

Філософських підходів до проблеми візуальності сьогодні досить багато: до дослідження задіяні логіка, етика, семіотика, теорія пізнання, теорія аргументації, соціальна філософія та філософія освіти, а також різні культурологічні, культурно-антропологічні напрями тощо. Поза філософією розвивається «Visual Science» – комплекс наукових розвідок щодо проблем візуальності, які концентрують власну увагу на тому, яким чином людина обробляє візуальну інформацію, як працює свідоме візуальне сприйняття, як візуальне сприйняття використовувати у процесах комунікації, яким чином працюють різноманітні техніки аргументації на основі візуальної інформації тощо. У цих дослідженнях задіяні різні гілки психології, нейрофізіології, медицини, зоології, комп'ютерні науки, когнітивістика тощо. Безумовно, не залишається поза увагою і філософія, формується актуальність філософського осягнення візуальних практик у різних контекстах.

У констатуванні «візуального повороту» наявна певна посліпність – якщо термін Р. Рорті описував певну трансформацію в ключовій, провідній проблематиці філософських дискурсів, то візуальні студії, які виникають у 70-х роках ХХ ст. на сьогодні існують паралельно й аж ніяк не переважають ті ж лінгвістичні студії. Проте існує один контекст, в якому вони набувають специфічної ваги – і це контекст протиставлення логосу і образу як двох джерел мисленнєвого процесу, двох альтернатив його функціонування.

Народжена в лінгвістичній теорії гіпотеза Сапіра-Уорфа (яка, втім, і досі залишається гіпотезою) послідовно стверджує, що мова детермінує мислення. Проте паралельно існує протилежна точка зору. Так, Р. Анхайм у роботі «Візуальне мислення» ставив питання про різницю між мисленням і сприйняттям, інтелектом та інтуїцією. Він критикував припущення про те, що мова попереджає сприйняття і що мислення складається винятково зі слів. Саме через наші чуття ми усвідомлюємо реальність, і чуттєве сприйняття дає можливість розуміння досвіду. Відтак сприйняття може бути аналогією мислення, що проявляється, наприклад, у мистецтві, яке в якості аргументації може використовувати візуальні образи [1].

Передбачення щодо візуального повороту відповідають інтелектуальному клімату епохи. Часто йдеться про проблему окулярцентризму (М. Джей), розвиток якого асоціюється ще з добою раннього Модерну і розуміється як домінування у філософських дослідженнях і в картинах світу візуальних образів. В іншому випадку констатується «гегемонія зору» (Д. Леві), який стає основним чуттям і безпосередньо формує філософські дослідження та стає основою для візуального сприйняття від Античності й до наших днів. Б. Сендівел укладає «Словник візуального дискурсу», в якому відзначає: візуальні образи, які є контентом свідомості сучасної людини, здобувають нової ваги. Як стверджує дослідник: «хоча люди завжди створювали образи та рефлексували над своїми творіннями, сьогодні ми рухаємося до глобального суспільства, структурованого довкола корпоративного продукування, поширення та помітного споживання зображень» [6, с. 3].

Висновки. Отже, одним із напрямів сучасних філософських розвідок є протистояння лінгвістичних та візуальних практик філософського знання. Античність

запроваджує в філософію не тільки візуальні метафори мислення, якими промовляє філософія. Вона також породжує проблеми можливості пізнання людиною світу, який постає як такий, що можна побачити – «видимий», і побачити його можна за допомогою зору, а також – «світу ідей», істинного світу, який піддається тільки мисленнєвому осягненню. Доба Модерну поглиблює дану проблематику, проблематизуючи істинність даних людських чуттів. Проте водночас вона народжує цілий ряд практик споглядання, які характеризуються як «окулярцентризм», оскільки головним чуттям стає зір. Критика «окулярцентризму» виникає з «лінгвістичним поворотом», який концентрує увагу на проблемах мови. Проте сучасна культура формує новий дискурс – візуальний – в якому акценти філософських розвідок зміщуються від проблеми мови до теми візуального мислення.

Список використаних джерел

1. Arnheim R. Visual Thinking / Arnheim R. – Berkeley: University of California Press, 1969. – 348 p.
2. Bildhauer B. Medievalism and cinema / B. Bildhauer // Cambridge Companion to Medievalism. – Cambridge: Cambridge University Press, 2016. – P.45–59.
3. Dondis D. A Primer in Visual Literacy / D. Dondis. – Cambridge, MA: MIT Press, 1973. – 205 p.
4. Mitchell W. J. T. Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation / W. Mitchell. – Chicago&London: The University of Chicago Press, 1995. – 445 p.
5. Rorty R. Philosophy and the Mirror of the Nature / Rorty R. – Princeton: Princeton University Press, 1981. – 402 p.
6. Sandywell B. Dictionary of Visual Discourse: a Dialectical Lexicon of Terms / Sandywell B. – 702 p.
7. Unflattening: How a Dissertation in Comics Form Reimagined Scholarship and Academic Writing [Electronic source]. – URL: <https://english.princeton.edu/events/unflattening-how-dissertation-comics-form-reimagined-scholarship-and-academic-writing>.

*Irina H. V., PHD in Philosophy, Associate Professor,
Taras Shevchenko National University of Kyiv
(Ukraine, Kyiv), galyna.ilyina@gmail.com*

The «visual turn» concept: philosophical and metodological concept

The paper reveals the genesis of visual-oriented processes of thinking, that confirms the replays of traditional ways of knowledge representation. It is shown that visual types of communication globally transform mass culture from the printed media to visual forms, increasing and dominating. The «consumer society» today is also a society of «consuming images», that initiate a «visual» or «iconic» turn. The result is the formation of «videological culture», leading in the information space. A study of the problem of «visuality» involves logic, semiotics, ethics, argumentation theory, social philosophy, various cultural and philosophical and anthropological areas. The paper emphasizes that today humanity is moving towards a global society structured around production, distribution and consumption of active visual images.

Keywords: visual turn, iconic, visual thinking, knowledge, culture, linguistics, language.

* * *

УДК 291.1:144.4

Шаврина І. В.,
кандидат філософських наук, доцент, доцент
кафедри релігієзнавства, Київський національний
університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), Shavrina_irina@ukr.net

АНТРОПОРЕЛІГІЙНА ДІЙСНІСТЬ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ

Аналізується новий концепт «антропорелігійна дійсність». Символізм сучасного світу, його відмова від певних духовних складових, вимагають дослідження тих релігійних процесів, які органічно входять у соціокультурний контекст. Антропорелігійна дійсність аналізується як така сфера соціального

буття, яка формується в процесі інтегрованої, контемпоральної взаємодії необхідних та суттєвих рис людини і культури. Антропорелігійна дійсність ґрунтується на вітальних орієнтаціях, біологічних, духовних і душевних характеристиках людини. До сутнісних якостей антропорелігійної дійсності слід віднести – конструювання, контемпоральність, контекстуальність та інтегративність. Вони репрезентують собою простір взаємодії необхідних і сутнісних якостей людини і релігії, людини і культури.

Ключові слова: антропорелігійна дійсність, реальність, людина, культура, цінності, соціум, текст, слово, візуалізація, символ, образ.

Кінець ХХ – початок ХХІ ст. характеризується змінами в принципах комунікації, неогоцією певних ідей модерну, розширенням медіа середовища, ліквідацією меж між приватним і публічним простором людини. Все це актуалізує питання щодо статусу людини в релігії, вказує на необхідність осмислення принципів створення релігійного середовища, яке відповідає людині та аналізує тих релігійних тенденцій, які модифікують природу людини та змінюють релігійні практики. Релігія створена людиною і людина є вписаною до релігії, як її елементи й теж може трансформуватися – сучасні релігії постають усе більше символічними; багато релігійних проєктів створюються заради таких ідеалів, що є відірваними від людини, її буття.

Незважаючи на антропологічний, лінгвістичний та ін. підходи, які значно впливали на парадигмальні зміни в науці, використання антропологічних параметрів є все ще рідкістю, що підкреслюється відсутністю термінології для антропологічних досліджень. Тому й виникає необхідність переосмислення сутності релігійної дійсності з філософсько-антропологічних позицій. Сучасне наукове знання є орієнтованим на людину, але антропологізація науки здійснювалася поза філософським осмисленням антропорелігійної дійсності. Водночас людина в конкретно-наукових розвідках все частіше розглядається не як певний елемент поруч із іншими елементами, але як домінанта, що спрямовує розробки в цілій науковій сфері та призводить до трансформації методології наукового дослідження. Новою точкою відліку стає людина, її повсякденне буття. На нашу думку, саме акцент на антропологічній складовій дозволяє відійти від проблеми абстрактної людини до людини, яка детермінована конкретною культурою, певною релігією, соціумом, іншими рівнями антропокультурної дійсності.

Проблеми релігії, релігійна дійсність як така досліджувалися як вітчизняними, так і зарубіжними вченими. Серед них слід виділити праці П. Бурдьє, М. Вебера, В. Горського, Е. Дюркгайма, М. Еліаде, С. Кримського, О. Конта, Р. Мертона, О. Сарапіна, Є. Харьковченка та ін. Аналіз релігії в зв'язку з психологічними характеристиками людини є в працях таких дослідників, як Ж. Лакан, Г. Маркузе, З. Фройд, Е. Фромм, К.-Г. Юнг та ін. Особливого значення набувають інтерпретаційні схеми соціальних і культурних антропологів, які пояснюють конкретний релігійний зміст, частіше за все, примітивних суспільств – Ф. Гребнер, В. Джеймс, Л. Леві-Брюль, К. Леві-Строс, Б. Маліновський, Ф. Ратцель, Е. Тайлор та ін. Вищезазначені дослідники досліджували особливості функціонування релігії в соціумі різних часів, але, на нашу думку, недостатньо уваги приділили значенню антропного і релігійного в культурно-філософській традиції. Завдання філософської антропології – розкрити сутність людини – не може мати однозначного вирішення. Саме тому в філософії, яка

б проблема не аналізувалася – релігійна свідомість, містика і містицизм, містичний досвід, осмислення буття – завжди філософи прагнули розкрити феномен людини. Слід також підкреслити, що світ цінностей – це світ людських смислів, але – в особливій акцентуації, більш конкретному, культурно-історичному втіленні. Це – нібито та сама філософська антропологія, але спроектована у сферу антропології культурної та історичної. Людські смисли відкриваються і фіксуються дуже важко, а цінності відкривають себе завдяки роботі з конкретними джерелами.

Цінності – це ті самі людські смисли, але такі, які переломлюються в конкретному соціокультурному середовищі, у певній мірі – вербалізовані та усвідомлені, а також такі, що постали певною конвенцією серед у людських спільнотах, групах.

Метою статті є розкриття змісту та сутності антропокультурної дійсності, її головних характеристик.

У просторі людських смислів індивідуальне завжди співвідноситься з універсальним, у просторі цінностей – з партикулярним, груповим. Людські смисли переломлюються в культурі або в різних системах сумісного життя, за необхідністю, ці смисли, як підкреслює російський дослідник О. Г. Шейкін у статті «Смисли культурні», «мають багаті, міцні, конкретизовані й далеко не завжди співпадаючі форми вербалізації та символізації» [6, с. 214–215]. Таке переломлювання смислів маніфестує собою не тільки трагічність індивідуальних і групових конфліктів, але й принципову різницю між людськими і культурними потенціалами, яка і визначає процес розвитку та історичного руху, процес трансляції завжди недомовлених смислів, трансляції, яка завжди перетворюється у часі-просторі. Людські смисли фундується проблематикою самого світу. Всю цю сферу внутрішніх людських смислів можна було би означити метафорично – як справжній внутрішній час – простір нашої релігійності, нашої соціальності, культури й історії або як справжню внутрішню «одухотвореність» і «одухотвореність» нашого зв'язку однієї людини з іншою. Людина шукає, іноді втрачає саму себе, а іноді – й знаходить себе у процесі пошуків своїх життєвих смислів; причому ці процеси здійснюються, як підкреслює відомий австрійський філософ і психотерапевт В. Франкл у праці «Людина у пошуках смислу», саме у живих низках відносин з іншими людьми [4].

Антропорелігійна дійсність – це сфера соціальної буття, яка формується в процесі інтегрованої, контемпоральної взаємодії необхідних та суттєвих рис людини і культури. Антропорелігійна дійсність ґрунтується на вітальних орієнтаціях, біологічних, духовних і душевних характеристиках людини. До сутнісних якостей антропорелігійної дійсності слід віднести – конструювання, тобто як те, що створюється людиною; контемпоральність, актуальність і співвіднесеність із сучасністю; контекстуальність як залежність від конкретної культури; інтегративність, яка репрезентує собою простір взаємодії необхідних і сутнісних якостей людини і релігії.

Аналіз сутнісних характеристик антропорелігійної дійсності потребує розгляду двох понять – «дійсності» і «реальності». У багатьох європейських мовах поняття «дійсності» виступає як синонім до поняття

«реальності». Так, старогрецький філософ Аристотель використовує для позначення дійсності, здійснення, слово «ευεργεία» («енергія»). Англійське слово «reality» перекладається як «дійсність», «реальність», «справжня сутність», «реалізм», «істинність». Близьким за значенням є слово «validity», що означає «дію», «дійсність», «обґрунтованість», «термін дії»; слово «actuality» означає «дійсність», «реальність», «факти», «обставини». Відомий німецький мислитель М. Гайдеггер у праці «Буття і час» [5] використовує поняття «realität», яке перекладається як «дійсність», «реальність». Німецьке слово «tatsachlichkeit» означає «дійсність», «реальність», «істинність»; а «realisierbarkeit» перекладається як «реальність», «реалізація», «здійснення». Видатний представник німецької класичної філософії Г. В. Ф. Гегель використовує поняття «wirklichkeit», що має такі значення – «реальність», «дійсність», «факт». У перекладі з французької мови «realite» означає «дійсність», «реальність»; слово «actualite» – «актуальність», «сучасність», «дійсність»; «authenticite» – «дійсність», «справжність», «оригінальність»; «la geelle» перекладається як «дійсне», а «verite» – це «правда», «реальність», «істина».

Таким чином, із вищезазначеного можна побачити, що лексичний аналіз не дає чіткої диференціації таких понять, як «дійсність» і «реальність». У сучасній філософії категоріальний статус мають такі поняття, як «віртуальна реальність» і «актуальна реальність». Тому статус поняття «дійсність» повинен мати власне обґрунтування. Існують наступні підходи до поняття «дійсність» і «реальність». По-перше, поняття «дійсності» і «реальності» не є тотожними поняттями. По-друге, існує певне перетинання цих понять. Цей підхід ґрунтується на уявленні про те, що існує певне спільне поле смислів, де реальність і дійсність переходять одна в одну, а також існують ізольовані простори, де вони мають власне значення. Такий підхід здатний актуалізувати різні розуміння «дійсності» й «реальності», важливим є те, що йдеться про взаємний перехід цих понять, але при цьому, їх самодостатність зберігається. Сфера перетинання є синкретичним полем, де реальність виступає дійсною, а дійсність – реальною. По-третє, поняття «реальність» є більш широким, ніж поняття «дійсність». Реальність усвідомлюється як світ у цілому, а дійсність як реальність, що конкретизується у конкретному часі та в конкретному просторі. У такому значенні дійсність протиставляється можливості як актуальності потенційності та співвідноситься з дією. У такому підході розділяються поняття «дійсне» і «дійсність». «Дія», «дійсне», «дійсність», у їх межах «дія» – це акт, «дійсне» – це характеристика чогось у ставленні до актуалізації; а «дійсність» – сукупність елементів реальності, щось зафіксоване у момент їх реалізації. Дія не може тривати постійно, тому дійсне має всі характеристики процесуальності, а дійсність – це фіксація процесуальності, її просторо-часових вимірів. Дійсність не є всезагальною, у такому підході вона є тільки зафіксованим моментом реальності. Характеристики всезагальності є приналежними до реальності, яка репрезентує повноту всього. Протилежністю реальності у такому підході є небуття (нереальність). Протилежністю дійсності – можливе і неможливе. Такий підхід акцентує корелят

реальності з діяльністю, що допомагає виявити діяльнісну сутність антропорелігійної дійсності, яка є здійсненою потенцією, створенням людиною релігійного середовища. У гносеологічному підході дійсність – це об'єктивний стан речей, а реальність – це актуалізація дійсності у певному модусі. Дійсність, у всій своїй різноманітності, є доступною для пізнання, вона охоплює значущі характеристики буття речей, а реальність містить у собі можливі якісні характеристики конкретної речі.

Розмаїття дійсностей приходить до єдиної Реальності, яка є неосяжною. У такому контексті Реальність співвідноситься з Єдиним, а дійсність репрезентує розмаїття світу. Якщо Реальність – це Єдине, то вона є Абсолютом, який має основу в собі самому, а дійсність є відносною, такою, що вказує на інше, яке має власний ґрунт в Абсолюті. Сучасні українські дослідниці Л. Конотоп і З. Швед у праці «Слов'янська релігійна філософія: головні особливості та динаміка руху ідей» підкреслюють, що «...традиція розподілу між двома світами, яка існує в гностицизмі, певною мірою використовується і в російській філософії в плані диференціації «дійсності» та «реальності». Не буде перебільшенням підкреслити, що дійсне в концепціях В. Соловйова, М. Бердяєва, Л. Шестова й обґрунтовується як недосконалість, як зло, як протилежне Богові (М. Бердяєв), або взагалі те, що існує поза Ним (Л. Шестов). І навіть у В. Соловйова в межах «філософії всеєдності» виникає ідея «природно-людського царства», цариці дійсності, яка теж є дійсністю невдач, невтілень і саме виходячи з її недосконалості виникає кінцева мета людства – «Боголюдство» [1, с. 40].

Із всього розмаїття історичних проявів антропорелігійної дійсності, на нашу думку, необхідно проаналізувати вербальну – слово, письмовий текст і візуальну – іконопис, фрески та інші репрезентації антропорелігійної дійсності, як засобів комунікації. ХХ століття характеризується лінгвістичним поворотом, який дозволив осмислити структуру самого тексту, його роль у релігії. Проблема текстового матеріалу була визнана центральною практично в усіх науках, але розуміння умовності дійсності, що породжується текстом, залежності людини від мови, неможливості описувати світ як такий породило у текстологічному дискурсі сумніви в його цінності, усвідомлення того, що слово і текст можуть не співпадати з дійсністю. Навпаки, текст створює власну дійсність, а можливо – і багато дійсностей, які більше не репрезентують реальність у її розмаїтті.

Відомий італійський дослідник А. Менегетті в праці «Система і особистість» зазначає: «Сьогодні в релігію вірять вже не так, як раніше, і одна з тих ілюзій, яку має багато релігійних вождів, принаймні на початку, полягає у впевненості, що у багатьох народів присуття певна вроджена релігійна впевненість, завдяки якій населення поступово повертається у лоно церкви. В дійсності ж релігійність вважається модною, тоді як внутрішній світ суб'єкта залишається, за своєю суттю, мирським і вільним. Людині, навіть якщо вона не вірить ні в якого конкретного бога, може подобатися традиція Великодня, Різдва, звичка вітати з цими святами своїх близьких, а в окремих випадках навіть – чому ні – брати участь

в обрядах буддистів, бонз, шаманів. Таким чином, власна культура трохи прикрашається традицією. Іншим мотивом подібних дій виступає прагнення бути разом з іншими, релігійні традиції використовуються в якості мови, що об'єднує. Релігія передчувала літургію, суть якої у співучасті – тобто у створенні спільної мови, спільної комунікації. В такий спосіб, релігійний мотив стає мотивом свята, загальнокультурним мотивом, приводом для того, щоб бути з іншими, але водночас не розглядається як необхідність, як свідчення віри» [2, с. 34]. Окрім того, А. Менегетті обґрунтовує й свою недовіру до текстів – сакральних, наукових, художніх, публіцистичних. Дійсно, наприклад у СРСР роль сакральних текстів виконували матеріали та рішення партійних з'їздів, виступи вождів. У пострадянському просторі політичні гасла, які замінила реклама, а пізніше – й інші гасла, які теж не повернули довіри до публічних текстів. Цінності західного світу теж не викликають захвату – творці брендів, для підтримки попиту, постійно спекулюють смислами, створюють із товару чисто ілюзорний образ.

Дискурс навколо наукового тексту теж ставить питання про співвідношення знаково-символічних систем мови і дійсності. Наприклад, неопозитивісти показали розрив між розмаїттям явищ дійсності та словесною фіксацією явищ. Індивідуальний характер явищ не має свого виразу в мові. Текст репрезентує світ і культуру з урахуванням тієї системи, яка є панівною в певному соціумі та в певному часі, а це впливає на розуміння людиною світу, культури і віри як світу. Наука фіксує відносність мовних картин світу. Слово є багатозначним, суб'єктивним, слово може деформувати те, про що розповідає. Слово-симулякр створює реальність, що відрізняється від дійсності. Всі ці процеси є характерними для світського світогляду.

Якщо розглядати традиційний релігійний світогляд, то він має інший вимір. Наприклад, для християнської естетики не існує розриву між сутністю та явищем. Бог-Син, друга іпостась Трійці є водночас і логосом, і образом. Сутність ікони й полягає в тому, що вона є видимим образом невидимого первообразу. Первообразами ікони є Спаситель, Богородиця, святі, які перебувають у Царстві Небесному. Згідно з православним вченням про ікону, вона не просто зображує Спасителя, Богородицю, святих, але й являє їх світові, людям. Святі й дійсно, й реально є присутніми на своїй іконі, як первообрази в образі. Між зображенням і тим, хто зображений, існує реальний онтологічний взаємозв'язок. В сучасній культурі втрата словом свого попереднього статусу, в межах християнської естетики, пояснюється розривом з самим джерелом слова і образу – з Богом. Вихід до сутності, до Бога через слово є можливим завдяки містичному переживанню, молитві. В такий спосіб, в християнській естетиці знімається проблема неспіввіднесеності слова і світу.

Слід зазначити, що неklasичний тип раціональності можна співвіднести з модерном. Саме в модерні з'являються нові винаходи, що спрощують і одночасно ускладнюють життя людини і, у свою чергу, це призводить до ускладнення культурного середовища, робить його штучним. Відомий американський вчений Ч. В. Морріс [7] наголошує, що саме машинізація

культурної дійсності має незворотні антропологічні наслідки. Поруч зі спрощенням життя людини штучність культурної дійсності збільшується, вона починає нагадувати механізм. У добу модерну виникає такий феномен, як тотальна мобілізація, що спрямована на реалізацію мегапроектів. Ці проекти вимагали від людини колосальних зусиль. Відомий німецький філософ Ф. Ніцше [3] обґрунтував концепт «надлюдини», який виступає основою багатьох антропологічних проектів модерну. У XX – XXI ст. ідея домінуючої світової системи, великих проривів у науці, виробництві, культурі, освоєнні космосу та ін. – все це розраховано на титанічні зусилля людини. Великим проектам модерну протистоять локальні проекти, метою яких є гармонізація людського життя. Так, художники модерну В. Орт, Г. Ван дер Велде та ін. не демонструють підкорення стихії, а демонструють благоговіння перед природою, рослинами, річками. Їх твори прикривають технологічні знахідки, намагаються приховати штучне за природними, органічними формами. І поступове звільнення візуалізації від словесної культури здійснювалося паралельно з трансформацією типів раціональності, зі змінами в картині світу, з модифікаціями антропологічних моделей, тобто, по суті, відбувалися зміни у сприйнятті людиною себе самої, а зміни в антропокультурній дійсності викликали й відповідні зміни в антропорелігійній дійсності.

Висновки. Принципи розуміння конструювання культури у своїх останніх варіаціях вичерпали принципові позиції у розумінні культури. Ключовими принципами конструювання культури, релігії є наступні. По-перше, аналоговий принцип, завдяки зведенню культури, релігії до зримих образів або аналогів. По-друге, принцип бінарних опозицій. По-третє, принцип домінуючої складової. При побудові теоретичного стрижня дослідники, зазвичай, вказують позаантропні характеристики, ключові якості культури і релігії, до яких людина виявляється вже «вписаною». Людина розглядається як носій і культури, і релігії, але при цьому – не як їх творець, константи людського буття при моделюванні культури і релігії не враховуються. В такий спосіб, антропне є не проявленим в культурі й релігії, хоча імпліцитно міститься в них, що має сутнісні як культурно-релігійні, так і антропологічні наслідки – культура і релігія все більше подрібнюються, праці, що прагнуть охопити релігію і культуру як ціле змінюються пошуками трендів культурного і релігійного процесу, людина дистанціюється від власної культури, власної релігії, губиться в екзотиці культурно-релігійних новацій. Використання поняття «антропорелігійної дійсності» дозволяє вийти у філософському дискурсі за межі відомих принципів конструювання релігії та актуалізувати проблему людини в філософії релігії. Визначення антропологічних параметрів для розуміння людиною власної природи відбивається й на якостях релігійних вірувань, релігійних переживань, релігійних почуттів.

Список використаних джерел

1. Конотоп Л. Г., Швед З. В. Слов'янська релігійна філософія: головні особливості та динаміка руху ідей / Л. Г. Конотоп, З. В. Швед. – К.: Літера ЛТД, 2006. – 320 с.
2. Менегетті М. Система и личность / А. Менегетті. – М.: ННБФ «Онтопсихология», 2007. – 352 с.

3. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / Ф. Ніцше. – [Переклад з нім. А. Онишко]. – Львів: Літопис, 2002. – 320 с.

4. Франкл В. Человек в поисках смысла / Виктор Франкл. – М.: Прогресс, 1990. – 366 с.

5. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер; [Пер. с нем. В. В. Библина]. – Харьков: «Фолио», 2003. – 503, [9] с. – (Philosophy).

6. Шейкин А. Г. Смыслы культурные // Культурология. XX век. – В 2 т. – Т.2. / А. Г. Шейкин. – СПб.: Университетская книга; Алетейя, 1998. – С.214–215.

7. Morris Ch. W. Writings on the general theory of signs / Ch. W. Morris. – The Hague, Paris: Mouton, 1998. – P.25–87.

References

1. Konotop L. G., Shved Z. V. Slov'jans'ka religijna filosofija: glavni osoblyvosti ta dynamika ruhu idej / L. G. Konotop, Z. V. Shved. – K.: Litera LTD, 2006. – 320 s.

2. Menegetti M. Sistema i lichnost' / A. Menegetti. – M.: NNBF «Ontopsihologija», 2007. – 352 s.

3. Nicshe F. Po toj bik dobra i zla. Genealogija morali / F. Nicshe. – [Pereklad z nim. A. Onyshko]. – L'viv: Litopys, 2002. – 320 s.

4. Frankl V. Chelovek v poiskah smysla / Viktor Frankl. – M.: Progress, 1990. – 366 s.

5. Hajdegger M. Bytie i vremja / M. Hajdegger; [Per. s nem. V. V. Bibihina]. – Har'kov: «Folio», 2003. – 503, [9] s. – (Philosophy).

6. Shejkin A. G. Smysly kul'turnye // Kul'turologija. XX vek. – V 2 t. – T.2. / A. G. Shejkin. – SPb.: Universitetskaja kniga; Aletejja, 1998. – S.214–215.

7. Morris Ch. W. Writings on the general theory of signs / Ch. W. Morris. – The Hague, Paris: Mouton, 1998. – P.25–87.

Shavrina I. V., Ph.D., Associate Professor, Department of Religious Studies, Kyiv National University Taras Shevchenko (Ukraine, Kyiv), Shavrina_irina@ukr.net

Anthropic-religious reality as an object of philosophical discourse

This article analyzes the new concept «anthropic-religious reality». The symbolism of the modern world, its rejection of certain spiritual components require study of religious processes that seamlessly within the socio-cultural context. Anthropic-religious reality is analyzed as an area of social life, which is formed in the integrated, contemporated interaction necessary and essential features of man and culture. Anthropic-religious reality-based greeting orientations, biological, spiritual and mental characteristics of man. By intrinsic qualities anthropic-religious actually include – construction, contemporality, contextuality and integration. They represent an interaction space necessary and essential qualities of man and religion, man and culture.

Keywords: anthropic-religious reality, reality, people, culture, values, society, text, word, visualization, symbol, image.

* * *

УДК 140.8:23/28

Нетецька Є. В.,
кандидат філософських наук, асистент кафедри
релігієзнавства, Київський національний
університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), Jenja_Hilko@ukr.net

ПРОБЛЕМА СИМВОЛУ В РЕЛІГІЇ

Окреслюються основні положення осмислення проблеми символу О. Лосєвим. Аналізується спроба визначення універсальної структури символу та її застосування на прикладі релігійних символів. Метою статті є аналіз основних аспектів тлумачення символу О. Лосєвим, що є ключовими у більшості філософських досліджень цієї проблеми. Необхідність аналізу теорії символізму О. Лосєва обумовлена його науковим авторитетом у філософських колах. Акцентовано дослідницьку увагу на символі як відображенні особливостей людського світосприйняття.

Проблемність дослідження символу в релігії пов'язана з відсутністю універсальної теорії символу. Дослідження відомих концепцій стосовно місця і ролі символу в філософії дасть можливість наблизитися до універсальної теорії символу.

Основний спектр досліджень склали праці О. Лосєва «Філософія імені», «Античний космос і сучасна наука», «Проблема символу і реалістичне

мистецтво», також праці таких науковців як А. Тахо-Годі, Л. Гоготішвілі, С. Аверінцева, В. Бібіхіна, В. Троїцького, С. Хоружого.

Ключові слова: філософське осмислення символу, релігія, онтологічність, знак, смисл, трансцендентне, акти свідомості.

Актуальність статті полягає у онтологічній укоріненості символу в теорії О. Ф. Лосєва, у якій релігія нерозривно пов'язана з буттям людини, а символ укорінений у бутті, у зв'язку з чим постає необхідність дослідити, чи є релігія визначальним елементом тлумачення символу. Проблема тлумачення релігійних символів завжди була актуальною у зв'язку з тим, що вони є знаками, які не можливо тлумачити дослівно. Пов'язуючи сакральний і профанний світи, релігійний символ наділяється таємничим онтологічним змістом.

В своїх працях О. Ф. Лосєв зробив спробу визначити універсальну структуру символу, обґрунтовуючи його відмінність від суміжних наукових, естетичних і семіотичних категорій. Виділяючи символ як самостійну комунікативну категорію, дослідник наголошує на тому, що тільки символізм стоїть на заваді сліпого обоження матерії.

Проблема символу розглядалася ще класиками філософії: Платоном, Аристотелем, Плотіном, Кантом, Гегелем тощо. Проте, особливий вклад у проблему дослідження символу здійснив відомий російський філософ О. Ф. Лосєв, який побудував власну теорію тлумачення символу. В його ранній праці «Філософія імені» символ розуміється як онтологічне місце зустрічі сутності й явища, які проявляють сутність завдяки нерозривному зв'язку символізму і апофатизму. Символ постає буттям, яке дає основу ототожнення ідеї та речі. В роботі «Античний космос і сучасна наука» філософ виводить тлумачення символу крізь призму принципу апофатизму. Саме цей принцип визначає нескінченність породжуваних символом смислів, а діалектика дає можливість ототожнити в символі ейдос і його інобуття, сенс і Меон. В більш пізній праці «Проблема символу і реалістичне мистецтво». О. Ф. Лосєв продовжує побудову позитивної теорії символу, в якій детально аналізує значення символу, його види і відповідно теорію тлумачення символів.

У зв'язку з оригінальністю концепції символу О. Ф. Лосєва, наявна велика кількість критичних матеріалів. Ґрунтовне аналітичне дослідження, присвячене проблемі символу в науковій спадщині О. Ф. Лосєва, міститься в ряді праць А. А. Тахо-Годі, а особливо у статті «А. Ф. Лосєв» [9]. Також, варто виокремити працю дослідниці філософської спадщини науковця Л. А. Гоготішвілі «Платонізм у задзеркаллі ХХ століття, або вниз по сходах, що ведуть нагору» [3]. Дослідження філософських побудов О. Ф. Лосєва викладено у ряді робіт: С. С. Аверінцева [1], В. В. Бібіхіна [2], В. П. Троїцького [10], С. С. Хоружого [11] та багатьох інших.

Метою статті є аналіз основних аспектів тлумачення символу О. Ф. Лосєвим і застосування їх на прикладі релігійних символів. Для досягнення поставленої мети передбачається вирішення таких завдань:

– здійснити аналіз теорії тлумачення символу О. Ф. Лосєвим;

– з'ясувати, чи може бути застосована ця теорія до тлумачення символів у релігії.