

## **РЕЛІГІЙНИЙ ДИСКУРС ТРАДИЦІЙНОГО СВІТОГЛЯДУ В КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИХ РЕФЛЕКСІЙ**

У статті проаналізовано релігійний досвід у контексті традиціоналістської думки, в якому домінує ідея зародження, розвитку та неминучого занепаду культури або ж поширюється положення про месіанство єдиного універсального типу культури.

*Ключові слова:* релігія, дискурс, світогляд, циклічність, трансцендентність, універсализм.

*Гоцалюк Алла Анатоліївна, кандидат історичних наук, доцент кафедри українознавства Міжрегіональної академії управління персоналом*

### **Религиозный дискурс традиционного мировоззрения в контексте социально-философских рефлексий**

В статье проанализирован религиозный опыт в контексте традиционалистской мысли, в котором доминирует идея зарождения, развития и неминучего упадка культуры или же распространяется положения о месіанстве единого универсального типа культуры.

*Ключевые слова:* религия, дискурс, мировоззрение, цикличность, трансцендентность, универсализм.

*Gotsalyuk Alla, Ph.D., associate professor of Ukrainian Interregional Academy of Personnel Management*

### **The religious discourse in the context of the traditional worldview of the social and philosophical reflection**

The religious experience in the context of the traditionalist thought, which is dominated by the idea of the origin, development and inevitable decline of the culture, or the provisions of the messianism of the single universal type of the culture is analyzed in the article. The traditionalist concepts of the religious experience are attracted by its relative simplicity, understandability and elementary evidence. The above is primarily concerned with cyclical theories of historical and cultural process, local civilizations and cultural wimble.

*Key words:* culture, religion, discourse, ideology, cyclicity, transcendence, universalism.

Серед форм осмислення людиною своїх життєвих проблем, самої себе однією з особливо важливих є форма релігійного досвіду. Причому справжній релігійний досвід полягає не у формальному дотриманні обрядових приписів і визначених регламентацій способу життя, а, як слушно зауважує Е. Фромм, у "відновленні людиною божественного образу своєї особистості". Релігійні уявлення все більше починають відігравати у житті людини роль символів, знаків, ціннісних орієнтирів і морального еталону поведінки у ставленні до собі подібних та життєдіяльності [13].

У Середньовіччі істотну роль у формуванні релігійного досвіду відігравала релігійна усна традиція. Християнство, власне, і виникає як усна проповідь, і ця традиція усного спілкування кліриків з парафіянами підтримується й донині. Незважаючи на поступове поширення письмових релігійних текстів, зокрема тих, в яких міститься інформація про минуле, зберігалася традиція їх читання вголос або усного викладу й переказу [12], яка дійшла до наших днів.

Починаючи з епохи Відродження, у західних країнах відбувається формування інноваційної культури. У Новий час релігія втрачає колишню владу над розумом людей. Виникає вільнодумство, змінюється ставлення суспільства до творчої діяльності. Потік нових ідей охоплює філософію, мистецтво, науку, техніку. Це приводить до істотних зрушень у всіх сферах суспільного життя.

Започатковане протестантизмом ставлення до багатства як до знаку божої прихильності значно трансформувало стосунки між людьми різних матеріальних статків. Якщо в традиційному суспільстві старці й жебраки вважалися людьми божими (адже християнство народжувалося як релігія знедолених; злиденне життя в цьому світі обіцяло винагороду у світі кращому), то протестантське бачення християнських чеснот робило злиденність гріховною, а жебраки, що раніше жили за рахунок милостині й знаходилися під релігійним захистом, почали вважатися соціальним злом.

Власне, будь-який релігійний досвід розкриває діалектику, універсальний сенс духовності людини, надає людським прагненням абсолютного масштабу, жаданого і ніколи не досяжного ідеалу, здійснює вибіркову передачу культурної спадщини. Переплітаючись із національною культурою, релігійні вірування увібрали в себе найкращі гуманістичні цінності минулого та сучасного. У культурі вони є стимулом, двигуном, посередником між спадщиною минулого та майбутнього. Так, художня єдність людства, за твердженням Р. Вагнера, зможе реалізуватися лише з падінням держави й заміною християнства новою релігією людської любові, що автоматично означатиме оновлення наявного релігійного досвіду. Видатний реформатор музичного мистецтва у жанрі опери-драми здійснив синтез філософсько-поетичного й музичного начал, відображений у розгалуженій системі лейтмотивів та вокально-симфонічному стилі мислення. У цьому сенсі особливо цікавою є позиція провідних теоретиків однієї з наймолодших течій останнього

століття – традиціоналістів, які заклали підвалини неотрадиціоналізму. Вони вважали, що світ і світові культури розвиваються циклічно, і в кожному циклі людство проходить шлях від досконалості до занепаду. Р. Генон і М. Еліаде обстоювали як фундаментальний принцип пояснення "непрофанічної традиційності" природну цінність і сакральну суть циклічного часу, з якого й походить звичай ритуалізації культурних архетипів, їх продовження і розвитку. Ці визнані класики теорії традиціоналізму вважали, що світ у цілому й існуючі в ньому культури розвиваються циклічно, причому у кожному циклі людство проходить шлях від досконалості до занепаду.

На думку французького мислителя, репрезентанта сакральної традиції Р. Генона, сучасна західноєвропейська цивілізація перебуває на грані загибелі й підштовхує до неї все людство. В основу своєї концепції інтегрального традиціоналізму він поклав ідею Традиції – єдиної й абсолютно надійної захисниці Божественної Мудрості й Софії. Вона була наріжною для низки езотерично-філософських праць мислителя: "Духовна і тимчасова влада", "Символіка хреста" (1931), "Множинність станів буття" (1932), "Східна метафізика" (1939) тощо.

Твір Р. Генона "Царство кількості і знамення часу" (1945) [2, 9-304] присвячений проблемам релігійного досвіду, символізму, есхатології, кризі сучасного світу і долі справжньої духовної традиції. Уперше перекладена на російську мову праця під загальною назвою "Нариси про індуїзм" (1968) [2, 305-408] включає у хронологічному порядку статті, опубліковані в період з 1930 по 1949 роки, а також початий Р. Геноном огляд книг і статей інших авторів на цю ж тему. Зазначений твір дуже важливий для розуміння поглядів Р. Генона й, особливо, його головної і фундаментальної доктрини про єдину духовну Традицію.

У книгу "Символіка хреста" Р. Генона увійшли твори, що становлять важливу частину його спадщини. В "Символіці хреста", де досліджуються основні символи "священної науки", використовувани в різних цивілізаційних, релігійних, міфологічних системах, автор послідовно розгортає невичерпне багатство змістів цієї найбільш відомої й найдавнішої ідеограми. "Цар Світу" розкриває таємниці ієрархії духовної влади та її священного центру. Нарешті, в "Нотатках про ініціацію" Р. Генон підводить читача до уявлення про ініціацію як пережите на рівні долучення до справжнього знання, що якісно перевершує будь-яке знання суто теоретичного ґатунку [3].

Загалом у граничному традиціоналізмі, який репрезентований концепцією Р. Генона, обстоюються одвічні істини людського роду, що, будучи забутими на Заході, отримали розвиток лише на Сході, традиційна культура якого вирізняється консерватизмом. Згідно з Р. Геноном, традиційна цивілізація – це та, в якій "духовний порядок" ставиться понад усе, а високі ідеї детермінують розвиток культури в усіх її формах, і в незмінно духовному напрямку. За такою концепцією, традиція становить комплекс трансцендентного знання, які акумулюються й успадковуються незліченими поколіннями духовної верстви й різноманітними сакральними громадами. Р. Генон розробив теорію "трансцендентної єдності релігій", які хоч і утворюють окремі форми релігійного досвіду, проте, залишаються традиційними [3].

Відтак, Р. Генон втілює у своїх працях один з парадоксів релігійного досвіду. Віддаючи належне символічності духовних пошуків, він стверджував, що традиція реалізується у площині священності, що остання не може бути "переведена для іншої традиції або перенесена в неї, а може бути лише пережита" [4, 75]. У той же час саме переведення і перенесення символів різних традицій, виявлення відповідностей між дуже несхожими конкреціями релігійного досвіду і стало лейтмотивом життя й творчості Р. Генона.

Лояльніше ставиться до сучасної культури Заходу румунський етнокulturолог та історик релігії М. Еліаде. Як репрезентант традиційного світогляду він майже не критикує новітню європейську цивілізацію. Займаючись дослідженнями в сферах науки і містики, М.Еліаде ілюструє свої концепції великою кількістю фактів з етнографії, культурології, порівняльного релігієзнавства. Відповідно до його концепції, людина у традиційних суспільствах може існувати лише у відкритому просторі, де символічно забезпечувався розділ рівнів релігійного досвіду і де спілкування з "іншим світом" здійснювалося завдяки обрядам (праці: Архетипи і повторення (1949), "Образи і символи" (1952), "Священне і мирське" (1956), "Різновиди міфу" (1963), "Ностальгія за джерелами (1971) та ін.). Вже італійські гуманісти, зазначає учений, прагнули універсалізувати провінційність релігійного досвіду і створити універсальний, позалюдський, космічний, позаісторичний міф. Тому й сучасне духовне Бажання відтворити час, коли боги були присутніми на Землі, сприймаються як спрага священного, вічна "ностальгія за Буттям" [14].

М. Еліаде відзначав "терапевтичну роль" повернення суспільством до Початку Начал для породження "нового", "чистого", "ще не зношеного часу" [15, 52]. Адже незважаючи на зовнішню десакралізацію сучасному життю, "більшість "невіруючих" живуть під впливом псевдорелігії і деформованих міфологій", а за змістом й структурою культурне "несвідоме виявляє дивні аналогії з міфологічними образами і картинами" [15, 130].

Класична англійська школа антропології й функціоналізму, досліджуючи міф, ґрунтується на домінантності індивідуальної психології й запереченні якісної специфіки соціуму. За вченням Е. Дюркгейма, людина є одночасно індивідуальною й соціальною істотою. Людина як істота індивідуальна закорінена у власному організмові, й це обмежує її діяльність. Але як істота соціальна вона є репрезентантом вищої реальності інтелектуального й морального порядку – суспільства. Колективні ідеї та уявлення нав'язуються індивідуові суспільством й виступають символами соціальних станів. Міфологію і релігійний досвід Е. Дюркгейм ототожнював з колективними уявленнями про соціальну реальність, убачаючи в них опозицію сакрального та профанного, подібну суперечності колективного й індивідуального [6].

Дослідження французького філософа Л. Леві-Брюля переконують у тому, що міфологічне мислення як колективне уявлення продовжує існувати у формі релігійного досвіду, моральних понять і звичаїв. Виявлення якісної своєрідності міфологічного мислення було значним досягненням Л. Леві-Брюля [10]. Він показав, як воно функціонує, як узагальнює. Помилковим у його теорії, за твердженням К. Леві-Стросса, було розуміння первісного мислення як дифузного, нерозчленованого, як системи, закритої для особистого та соціального досвіду, для логічних розумових операцій [11].

Е. Кассіер, подібно до мови мистецтва, тлумачить міф як автономну символічну форму культури з притаманною йому специфікою моделювання зовнішнього світу. У відповідності з його концепцією, світ людської культури є продуктом символічної діяльності людей, яка виражається в автономних формах мови, міфу, мистецтва та науки як способах історичної еволюції духовності людства. Е. Кассіер постулював для міфології нерозрізненість внутрішнього і зовнішнього, поступове визрівання суперечності цих двох начал й всеохопну силу міфу, у порівнянні з якою решта категорій людської свідомості постають вторинними і абстрактними. Концепція векторності часу базується на історичності міфу, від його становлення до неминучої загибелі [7].

Міфологія і релігійний досвід характеризуються філософом як безсвідома, але регульована правилами об'єктивація людських почуттів. Релігію в її найвищих формах Е. Кассіер визначає як вираження нетлінних моральних ідеалів. Унаслідок було створено довершену за своєю систематичністю філософію міфу, засновану на принципі символічності [9]. Підсумковою у філософії символічних форм стала передостання праця Е. Кассієра "Досвід про людину" (1945) [8]. Людина в ній визначається не як соціальна і розумна істота, а як "тварина символічна", котра будує свій світ у відповідних формах. Міфологічна свідомість створює власний тип загальності, визначений своєрідною спрямованістю на трансцендентність. Усе, чого торкається міф, виявляється втягненим у протиставлення профанного та священного. На відміну від етнології та етнічної психології, які розглядали міф як результат відображення зовнішнього об'єктивного світу в суб'єктивному світі архаїчної людини, Е. Кассієр відзначав, що категорії "я", "душа", "дійсність" постають не початком, а завершенням міфологічного мислення [9].

Феномен міфу поглиблено досліджувався у соціальній психології початку ХХ ст. З метою дослідження вищих психічних функцій людини (мови, мислення й волі) німецький психолог В. Вундт запропонував якісно новий метод аналізу традиційних форм культури й буденної свідомості (мови, міфів і звичаїв) – втілення "колективної волі" й "народного духу". В його творах "Психологія народів", "Міф та релігія" афективні стани, сновидіння та асоціації розглядалися як продукти фантазії, споріднені з міфами. Розробка В. Вундта його "психології народів" поклато початок сучасній етнопсихології [1].

На відміну від традиційної психології, концепція психоаналізу пов'язує феномен міфу з несвідомими глибинними шарами людської психіки. За оцінкою Е. Фромма, запропонований З.Фрейдом новий погляд на релігійний досвід (релігійна проблема – не проблема бога, а проблема людини [13, 217]) сприяв тлумаченню релігійного досвіду як засобу інтерпретації людського культурного досвіду.

З'ясуванню взаємозв'язків прадавньої міфології з магічною практикою й релігійним досвідом сприяли праці А. Байбуріна, В. Борисенко, М. Гримич, В. Давидюка, Е. Єфимової, М. та З. Лановик, Б. Лобовика, Е. Мелетинського, С.Токарева і деяких ін.

Феномен християнської традиції у контексті культурології постмодерну досліджується в дисертаційній роботі Е. Германової де Діас. Авторкою з'ясовано особливості філософсько-культурологічного та релігійного дискурсів у контексті взаємодії релігійних традицій і культурного розвитку суспільства. Аналізуючи в порівняльному ключі сучасну теоретичну базу традиційної естетики, автор доходить висновку про обумовленість історичної еволюційності вимогами національно-культурної традиції і одночасно модерністськими та постмодерністськими тенденціями, що іноді досягають рівня взаємозаперечення. Різко опозиційний характер протистояння традиціоналістської та модерністичної парадигм виявляє як логічне завершення такого взаємозаперечення постмодерністську парадигму, що характеризується синтетичною спрямованістю [5].

Чимало діячів релігії і культури, у тому числі популярної, обстоюють забезпечення підтримки традиційних змістів, норм і правил, які склалися у певній генерації, виховувати нове покоління у дусі поваги до перевірених часом цінностей минулих епох. Запозичення персонажів релігійного досвіду для використання у світських сюжетах і їх трансформація у персонажів поп-культури чи академічні зразки приводить до зниження статусу цієї релігії. Проте якщо з цих позицій розглядати значення науки і релігії як духовних феноменів суспільства, то інтенція науки на створення нового знання робить її найважливішим соціальним фактором змін в культурі та суспільстві.

Варто враховувати, що релігія виступає хранителем традицій, усталених цінностей, що акумулюють історичний досвід соціальної адаптації людини до природи та соціальних спільностей. В цьому проявляється відмінність поміж двох взаємодоповнюючих інтенцій соціального життя – на зміни та усталеність, на цінність інновацій для науки та домінуючу цінність традицій для релігійного досвіду. Як феномени культури наука та релігійний досвід формують особливі програми людської життєдіяльності. Наука спрямована на вивчення об'єктів, які актуально або потенційно можуть бути засвоєні в процесі людської діяльності. В цьому плані у науки немає меж. Але наука не вичерпує собою всього обсягу культури. Релігійний досвід зосереджений на збереженні фундаментальних цінностей культури – мо-

ральних цінностей, втрата яких загрожує розпадом соціального життя, деградацією людини до рівня тваринного існування.

В цілому ж у дослідницькій літературі проаналізовані різні проблеми, різною мірою дотичні до релігійного досвіду в контексті традиціоналістської думки, однак все ж залишається простір для дослідження цієї проблеми як цілісного культурного феномена, що постає як об'єктивно зумовлена потреба вироблення нової системи етнокультурних відносин і противаг у сучасному світі. Серед найавторитетніших дослідників цього питання варто назвати передусім його засновників Р. Генона та М. Еліаде, а також Е. Кассіра, Л. Леві-Брюля, К. Юнга, К. Леві-Строса, П. Сорокіна; серед сучасних українських та російських учених – А. Байбуріна, В. Борисенко, М.Гримич, В. Іванова, В. Топорова та ін. Традиційні ж міфологічні концепції релігійного досвіду приваблюють своєю відносною простотою, зрозумілістю та елементарною доказовістю. Зазначене передовсім стосується теорій циклічності історико-культурного процесу, локальних цивілізацій та культурних коловоротів, у яких домінує ідея зародження, розвитку та неминучого занепаду культури або ж поширюється положення про месіанство єдиного універсального типу культури.

### **Література**

1. Вундт В. Проблемы психологии народов / В. Вундт. – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – 864 с.
2. Генон Р. Избранные сочинения: Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте / Р. Генон. – Пер. с франц. 2-е изд., испр. и дополн. – М.: Беловодье, 2003. – 480 с.
3. Генон Р. Символика креста / Р. Генон. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 704 с, илл.
4. Генон Р. Символы священной науки / Генон Р. – М.: Беловодье, 1997. – 496 с.
5. Германова де Діас Е.В. Християнська традиція в ситуації постмодерну : дис... канд. філософ. наук: 17.00.01 / Е.В. Германова де Діас; Харк. держ. акад. культури. – Х., 2004. – 232 с.
6. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – С. 174-231.
7. Кассирер Э. Индивид и космос / Э. Кассирер // Избранное. М.: СПб. Универс.книга, 2000. – 654 с.
8. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке / Э.Кассирер. – М.: Гардарика, 1998. – 784 с.
9. Кассирер Э. Философия символических форм. В 3 т. Т.2. Мифологическое мышление / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 280с.
10. Леві-Брюль Л. Первобытное мышление / Л. Леві-Брюль // Психология мышления: Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер и В.В. Петухова. – М.: Изд-во МГУ, 1980. – С. 130-140.
11. Леві-Стросс К. Первобытное мышление / К. Леві-Стросс. – М.: Республика, 1994. – 384 с.
12. Савельева И.М. Социальные представления о прошлом: источники и репрезентации / И.М.Савельева, А.В. Полетаев; Препринт WP6/2005/02. – М.: ГУ ВШЭ, 2005. – 52 с.
13. Фромм Э. Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или Быть? : пер. с англ. / Э. Фромм. – К. : Ника-Центр, 1998. – 400 с.
14. Элиаде М. Миф о вечном возвращении / Элиаде М. – СПб.: Алетейя, 1998. – 258 с.
15. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : МГУ, 1994. – 144 с.

### **References**

1. Vundt V. Problemy psikhologii narodov / V. Vundt. – M.: Eksmo; SPb.: Terra Fantastica, 2002. – 864 s.
2. Genon R. Izbrannye sochineniia: Tsarstvo kolichestva i znamenii vremeni. Ocherki ob induizme. Ezoterizm Dante / R. Genon. – Per. s frants. 2-e izd., ispr. i dopoln. – M.: Belovod'e, 2003. – 480 s.
3. Genon R. Simvolika kresta / R. Genon. – M.: Progress-Traditsiia, 2004. – 704 s, ill.
4. Genon R. Simvol'y sviashchennoi nauki / Genon R. – M.: Belovod'e, 1997. – 496 s.
5. Hermanova de Dias E.V. Khrytyianska tradytsiia v sytuatsii postmodernu : dys... kand. filosof. nauk: 17.00.01 / E.V. Hermanova de Dias; Khark. derzh. akad. kultury. – Kh., 2004. – 232 s.
6. Diurkgeim E. Elementarnye formy religioznoi zhizni. Totemicheskaiia sistema v Avstralii / E. Diurkgeim // Mistika. Religiiia. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniia. Antologiia. / Per. s angl., nem., fr. Sost. i obshch. red. A. N. Krasnikova. – M.: Kanon+, 1998. – S. 174-231.
7. Kassirer E. Individ i kosmos / E. Kassirer // Izbrannoe. M.: SPb. Univers.kniga, 2000. – 654 s.
8. Kassirer E. Izbrannoe. Opyt o cheloveke / E.Kassirer. – M.: Gardarika, 1998. – 784 s.
9. Kassirer E. Filosofiiia simvolicheskikh form. V 3 t. T.2. Mifologicheskoe myshlenie / E. Kassirer. – M.; SPb.: Universitetskaia kniga, 2002. – 280s.
10. Levi-Briul' L. Pervobytnoe myshlenie / L. Levi-Briul' // Psikhologiiia myshleniia: Pod red. Iu.B. Gippenreiter i V.V. Petukhova. – M.: Izd-vo MGU, 1980. – S. 130-140.
11. Levi-Stross K. Pervobytnoe myshlenie / K. Levi-Stross. – M.: Respublika, 1994. – 384 s.
12. Savel'eva I.M. Sotsial'nye predstavleniia o proshlom: istochniki i reprezentatsii / I.M.Savel'eva, A.V. Poletaev; Preprint WP6/2005/02. – M.: GU VShE, 2005. – 52 s.
13. Fromm E. Psikhooanaliz i religiiia; Iskusstvo liubit'; Imet' ili Byt'? : per. s angl. / E. Fromm. – K. : Nika-Tsentr, 1998. – 400 s.
14. Eliade M. Mif o vechnom vozvrashchenii / Eliade M. – SPb.: Aleteiia, 1998. – 258 s.
15. Eliade M. Sviashchennoe i mirskoe / M. Eliade. – M. : MGU, 1994. – 144 s.