному використанню багатьох понять до соціальної структури соціуму.

Щодо радикального конструктивізму, то він виник у 80-х роках минулого століття у Німеччині,