

## **ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО**

Вирішення складних духовних проблем сучасного буття виводить нас на переосмислення його вищих смислів, абсолютних цінностей, сутностей. Філософсько-культурологічний світогляд, як вища форма пізнання й осмислення буття світу і людини, спрямовує нині на дослідження першопричин, сутнісних основ світопорядку, розкриття глибинних змістів того, що відбувається зі світом, соціумом, культурою і людиною, орієнтує на створення універсальних пояснювальних моделей суцього, його окремих складових. Філософсько-культурологічна рефлексія як аналітичний засіб пізнання передбачає здатність виходити за реальні сфери буття й виводить на загальнокультурні категорії світоосмислення, зокрема такі, як буття і небуття, Бог і душа, час і вічність, дух і матерія, смерть і безсмертя тощо. Саме в сенсі рефлексивної діяльності філософсько-культурологічної свідомості є можливим розгляд будь-якого феномену буття не самого по собі, а через призму простору глибинних культурних смислів, що засвідчує про метафізичний характер культури, яка пов'язана зі світом вищих, абсолютних смислів і сутностей. У культурах відображається величезний досвід щодо генезису та історичного розвитку соціокультурного буття, зокрема релігійно-філософської культури. При цьому саме метафізична культурологія через відносне і минуше, беручи до уваги конкретні просторово-часові межі, вбачає у ціннісних вимірах буття ознаки вічного й абсолютного. Досліджуючи соціокультурну реальність з усіма її рівнями і проявами, вона пам'ятає про метафізичну надреальність, усередині якої, як зауважує В.А. Бачинін, перебувають її норми і цінності в статусі окремих модусів [Бачинин В.А. Морально-правовая философия. – Харьков, 2000. – С. 112].

Тільки на перший погляд може здатися, що метафізика не є ефективною у теоретичних та експериментальних дослідженнях, що вона відірвана від усього земного, є надреальною у трактуванні змістів буття. Насправді вона є необхідною при будь-яких наукових дослідженнях, бо, як зауважує філософ Ж. Марітен, повертає людині її усталеність і рух у вічності, призначення яких, як відомо, у тому, щоб, упираючись обома ногами в землю, головою звертатися до зірок. Вона відкриває їй у всій повноті буття справжні цінності і їхню ієрархію, підтримує справедливий порядок у світі свого пізнання, забезпечує природні межі, гармонію і супідрядність різних наук. І це набагато необхідніше людській істоті, ніж найрозкішніші квіти математики феноменів [Маритен Ж. Избранное. Величие и нищета метафизики. – М., 2004. – С. 108]. Метафізика, таким чином, прагне переконати дослідників в існуванні вічного й абсолютного, змушує їх при дослідженні конкретних соціокультурних феноменів, явищ і процесів сприймати як належне те, що в них завжди присутнє, те, що виходить за межі наукового сприйняття, конкретного людського розуміння, що є проявом вічного

й абсолютного, що є непідвладним щодо часових і відносних характеристик. Метафізичне пізнання буття є значимим для людини тією мірою, якою вона може осмислювати його, проявляючи свої духовні зусилля. Зокрема, І.Кант визначає межі пізнання через категорії трансцендентального і трансцендентного. Перша визначає межу між формами споглядання (простором і часом) та мислення (категоріями) і явищем як об'єктом пізнання. Форми споглядання і мислення разом із необхідною єдністю свідомості («Я») знаходяться по цей бік досвіду, передують йому та його обумовлюють, що і робить їх трансцендентальними (від лат. *transcendentis* – те, що відноситься до пізнання умоглядних, незалежних від досвіду явищ). Другою межею у пізнанні, за Кантом, є межа між явищами і речами в собі, що непізнавані. Ці речі Кант називає трансцендентними (від лат. *transcendens* – те, що виходить за межі), тобто потойбічними [Философскол-энциклопедический словарь. – М., 2000. – С. 547]. Варто зауважити, що Кант повністю усвідомив також той факт, що людина є найбільш важливою істотою серед речей світу, що у процесі пізнання вона за значущістю рівняється до об'єктів, на які спрямоване це пізнання: світу в цілому, Бога, душі людини. При цьому трансцендентне трактується як таке, що не доступне теоретичному пізнанню, а є предметом віри, воно визначає таку властивість розуму людини як духовність. Якщо вітальність і соціальність, як культурні характеристики людини, передбачають її залежність від природних і соціальних детермінант, то духовність виступає як здатність підніматися над природною та соціальною обмеженістю і завдяки цьому виходити в сферу особистісної свободи, яка одночасно є світом культури. Саме антропологема духовності представляє людину як суб'єкта культури, який визначається через нормативно-ціннісні світи релігії, метафізики. Людина духовна – це особистість, яка усвідомлює самоцінність власного внутрішнього світу, свою унікальність і водночас причетність до універсальних начал буття, відображених у загальнолюдських цінностях культури. Вищим модусом духовного «Я» виступає здатність до трансценденції – виходу за межі свого «Я» в сферу надособистого, що перебуває за межею почуттєвого сприйняття, в сферу метафізичної реальності, духовності і культури, як виразника універсальних цінностей. Загальновідомою є програмна теза І. Канта: дві речі наповнюють душу все новим і все більш сильним здивуванням й благоговінням, чим частіше й продовжуваніше ми роздумуємо над ними, – це зоряне небо наді мною і моральний закон у мені [Кант І. Сочинения. В 6-ти т. – Т.4, Ч.1. – М., 1965. – С. 270]. Наголошуючи на моральному змістові буття, уважаючи культуру даністю Бога, що визначає здатність людини перебороти у собі тваринний, чуттєвий стан й піднятися до високоморального самовизначення через світ добра, І. Кант формулює таким чином свій знаменитий «категоричний імператив» внутрішнього переконання, яке спрямовує особистість до духовного й морального удосконалення. При цьому людина повинна опиратися не тільки на компетенцію розуму, але й на віру, яка необхідна їй, щоб протистояти злу, вважає філософ [Кант Е. Критика чистого розуму. Вступ. – К., 2000. – С. 118].

Трансцендентальна логіка І. Канта, його витлумачення мислення як об'єктивної суті буття, як виявлення його смислів, були високо поціновані та розвинуті Г. Гегелем. Гегель визначає трансцендентне через існування вищої сили – Абсолютного Духу, що спрямовує життя світобудови, хід людської історії, розвиток цивілізації і культури. Завдяки спрямовуючим впливам Абсолютного Духу всесвітньо-історичний процес розгортається закономірно і цілеспрямовано. Гегель вважає, що через хаос випадковостей і строкатої плутаними подій вище начало прокладає свій шлях, втілюючи в те, що відбувається, лише йому одному відомі задуми. Бог у своїй всезагальності – це всезагальне, в якому немає межі, скінченності, а є абсолютно усталене існування, і лише він є усталене існування; і все те, що існує, укорінене в ньому, має свою усталеність тільки в цьому одному. За такого розуміння, наголошує філософ, ми можемо сказати: Бог є абсолютна субстанція, єдино істинна дійсність. Це всезагальне є початком і відправним пунктом, безконечним імпульсом і джерелом, з якого все виходить, куди все вертається і де воно вічно зберігається [Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии // Гегель. Философия религии. В 2-х т. – Т.1. – М., 1976. – С. 278]. Сутність культури, за Гегелем, визначається не боротьбою з біологічними проявами в людині і не творчою фантазією видатних особистостей, а духовним єднанням людського єства із «світовим розумом», що є уособленням Бога. Вчення про «дух» є основою філософського вчення Г.Гегеля, воно мало визначальний вплив як на загальну культурологічну теорію, так і на її окремі розділи, присвячені аналізу різних культур і цивілізацій.

Беручи до уваги тезу Г.Гегеля про те, що сутністю людини є духовність, ми можемо визначити зміст і спрямування культурної свідомості, яка проявляється у динаміці невпинного підвищення людини над своєю природною і соціальною обмеженістю, у здатності людини виконувати і творити вищі духовні ідеали та шукати шляхи і засоби їхнього реального втілення з метою творення гармонійного і досконалого світу. Ще Августин Блаженний у своїй знаменитій «Сповіді» закладає вищі смисли метафізичного розуміння буття, проголошуючи установку на пізнання Бога з метою творення людиною себе, своїх життєтворчих смислів. Як я можу сумніватися в існуванні Бога, пише Августин, якщо все моє існування підтверджує це, якщо я чую Слово Його, якщо своїми думками торкаюся Його Вічної Мудрості, якщо я з Богом попадаю прямо в рай, якщо я в собі пізнаю образ Бога [Августин Аврелий. Исповедь. – М., 1992. – С. 108].

Як мисляча і вільна духовна істота, людина здатна усвідомлювати і самоцінність свого внутрішнього світу, і власну причетність до універсальних начал буття, що відтворюються у вищих смислах культури, у духовності, яка виникає там, де універсум світової культури концентрується в межах мікроуніверсуму людського «Я», а саме «Я» робить усе можливе, щоб укорінити своє буття в бутті найвищих форм культури, постійно вибудовуючи зв'язок між тим й іншим [Бачинин В.А. Морально-правовая философия. – С. 98].

Поняття трансцендентного вийшло на одне із перших місць у філософсько-культурологічній думці ХХ – початку ХХІ ст. і пов'язане у ній передусім із людським буттям. Сучасна людина, яка знемагає від болючого усвідомлення як власної недосконалості, так і недосконалості соціальних відносин, в яких проходить її життєтворчість, страждає від власної дисгармонійності та неможливості якісно вирішити проблеми свого життя і життя соціуму. Вивести людський дух з цього стану допомагає така пізнавальна здатність, як інтелектуально-метафізична інтуїція. Більшість мислителів визнають, що речі і явища несуть у собі щось набагато більше, ніж те, що в них є доступним для сприйняття і заснованого на ньому розумово-розумного аналізу. Тому тільки філософсько-культурологічний підхід до культурно-історичних смислів будь-яких явищ, артефактів, культурем виводить на поняття душі, в якій інтелектуально-метафізична інтуїція вбачає відбиток присутності в нашому світі вищої реальності. Вона йде далі логічних доведень, виявлених суперечностей і антиномій у прагненні пізнати справжні основи світопорядку.

Ідея існування вищої реальності, що дає людині можливість жити у двох світах, є головною у світових релігіях, філософських вченнях, у різновидах мистецтва. Для метафізичної інтуїції таке бачення буття людини є аксіомою, тобто пізнання змістів буття через інтелектуально-метафізичну інтуїцію визначає, як аксіоматичні, такі підходи: трансцендентна реальність існує; у кожному прояві буття є обов'язковою наявність метафізичних начал, логічні докази існування яких є неможливими; метафізичний світ є єдиною, сукупною першоосновою буття, від якої походить і земне життя.

П.Сорокін, аналізуючи сучасну культуру, виділив серед багатьох її типів ідеаційний (ideational), де переважають надчутливі, духовні цінності, поклоніння Абсолюту, Богу або Ідеї (як істині віри) і висловив переконання, що саме цей тип може сприяти поборенню сучасної культурної кризи, яка проявляється у відсутності абсолютних ідеалів Божественного світу і прагненні продукувати чуттєві насолоди та споживацькі інтереси, тобто визначати своє життя через цінності чуттєвої (sensate) культури. Будучи людиною віруючою, культуролог і філософ бачив вихід із сучасної кризи в неминучому відродженні ідеаційної культури з її тяжінням до трансцендентного, до вищих ідеалів і смислів буття і відповідно сформулював своє головне пророцтво щодо майбутнього людства: «Ми живемо, думаємо, діємо у кінці ясного чуттєвого дня, що продовжувався шість століть... Та світло повільно згасає, і в густих сутінках нам все важче розрізнати велич світу і шукати надійні орієнтири серед жахів, тіней, що лякають... За їх межами, однак, розрізняємо розквіт нової великої ідеаційної культури нового покоління – людей майбутнього» [Сорокін П.А. Человек, цивилизация, общество. – М., 1992. – С. 464]

М. Шелер стверджував, що людина характеризується як така, що «трансцендує» саму себе, свою життєдіяльність, а її стрижнем виступає духовність як понаджиттєва здатність, що відображає можливість безмежного трансцендування, тяжіння до Бога, як уособлення вищої форми Любові, Добра, Краси, Істини [Современная западная философия. Словарь. – М., 1991. – С. 394].

М. Гайдеггер визначає трансцендентне як основну характеристику людини, що дозволяє їй сприймати соціокультурні імпульси не тільки під безпосереднім впливом загальноприйнятих соціальних детермінант, а й усвідомлювати, що трансцендентний світ суміжний до неї, співпричетний щодо її соціокультурного буття, допомагає їй зрозуміти власну недосконалість і відчутти в собі сили протистояти тим соціальним, політичним, ідеологічним реаліям, котрі не відповідають змістові загальнолюдських цінностей культури [Философский словарь. – К., 2006. – С. 916]. Трансцендентні ідеї і цінності визначають і спрямовують мислення людини, сприяють збереженню її культури, сприяють здатності робити свідомий вибір і здійснювати відповідно до нього ті чи інші дії у своїй життєдіяльності. Особистість, для якої її життя є невіддільним від вищих форм духовної діяльності, відкриває для себе світ свободи, який водночас є і світом культури, що заявляє про себе через гармонію проявів релігії, науки, філософії, нейтралізуючи руйнівні наслідки сучасної технократії, полишеної духовної рівноваги.

На думку вченого-релігієзнавця А.М. Колодного, релігія є не формою вираження безсилля людини перед пануючими над нею зовнішніми силами, а специфічним засобом її самоутвердження у світі, здобуття нею самої себе. Тож об'єктом відображення релігії є не щось зовнішнє щодо людини, а саме процес людського самовизначення у світі через віру у свою причетність до світу надприродного, трансцендентного [Колодний А.М. Предмет релігієзнавства як гуманітарної науки // Дисциплінарне релігієзнавство. – К., 2009. – С. 8]. У працях згаданого вченого ми зустрічаємо трактування нових поглядів на релігійність сучасної людини, яка не схильна до домінування релігійних догм чи обрядів, а насамперед тяжіє до суб'єктивного самовідчуття своєї причетності до Всевишнього, до переживання певної екзистенційної ситуації, до усвідомлення себе як частини іншого, більш Високого, Величного, Абсолютного, до пошуків своєї сутності у ньому. Релігійність, зауважує А. М. Колодний, не є знанням відповідних обрядових дійств, зорієнтованих на існуючі десь поза людиною надприродні сутності, а, насамперед, певний феномен підвищеного енергетичного фону душі людини, що охоплена усвідомленням Високої Істини, відчуттям своєї причетності до Абсолютної реальності [Академічне релігієзнавство. – К., 2000. – С. 22].

А.М. Колодний наголошує, що релігія – це така форма суспільної свідомості, яка ґрунтується на трансцендентній перспективності розуміння дійсності. В її основі лежить віра в надприродне джерело буття, яке і є остаточною інстанцією надання сенсу конкретним життєвим обставинам – Богом як вищим моральним зразком. Розширюючи світоглядний горизонт особистості абсолютними ціннісними орієнтирами, що продукуються колективом співвірців протягом тривалого історичного періоду, релігія вкорінює індивідуальну свідомість в загальновизнану значимість, як належний спосіб поведінки, що сприяє цілісно-змістовному характеру суспільної діяльності Колодний А.М. Феномен релігії: природа, структура, функціональність, тенденції. – К., 1999. – С.9).

На думку Ю.К. Недзельської, історія релігії – це історія не вмирання чи знищення Богів (надприродного), а історія їхнього переселення за межі позначеного на карті світу: з поля – на гору, з гори – не небосхил, із небосхилу – на небо, а з неба – в трансцендентне [Недзельська Ю.К. Екуменічний діалог як шлях до єдності християн // Релігійні процеси в перспективі їх виявів. – К., 2012. – С. 205].

Таким чином, релігійний предмет дослідження, а власне, трансцендентний рівень буття залишається менш залежним від збільшення інформації про світ, у якому людина живе безпосередньо. Саме перспектива трансцендентного абсолютного суб'єкта, тобто перспектива зростання людини зокрема й у гносеологічному плані, є шляхом до досягнення знання абсолютного суб'єкта, зауважує дослідниця.

Отже, абсолютні смисли буття не даються людині безпосередньо. Вищі імперативи Гармонії, Добра, Краси реалізуються в соціокультурній практиці через ціннісні орієнтири культури, в яких об'єднані два світи – метафізичний світ абсолютної досконалості і соціальний світ суцього. Кожна культурна норма осмислюється як ідея, трактується як цінність і сприймається як імператив. В цих своїх трьох вимірах вона підноситься до метафізичної реальності, до Абсолютної Першонорми (Бога) і тому стає вираженням Божественного світу. При побудові пояснювальних моделей суцього і належного метафізична культурологія не забуває про те, що за причинами культурних явищ і процесів завжди стоять ще «причини причин», абстрагуватися від яких людський дух не може.

Метафізичний спосіб осягнення буття, таким чином, має справу з ноуменальним, таким, що є безкінечним, вічним, абсолютним і заявляє про себе у соціокультурних феноменах буття, таким, що уособлює цілісність метафізичної надреальності, у змісті якої соціально-культурні концепти визначаються як її окремі модуси, а у поясненнях явищ культури звертається за межі реального буття в метафізичну сферу, замінюючи принцип причинності принципом долі та акаузальності.

Як бачимо, у сучасний період кризи Духовності, кризи Людськості проблема метафізичної сутності культури стає пріоритетним напрямом у філософсько-культурологічних дослідженнях змістів трансцендентного.

### Анотації

Поняття трансцендентного вийшло на одне із перших місць у філософсько-культурологічній думці ХХ і ХХІ століть і пов'язане у ній передусім із людським буттям. В статті **Л.Зеліско «Філософсько-культурологічні виміри трансцендентного»** дається аналіз поглядів на трансцендентне П.Сорокіна, М.Шелера, М.Гайдеггера, А.Колодного. Цьому передуює розгляд розуміння автором проблеми Кантом і Гегелем.

Понятие трансцендентного вышло на одно из первых мест в философско-культурологической мысли ХХ и ХХІ столетий, имея тесную связь в ней прежде всего

с человеческим бытием. В статье **Л.Залеско «Философско-культурологические измерения трансцендентного»** дается анализ взглядов на трансцендентное П.Сорокина, М.Шелера, М.Гайдеггера, А.Колодного. Этому прешествует рассмотрение автором понимания проблемы Кантом и Гегелем.

*К. Товбин (Южно-Сахалинск)*

## ПОСТМОДЕРН И ТРАДИЦИЯ

Понятие традиционной религиозности достаточно часто циркулирует в публицистике как условный противовес религиозности новаторской – «великому харизматическому пробуждению», неоязыческим культам, квазивосточному оккультизму и пр. Однако, позитивное наполнение этого понятия до сих пор вакантно. При рассмотрении «традиционной религиозности» мы видим, прежде всего, понятийный кентавризм, ибо «религия» изначально представляла себя неким противовесом «Традиции» [Дугин А.Г. *Философия традиционализма*. – М., 2002. – С. 102], способом её восстановления или подмены. Во-вторых, при внутреннем анализе понятия традиционной религии мы видим достаточно модернистское, постпротестантское наполнение понимания *религии как мировоззрения* (что, зачастую, и приводит к указанному выше кентавризму), и это постпротестантское представление о религиозности регулярно видоизменяется, следуя «демифологизационным» программам современного протестантизма [Vanhoozer K.J. *Theology and the condition of postmodernity: a report on knowledge (of God)* // *The Cambridge companion to Postmodern Theology* / Ed. Vanhoozer K.J. – Cambridge, 2003. – P. 3-25]. Постпротестантский подход ставит определённые методологические проблемы: пересказывая внутренние особенности традиционных религий в окружающее светское пространство, интерпретаторы не только используют сам мирской язык, в котором попросту нет подходящих значений для обозначения проявления Сакрального в десакрализирующемся пространстве – более того, при такой интерпретации исходят из религиозноведческой методологии, разработанной в протестантизме (как «религии» в чистом виде) и потому не могущей передать даже количественные параметры Традиции, не говоря уже о её сущностных особенностях.

В-третьих, в современной российской философии укоренился взгляд на традицию как на способ передачи некоторых цивилизационных оснований [Аверьянов В.В. *Традиция* // *Русская философия: Энциклопедия* / Ред. Маслин М.А. – М., 2007. – С. 578]. Даже в религиозной философии «серебряного века» традиция понималась как функциональный и несамостоятельный компонент чего-то более значимого – либо метафизического, либо (посредством понятийной секуляризации советских философов [Давидович В.Е., Жданов