

- СПб. : Логос, 2006. – 416 с.; Закс Л. А. Культурфилософская вселенная М. С. Кагана: основания, территории, границы. К 90-летию выдающегося философа. – Ч. 1, 2 [Электронный ресурс] / Л. А. Закс // Культурологический журнал. – 2011/3(5); 2011–4(6). – Режим доступа : <http://cr-journal.ru/rus/journals/>. – Назва з екрана.
6. Кондаков И. В. Российская культурология как феномен отечественной культуры [Электронный ресурс] / И. В. Кондаков // Культурологический журнал. – 2011/4(6). – Режим доступа : <http://cr-journal.ru/rus/journals/104.html>. – Назва з екрана.
 7. Межуев В. М. Как возможна наука о культуре (культурология)? / В. М. Межуев // Постижение культуры : концепции, дискуссии, диалоги : Ежегодник. – М., 1998. – Вып. 7. – С. 180–201; Межуев В. М. Размышление о культуре и культурологии: культурология в контексте современного гуманитарного знания [Электронный ресурс] / В. М. Межуев // Культурологический журнал. – 2011/2 – 2(4). – Режим доступа : <http://cr-journal.ru/rus/journals/>. – Назва з екрана.
 8. Орлова Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию : учебное пособие / Э. А. Орлова. – М. : Изд-во МГИК, 1994. – 214 с.
 9. Резник М. Ю. Культурология в системе наук о культуре: новая дисциплина или междисциплинарный проект? / М. Ю. Резник // Фундаментальные проблемы культурологии в 4-х томах. – СПб. : Алетея, 2008. – Т. 1. Теория культуры / отв. ред. Д. Л. Спивак. – С. 16–31.
 10. Савельева М. Ю. К вопросу о сущности так называемого «культурного поворота» в философии / М. Ю. Савельева // Фундаментальные проблемы культурологии в 4-х томах. – СПб. : Алетея, 2008. – Т. 1. Теория культуры / отв. ред. Д. Л. Спивак. – С. 47–54.
 11. Сапронов П. А. Русская философия. Проблема своеобразия и основные линии развития / П. А. Сапронов. – СПб. : ИЦ «Гуманитарная академия», 2008. – 431 с.
 12. Смирнов И. Хлам текстов. (Мусор, эмоции и философия) / И. Смирнов // Логос. Философско-литературный журнал. – М., 1992. – № 2. – С. 130–138.
 13. Флиер А. Я. Культурогенез / А. Я. Флиер. – М. : РИК, 1995. – 128 с.; Флиер А. Я. Историческая культурология как область знания [Электронный ресурс] / А. Я. Флиер // Культурологический журнал. – 2011/2(4). – Режим доступа : <http://cr-journal.ru/rus/journals/>. – Назва з екрана.
 14. Флиер А. Я. Современная культурология: проблемы, возможности, задачи [Электронный ресурс] / А. Я. Флиер // Сетевое сообщество «Российская культурология». Персональная страница автора. – Режим доступа : <http://culturalnet.ru/main/person/626C>. – Назва з екрана.
 15. Williams R. Keywords: A Vocabulary of Culture and Society / R. Williams. – Glasgow : Fontana/Croom Helm, 1976. – 286 p.

R. Demchuk

CULTUROLOGY: TEXTS AND CONTEXTS

The article is written to the 20th anniversary of the Department of Culture Studies NaUKMA, examines the way, specific problems and the formation of cultural knowledge as a new type.

Keywords: culture, Cultural Studies, text, context, reflection, Department of Culture Studies.

Матеріал надійшов 13.02.2012

УДК 902+008](092)

Павленко Ю. В.

СВІТОГЛЯДНІ ЗАСАДИ КОСМОАРХЕОЛОГІЧНОЇ КОНЦЕПЦІЇ МИКОЛИ ЧМИХОВА

Стаття присвячена творчим пошукам Миколи Чмихова, який ґрунтовно досліджував увялення давніх людей про Всесвіт та вперше в Україні відкрив космоархеологію як науковий напрям.

Ключові слова: археологія, космоархеологія, Всесвіт, Микола Чмихов.

З роками, що, на жаль, плінуть занадто швидко, краще усвідомлюєш масштаб *космоархеологічної концепції* М. Чмихова, з яким нас пов'язувала багаторічна дружба і наукова співпраця. Ця дружба почалася із суто наукового спілкування. Річ у тім, що у Миколи завжди було

багато новаторських ідей, які значною кількістю колег не завжди сприймалися. І дискутувати там було багато з чого. Пам'ятаю його розмову з моїм у ті роки шефом, В. Ф. Генінгом. Володимир Федорович доброзичливо і з зацікавленням сприймав думки М. Чмихова, але радив йому об-

грунтувати їх докладніше. І таке обґрунтування було б і поглибленішим, і розгорнутішим, якщо б його земний шлях не обірвався на 41-му році життя. Вчений помер 26 квітня 1994 р.

Ідеї М. Чмихова значно випереджували можливості сучасної науки їх неспростовного доведення. Тому багато з них залишились у вигляді гіпотез, які, крім нього, важко кому обґрунтувати. Адже ж у вітчизняній археології він був єдиний, хто вільно володів, крім, зрозуміло, власне археологічних матеріалів, ще й даними астрономії. Адже ж у студентські роки він працював в обсерваторії Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка і впродовж усього життя вивчав цю науку. А без ґрунтовних знань галузі астрономії думки М. Чмихова до кінця усвідомити важко.

Нещодавно по телебаченню, суто випадково, натрапив на цікаву передачу. В ній йшлося про гіпотезу однієї французької дослідниці, згідно з якою палеолітичні зображення тварин на стінці однієї з печер Південної Франції (при долині р. Рони), на перший погляд цілком хаотичні, відповідають розташуванням сузір'їв, які б було видно в певний сезон року, якщо б відповідної стінки не було б. Не маю сумнівів, що ця дослідниця і Микола порозумілися б – на ґрунті космоархеології, котра, як науковий напрям, лише виникає. Між тим, і в цій галузі є визначні здобутки. Достатньо згадати присвячені дослідженню Стоунхенджа праці британських археологів Дж. Хокінса [15; 16] та Дж. Вуда [6]. І честь М. Чмихову, що, крім іншого, він був одним із перших (не виключаю, що на такому рівні і першим), хто почав досліджувати відповідну проблематику у вітчизняній науці.

Ще за життя М. Чмихова його ідеї викликали палке захоплення у одних і категоричне несприйняття в інших. І це цілком зрозуміло: дослідник, археолог за фахом, постійно виходив за межі своєї науки, прагнучи досягти цілісного розуміння історії людства на тлі глобальних природно-кліматичних та власне космічних зрушень. І масштабність глобальних змін сьогодення, – не тільки, і навіть не стільки суспільно-економічних, скільки планетарних екологічних, природно-кліматичних, – він відчував надзвичайно гостро й емоційно.

Пам'ятаю, як у перерві під час проведення конференції «Духовна культура давнього населення України» [8] на базі наукових установ Києво-Печерського історико-культурного заповідника у травні 1989 р. ми з ним прогулювалися чарівною територією цього священного для всіх нас монастиря. І Микола, – який був у надзвичайно схвильованому стані, – палко викладав мені свою концепцію взаємозв'язку космічних зрушень, планетарних кліматичних змін та істо-

рії людства, з якої випливали і його есхатологічні переконання. На той час, як я розумію, у нього вже склалось цілісне уявлення з цих питань, яке, до певної міри, було відбито у його працях наступних років [18; 19; 20; 21].

М. Чмихов був щиро відданий дослідженню давніх культур і світогляду первісних людей, які, як то стає дедалі зрозумілішим, єдність природно-космічних процесів і життя людей відчували глибше, ніж ми. Це органічно поєднувалося у нього з осягненням глобальних, часом трагічних, змін, що на наших очах відбуваються з природою і людством. І сьогодні ми гостро відчуваємо кризовий стан, в якому перебуває людство та екологія планети, більше того – проблематичність нашого подальшого існування. Це відчуття визначається не тільки, а подекуди і не стільки, саме матеріальними факторами (зрештою, з цього погляду ми живемо значно краще, аніж наші пращури за часів Давнини та Середньовіччя), а й психологічним станом, пов'язаним як із рівнем добробуту, так і з безліччю інших параметрів, зокрема, з ідейно-ціннісною кризою людського, вживаючи термін К. Ясперса, «буття-у-світі».

Водночас не варто, мабуть, недооцінювати високу ймовірність впливу на наше сьогодення, на минуле і майбутнє людства ще майже не досліджених космічних сил. Адже ж сучасна наука все більше переконується в тому, що паралельно з нашим, тримірною часом, існують й інші виміри буття, які можуть впливати на наш світ і наче навіть інколи з'являтися в ньому (НЛО, «кола на полях» в Англії та деяких інших країнах тощо). Для містики це переконання було взагалі «альфою» і «омегаю» з найдавніших часів.

Навряд чи хтось заперечуватиме взаємозв'язок космічних, природно-кліматичних та соціокультурних процесів, про що ще на початку ХХ ст. писав О. Чижевський [17]. Людство мешкає на поверхні планети Земля, де тектонічні та кліматичні зрушення так чи інакше залежать від космічних процесів (активність Сонця, взаєморозташування планет, а відтак і гравітаційних та електромагнітних сил у Сонячній системі, можливих зустрічей з астероїдами, великими метеоритами чи малими кометами – як та, що спричинила приблизно 60 млн років тому загибель майже всієї фауни (динозаври, що панували на Землі до того десь біля 40 млн років) і флори мезозойської доби. Так само нема підстав відкидати думки про те, що давні люди по-своєму, чуттєво-образно, відчували цей зв'язок. Це відчуття відбивалося у їхніх міфах, обрядах та ритуалах, культових спорах та орнаментальних системах.

Загальновідомо, яку величезну роль космологічні, астральні, солярні тощо перекази відігравали у релігійно-міфологічній свідомості давніх людей. Так само доведено, що система Зодіаку –

сукупності 12-ти сузір'їв, розташованих уздовж екліптики – великого кола небесної сфери, по якому Сонце здійснює свій хід (як ми його бачимо) протягом року, – була розроблена ще в неолітичні часи, за умов утвердження землеробсько-скотарського господарства на Близькому Сході. Звідти вона поширилась по всьому Старому Світу, можливо, навіть до Далекого Сходу (починаючи з Північного Китаю) включно. Тому започатковані М. Чмиховим систематичні пошуки зоряно-зодіакальної символіки на посуді та інших артефактах давніх культур, як і спроби тлумачення окремих зображень на них, спираючись на міфологічні сюжети, є цілком обґрунтованими.

Так само не лише повністю виправданою, а навіть більше – по-справжньому новаторською, є спроба реконструювати уявлення давніх мешканців Передьозійсько-Східносередземноморсько-Причорноморського макрорегіону щодо подій минулого, уявити і засобами міфологічного мислення відтворити етапи розвитку – те, що М. Чмихов називав «шаблями епох» [20, с. 31–108; 19, с. 35–142]. Це, зокрема, стосується послідовності господарсько-культурних винаходів та глобальних і регіональних катастроф, які з того чи того часу, в той чи той спосіб збереглися в пам'яті наступних поколінь.

Це, передусім, міфи про потопи, підґрунтям яких були не лише величезні паводки, які періодично відбувалися у Нижній Месопотамії (що, зокрема, у 20-х роках на матеріалах давнього Ура виявив британський археолог Л. Вуллі [7]), а й прориви (як наслідок танення величезних крижаних масивів наприкінці льодовикового періоду) морських вод (з Індійського океану до Червоного моря та затоплення акваторії сучасної Перської затоки; з Атлантики, утворюючи Гібралтарську протоку, до Середземного моря (у IX чи VIII тис. до н. е.), та з нього до Чорного, внаслідок чого утворилися сучасна узбережна лінія Чорного моря та Азовське море (VI тис. до н. е.)). Затоплення величезних територій, що до того були суходолами і де, за часів пізнього палеоліту, мезоліту, частково, і неоліту, вирувало людське, як і будь-яке інше, життя, залишилось у пам'яті людей у вигляді міфів, що у «спресованій» формі відбивали реальні події. Зрозуміло, що люди сприймали такі катаклізми як катастрофи всесвітнього масштабу, як «Всесвітній потоп», що відбулося у прадавніх міфах. І, в певному сенсі, це було саме так.

Отже, у творчості М. Чмихова знаходимо подиву гідну за масштабом задуму програму цілісного осмислення стародавньої історії на базі синтезу методів і даних суспільно-історичних та природничих наук. Навіть більше: вона є свідомо підпорядкована прагненню розв'язати вічні

світоглядно-філософські питання про Всесвіт та місце в ньому людини, смерть та безсмертя, циклічність та незворотність подій історії Космосу, природи та людства.

Світоглядні питання, над вирішенням яких працював М. Чмихов, стояли споконвіку так само, як вони стоять і нині, і у справі їх розуміння ми сьогодні не набагато випередили наших пращурів. Сучасне людство, після просвітницько-гегельянсько-позитивістсько-марксистської самовпевненості XVIII – XIX ст., а, частково, і XX ст. (радянський «марксизм-ленінізм», неопозитивізм, переважно північноамериканський неолібералізм), тільки починає усвідомлювати, який величезний шар досвіду сотень попередніх поколінь воно не помічало впродовж панування класичної, що походить від Ф. Бекона і Р. Декарта, раціоналістично-емпіричної парадигми Нового часу. Так, ми поступово втратили відчуття єдності людини з Космосом, яке було притаманне не лише первісності, а й давнім і середньовічним цивілізаціям, включно з добою Відродження.

Важливою заслугою М. Чмихова було його наполегливе прагнення прорвати завесу часу і уявити духовний світ тих, далеких від нас, тисячоліть. А для цього замало самих лише наукових даних і теоретичних побудов. Потрібна ще неабияка сила уяви, на «продуктивних здібностях» якої свого часу наголошував здавалося б цілком раціоналістичний філософ І. Кант. Без сили і гнучкості уяви ми ніколи не будемо спроможними осягнути Всесвіт як цілісність і побачити в ньому нашу Землю та нас, нашу історію і сьогодення на ній.

Спираючись на самі факти та їх тлумачення за усталеними методологічними схемами, ми можемо продукувати нове знання лише у визначених цими схемами концептуальних межах. Прорив у невідоме обов'язково пов'язаний зі зміною ракурсу погляду на предмет дослідження, а останнє можливо лише за умов включення в творчий пошук усіх (наскільки це можливо) духовних властивостей людини. Не лише її знань і розуму, а й уяви, мрійності, сили волі, любові до рідної землі та її минулого, глибокої поваги до предків і їхнього досвіду, врешті-решт – відповідальності перед пращурами, сучасниками і нащадками, Буттям (Всесвітом, Богом) як таким.

Західноєвропейська культура XIX–XX ст. прагнула подолати обмеженість раціоналістично-розсудливо-меркантильного розуміння сутності людини, яке утвердилось за доби Просвітництва і продовжувало модифікувати, у вигляді, насамперед, гегельянства, позитивізму та марксизму і у XIX ст., через розробку теми ірраціонально-позасвідомого підґрунтя її сутності

(М. Мен де Біран, німецькі та інші романтики, А. Шопенгауер, Р. Вагнер, Ф. Ніцше, З. Фрейд, К. Г. Юнг тощо).

На відміну від такого підходу, вітчизняна філософська думка, починаючи з Г. Сковороди і П. Юркевича (Ф. Достоевський, В. Соловйов, С. Булгаков, М. Бердяєв, Л. Франк, П. Флоренський та ін.) намагалася розглядати людину передусім у її відношенні до Бога як кінцевого трансцендентного Абсолюта, часто-густо не приділяючи належної уваги соціально-економічному, соціокультурному, природному, а через нього і космічному вимірам її буття.

Але паралельно з цими та іншими традиціями розуміння сутності і місця людини в безодні Буття з початку ХХ ст. почав прокладати собі шлях і напрям певного синтезу природно-космологічних, соціокультурних та філософських знань, представлений такими величними посталями, як К. Цюлковський, В. Вернадський, О. Чижевський, П. Тейяр де Шарден. У межах цього напрямку людина осмислюється як органічний елемент (що закономірно виникає) буття Всесвіту; і не просто жива і розумна, здатна до самоорганізації і саморозвитку істота, а свого роду «авангард» його космічної еволюції.

Про те, що Всесвіт має не лише поки що нам мало зрозумілий, інформаційний (а відтак і духовний) вимір, стверджує і теорія синергетики, розроблена в останні десятиліття ХХ ст. брюссельською школою І. Пригожина. Вона виходить із положення про те, що будь-яка система має періоди стабільності та нестабільності, коли вона опиняється в неврівноваженому стані (точки біфуркації). Цей стан може привести до її деструкції, але з нього можливі ті чи інші, зокрема і продуктивні виходи – на вищий рівень самоорганізації.

У соціокультурних системах можливості подолання об'єктивно закономірних станів нестабільності передусім залежать від здатності людей прийняти правильне рішення та згуртуватися для досягнення правильної мети. Отже, привертання уваги до факту катастроф, що (як це усвідомлював ще видатний французький натураліст кінця XVIII – початку XIX ст. Ж. Кюв'є) періодично відбуваються на нашій планеті, зовсім не суперечить високому розумінню людини як вільної особистості, здатної до правильного вибору стратегії поведінки. Адже ж розуму у нас, мабуть, все ж таки більше, ніж у динозаврів.

Велике значення катастроф у житті суспільства, викликаних як зовнішніми обставинами, так і так званним людським фактором, підкреслював провідний англійський філософ історії ХХ ст. А. Дж. Тойнбі. Однак його розгляд цих явищ обмежувався добою цивілізацій, тобто в межах останніх п'яти тисячоліть. Це цілком зро-

зуміло, оскільки у 30-х – 50-х роках минулого століття розвиток первісного суспільства можна було уявити ще, порівняно з нашим часом, лише у найзагальніших рисах, досить схематично. На відміну від нього, М. Чмихов здійснює сміливу спробу за даними археології, етнографії, порівняльно-історичного міфологієзнавства, астрономії тощо осмислити цикли катастроф за доби первісності та найдавніших цивілізацій Сходу і пов'язати ці цикли як з етапами еволюції тогочасного людства, так і з циклічністю змін взаємозалежності обертання планет Сонячної системи та «поведінкою» самого Сонця відносно сузір'їв.

Як слушно доводив Микола, давні люди по своєму відчували ці процеси і висловлювали їх символічно, як у міфах, так і в образотворчому мистецтві у малюнках, зокрема – орнаментальних, пластиці тощо. І між міфологічними уявленнями та такого роду зображеннями, як ті та інші вдається реконструювати, встановлюється досить чітка кореляція. Причому ці символи та їхні структури відповідають не лише формам та змісту людської свідомості на архетипічному рівні несвідомого, а й, так би мовити, інформаційному підґрунтя Всесвіту, що додатково, – на найглибшому рівні, – єднає Людину з її культурою з Космосом, чи не найважливішим аспектом якого є біблійна Софія, Премудрість Бога, яку сучасна «позитивна» наука відкрила для себе як його інформаційну складову.

Ми, як і наші далекі прашури, живемо у світі культури. Через нього, і тільки за його посередництва, ми сприймаємо й усвідомлюємо два інші світи – явленої нам об'єктивної, або емпіричної дійсності і глибинної першореальності буття, що є присутньою в нас самих і через нас (як і через усе інше, що ми сприймаємо як дійсність), явленої світу. Іншими словами, світи трансцендентний і феноменальний (іманентний), або світи горній і дольний, сакральний і профаний опосередковуються у третьому світі – світі культури, і тільки в ньому і через нього розкриваються нам.

Цей світ культури, альтернативний виклику безодні трансцендентного і хаосу іманентного буття, виступає універсальним медіатором між нами і двома сферами Буття, що є наявними перед нами й у нас самих. Через нього вони одержують людиноспіврозмірні цінність і зміст. Тому світ культури, як те обґрунтував С. Б. Кримський, конститується як Ціннісно-смісловий Універсум [10, с. 13]. Цей Універсум включає і природний (як антропологізований), і соціальний (цивілізаційний) моменти, сфокусовані в його центральному компоненті – особі-монаді, не тільки органічно пов'язаної зі світом символічно-образним, а, в певному сенсі, є його репрезентантом.

Ціннісно-смысловий Універсум заявляє про себе через певні символи-образи, що розкриваються через певні форми світосприймання окремих великих соціокультурних континуумів на різних етапах їхнього історичного шляху. Такими, приміром, були розкриті Е. Ауербахом, а слідом за ним С. Аверінцевим символічно-образні, архетипічні моделі світу як упорядкованоструктурованого самодостатнього Космосу – в античній, і як вічно рухомого, такого, що долає власні межі у своєму русі до визначеної Богом мети Оламі – у традиції біблійній [2; 1].

Це радикально ставить питання про «інаковість» буття за межами історично варіативного Ціннісного-смыслового Універсуму, інакше кажучи – про Хаос феноменального і Безодню трансцендентного буття. Останнє – «Ungrund» Я. Бьоме, що розуміється як абсолютна безмірності і безкраїсть, – дістало фундаментальну розробку у філософії М. Бердяєва, який інтерпретував його як первинну свободу в зоні онтологічної потенційності [3, с. 432–433]. Цю трансцендентну Безодню можна усвідомлювати і в аспекті її безмірної повноти можливостей, розуміння чого можемо, так би мовити, «між рядками», побачити в працях М. Чмихова.

Уявляючи духовний світ Миколи не лише за його численними науковими працями, а й завдяки багаторазовим бесідам із ним (у них він мав можливість висловлюватись відвертіше, ніж у книжках і статтях, абсолютна більшість яких, – цього не варто забувати, – вийшла за радянських часів), можу констатувати, що його світогляд різними гранями був дотичним до уявлень названих на попередніх сторінках мислителів. Тому зрозуміло, чому свою книгу, яка за задумом мала мати назву «Від яйця-райця до ідеї Спасителя» (під цією назвою вона й надрукована у 2001 р.), він у 1990 р. видав під назвою «Истоки язычества Руси».

І тут не зайве згадати двох видатних мислителів XVIII ст., що репрезентували різні лінії духовного розвитку християнського світу – Імануїла Канта і Григорія Сковороду. Вони обидва (але кожний по-своєму) усвідомили відмінність людського пізнання, ширше – світосприймання, від напередзаданих для кожної людини трансцендентально-смысловічно-образних конструкцій, що лежать в основі і є обов'язковими передумовами самого акта світо- і самопізнання.

Для І. Канта, як відомо, у якості таких конструкцій виступають простір і час, що є початковими, не визначеними досвідом (апріорними) формами нашого світосприймання, а також система апріорних категорій мислення (причинність, якість, кількість і ін.). Для Г. Сковороди ж це – «третій світ», світ символів, квінтесенцією якого у нього виступає Біблія з її неозорим смис-

лостімовним багатством, поданим нам у вигляді системи символів. Останній, власне, і розкривається через інтерпретацію цих образів-символів та їх структур – архетипів культури [11].

Для Г. Сковороди, як людини східнохристиянської культурної традиції, цим світом символів-архетипів виступає саме Біблія. Але для людей інших цивілізаційних, як і первісних, світів у такій якості будуть виступати інші смислоутворювальні у межах їхніх культурної традиції тексти – Коран для мусульман чи Веди для індуїстів. Тому, мабуть, сьогодні, за умов діалогу і взаємопросякнення великих духовних традицій людства, мова мала б йти про пошук глибинніших, загальнолюдських символічно-ціннісно-змістовних архетипічних праформ, яким були б співпричетні духовні надбання різних частин людства, глибоко укорінені в найдавніших шарах первісної культури [12]. Подібне питання, виходячи з психоаналітичного досвіду, вже поставив К. Юнг у своїй концепції архетипів колективного несвідомого [22].

Зрозуміло, що за ідеями і І. Канта, і Г. Сковороди стоїть платонізм із його концепцією світу ідей як змістомістких самодостатніх і формоутворювальних сутностей. Проте для Платона світ ідей і був структурно-сутнісною основою трансцендентного-сакрального буття, тоді як для Плотина та інших неоплатоників, тим більше для представників християнського платонізму, ці «ідеї» виступали у якості «думок Божих», співвідносячись у теологічній традиції або з Логосом як Сином Божим, Другою іпостассю Святої Трійці, або із Софією, Премудрістю Божою, яка набувала у творах таких релігійних мислителів, як отці Павло Флоренський [14, с. 326–391] і Сергій Булгаков [4, с. 186–189], характеру четвертої, хоча і не рівної трьом першим, іпостасі.

Для І. Канта ж світ апріорних форм мислення, як і для Г. Сковороди символічний світ Біблії, виступає саме в якості самостійного, але власне людського, буття, через і за допомогою котрого тільки і можливі наші орієнтація і діяльність у світі. Їхні погляди висвітлюють різні аспекти того, що С. Кримський об'єднує в категорії Ціннісно-смысловий Універсум як культурно визначеної єдності.

Кантівський апіорізм дістав надалі поглиблену розробку в культур-філософії неокантіанства з його особливою увагою до проблеми цінностей і оцінок у культурі. Цей аспект ретельно розробляв патріарх Баденської школи неокантіанства В. Віндельбанд [5]. На думку цього філософа, принципово можливі три типи оцінок: логічні (за критерієм істина – лож), етичні (добро – зло) і естетичні (прекрасне – потворне). Відкіля ці цінності беруться – таємниця, але загальність понять про Істину, Добро і Красу припускає їхне

визнання в якості реальностей – якщо і не трансцендентного (тим більше – не феноменального) то, принаймні, особливого, третього, ціннісно-символічного світу.

Тим самим В. Віндельбанд підходить до релігійної проблематики і порушує питання про особливу категорію оцінок – релігійних, що засновуються на понятті «святості». У ньому, на думку німецького філософа, синтезуються і, якщо вжити гегелівський термін, «знімаються» оцінкові підходи – логічний, етичний та естетичний.

Дещо інший розвиток кантівського апіорізму в площині культур-антропологічної проблематики знаходимо в у Е. Кассіра, представника Марбурзької школи неокантіанства. Людина для нього у першу чергу є істотою символічною, яка сприймає й адаптує світ через властиву йому систему символів, що самовідтворюються в культурі. Людина, порівняно з тваринами, завдяки перебуванню в символічному полі культури «живе неначе у новому вимірі реальності». Вона живе «не тільки у фізичному, а й у символічному універсумі. Мова, міф, мистецтво, релігія – частини цього універсуму, ті різні нитки, із яких сплітається символічна мережа, складна тканина людського досвіду. Весь людський поступ у мисленні і досвіді уточнює й одночасно зміцнює цю мережу. Людина вже не протистоїть реальності безпосередньо, вона не зіштовхується з ній віч-на-віч. Фізична реальність немов відокремлюється в міру того, як росте символічна активність людини» [9, с. 28–29].

У цих роздумах не важко почути мотив, співзвучний словам Г. Сковороди щодо справжньої природи Біблії: «Мойсейский же, символический, тайнообразный мир есть книга. Она ни в чем не трогает обитательного мира, а только следами собранных от него тварей путеводствует нас к присносущному началу единственно, как магнитная стрела, взирая на вечную твердь его». І далі наш мандрівний філософ продовжує: «Сказано уже, что Библия есть мир символический и зверинец Божий, а люди, скоты, звери и птицы суть фигуры и херувимы, сиречь возики, везущие вечности сокровище» [13, с. 19, 24].

Звичайно, мова не йде про якість передбачення Г. Сковородою ідей німецького неокантіанства. Загальним у них, по суті, є лише одне, але принципово важливе: визнання наявності основного для нашого сприйняття буття ціннісно-символічного світу як особливої реальності, що

не зводиться ні до трансцендентного, ні до феноменального аспектів буття.

В. Віндельбанд і Е. Кассіра, як представники й одні з завершувачів класичної новоєвропейської раціоналістичної традиції, розглядають цей внутрішньо соприродний людському духу «третій світ» у тому його ракурсі, яким він звернений у світ феноменальної, емпіричної дійсності.

Але Г. Сковороду, що завершує і переборює православну філолофсько-богословську традицію Києво-Могилянської академії, цікавить першореальність буття, світ сакральний, «все исполняющее начало», той «мир в мире», який є «вечность в тлении, жизнь в смерти, восстание во сне, свет во тьме, во лжи истина, в плаче радость, в отчаяньи надежда» [13, с. 16].

Таким чином, можна сказати, що у філософії Г. Сковороди та провідників німецького неокантіанства початку ХХ ст. В. Віндельбанда і Е. Кассіра ми знаходимо у певному сенсі подібне, принаймні співмірне розуміння символічного світу як окремої реальності, паралельної трансцендентному (сакральному) чи феноменальному (профанному) світам. Так само Ціннісно-смиловий Універсум С. Кримського може розглядатися як певний відповідник «символічного світу» філософії Г. Сковороди.

Історичний шлях людства позначається періодами піднесення, важких випробувань, катастроф і творення на руїнах попереднього життя нових, вищих соціокультурних форм. І це відтворення відбувається на ґрунті певних інваріантних цінностей та ідеє-образів як базових символів-архетипів. Саме так їх розумів провідний український філософ сучасності С. Кримський, на жаль, уже, як і М. Чмихов, покійний. У багатьох питаннях їхні погляди дотичні, і Кримський позитивно оцінював ідеї Миколи, які він знав за книгою «Від яйця-райця до ідеї Спасителя».

Отже, світогляд М. Чмихова, який, на жаль, він не встиг систематично викласти у текстовому вигляді, органічно вписується у світову духовність і глибоко укорінений в українській інтелектуальній традиції (Г. Сковорода, В. Вернадський, С. Кримський та ін.). І цілком природно, що, беручись за складні наукові проблеми, він виходив саме з власних світоглядних позицій, отже, виступав не просто як вчений-емпірик, а як справжній мислитель, що інтерпретує факти під кутом зору власного продуманого світогляду.

Література

1. Аверинцев С. С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» / С. С. Аверинцев // Типология и взаимосвязь литератур древнего мира. – М. : Наука, 1971. – С. 220–224.
2. Ауэрбах Э. Мимесис / Э. Ауэрбах. – М. : Мысль, 1976. – 556 с.
3. Бердяев Н. А. Дух и реальность. Опыт богочеловеческой духовности / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. – М., 1994. – С. 432–433.
4. Булгаков С. Н. Свет невечерний / С. Н. Булгаков. – М. : Республика, 1994. – 415 с.

5. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм / В. Виндельбанд // Культурология. XX век : Антология. – М. : Юрист, 1995. – С. 57–68.
6. Вуд Дж. Солнце, Луна и древние камни / Дж. Вуд. – М. : Мир, 1981. – 269 с.
7. Вулли Л. Ур халдейский / Л. Вулли. – М. : Издательство восточной литературы, 1961. – 251 с.
8. Духовная культура древнего населения Украины. Тезисы докладов научно-практической конференции – К. : Музейное объединение «Киево-Печерский государственный историко-культурный заповедник». Институт археологии АН УССР, 1989. – 67 с.
9. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Проблема человека в западной философии : Переводы. – М. : Прогресс, 1988. – С. 3–30.
10. Крымский С. Б. Философия как путь человечности и надежды / С. Б. Крымский. – К. : Курс, 2000. – 308 с.
11. Павленко Ю. В. Символічний світ як реальність у Григорія Сковороди і у філософії XX ст. / Ю. В. Павленко // Софія. – 2009. – № 7. – С. 49–52.
12. Павленко Ю. В. Ранні форми релігії та архетипічна структура архаїчної моделі світу / Ю. В. Павленко // Культурологічні студії. – Вип. 1. – К. : Видавничий дім «KM Akademia», 1996. – С. 163–192.
13. Сковорода Г. Сочинения : в 2-х томах / Г. Сковорода. – М. : Мысль, 1973. – Т. 2. – 486 с.
14. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины / П. А. Флоренский // Флоренский П. А. Соч. в 2-х томах. – М. : Правда, 1990. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 326–391.
15. Хокинс Дж. Разгадка тайны Стоунхенджа / Дж. Хокинс. – М. : Мир, 1973. – 256 с.
16. Хокинс Дж. Кроме Стоунхенджа / Дж. Хокинс. – М. : Мир, 1977. – 268 с.
17. Чижевский А. Л. На берегу Вселенной: Годы дружбы с Циолковским. Воспоминания / А. Л. Чижевский. – М. : Мысль, 1995. – 715 с.
18. Чмихов М. О. Давня культура / М. О. Чмихов. – К. : Либідь, 1994. – 288 с.
19. Чмихов М. О. Археологія і давня історія України / М. О. Чмихов, А. М. Кравченко, І. Т. Черняков. – К. : Либідь, 1992. – 376 с.
20. Чмихов М. О. Від яйця-райця до ідеї Спасителя / Микола Чмихов. – К. : Либідь, 2001 – 432 с.
21. Чмихов Н. А. Истоки язычества Руси / Н. А. Чмихов. – К. : Либідь, 1990. – 384 с.
22. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М. : Ренессанс, 1991. – 304 с.

Yu. Pavlenko

IDEOLOGICAL PRINCIPLES OF CONCEPT KOSMOARCHAEOLOGY OF MYKOLA CHMYHOV

The article is dedicated to finding creative of M. Chmyhov, who thoroughly investigated the idea of old people of the universe and the first in Ukraine opened kosmoarchaeology as a scientific field.

Keywords: archeology, kosmoarheology, The universe, Mykola Chmyhov.

Матеріал надійшов 20.02.2012

УДК 008:39](477-25)

Нікішенко Ю. І.

МІСТО ТА ЙОГО ПОВСЯКДЕННЯ В КОНТЕКСТІ ДОСЛІДНИЦЬКОЇ (ЕТНОЛОГІЧНОЇ) ПРАКТИКИ НА КАФЕДРІ КУЛЬТУРОЛОГІЇ НАУКМА

Матеріали цієї статті зачіпають проблему дослідження міської культури в процесі проходження студентами-культурологами дослідницької (етнологічної) практики. Автор аналізує матеріал, зібраний студентами під час проходження практики, і його актуальність для подальших наукових досліджень, а також ставить питання щодо необхідності формування наукових методів з вивчення міського повсякдення та нових підходів до вивчення міста в контексті етнології.

Ключові слова: місто, культура повсякдення, дослідницька (етнологічна) практика, Київ.

Дослідницька (етнологічна) практика проводиться на кафедрі культурології впродовж досить тривалого часу, а з 2000 р. набула характеру

постійно діючої експедиції, що працює за певною програмою. Перші роки діяльність експедиції була спрямована на дослідження традиційно-