

ВІДГУК

офіційного опонента на дисертацію

Марини Олександрівни Чумаченко

«Міфологема світла і темряви в православній культурній традиції»,

поданої на здобуття наукового ступеня кандидата культурології

за спеціальністю 26.00.01 – теорія та історія культури

Міфологема світла і темряви належить до базових, позачасових образів-символів, які позначають й структурують аксіосферу людської цивілізації. Змістове ж наповнення цієї міфологеми має свою специфіку в часі та просторі. Актуальність здійснення її культурологічного виміру в православній культурній традиції визначається сучасними процесами зміни світоглядних парадигм, пошуками орієнтирів в пору кризи ідентифікації, рухом локалізації, гуманізацією науки, її увагою до виявлення унікального, одиничного, неповторного тощо.

Центральною категорією дослідження є міф в розумінні його як результату специфічної духовної творчості та самобутнього типу культурної пам'яті. У своєму потрактуванні міфу авторка спирається, зокрема, на позицію О. Лосєва (с. 57), наголошує на необхідності формування гуманістичної позиції щодо міфу, акцентує на його глибинному гуманітарному значенні в контексті культури, та протиставляє свою позицію сцієнтичному підходу щодо тлумачення міфу. «Міфологема світла і темряви є виразником фундаментальних основ християнської духовної традиції, що визначає смисложиттєву стратегію трансцендуючої особистості, основу на духовній боротьбі та творчості в трьох проекціях – екзистенціальній, аксіологічній, семіотичній» (с. 14).

На сторінці 13 дисертації авторка вказує на зміщення акцентів у концептуалізації ключових проблем православної культури під впливом соціокультурних трансформацій останніх років, долучення до

дослідницького кола їх осмислення нових аспектів через з'ясування ролі міфу, міфологем, смислосимволічних, метафоро-поетичних конструктів та ін. Дійсно, однією зі специфічних рис православ'я є властивість актуалізувати саме ті сторони та аспекти своєї доктрини, які є на часі в ту чи іншу епоху, відповідаючи тим самим на запити цивілізації, суспільства, людини. Це однак не призводить до викривлення базових положень самого православ'я, дозволяючи не йти на компроміс із тим, що вважається гріховним та неприйнятним.

Перший розділ дисертації, згідно до вимог до наукових робіт відповідного рівня, присвячений теоретико-методологічним засадам дисертаційної роботи.

Методологічною основою роботи є культурологічний підхід із залученням дискурсу міждисциплінарного діалогу, що детермінує інтеграцію принципів релігієзнавства, філософії, соціології, психології, етнографії в культурологічну аналітику дослідження. Вагомою перевагою роботи є саме інтерпретаційний, а не дескриптивний підхід до обраного матеріалу, що переконливо свідчить про впевнене володіння авторкою методологічним арсеналом культурології.

Для з'ясування ступеню розробленості проблеми міфологеми світла і темряви в православній культурній традиції М. О. Чумаченко обґрунтовано виокремлює два підходи: а) християнсько-теологічний (апологетика), концептуальну основу якого становлять теоцентризм, провіденціоналізм, ревеляціонізм, та б) світсько-академічний (раціоналістична критика), який знімає з ключових проблемних питань ореол надприродного та розглядає їх у контексті культури.

Авторкою здійснена культурологічна реконструкція та інтерпретація першоджерел – робіт християнських мислителів: Августина Блаженного, Василя Великого, Григорія Богослова, Григорія Ниського, Дмитра Ростовського, Діонісія Ареопагіта, Єфрема Сиріна, Макарія Єгипетського, Амвросія Оптинського, Іларіона Київського, Іоанна

Синайського, Григорія Палами, Паїсія Святогорця, Симеона Афонського, Симеона Нового Богослова, Феофана Затворника, великий корпус житійної літератури, твори сучасних священиків та богословів. На жаль, в роботі не знайшлося місця для аналізу творів П. Флоренського та Г. Флоровського, які використовували міфологему світла й темряви, а також похідні від неї образи дня, ночі, вогню для виокремлення, позначення і характеристики певних феноменів і типів культури. На с. 57 дисертації є цитата з твору О. Лосєва, який посилається на духовний досвід П. Флоренського. Було б логічним звернутися й до першоджерела тої думки, але в роботі цього не зроблено.

Слід визнати вдалим виокремлення в дисертації основних категорій і понять роботи в самостійний підрозділ «Поняттєво-категоріальний апарат дослідження міфологеми світла і темряви в контексті міждисциплінарного підходу» (підрозділ 1.3., с. 54-65), де авторка аналізує наявні підходи та пояснює власну позицію щодо центральних для дослідження понять «міфу», «міфологеми», «агіографічного міфу», «сакрального», «сакралізації» тощо.

Дисертантка вводить поняття «релігійної фасилітації», позначаючи ним інтенсифікацію зміни ціннісної орієнтації особистості внаслідок актуалізації в її свідомості сакрального символу (знаку, зокрема світла і темряви), що є репрезентантом божественного втручання, присутності ангелів чи святих.

Позитивною характеристикою дисертації є виявлення специфіки православної культури як цілого через призму міфопоетичних конструктів світла і темряви, які є репрезантами ключових християнських цінностей, що реалізовано дисертанткою **в другому розділі** роботи. Світло і темрява розглянуті тут по відношенню до теїстичних засад православної культури загалом, щодо їх ролі у формуванні антропологічної моделі цієї культури та в контексті провідної для православ'я молитовної практики як культурного каналу трансценденції. Міфологема світла і темряви несе варіативне смислове навантаження в православній культурі: як репрезентанта першопочатку буття (відділення світу від темряви), вкорінення належного

стану речей щодо Всесвіту і щодо людини, як носій дискурсу влади, поєднання солярного та містичного дискурсів, втілення ідеї провіденціалізму, як імператив, за допомогою якого встановлюється сакральна причетність до Бога.

Світова космогонічна символіка є засобом формування особливої антропологічної моделі – трансцендуючої особистості. Її конструювання відбувається через посередництво рефрену «бачення / сприйняття світла». При цьому можливе функціональне ототожнення темряви й світла за умови належності темряви до нумінозного. Крім того, як зауважує авторка дисертації, «сміслова інверсія аксіоконструкта темряви, мороку як маніфестанта нумінозного виміру корелюється зі зміною антропологічної моделі в ретроспективі старозавітної та новозавітної історії» (с. 97).

Цінним в дисертації є виділення осьових функціональних напрямів міфологеми світла і темряви, а саме функцій аксіологічної, компенсаторної, психотерапевтичної, легітимації, регулятивної, інтегративної, консолідації, соціокультурної локалізації та семіотичної функцій.

Водночас на с. 113 дисертації авторка зауважує: «Оскільки універсальним змістом життєвого буття людини є саме турбота (М. Хайдеггер), зокрема осмислення релігії та молитви зосереджується навколо аналітики турботи як глибинного антропологічного модусу «турботи про себе» (М. Фуко) [248, с. 65]». Тут необхідно було б зазначити, що цей момент турботи про себе відносно молитви в православній традиції слід розуміти нерозривно з максимою «зречення себе», що являє діалектичну єдність із «турботою про свою душу». Вважається, що викривлення в той чи інший бік призводить до руйнування духовного життя подвижника. Крім того, постає питання, наскільки коректним є без належного обґрунтування посилатися на М. Гайдеггера та М. Фуко у потрактуванні особливостей православної молитви?

У **третьому розділі** дисертації концепти світла і темряви розглянуті як чинники формування ціннісного виміру соціокультурного середовища.

Авторкою досліджена роль зазначеного конструкту в семіотизації аскетичної аксіології, конструюванні культу святих та в системі нормативно-регулюючого механізму православної культури.

В антропологічному вимірі православної культури світло і темрява означають смисложиттєву стратегію, що виводить їх на екзистенціальний рівень в розумінні турботи про фінальну долю людини (с. 131). Доведено, що символіка світла і темряви є чинником змістового наповнення православної аскетичної і виявляється в напрямках: семіотизації аскетичної аксіології, конструюванні культу святих, дієвості нормативно-регулюючого механізму культури. Означені смислові конструкти визначають, координують чи змінюють лінію соціального спрямування особистості на досягнення ідеалу святості, виконуючи важливі регламентуючу та дидактичну функції. Метафоро-поетичний потенціал світла і темряви долучений також до розкриття специфіки осьової парадигми аскетизму – христоцентризму.

В дисертації охарактеризовані символічні «гештальти» (як їх називає авторка), в яких конструкти світла та темряви набувають об'єктивації в антропологічному контексті православної культури. Міфологеми світла і темряви долучені, по-перше, до конструювання культурних еталонів за допомогою сакралізації певного образу, по-друге, виявлення причетності до трансцендентного, по-третє, різноаспектної легітимації обраної життєвої стратегії.

Висновки дисертації є вагомими, науковими, обґрунтованими, являють собою квінтесенцією дослідження, де дисертантка піднімається на вищий, порівняно з попереднім, рівень узагальнення та викладає фінальні результати роботи.

Загалом дисертація Марини Олександрівни Чумаченко є гідним доповненням до корпусу наукової літератури з культурологічного дослідження релігійних феноменів, наявність та постійне розширення якого, сподіваємося, приведе в майбутньому до відкриття відповідної спеціалізації в межах культурології.

Однак в аналізованій роботі не вдалося уникнути певних проблемних місць та дискусійних моментів, а саме:

1. в тексті дисертації йдеться лише про практичне значення одержаних результатів (с. 19) і нічого не сказано про їх науково-теоретичне значення, а в авторефераті взагалі немає відповідного пункту;
2. об'єкт дослідження сформульований як «православні культурні традиції» (с. 16). Слід визнати необґрунтованим вживання цього вислову в даному контексті в множині. На якому, власне, матеріалі, здійснено дослідження: на сукупності певних обрядів, регіонально-культурних відмінностей, національних особливостей улаштування церковного життя (що й можна назвати «православними культурними традиціями»), чи на матеріалі православного християнського вчення як певної цілісності? З контексту роботи є очевидним, що саме друге розуміння цього поняття є тут центральним і вживання цього виразу в однині якраз би й характеризувало цілісність традиції. До того ж, у визначенні самої теми роботи, наукової новизни (с. 18) дисертантка кілька разів використовує поняття «релігійна традиція» саме в однині;
3. незрозуміло, наскільки доречним є ставити завдання в кандидатській дисертації «запропонувати методологію дисертаційного дослідження <...>» (с. 16), коли про розробку авторської методології в роботі не йдеться;
4. дисертація отримала б логічнішу структуру, якщо б другий розділ був присвячений ролі міфологеми світла та темряви в аксіології православної культури, а третій – впливу означеної міфологеми на формування антропологічної моделі цієї культури. Втім, означена структура є бажаною, але важко здійсненою, бо конструкт «релігійна православна культура» має зовнішнє щодо неї самої походження, а зсередини представлений виключно персональним виміром. Водночас дисертантка досить часто звертається до аналізу

робіт представників інших, не православних, конфесій, чим виходить за межі окресленого релігійного ареалу. Таким чином, бажано було б все ж таки окреслити коло питань і висновків, які є спільними для всієї християнської культури, а також тих, які мають суто православне побутування;

5. викликає певний дискомфорт вживання низки формулювань та виразів:

а) «паламітська та ісихастська полеміка» (с. 13), незрозуміло, чим саме паламітська полеміка відрізняється від ісихастської, бо основним змістом полеміки Григорія Палами з Варлаамом Калабрійцем було саме вчення та практика ісихастів. Саме Григорій Палама дав уже досить поширеній практиці ісихазму теоретичне обґрунтування;

б) в назві другого розділу, підрозділу 2.1. автореферату і далі по тексту дисертації широко використаний вираз «християнська культура» в той час як темою дослідження є міфологема світла і темряви саме в православній культурній традиції;

в) на с. 90 дисертантка пише про аналіз матеріалів етнографічних розвідок, при цьому залишається незрозумілим, про які саме джерела йдеться.

Водночас висловлені зауваження не впливають на загальну позитивну оцінку аналізованої дисертації.

Автореферат відображає основний зміст дисертації. За темою дослідження опубліковано достатню кількість наукових статей у провідних фахових виданнях та професійно спрямованих збірках. Апробація результатів дисертації відбулася на 14 наукових конференціях за профілем дисертації в межах України з досить широкою географією, а саме в Києві, Харкові, Дніпрі, Переяслав-Хмельницькому, Рівному. Список використаних джерел складається з 435 найменувань, з яких 23 – іноземними мовами.

Дисертація повністю відповідає паспорту заявленої спеціальності, являючи саме роботу з культурології, а не описовий історико-культурний або історико-релігійний напрям.

Вищевикладене дає підстави вважати, що дисертаційна робота «Міфологема світла і темряви в православній культурній традиції» є самостійним і завершеним науковим дослідженням, яке відповідає вимогам «Порядку присудження наукових ступенів», а її авторка, Марина Олександрівна Чумаченко, заслуговує на присудження їй наукового ступеня кандидата культурології за спеціальністю 26.00.01 – теорія та історія культури.

Доктор культурології, доцент,
професор кафедри філософії,
культурології та інформаційної діяльності
Східноукраїнського національного
університету імені Володимира Даля

О. О. Смоліна

Підписав "Свідомість" О.О.
завідуючий
Горькавиченко



Митяк А.В. Митяков