

человек имеет имя – Эдип. А это уже (не только это) связывает концепцию власти Делеза с концепциями представителей психоанализа – французского, прежде всего. Для последних немаловажен конфликт Эдипа и Отца. Крупнейший из них – Лакан – утверждает, «то ли в шутку, то ли всерьез», что подлинными именами этого Отца являются Символическое, Воображаемое и Реальное [8, с. 8].

Отношение к Лакану у Делеза неоднозначно. С одной стороны, Делез признает его концептуальное влияние, но с другой – видит в нем создателя прототипа новых форм власти. Последнее проявляется, прежде всего, в том, что именно «французский Фрейд» (т.е. Лакан) привнес в психоанализ «больше деспотизма, чем было у самого Фрейда» [1, с. 285].

Для Лакана характерно, скорее, положительное отношение к Эдипу. Делез рассматривает образ Эдипа в развитии, делая акцент на том, что в дальнейшем Эдип сам начинает олицетворять собой отца-деспота. В роли Эдипа, по его мнению, могут выступать Бог, государство, культура, традиции, идеология, мораль, сознание, язык [10, с. 9].

Итак, хотя далеко не всякая власть может олицетворять фашизм, элементы фашизма (о которых говорилось здесь) можно отметить, как полагает Делез, в любой власти. По крайней мере, в любой из ныне существующих властей.

Библиографические ссылки

1. Автономова Н. Власть в психоанализе и психоанализ власти / Н. Автономова // Власть. – М. : Наука, 1989. – С. 256–294.
2. Всемирная энциклопедия: Философия XX век / Под ред. А. А. Грицанова. – М. : АСТ, Мн. : Харвест, Современный литератор, 2002. – 976 с.
3. Грицанов А. А. Жиль Делез / А. А. Грицанов. – Мн. : Книжный Дом, 2007. – 319 с.
4. Делез Ж. Критика и клиника / Ж. Делез. – СПб. : Машина, 2002. – 240 с.
5. Делез Ж. Тысяча плато / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Екатеринбург : У-Фактория; М. : Астрель, 2010. – 895 с.
6. Делез Ж. Переговоры / Ж. Делез. – СПб. : Наука, 2004. – 234 с.
7. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М. : Мысль, 1979. – 620 с.
8. Лакан Ж. Имена-Отца / Ж. Лакан. – М. : Гнозис, Логос, 2006. – 160 с.
9. Канетти Э. Человек нашего столетия / Э. Канетти. – М. : Прогресс, 1990. – 474 с.
10. Новейший философский словарь. Постмодернизм / Под ред. А. А. Грицанова. – Мн.: Современный литератор, 2007. – 816 с.
11. Шпеер А. Воспоминания / А. Шпеер. – Смоленск : Русич, 1998. – 720 с.
12. Эко У. Пять эссе на темы этики / У. Эко. – СПб. : Симпозиум, 2007. – 159 с.

Надійшла до редколегії 19.01.11

УДК 1(091)

А. В. Мищенко

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

ИСТОКИ И ОСОБЕННОСТИ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОГО МЕТОДА ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Проаналізовано джерела екзегетичного методу Філона Александрійського, які зумовлюють особливості його інтерпретаційної діяльності.

Ключові слова: Філон Александрійський, екзегетика, метафора, алегорія.

© Мищенко А. В., 2011

Проанализированы истоки экзегетического метода Филона Александрийского, обуславливающие особенности его интерпретационной деятельности.

Ключевые слова: Филон Александрийский, экзегетика, метафора, аллегория.

In the article the sources of exegetical method of Philo of Alexandria, which conditioned the peculiarities of his interpretational work, were analyzed.

Keywords: Philo of Alexandria, exegesis, metaphor, allegory.

Обращение к средневековой философской мысли особо актуально в наше время, характеризующееся религиозным ренессансом. Возникновение нетрадиционных религий на основе христианства и опасность возникновения сект неминуемо связаны с необходимостью вернуться к тем положениям, которые развивали богословы столетия назад.

В современном обществе, где религией становятся массовая культура и СМИ, к Святому Писанию часто обращаются не для того, чтобы найти успокоение и мудрость. К Книге Книг, в частности, обращаются различные политические силы для того, чтобы подкрепить свои позиции. Поэтому в сложившейся ситуации возникает необходимость познакомиться с истоком экзегетических практик – средневековой экзегетикой. В этой связи особый интерес представляет экзегетический метод Филона Александрийского, мыслителя, стоящего у истоков интерпретационной практики Александрийской школы.

За последние пять лет появился ряд монографий, посвященных непосредственно экзегетической проблематике: работы О. Е. Нестеровой (в основном посвященные типологической экзегезе) и исследование М. В. Киреевой (в котором внимание было уделено сравнению экзегетических практик Оригена и Кирилла Александрийского). Однако, несмотря на появление работы К. Шенка, которая может по праву называться ориентиром в творчестве Филона Александрийского, на данный момент недостаточно исследован экзегетический метод, использовавшийся этим мыслителем.

Основной задачей статьи является рассмотрение истоков экзегетического метода Филона Александрийского, что позволит пролить свет на его особенности.

Говоря об идейных истоках экзегетического метода Филона Александрийского, принято называть платонизм, пифагореизм и стоицизм, а сам метод интерпретации, который использовался этим мыслителем, считается аллегорическим. Такое его наименование является общепринятым. Именно «аллегорической интерпретацией» его называют большинство исследователей (Е. Д. Матусова, Дж. Диллон, В. Я. Саврей, Г. Г. Майоров, В. В. Соколов, К. Шенк, А. Ф. Лосев и т. д.).

Однако встречаются и не такие однозначные определения сути экзегетического метода Филона Александрийского. Александр Мень пишет: «Филон Александрийский был многим обязан Платону и стоикам, которые толковали греческие мифы с помощью аллегорического метода» [7, с. 327]. Как видим из приведенной цитаты, Александр Мень отмечает, что это у греков активно использовался метод аллегорической интерпретации, а Филон лишь многим обязан им, а не использовал их метод. Таким образом, становится понятным, что мы можем говорить о влиянии метода интерпретации Платона и стоиков на средневекового мыслителя, но никак не утверждать, будто он перенимает этот метод полностью, не привнося свои коррективы. Более того, Александр Мень не говорит о том, что метод самого Филона – аллегорический. Он не называет его так.

Э. Жильсон пишет: «...экзегеза Филона, включавшая в себя элементы платонизма и стоицизма, оказала такое значительное влияние на христиан Александрии» [4, с. 35].

Опять же, Э. Жильсон указывает на влияние платонизма и стоицизма на Филона Александрийского, но не только его метод интерпретации нигде не на-

зывает аллегорическим, Э. Жильсон даже не пишет о том, что из платонизма и стоицизма был почерпнут именно аллегорический метод интерпретации.

Получается, что вопрос об истоках и о том, действительно ли метод Филона Александрийского является аллегорическим, можно считать дискуссионным и открытым.

Интересным представляется мнение А. Ф. Лосева, который считал, что: «...как раз Филон Александрийский больше, чем всякий другой античный автор, отличается самым напряженным вниманием к вопросам аллегории, поскольку вся его деятельность только и состояла из аллегорического толкования Библии. Что это за аллегоризм и что тут у Филона старого и нового, вопрос этот, можно сказать, весьма тяжелый» [6, с. 133].

Где же искать истоки аллегорической экзегезы Филона Александрийского?

Не считая еще возможным однозначно утверждать, что метод интерпретации был заимствован им у стоиков, нужно признать, что проще согласиться с тем, что исток его метода следует искать в стоической аллегорезе, нежели с тем, что этот исток коренится в иудейской традиции.

Общеизвестным является тот факт, что Филон Александрийский – иудейский мыслитель. Однако есть данные о самом Филоне и об иудейской общине Александрии, которые дают нам возможность понять, что эта линия оказала на мыслителя ничтожно малое влияние.

Э. Жильсон отмечал: «...в Александрии имелась большая еврейская община, настолько эллинизированная, что для нее потребовалось перевести Ветхий Завет с древнееврейского на греческий. В этой среде возник иудейский александризм, который наиболее ярко представлял Филон» [4, с. 35].

Известно также, что Филон Александрийский получил прекрасное образование. Во времена жизни Филона «прекрасное образование» еще было тождественным словосочетанию «греческое образование».

Диллон Дж. в своей работе «Средние неоплатоники» подчеркивает два немаловажных для нас факта:

1) Филон Александрийский, несмотря на его происхождение, прекрасно знал греческий, но не знал еврейского языка. Как пишет Дж. Диллон: «Он пользовался исключительно переводом Семидесяти толковников, более того, его книжное образование зачастую мешало ему понимать не вполне литературный язык Септуагинты, равно как и нередкие в ней разговорные обороты и заимствования из еврейского языка» [3, с. 146];

2) Даже несмотря на существование в Александрии знаменитой библиотеки и бурную интеллектуальную деятельность, охватившую этот город, далеко не каждый человек и далеко не всегда мог иметь под рукой нужную ему книгу. В этом отношении показательно то, что «Строматы» Климента Александрийского состоят из множества заметок, выписанных им из разных источников. Даже такие популярные тексты, как тексты Платона, многие читали в пересказах. Тем не менее Дж. Диллон считает, что «Филон наверняка читал диалоги сам, и из того, каким образом он использует Платона, видно, что очень часто он цитирует по памяти» [3, с. 144].

Из вышеуказанного становится понятным, что истоки экзегетического метода Филона Александрийского необходимо искать в греческой мысли.

Но насколько было распространено у греков употребление аллегорий?

Когда А. Ф. Лосев пишет о том, что «проблема аллегории – одна из самых значительных проблем античного мышления... обычно весьма плохо отдают себе отчет в том, какое отличие аллегории, например, от символа, от метафоры...», то с этим сложно не согласиться [6, с. 132].

Современные определения метафоры и аллегории весьма путаны и дают лишь смутное представление об их отличии и соотносятся с тем, что можно почерпнуть еще в энциклопедическом словаре, изданном русским библиографическим институтом «Гранат» еще в 1910 г. Здесь аллегория понимается как «иносказание, в поэзии и в пластических искусствах такое изображение предмета, под влиянием кот. в нашей фантазии возникает другой предмет»

[13, с. 273]. Метафора же понимается как «переносное образное выражение, основанное на сокращенном сравнении, при котором предмету сравнения приписывается новый признак, обыкновенно с ним не соединяемый, и этим его характеристикой сообщается особая рельефность» [14, с. 359].

В этих двух определениях проще уловить сходство, нежели отличие. Становится понятным, что иносказание, перенос смысла – сущностная черта как аллегории, так и метафоры. Если же попробовать провести разграничение по объекту применения, то мы сталкиваемся с тем, что аллегория применяется в поэзии и пластических искусствах, а вот поле использования метафоры ничем не ограничивается. Исходя из этого, можно понять, почему толкование греками мифов и интерпретацию произведений Гомера теми же стойками можно рассматривать как аллегорическую. Однако прийти к такому заключению относительно Филона Александрийского и его экзегезы проблематично.

Словарь 1896 г., изданный Ф. А. Брокгаузом и И. А. Ефроном, сообщает, что метафорой является «въ переносном смысле употребленное картинное или образное выражение; представляет собой какъ-бы концентрированное сравнение. Если метафора очень распространена, она переходит въ аллегорию» [2, с. 166].

Этот же источник определяет аллерию как «художественное обособление отвлеченныхъ понятій посредствомъ конкретныхъ представлений... изображаются и представляются, какъ живыя существа» [1, с. 461].

Эти определения показывают, насколько призрачно разграничение метафоры и аллегории, раз они способны переходить одна в другую посредством не качественных, но количественных изменений: распространенная метафора становится аллегорией, а, соответственно, менее распространенная аллегория может стать метафорой. При этом критерий, определяющий степень распространенности, остается загадкой.

Исходя из этой особенности, невозможно утверждать, что экзегетический метод Филона Александрийского можно называть аллегорическим, и неправомерно утверждать, будто по сути своей он таким и является, умаляя значение метафоры в его практике толкования.

Конечно, в Писании присутствуют аллегории и действительно некоторые отвлеченные понятия изображаются как живые существа, но это характерно далеко не для всего текста Библии. Например, ряд смыслов заключен в числовой символике, а значит, ни в коей мере не предстает как живые существа.

Интерес для Филона Александрийского представляли самые разнообразные моменты Ветхого Завета. И мы никак не можем утверждать, будто числовая символика совершенно не привлекала внимания мыслителя.

Более того, необходимо отметить, что Филон много внимания уделяет числовой символике (на что указывают различные исследователи и что уже отмечалось ранее), которую явно перенимает у пифагорейцев. В этом плане небезынтересно то, что интерпретируя первую книгу Моисеева Пятикнижия, Филон основное внимание уделяет вопросу о сотворении мира за шесть дней (трактуя в рамках пифагорейской традиции число шесть как произведение двойки и тройки, женского и мужского начал, которое организует в мире порядок), тогда как Августина Аврелия больше интересовал вопрос о том, как Бог творил посредством Слова, и было ли оно воплощено в телесный звук.

Возвращаясь к тем определениям, которые даются в словаре, изданном Ф. А. Брокгаузом и И. А. Ефроном, необходимо отметить также, что в них встречается чрезвычайно интересная мысль о том, что аллегория «чужда грекамъ при чудной идеальности ихъ боговъ, понимаемыхъ и воображаемыхъ в виде живыхъ личностей. Аллегория появляется здесь только в Александрийское время, когда сделалось заметнымъ влияние восточныхъ представлений. Сильнее ея господство въ Риме» [1, с. 461].

Это значит, что если существует представление, согласно которому грекам было чуждо использование аллегории, значит, в рамках этого представления

прекрасно уживается и идея, согласно которой у них не могла найти широкого применения аллегорическая интерпретация.

Еще раз подчеркну, что идейными истоками экзегетического метода Филона Александрийского принято считать: пифагореизм, платонизм (а точнее – идеи самого Платона), стоицизм. Бесспорным представляется то, что эти три течения были усвоены Филоном Александрийским. Однако представляется необходимым задаться вопросом о том, были ли они источником аллегорической интерпретации.

Относительно пифагореизма уже отмечалось, что он не мог рассматриваться источником аллегорической интерпретации. Как известно, в пифагореизме двумя основными проблемами являются проблема гармонии и числа. Согласно вышеприведенным определениям невозможно утверждать, что числовая символика раскрывается через аллeгорию. Даже, исходя из современных представлений, согласно которым метафора относится к слову или словосочетанию, а аллегория – как минимум к высказыванию, а то и группе высказываний, мы никак не можем признать числовой символизм как то относящимся к аллeгории.

С платонизмом Филона Александрийского сближает многое и нельзя утверждать будто аллегорическая интерпретация – ключевая общая черта.

Необходимо также отметить, что сам Платон не использовал такого понятия как «аллегория» (впрочем, такого понятия как «метафора» он тоже не использовал).

Но, посмотрев, в чем состоит суть герменевтических практик, используемых Платоном, можно выявить, насколько сильно влияние Платона на Филона Александрийского в сфере истолкования.

Платон стремился интерпретировать мифы, сновидения, греческих поэтов и сказанное собеседником.

Специфика его трактовки мифов заключается в том, миф выступает не только как нечто, могущее быть подвергнуто интерпретации, но миф также рассматривается как нечто, могущее само помочь интерпретации чего-то другого, разъяснению некоторых идей. Например, Платон неоднократно прибегает к мифам, посредством которых ему удается пояснить некоторую свою мысль. Ярким примером, погружающим нас в подобную ситуацию, является знаменитый миф о пещере, благодаря которому Платон образно доносит свою гносеологическую концепцию.

Соответственно, он, скорее, не трактует малопонятные места общеизвестных мифов, а пытается подкрепить собственные идеи мифами. Получается, что миф у Платона выступает не столько как объект для интерпретации, сколько как объект для пояснения.

Согласно представлениям древних греков, боги передавали сообщение через сон. Не удивительно, что в диалоге «Федон» Платон изображает Сократа, интерпретирующего сновидение о деятельности на поприще муз. Даже истинный мудрец, которым, конечно же, являлся Сократ, считал необходимым толковать сны. Однако, что отличает эту интерпретационную практику от экзегезы Филона, кроме того очевидного, что у них различны объекты интерпретации? Важным отличием является то, что Платон нигде не указывает, что если бы сон, приснившийся Сократу, приснился другому человеку, то следовало бы толковать его аналогичным образом. Тогда как Филон Александрийский нигде не указывает на возможность разнообразного понимания Писания разными людьми.

Что касается понимания сказанного собеседником, то Платон оперировал диадой «истина – ложь» и стремился в диалоге найти истину. Учитывая его отношение к софистам и софистике, невозможно предположить, что он мог положительно воспринимать протагоровскую фразу о том, что человек является мерой всех вещей. А ведь эта идея созвучна с идеей о множественности интерпретаций и допущением неоднозначности первоначального сообщения. Но Платон, как и его учитель Сократ, стремился прийти к ясности и истинности. Многочисленные места не побуждали их пускаться в путь аллегорического толкования.

Не удивительно, что и Гераклита Сократ прозвал «темным», что совершенно не являлось положительной характеристикой.

Мы совершенно не можем сказать, что стремление Платона совпадало со стремлением Гераклита «намекнуть или, точнее, «знаками показать» разгаданную им тайну жизни и бытия» [5, с. 67].

Перейдем к толкованию Платоном греческих поэтов. Он нередко прибегает к интерпретации тех или иных высказываний Гомера с целью использовать их в собственных рассуждениях. Так, один из участников диалога «Пир», Федр, вспоминает слова Гомера, согласно которым героям отвагу внушает бог. Из чего он делает заключение, применимое к теме разговора, что любящим отвагу дает Эрот.

Однако пример выше, скорее, указывает на использование некоторой аналогии («героям отвагу внушает бог» и по аналогии «влюбленным героям отвагу внушает Эрот – бог любви), чем на использование аллегорической интерпретации.

То, что Платон не склонен аллегорически интерпретировать Гомера, во многом объясняется его отношением к рапсодам. Рапсоды воспринимаются им как истолкователи замысла поэта (того же Гомера). «Поэты же – не что иное, как толкователи воли богов, одержимые каждый тем богом, который им владеет» [8, с. 139].

Таким образом, мы приходим к выводу, что рапсоды занимаются толкованием толкователей, и можно говорить об интерпретации интерпретаций. При этом справедливость такой двойной интерпретации весьма сомнительна по той причине, что рапсод не имеет возможности свериться с начальным сообщением, которое интерпретируется. Едва ли Платон хотел бы выступить в роли рапсода, толкователя поэтов, исходя из таких своих представлений.

Возникает закономерный вопрос: раз Платон не мог своими аллегорическими толкованиями оказать значительного влияния на формирование экзегетического метода Филона Александрийского, то было ли что-то в творчестве Платона, что все же оказало влияние на практику истолкования александрийского мыслителя?

Мы дадим на этот вопрос положительный ответ.

Влияние на Филона Александрийского оказали искания Платона в сфере этимологии.

У Платона нет ни одного диалога, в котором бы сколь-нибудь значительное место занимало рассмотрение аллегории или метафоры. Но большая часть его диалога «Кратил» посвящена рассмотрению, иногда весьма причудливых, этимологий различных понятий.

Филон Александрийский активно использует этимологию в своей работе «Толкование Ветхого Завета».

Например, он пишет: «Матери же подобна и земля, почему и нашим предкам угодно было назвать ее Деметрой, сочетая слова «мать» и «земля» [12, с. 82].

Кроме этимологии слов, пришедших из греческой традиции, он обращает внимание и на этимологию слов, сформировавшихся в иудейской традиции: «Сара – «символ моей власти» – ведь ее имя значит «власть надо мною» [12, с. 115].

Необходимо отметить то особое место, которое занимала этимология в экзегетической практике Филона Александрийского еще и потому, что существует мнение, согласно которому и стоики (оказавшие влияние на Филона) в толковании мифов в большей мере, нежели аллегорию, использовали этимологию.

Д. О. Горшилов пишет: «...перейдем к фрагментам стоиков и обнаружим картину, сходную, скорее, с «Кратилом», чем досократической аллегорией» [10, с. 236].

Имеется в виду, что для стоиков было характерным давать интерпретацию тех или иных текстов, опираясь в первую очередь на обращение к этимологии имен собственных, которые в этом тексте содержались. И если Платон обращается не только к именам собственным (у него можно встретить рассмотрение этимологии таких понятий как «месяц», «познание», «мужество» и т. д.), то

стоики (особенно, обращаясь к Гесиоду) рассматривают в большей степени этимологию собственных имен.

У Филона Александрийского встречается рассмотрение как имен нарицательных (например, говоря о субботе как об отдохновении Бога среди всего сущего) так и имен собственных (например, говоря о Каине, имя которого означает «обладание»). Следует отметить также, что Филон трактует некоторые имена исходя не из семантических особенностей. Так, он воспринимает Авраама и Адама как символы двух видов ума: приближающегося к Богу и отпавшего от Бога.

Таким образом, мы видим, что идеи Филона действительно возникают из греческой философии. Более того, он не отказывается от греческой культуры и использует ее в своих истолкованиях Священного Писания. Как подчеркивает В. Я. Саврей «...он смешивает библейский символизм, преподанный в притчах Ветхого Завета (и отличающийся, как правило, моральной проблематикой), с мифологическим символизмом греческих поэтов и философов» и делает вывод, что «все библейское повествование становится развитием и переплетением таких метафор, исполненных философского смысла» [9, с. 293].

Подводя итог, необходимо заметить, что хотя истоки экзегетического метода Филона Александрийского следует искать в греческой мысли, однако влияние на формирование его метода оказывает не только использование аллегорической интерпретации стоиками. Это отнюдь не означает, что мы умаляем значение аллегорической интерпретации в творчестве александрийского мыслителя (да это и невозможно, учитывая хотя бы то, как часто он сам на страницах своих произведений призывает обратиться именно к аллегорической интерпретации). Однако важным представляется акцентирование внимания на том, что метод аллегорической интерпретации, получивший распространение у всех представителей Александрийской экзегетической школы, должен рассматриваться шире. Необходимо учитывать, что, используя аллегорическую интерпретацию, мыслители обращались и к другим приемам толкования. Так, в творчестве Филона Александрийского, кроме самой аллегории, важное место занимало обращение к метафоре, пифагорейский символизм числа и обращение к этимологии слов (как имен собственных, так и имен нарицательных).

Библиографические ссылки

1. Брокгауз Ф. А. Энциклопедический словарь : в 90 т. / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. – СПб. : Типо-Литография И. А. Ефрона, 1890. – Т. 1.
2. Брокгауз Ф. А. Энциклопедический словарь : в 90 т. / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. – СПб. : Типо-Литография И. А. Ефрона, 1896. – Т. 19.
3. Диллон Дж. Средние платоники / Дж. Диллон. – СПб. : Алетейя, 2002. – 448 с.
4. Жильсон Э. Философия в средние века: от истоков патристики до конца XIV века / Э. Жильсон. – М. : Республика, 2004. – 678 с.
5. Кессиди Ф. Гераклит / Ф. Кессиди. – СПб. : Алетейя, 2004. – 217 с.
6. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А. Ф. Лосев. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2000. – 958 с.
7. Мень А. Библиологический словарь : в 3 т. – М. : Фонд имени Александра Меня, 2002. – Т. 3. – С. 327–328.
8. Платон. Ион / Платон // Диалоги : в 2 кн. – М. : Эксмо, 2008. – Кн. 2. – С. 131–149.
9. Саврей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли / В. Я. Саврей. – М. : КомКнига, 2006. – 1008 с.
10. Торшилов Д. О. Этимология и аллегория в толковании мифа (у досократиков и ранних стоиков) / Д. О. Торшилов // СОФИЯ: Альманах: Вып. 2. – Уфа : Изд-во «Здравсохранение Башкортостана», 2007. – С. 233–238.
11. Филон Александрийский. Против Флакка / Филон Александрийский / Против Флакка. О посольстве к Гаю. – М. : Еврейский университет в Москве, 1994. – С. 13–112.
12. Филон Александрийский. Толкование Ветхого Завета / Филон Александрийский. – М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. – 456 с.

13. Энциклопедический словарь : в 50 т. / под ред. В. Я. Железнова. – М. : Русский Библиографический Институт «Гранат», 1910. – Т. 2. – С. 273–274.
14. Энциклопедический словарь : в 50 т. / под ред. В. Я. Железнова. – М. : Русский Библиографический Институт «Гранат», 1915. – Т. 28. – С. 548.

Надійшла до редколегії 21.01.2011

УДК 1(510):299.513

Л. І. Мозговий

Слов'янський державний педагогічний університет

ВИНИКНЕННЯ ТА РОЗВИТОК ФІЛОСОФІЇ ДАОСИЗМУ В КОНТЕКСТІ КИТАЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Сучасний стан розвитку людства характеризується посиленням контактів та процесу взаємопроникнення різних культур і цивілізацій, в якому важливого значення набуває діалог Сходу і Заходу. У роботі проаналізовано місце і роль філософії даосизму в контексті китайської культурної традиції, розглянуто передумови її виникнення, етапи становлення, її трансформації у сучасному світі.

Ключові слова: дао, даосизм, шлях, сила, принцип падіння, принцип порожнечі, релігійна філософія.

Современная ситуация в развитии человечества характеризуется интенсификацией контактов и процесса взаимопроникновения разных культур и цивилизаций, в котором важное значение приобретает диалог Востока и Запада. В работе проанализировано историческое значение философии даосизма в контексте китайской культурной традиции, рассмотрены условия ее возникновения, этапы становления, ее трансформации в современном мире.

Ключевые слова: дао, даосизм, путь, сила, принцип падения, принцип пустоты, религиозная философия.

The up-to-date phase of the mankind's development is characterized by strengthening of contacts, which intensifies mutual penetration of different cultures and civilizations and is strongly influenced by the course of the dialogue between West and East. The given research represents the analysis of historical meaning of Taoist philosophy in the context of Chinese cultural tradition. It reveals the following historical aspects of Taoist philosophy: the conditions of its formation, stages of its becoming, its transformations in the modern world.

Keywords: Tao, Taoism, way, strength, principle of descent, principle of emptiness, religious philosophy.

Сучасний стан розвитку людства характеризується зростанням масштабів інтеграційних процесів в усьому світі, підвищенням контактів, взаємопроникненням різних культур і цивілізацій. В межах загального цивілізаційного взаєморозвитку важливе значення має діалог Сходу і Заходу, в якому особливу роль відіграє культура і філософська думка Китаю. Ця своєрідна культура створила особливий тип цивілізації, генетично пов'язаний з особливостями китайського національного характеру. Процес історичного становлення китайської культури породжує певну типологію особистості, в якій важливе місце посідає досвід даоської філософської традиції. Криза антропологічної парадигми європейської цивілізації стимулює зростання інтересу до вивчення давньокитайської філософії і зокрема даосизму. Актуальним постає дослідження саме топології свідомості, яка створена у межах даоських вчень.

Завдяки роботам К. Г. Юнга, А. У. Уоттса та інших альтернативні стани свідомості розглядаються як «дійсні» та такі, в яких проявляється «справжня» природа людини, скалічена «прокрустовим ложем» цивілізації [8, с. 175].