

human history» is one of the first interdisciplinary works in the search for the origins of human education. This work Porshnev was ambiguously perceived and perceived in the scientific community. From the moment of publication until today, the work is separated for about half a century. And the analysis of such work can reveal many changes made in the field of anthropology, as well as analyze the consistency of the author's hypotheses, based on the current state of science. B. Vorshnev studied the creative heritage of O. Vite, E. Volkov, T. Kondratieva, V. Ryzhkovsky. Particular attention to the analysis of the ideas of Porshnev's work «On the beginning of human history» is given in the works of O. Witte. However, he did not deal with the religious aspects of Porshnev's creative work.

Keywords: B. F. Porshnev, anthropological and religious studies, interdisciplinary work.

Титов С., аспірант кафедри релігієзнавства, Київський національний університет ім. Шевченка (Україна, Київ), sergeyntitov@gmail.com

Аналіз окремих положень роботи Б. Ф. Поршнева «Про початок людської історії» в світлі сучасних відкриттів. Антрополого-релігієзнавчий аспект

Ідея початку людської історії, антропогенезу, є ключовою в сучасній антропології. Що вийшла в світ у 1974 році робота Б. Ф. Поршнева «Про початок людської історії» є однією з перших міждисциплінарних робіт в сфері пошуку витоків освіти людства. Дана робота Поршнева неоднозначно сприймалася і сприймається в науковому співтоваристві. Від моменту виходу в світ до сьогодення робота відокремлює близько півстоліття. І аналіз подібної роботи може виявити багато змін, зроблених в сфері антропології, а також проаналізувати спроможність авторських гіпотез, виходячи з нинішнього стану науки. Дослідженням творчої спадщини Б. Поршнева займалися О. Віті, Е. Волков, Т. Кондратьєва, В. Рижківська. Особливу увагу аналізу ідей роботи Поршнева «Про початок людської історії» приділено в роботах О. Вітте. Однак релігієзнавчих аспектів творчості Поршнева він не торкався.

Ключові слова: Б. Ф. Поршнев, антрополого-релігієзнавчий аспект, міждисциплінарні роботи.

* * *

УДК 291.13:004.738.5

Добродум О. В.,
доктор філософських наук, доцент, професор
кафедри філософії, Київський національний
університет культури і мистецтв (Україна, Київ),
dobrodum.olga@gmail.com

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ (НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ)

В настоящее время в онлайн-пространстве формируется мифология и теология Интернета, в общепринятый дискурс входят понятия медиафилософия, религия трансчеловечества, эзотерика иммортализма, мировоззрение эпохи Водолея, технократический вектор NewAge и т.п. Развивающееся междисциплинарное научное направление GameStudies как феномен науки и техники актуализируется, в том числе, как манифестация виртуальной реальности. В последние десятилетия новейшие информационные технологии проникли во все сферы жизни общества, глубоко впелись в саму ткань повседневности, в то же время контекст бытия продолжает содержать довольно обширную долю мифологических компонентов. Задача данной статьи – концептуализация мифологического характера виртуальной реальности, среди методов исследования: экспертного анализа и историко-компаративистский. WWW предстает как один из мифов современности, которому приписываются позитивные и негативные сотериологические свойства.

Ключевые слова: Интернет, мифология, киберпространство, теология, high-tech, религия.

(стаття друкується мовою оригіналу)

В настоящее время в онлайн-пространстве формируется мифология и теология Интернета, в общепринятый дискурс входят понятия медиа-философия, религия трансчеловечества, эзотерика иммортализма,

мировоззрение эпохи Водолея, технократический вектор NewAge и т.п. Развивающееся междисциплинарное научное направление GameStudies как феномен науки и техники актуализируется, в том числе, как манифестация виртуальной реальности (VR). В последние десятилетия новейшие информационные технологии (IT) проникли во все сферы жизни общества, глубоко впелись в саму ткань повседневности, в то же время контекст бытия продолжает содержать довольно обширную долю мифологических компонентов [1]. Более того, Всемирная сеть предстает как один из мифов современности, которому приписываются позитивные и негативные сотериологические свойства [2].

Характерно применение к развитию WWW идей философского характера: утопии, Глобального Града, ноосферы, органопроекции, Глобальную паутину сравнивают с «Коллективным Разумом», «Коллективной Памятью» (Н. Н. Моисеев), «Супермозгом», он предстает как «нейронная сеть биологического мозга» (К. Майнцер), «электронная нервная система» (М. Маклюэн, Б. Гейтс). По мнению Э. Шмидта и М. Эпштейна, информационно-коммуникационная среда Интернет по своей природе служит метафорическим отражением идеи Единства, потому что любая информация, включая аудиовизуальную, может быть выражена в двоичном коде через единицу или же ее отсутствие, ноль: цифры «один» оказывается достаточно, чтобы запечатлеть все многообразие Вселенной, ноль символизирует отсутствие Абсолюта.

Киберпространство стало новым мифом – мифом всеединства человечества; по мнению Э. Шмидта, такое представление о Сети очень близко теологической концепции В. Соловьева, мечтавшего о достижении всеединства человечества в рамках одной всеобъемлющей церкви. Воспринимая Интернет как религию, М. Эпштейн предложил термин «электронная соборность», которая якобы реально осуществляется в космосе Интернет посредством коллективных действий многочисленных пользователей. WWW называют Национальной (Глобальной, Галактической) Информационной Инфраструктурой, Новыми объединенными сетями IT, «информационным универсумом», «Всемирной информационной системой» (А. Д. Сахаров), «искусственной информационной структурой» (Р. Ф. Абдеев), «галактикой Интернет» (М. Кастельс). Среди метафор Интернета можно встретить: «интерфейс», «Зареалье», «естественная интерфейсная система», институциональная матрица мира, Интернет-экосистема, вторая и третья природа, «Линза», через которую мы смотрим на мир, «всемирный суперкомпьютер», Семантическая Сеть или Семантический Веб [3].

У истоков рождения культуры стоит мифологическая эпоха, и культура вновь возвращается к мифу в фазе своего заката – такое возвращение культуры в лоно породившего ее мифа О. Шпенглер назвал «второй религиозностью». Одной из отличительных черт «второй религиозности» являются универсалистские тенденции синтеза и тяготение к своеобразной синтетической сакральности, причем этот синтез осуществляется на фоне обращения к мистицизму и на почве мистицизма. Б. Г. Соколов соотносит идею рая и новую VR киберпространства. Созданная VR Интернета во многом представляет из себя своеобразную материализацию желания, материализацию мечты – как сфера реализации желания и мечты, WWW напоминает

мечту о рае [4]. К распространённым мифологическим мотивам, так или иначе связанным с феноменами современности, относятся превращение людей в насекомых и представление смерти как воспарения души в виде эфемерного насекомого – бабочки, мотылька и т.п. Данный мотив может быть соотнесён с погружением сознания человека в ВР, которая в мифоархетипическом контексте обнаруживает параллели с зазеркальем, потусторонним миром, царством смерти, а её несущая основа именуется «Сеть», «Всемирная паутина».

В настоящее время совершается переход от «романтических предчувствий» к технологическим проектам: в фазе «нано–био–инфо–когно (NBIC) технологий» ведётся речь о переходе от «high-tech» к «high-hume» технологиям. «High-hume», в отличие от «high-tech» технологий, призваны не просто служить человеку, но совершить преобразование самого человека. Конвергенция оккультной и технологической концепций эволюции вступает в новую фазу в рамках такого характерного течения, как трансгуманизм (термин введен ирано–американским футурологом Ф. М. Эсфендиари в 1966 г.). Трансгуманизм сегодня становится мощным течением, главной целью которого провозглашается бесконечное совершенствование человека на основе новейших достижений научно–технического прогресса от человека – к «трансчеловеку», а далее – к «постчеловеку» вплоть до новых форм разумной жизни – «интегрированных сообществ», «голографических субъектов», «люденов» и т.п. [5].

М. Н. Эпштейн, рассуждая о конце человека, предлагает термин PosthumanStudies – «постчеловеческие» или «постгуманитарные» исследования, гуманология и есть попытка осмыслить эту перспективу «творческого исчезновения» человека. Наряду с «а–теологией», которая исследует Бога в формах его отсутствия, молчания, неучастия и даже «смерти Бога», можно представить себе «а–гуманитарное» исследование, которое рассматривает феномен человеческого в его отчужденно–опустошенных и даже деградированных формах, таких как порожденные дурным намерением или ошибкой колонии компьютерных вирусов [6]. Гуманология тем самым переступает предел гуманитарных наук, которые имели дело с «человеческим, слишком человеческим»: само человеческое ставится под вопрос, проблематизируется в этой новой теоретической модели, но тем самым человеческое и обнаруживает впервые свой подлинный масштаб – способность создавать нечто, превосходящее своего создателя.

Экзотичной разновидностью трансгуманизма является трансцендентальный трансгуманизм – духовное направление в современном трансгуманизме, обоснованное в 2001–2005 годах российским мастером йоги, известным в кругу изучающих восточную философию под духовным именем Свами Вишну Дэв. Учитывая, что на данный момент ни одна из религий не может служить идеологией и средством консолидации всего человечества, движение трансцендентального трансгуманизма включает в область своих интересов исследования, помимо восточной мифологии и философии, западную школу парапсихологии и трансперсональной психологии, философию русских космистов (учение Н. Ф. Федорова о «Всеобщем деле»),

наследие мистических орденов средневековой Европы, традицию арийско–славянского язычества, традицию русского сибирского шаманизма, магии северо–американских индейцев и т.д.

Встречаются и другие примеры синтеза трансгуманизма с религией, например, мормоны–трансгуманисты. У Дмитрия Ицкова, председателя оргкомитета политической партии «Эволюция 2045», основателя движения «Россия 2045», президента конгресса GF2045, также присутствуют подобные мысли [7]. Все чаще озвучивается концепция, в которой на роль «Другого», потустороннего человеческого бытию, претендует техносфера, а био–, нано–, инфо– и другие технологии в своей совокупности будут конституировать новое пространство, противоположное природе и человеку. Это пространство уже определяется как «мета–техника» (Т. Имамичи) или «онтотехника» (М. Н. Эпштейн); происходящие изменения носят глубокий и необратимый характер – мы находимся на пороге оформления новой религиозной картины мира и иного типа религиозной коммуникации [8].

Проблематика религии в киберпространстве заключается, в частности, в том, что, хотя вопросы ставятся общеэтические, сам Интернет последовательно сакрализуется и алибируется. При подобном мировидении сам компьютер как воплощение high-tech может предстать объектом поклонения, поскольку может осуществить многие мечты человечества. Распространение грамотности являлось характерологической чертой эпохи Гуттенберга, актуализировало общечеловеческие надежды на электричество и – впоследствии – надежды на компьютеризацию и интернетизацию. Поскольку Глобальная паутина некоторым образом предстает как ризома – имея в виду принципиальную антиерархичность, горизонтальную векторность, потенциальную бесконечность, представляется перспективным осуществление мониторинга этого динамического социального явления.

Список использованных источников

1. Тихонова С. В. Социальная мифология в коммуникационном пространстве современного общества: дис. д–ра филос. наук. – Саратов, 2009. – 374 с.
2. Старкова Г. В. Миф у кіберпросторі: Інтернет як простір утілення неоміфологем. – <http://www.ic.ac.kharkov.ua/RIO/kultura34/22.pdf>
3. См.: Щербина М. М. Миф и Интернет: мифологический и экранный культурный код // Гілея: науковий вісник. – 2014. – Вип.91. – С.272–275.
4. Соколов Б. Г. Рай гиперпространства // Образ рая: от мифа к утопии. Серия «Symposium», выпуск 31. – СПб.: Санкт–Петербургское философское общество, 2003. – С.149–151.
5. Тихонова С. В. Типология современного интернет–мифотворчества // Тезисы IX Всероссийской объединенной конференции «Интернет и современное общество». – СПб., 2006. – С.122–124.
6. Эпштейн М. Творческое исчезновение человека. Введение в гуманологию // Философские науки. – 2009. – №2. – С.91–105.
7. Федорова М. В. Религиозная коммуникация: сущность и специфика современного состояния // ScienceTime. – №4 (4) / 2014.
8. Дискуссия «Трансгуманизм против Бога?». – <http://krioforus.ru/news/Diskussiya-Transgumanizm-protiv-Boga>

References

1. Tihonova S. V. Social'naja mifologija v kommunikacionnom prostranstve sovremennogo obshhestva: dis. d–ra filios. nauk. – Saratov, 2009. – 374 s.

2. Starkova G. V. Mif u kiberprostori: Internet jak prostir utlenjaja neomifologem. – <http://www.ic.ac.kharkov.ua/RIO/kultura34/22.pdf>
3. Sm.: Shherbina M. M. Mif i Internet: mifologicheskij i jekrannyj kul'turnyj kod // Gileja: naukovij visnik. – 2014. – Vip.91. – S.272–275.
4. Sokolov B. G. Raj giperprostranstva // Obraz raja: ot mifa k utopii. Serija «Symposium», vypusk 31. – SPb.: Sankt–Peterburgskoe filosofskoe obshhestvo, 2003. – S.149–151.
5. Tihonova S. V. Tipologija sovremennogo internet–mifotvorcestva // Tezisy IX Vserossijskoj ob#edinennoj konferencii «Internet i sovremennoe obshhestvo». – SPb., 2006. – S.122–124.
6. Jepshtejn M. Tvorcheskoe ischeznovenie cheloveka. Vvedenie v gumanologiju // Filosofskie nauki. – 2009. – №2. – S.91–105.
7. Fedorova M. V. Religioznaja kommunikacija: sushhnost' i specifika sovremennogo sostojanija // ScienceTime. – №4 (4) / 2014.
8. Diskussija «Transgumanizm protiv Boga?». – <http://kriorus.ru/news/Diskussiya–Transgumanizm–protiv–Boga>

Dobrodum O. V., D.Sc. Associate Professor of Philosophy Department of Kyiv National University of Culture and Arts (Ukraine, Kyiv), dobrodum.olga@gmail.com

The mythological character of virtual reality (some methodological aspects)

At present, mythology and theology of Internet are being formed in online space, the concepts of mediaphilosophy, the religion of transhumanity, the esoterics of immortality, the worldview of the Aquarius Age, the technocratic vector of NewAge etc. are accepted into the general discourse. Developing interdisciplinary scientific direction of GameStudies as a phenomenon of science and technology is actualized, also as a manifestation of virtual reality. In recent decades, the latest information technology has penetrated into all spheres of society, deeply embedded in the very nature of everyday life, while the context of being continues to contain a fairly large variety of mythological components. The task of this article is the conceptualization of the mythological character of virtual reality, among research methods: expert analysis and historical-comparative. WWW appears as one of the myths of the present, to which positive and negative soteriological properties are attributed.

Keywords: Internet, mythology, cyberspace, theo-logos, high-tech, religion.

Добродум О. В., доктор філософських наук, доцент, професор кафедри філософії, Київський національний університет культури і мистецтва (Україна, Київ), dobrodum.olga@gmail.com

Міфологічний характер віртуальної реальності (деякі методологічні аспекти)

В даний час в онлайн-просторі формується міфологія і теологія Інтернету, в загальноприйнятій дискусії входять поняття медіафілософії, філософії транслюдів, езотерика іморталізму, світогляд епохи Водолія, технократичний вектор NewAge тощо. Міждисциплінарний науковий напрям GameStudies як феномен науки і техніки розвивається та актуалізується, в тому числі, як маніфестація віртуальної реальності. В останні десятиліття новітні інформаційні технології проникли в усі сфери життя суспільства, глибоко вписалися в саму тканину повсякденності, в той же час контекст буття продовжує містити досить велику частку міфологічних компонентів. Завдання цієї статті – концептуалізація міфологічного характеру віртуальної реальності, серед методів дослідження: експертного аналізу та історико-компаративістський. WWW постає як один з міфів сучасності, якому приписуються позитивні і негативні сoteriological властивості.

Ключові слова: Інтернет, міфологія, кіберпростір, theo-логос, high-tech, релігія.

* * *

УДК 261.7

Dyatlik T. N.,

competitor of the Department of Cultural Studies of the National Pedagogical University named after M. P. Dragomanov, a chairman of a non-governmental organization «Euro-Asian Theological Association» (Ukraine, Rivne), tdyatlik@gmail.com

THE VALUE OF BIBLICAL GREEK IN THEOLOGY AND EXEGESIS OF MARTIN LUTHER

This study of the value of Greek in Luther's theology and exegesis will take the following three steps. First, I will try to define the possible Greek tools which Luther might have used. Second, I will look at Luther's use of Greek in his exegesis.

Finally, I will examine the influence of Greek on Luther's theology. In his early career Luther was quite comfortable with the Vulgate. Studying his theory of the Bible translation, Krause concludes that Luther «was suspicious of returning to the original languages of Scripture, preferring the traditional interpretations based on the Vulgate». Luther used Greek the first time in order to better understand the Epistle to Romans when lecturing on it in 1515–16. Even after years of working with Greek, however, he never attained as high a level of the language as some of his philologically trained contemporaries primarily because of his schooling in the Scholastic rather than humanist tradition.

Keywords: Martin Luther, Reformation, Vulgate, Greek New Testament, Reformed Theology, Salvation, Justification

(стаття друкується мовою оригіналу)

At the time of the Reformation Greek scholarship was still crude, and Luther had access to the pioneering editions of the Greek tools. From the end of the fifteenth and during the sixteenth century about forty Greek grammars were produced [35, p. 24]. At least three of these were available to Luther and may have been used by him: 1) a manual written by Lascaris, and published by Aldus Manutius in 1495. In its preface an important note occurs: «there is a multitude of those who yearn to be well-instructed in Greek» [16, p. 42], which gives witness to the rising interest in the Greek New Testament studies in the medieval ages; 2) the grammar of Theodor of Gaza that was translated and published by Erasmus in 1516; and 3) the elementary grammar written by Melanchthon in 1518.

Publishing new grammars entailed the production of Greek dictionaries. However, there were no dictionaries in a literal sense save those so-called *glosses* (for example, compiled by Jerome) which Luther might have used in his rendering of the New Testament. During revisions of the New Testament after 1522 he might also have utilized a Greek-Latin glossary that was included in the Complutensian Polyglot published in 1522 [15, p. 525]. The absence of good dictionaries made the labour of a medieval exegete, and Luther in particular, yet more difficult because it «made men work to find for themselves, through wide reading and meditation of the use of words, how to compare passage with passage and analyze the shade of meaning a word had in a given context» [16, p. 43].

The first dictionary, called *Lexicon Graeco-Latinum*, was printed at Paris in 1530. It consisted of «additions and interpretations from all the Greek lexicons of previous decades and from the writings of Bude, Erasmus, Valla and others less well known», and contained Melanchthon's brief account «of the Greek names of the months and the calendar» [16, p. 43]. Luther might have used this *Lexicon* in his later Greek studies, and while revising the New Testament after 1530.

It is generally considered that the first Old Testament in Greek was published by Aldus at Venice in 1518–1519 (although the Complutensian Polyglot was printed in 1514, but stored until 1521/22). This edition of the Septuagint consisted purely of the Greek text of the Old Testament and the first edition of the Greek New Testament of Erasmus, but with no Latin translation. In 1526, with a few changes, the Aldine text was reprinted at Strassburg in two volumes.

During Luther's time, the Septuagint did not have the same popularity or wide usage as it would by later theologians, because, as Hall asserts, «the sixteenth century scholar tended to view the Septuagint as a version of the Hebrew text which was at many points deliberately corrupted by the Jewish translators, or at least ill translated, and therefore of secondary importance when compared