

The management of the Ukrainian society after gaining the independence was carried out according to a foreign concept. The market-style reforms of 90-s based on the model of M. Friedman and Friedrich Hayek prove that. They ruined the economic system and caused the drop in Gross Domestic Product nearly in 2.5 times by 2000. After their beginning the Ukrainian society is suffering from the permanent systemic crisis; the reforms have led to a demographic crisis and recognition of the Ukrainian people as "dying nation". The implementation of these reforms involves foreign advisors who destroyed the economy of Ukraine, thus giving way to foreign multinationals, while Ukrainian authorities constantly ignored national interests of their people. Besides, the priority of foreign policy integration led to social and cultural stratification of the society; Ukrainian political leaders failed to develop their own concept of governance.

Neoliberal reforms in Ukraine significantly transformed people, society and public awareness. Under the circumstances of transition from the state dominance to the market dominance the process of social development in Ukraine turned into the economic and social destruction.

The commercialization affected all the spheres of public life in Ukraine, even those where this process is destructive for the society (public authorities, state administration, defense system, national security, law enforcement bodies). Now the type of "economic man" or "man without world view" dominates. Due to the market reforms the cult of money (Mammon) became firmly established in the lives of many Ukrainian citizens. "Mammonism" appears as Ukraine's dominant ideology.

So, the transition to the market dominance and mammonism created a certain social environment in the society, favourable for war. An intensive illegal trade between belligerents; the enrichment of some groups of people in the war; the emergence of private military companies; the involvement of hired military men for combat prove that fact. The mass-media continue the war of images even in the period of truce, thus fulfilling the will of certain ruling circles.

Thus, the process of transformation of the Ukrainian society was based on works of Western theorists and involved foreign advisors. It was carried out for the benefit of foreign trans-national companies contrary to the national interests. Besides, Ukraine's political elite was involved in destructing the current lifestyle and plundering national wealth. So, destructive processes occurred in all social spheres.

The analysis mentioned above confirms they displayed a foreign conceptual power. The most important consequences of hidden war against Ukraine are: 1) its transformation into a dying nation and maintenance of this state; 2) the decline of economy, deintellectualization, deindustrialization and the loss of the status of a high-tech state; 3) the destruction of collectivist principles in social organization and the establishment of individualistic principles; 4) the promotion of historical and cultural type of "economic man" as dominant in the society; 5) the secret approval of mammonism as the dominant ideology of the Ukrainian society.

Keywords: conceptual power, neoliberal reforms, current war, people's lifestyle, the social organism of Ukraine, national interests of the Ukrainian people, the ideology of mammonism.

УДК 82.398:179.8

С. О. Стасенко

МІФ ПРО ОДІССЕЯ: СЕМАНТИЧНА МОДЕЛЬ, ВАРІАТИВНІСТЬ РЕЦЕПЦІЙ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЙ

Реферат: Міф є зразком не «примітивного», але «первісного» мислення. І в якості такого, міф задає семантичні матриці, які наповнюються змістом залежно від контексту тої чи іншої епохи або внутрішнього світу суб'єкту, який звертається до міфу. Зважаючи на відсутність у міфі раціонального інструментарію для пояснення складних явищ соціального життя, у міфі використовується звернення до типових ситуацій, які виступають моделями для пояснення існуючих процесів. Однією з таких ситуацій є боротьба героя міфу з випробуваннями, в процесі якої він отримує духовну владу і силу. Міф про Одиссея розкриває динаміку і трагізм даного процесу, що демонструють численні рецепції та інтерпретації гомерівського міфу про Одиссея.

Ключові слова: міф, логос, випробування, духовна влада, іудео-еллінська традиція.

Одна з особливостей міфологічної свідомості полягає у відсутності необхідного понятійного інструментарію для пояснення складних явищ соціального життя.

Для пояснення використовуються певні типові ситуації, що виступають моделями для розуміння існуючих процесів. Звідси і неминуча прив'язка у трактуванні тих чи інших явищ і процесів до того способу бачення і поведінки, які характерні для головного героя міфу. Звичайно, головний герой міфологічного опису являє собою узагальнений тип, що втілює уявлення людей архаїчної епохи про певні моральні якості, про належне, про мудрість і знання та інше. Навіть якщо в якості прототипу виступає реальний історичний персонаж, його індивідуальні риси нівелюються, замінюючись типовими характеристиками, сам образ міфічного героя стає вираженням колективної свідомості спільноти людей, що об'єднані даним міфічним способом бачення, даною міфічною парадигмою.

Згідно з класичним визначенням О.Ф. Лосева, «міф є в словах дана чудесна особистісна історія» [9, с. 212]. Як відзначає О.Ф. Лосєв, міф є словом про особистість, слово, яке належить особистості, що виражає і виявляє особистість.

Незважаючи на такий «суб'єктивізм», міф висловлює певні фундаментальні принципи, що лежать, на думку носіїв міфічної свідомості, в основі буття. Саме в цьому, треба думати, і полягає причина того, що в міфологічних текстах так часто шукає пояснення і смисли свого існування сучасна людина - те знання про першопричини і першопринципи світу, яке не може їй дати ані наука, ані філософія.

Як відзначають багато сучасних дослідників (К. Леві-Стросс, К. Хюбнер, М. Еліаде та ін.), міф не можна трактувати виключно з точки зору вигадки: міф є реальністю особливого роду. І визначення О. Ф. Лосева необхідно тлумачити так, як вказує сам О.Ф. Лосєв — чітко розуміючи діалектику понять «слово», «особистість», «диво», «історія».

З цієї точки зору міф є «об'єктивною істиною» про реальність. Як відзначає В.В. Бичков, міф є результатом не особистої, а колективної, або соборної свідомості, що відкривається в якості сакральної реальності колективної, соборної свідомості, «соборній душі» в актах найдавніших містерій, квантом сакрального знання в його метафізичному модусі, формалізацією якого є символ, а осмисленим виразом художність [3, с. 125].

Таким чином, незважаючи на невід'ємність від особистої історії, неповторність, унікальність і самоцінність, міф виявляється позбавленим всяких особистісних рис, якими володіють твори сучасного мистецтва, естетичні об'єкти. Міф належить народній свідомості, в цілому, і виступає формою колективного знання до того моменту, поки це знання не буде замінено якимось новим знанням, отриманим на основі нових практик.

У Стародавній Греції міф виступав одним із засобів опису та осягнення світу поряд з логосом. Гомер, вчитель Еллади, за словами Платона, залишався таким протягом всієї історії античного світу, аж до Юліана Відступника. Гомерівський міф був доповнений міфом Вергілія, але він був переможений не логосом, а іншим міфом - християнським.

Міф як певний спосіб споглядання і осягнення світу домінував тоді, коли були відсутні або були недостатніми можливості використання суто раціональних інструментів, або були відсутні самі ці інструменти.

Такому способу бачення і осягнення світу семантично відповідає образ Моря, в уяві греків - стихії, в якій панує випадковість, де можливо все, що завгодно, і будь-який раціональний прогноз або аналіз є неможливими.

Раціональному ж способу споглядання світу — логосу — семантично відповідає поліс як простір порядку, контролю, передбачуваності, аналізу. В умовах полісу найбільш ефективною формою осягнення та освоєння світу виступає філософія як перша форма раціонального мислення світу, раціонального опанування світу.

Ці два способи — міф і логос — сусідять в античній культурі і застосовуються залежно від контексту умов, в яких протікає діяльність людини.

Нижче буде розглянута одна з ситуацій, що описана у гомерівській Одиссеї, а також варіанти її подальших інтерпретацій, кожна з яких виділяє особливий смисловий аспект в тій події, яка описується в епосі. Метою зіставлення різних інтерпретацій є виділення семантичної глибини міфічного тексту, а також посилення аргументами тієї точки зору, що твори архаїчного свідомості не є примітивним породженням архаїчної свідомості, а саме первісним витоким, що, у якості такого здатний породжувати нові смисли та ідеї, які мають актуальність, в тому числі і для сучасної людини.

У першій пісні «Одіссеї» описана наступна картина: Пенелопа, дружина Одиссея, чекає повернення чоловіка, а в цей час чоловіки з представників місцевої знаті намагаються свататися до Пенелопи.

Богиня Афіна в образі подорожнього відвідує будинок Одиссея на Ітаці і розмовляє з Телемахом. У бесіді з Афіною Телемах не соромиться у висловах, описуючи негідну поведінку женихів. Зокрема, він вимовляє:

їм лиш одно на умі - самі лиш кіфари та співи.

Легко їм це, бо безкарно чужеє майно проїдають (I.155) [5].

Гомер показує, як в умовах відсутності Одиссея, група найбільш знатних членів суспільства прагне висунути із свого середовища царя, який зайняв би місце, що належить Одиссею, якого переважна більшість жителів Ітаки вважає загиблим. При цьому сам процес висунування найбільш гідного представника, який повинен був стати чоловіком Пенелопи, затягується у часі і результатом цього стає - «проїдання» чужого багатства.

Примітно, що В.А. Жуковський, переводячи цей фрагмент, використовує слово «пожирають» — не «проїдають», не «марнують», а саме «пожирають». Тим самим підкреслюється аморальний характер події, що відбувається:

Здесь веселятся; у них на уме лишь музыка да пенье;

Это легко: пожирают чужое без платы, богатство (I.155) [8].

Фактично, мова йде про те, що еліта, яка повинна була підтримувати порядок, служачи своїй країні і своєму народові, відмовляється від цієї функції і починає шукати влади заради задоволення своїх амбіцій, задоволення своїх пристрастей.

На перше місце в ієрархії цінностей еліти висуваються «кіфари та співи», задоволення свого марнославства, жадібності і низинних фізичних пристрастей, що стає для неї формою буденного проведення часу.

Можна сказати, що в цьому фрагменті, як і, в цілому, в першій пісні «Одіссеї» Гомер описує не стільки процес, скільки результат трансформації свідомості еліти - на зміну цінностям служіння і обов'язку приходять бажання святкувати життя і споживати. Завершеність цього процесу відзначає Телемах, описуючи незвично затяжний характер бенкету, в ході якого ним та Пенелопою були витрачені значні кошти.

Результатом трансформації свідомості еліти стає немислиме раніше, величезне за своїми масштабами марнотратство, «пожирання» того, що було накопичено попередніми поколіннями.

Життя еліти перетворюється у нескінченний бенкет, в якому метою є не стільки шлюб з Пенелопою, скільки сам процес «пожирання». Шлюб є просто засобом легітимізувати те, що відбувається, цей процес «пожирання», гарантовано продовживши його в майбутньому.

У перекладі В.А. Жуковського підкреслюється масштаб розорення, яке приносять дому Одиссея (як символічного втілення державності), знатні претенденти на владу, абсолютно безпринципний, жадібний, хижацький характер грабежу, що відбувається.

Цікаво, що в українському перекладі Б. Тена, який був наведений вище, акцент робиться на «безкарності» того зла, що відбувається, на відсутності належного покарання за те, що панує неробство і свавілля, і саме ця безкарність є стрижнем морального осуду, з яким Телемах свідчить про наречених.

У перекладі В.В. Вересаєва розглянутий фрагмент переведений дещо по-іншому, ближче до оригіналу, але з меншим драматизмом:

Только одно на уме вот у этих — кифара да песни.

Немудрено: расточают они здесь чужие богатства (I.155) [6].

У даному перекладі підкреслюється, що еліта «расточает», марнує накопичені багатства. Акценти, розставлені В.В. Вересаєвим, дещо відрізняються від двох попередніх перекладів: марнувати може тільки той, хто не доклав зусиль для накопичення багатства, тобто це чуже багатство, або ж це людина, що втратила віру у краще для себе і тому марнує своє багатство. Тому, треба думати В.А. Жуковський, використовує слово «пожирають», вказуючи не тільки на відсутність поміркованості у споживанні, але й нестримність, яка не знає кордонів, жадібність, відсутність елементарної ввічливості і пристойності.

Як зазначає один із сучасних перекладачів Гомера, «Одіссеї» на російському ґрунті не пощастило: «Якось не прижилася і не трапилася, на відміну від «Іліади». На сьогоднішній день

існує тільки три її поетичних переклади; для порівняння, наприклад, англійською мовою таких переказів — дюжина» [7].

В якості альтернативного перекладу розглянутого фрагмента М.А. Амелін пропонує наступний варіант:

то-то забота у них и есть, что гусли да песни, —
праздные, проедают добро безмездно чужое (I.155) [7].

Цей переклад є також менш драматичним, ніж переклад В.А. Жуковського. І це також показово: сучасність не розуміє трагедії Телемаха, трагедії «пожирання», трагедії «марнотратства», оскільки сучасне суспільство саме є плоть від плоті втіленням цього процесу, який звів «пожирання» в ранг ідеології, кінцевої мети існування, критерію соціального розвитку.

Англійський прозаїчний переклад С. Батлера передає зовсім інший сенс подій, що відбуваються в будинку Одиссея:

I hope, sir," said he, "that you will not be offended with what I am going to say. Singing comes cheap to those who do not pay for it -

«Я сподіваюся, що, пан, сказав він, ви не заперечуватимете на те, що я збираюся сказати. Спів виходить дешево тим, хто не платить за нього» (I.155) [10].

У даному випадку мова йде про те, що розваги, якщо вони не оплачені з власних зароблених коштів, не цінуються, сприймаються як те, що «дісталось легко». По суті, в перекладі С. Батлера Телемах говорить про те, що гості просто зловживають законами гостинності, вони не цінують того, що їм пропонується під час бенкетів. Вони не «склалися» на бенкет, тому прагнуть, користуючись ситуацією, бенкетувати до нескінченності, скільки дозволять обставини.

У словах Телемаха в перекладі даного фрагмента не звучить осуд і обурення - просто констатація факту: виходить, що, в принципі, будь-яка людина, що не оплачує свої розваги з власних коштів, не цінує їх. У даному перекладі Телемах просто вимовляє певну сентенцію, яка народилася з абстрактних спостережень над життям.

Але по суті, Гомер говорить про те, що женихи Пенелопи в пориві пристрасті, втративши контроль вольового духовного начала, знищують багатство будинку Одиссея, фактично, багатство Итаки, що втілене у будинку Одиссея, абсолютно не піклуючись про завтрашній день, «пожирають» його.

Повернення Одиссея — це ключовий момент і кульмінація всієї поеми. Його повернення виявляється можливим завдяки поєднанню в його особистості двох якостей - твердості у випробуваннях і хитрого, живого, практичного розуму. Ці якості — внутрішня стійкість і ефективне використання розуму — дозволяють Одиссею вистояти в боротьбі з Посейдоном — мстивим богом, який контролює морську стихію - стихію свавілля і випадку, і повернутися на Итаку

Саме це є підставою впевненості, з якою говорить про повернення Одиссея Афіна:

Отже, недовго йому від милої серцю вітчизни
Бути далеко, - й залізни його вже не втримають пута
Вмілий до всього, він знайде і спосіб додому вернутись (I.195-205) [5].

Сукупність рис характеру та особистості Одиссея дає підстави говорити про неминучість його повернення.

Дані риси об'єднують Одиссея з іншим міфологічним героєм — біблійним Яковом, який шукає шлях в обітовану землю, проходячи через важкі випробування, обманюючись і обманюючи, але все одно продовжуючи свій шлях.

Схожість двох міфологічних історій, двох персонажів говорить про важливість певних духовних якостей, які складають внутрішній стрижень особистості одного та другого персонажів.

У цьому контексті слід поставити таке питання: навіщо Одиссею повертатися на Итаку, де його чекає важка боротьба з місцевою знаттю, якщо його беззавітно любить німфа Каліпсо, він насолоджується товариством щасливого народу феаків, які надають йому повагу і обдаровують його багатими дарами, і, в принципі, він міг би щасливо жити поза Итакою?

Адже під час свого мандрування Одиссей, хоча переносить тяжкі випробування у першій частині своєї подорожі, отримує визнання, любов і матеріальний достаток у другій частині.

Іншими словами, метою його повернення додому є ані влада, ані визнання, ані достаток, а щось інше.

Метою є сама Ітака, місце, де Одиссей, вийшовши з стихії випадку і невизначеності, може збігтися з собою в рамках існуючого і підтримуваного полісного порядку. Основу прагнення Одиссея повернутися на батьківщину, таким чином, становить суто духовний порив до автентичності і повноти існування, а не матеріальні стимули.

І спонукуваний цим поривом, підкоряючись йому, Одиссей відмовляється від усіх тих благ, які він має і може продовжувати мати в ім'я повернення на Ітаку. Саме духовне начало дає Одиссею динаміку, необхідну для його повернення на батьківщину, всупереч тим труднощам і випробуванням, які зустрічаються на його шляху.

Аналогічні риси характеризують і біблійного Якова. Близькість їх доль вказує і на близькість тих сутнісних рис їх особистостей, які служать джерелом їх сили у подоланні випробувань і подальшого повернення на батьківщину, у разі Якова — «землю обітовану» і — попутно — забезпечують їм матеріальний достаток.

Подібність гомерівського та біблійного епосів підкреслює сучасний літературознавець і критик О.О. Геніс: «Гомер один з двох китів всієї іудео-еллінської традиції. Другий, природно, Біблія. Порівнюючи їх, Еріх Ауербах у своїй знаменитій книзі «Мимесис» писав, що у євреїв панує ніч і Бога вони чують, а греки богів бачать, і їх речовий світ освітлений яскравим сонцем епосу» [4].

Біблійне сказання про Якова починається з того, як він хитрістю забирає у свого брата первородство, а потім і благословення.

Насправді, він позбавляє свого брата Ісава також права на помсту, пропонуючи власне каяття і викуп замість з'ясування з братом відносин в прямому бою, в якому у Якова не було б найменшого шансу вижити.

І первородство, і благословення - це поняття, що виражають духовну владу, структуру цієї влади і спосіб її реалізації. Вони не обов'язково передбачають матеріальну забезпеченість, достаток, так само як і пряму владу над тою чи іншою племінною групою.

Якова цікавить, насамперед, цей духовний аспект першості, причетність до цього духовному началу, що забезпечує пізнання і вплив, що дає силу для подолання випробувань. І у відомому епізоді продажу первородства Ісав, брат Якова, демонструє, що він не гідний духовного лідерства — для нього набагато важливіше задовольнити одномоментні фізичні потреби: «І промовив Ісав: Ось я умираю, то нащо ж мені оте перворідство? А Яків сказав: Присягни ж мені нині. І той присягнув йому, і продав перворідство своє Якову. І Яків дав Ісавові хліба й сочевичного варива. А той з'їв, і випив, і встав та й пішов. І знехтував Ісав перворідство своє» (Буття 25:32-34) [1].

Після того, як Яків обманом отримує первородство, він обманом отримує і благословення. Яків змушений докладати зусиль, щоб отримати духовне лідерство, на яке він спочатку не мав права, більше того, змушений постійно доводити право на володіння цим лідерством.

Благословляючи Якова, Ісак, батько Якова каже йому: «І хай Бог тобі дасть з роси Неба, і з ситости землі, і збіжжя багато й вина молодого» (Буття 27:28)» [1].

Тут важливий порядок: Ісак перераховує те, в якій послідовності Яків буде отримувати благословення - спочатку духовне знання, духовна сила («роса небесна»), потім — матеріальні блага («тук землі», «безліч хліба і вина»).

Коли ж за благословенням прийшов Ісав, він почув від батька наступне: «І відповів Ісак, батько його, та й промовив до нього: Ото буде садиба твоя без ситости землі, і без роси небесної згори (Буття 27:39)» [1].

Примітно, що Синодальний переклад, на відміну від перекладу І.Огієнка не відмовляє Ісаву в «ситості», проте змінює послідовність: «вот, от тука земли будет обитание твое и от росы небесной свыше» (Быт.27:39) [2].

У будь-якому випадку мова йде про зворотну послідовність: спочатку — «тук землі», матеріальне забезпечення, потім - «роса небесна», духовні запити.

Цей біблійний фрагмент демонструє природу духовного лідерства, яке полягає в пріоритеті духовного знання і сили над матеріальним добробутом, який виступає вторинним по відношенню до духовного лідерства, а не навпаки. У біблійному тексті розрізняються первородство і благословення. Первородство — це утвердження пріоритету духу над усім

існуючим. Благословення — це вказівка на порядок реалізації духовної влади, її джерела. Однак отримання духовного лідерства і духовної влади обернулося для Якова низкою страждань і випробувань, у тому числі пов'язаних з ризиком для життя. Але, врешті-решт, Яків повернувся в землю обітовану, фактично, повернувся до самого себе, на батьківщину, до землі ханаанської. Як і Одисей, Яків пройшов через багато страждань, щоб повернутися на батьківщину, і його повернення було метою і сенсом його існування протягом багатьох років.

Таким чином, міф, будучи реальністю особливого роду, задає матриці смислів, які наповнюються змістом відповідно до контексту тієї чи іншої епохи, а також внутрішнього світу суб'єкту, який звертається до міфу. Акценти розуміння міфу про Одисея, зокрема, епізоду з женихами Пенелопи, демонструють змістовне багатство міфу, не дозволяючи зводити його до зразка «примітивного мислення». Герой міфу в боротьбі з випробуваннями знаходить духовну владу і силу, яка виділяє його з сучасників. У цьому аспекті гомерівський Одисей подібний до біблійного Якова — обидва шукають шлях додому, на батьківщину, і, врешті-решт, знаходять його.

Список використаної літератури

1. Біблія. Український переклад І. Огієнка // <https://www.bibleonline.ru/bible/ukr/>
2. Библия. Русский синодальный перевод // <https://www.bibleonline.ru/bible/rus/>
3. Бычков В.В. Миф в пространстве художественной символикации (пролегомены к современной философии искусства) / В. Бычков // Вопросы философии. — 2013. — №9. — С.125-135.
4. Генис А.А. Новый перевод Гомера / Поверх барьеров — Американский час. Гость — классик Григорий Стариковский // <http://www.svoboda.org/content/transcript/27411177.html>
5. Гомер. Одиссея / Переклад з старогрецької Бориса Тена. — Харків: Фоліо, 2004. — 574 с.
6. Гомер. Одиссея / [Пер. В. Вересаева; примеч. С. Поляковой]. — М.: Гослитиздат, 1953. — 320 с.
7. Гомер. Одиссея. Песнь первая / [Пер/ с др.греч. и предисл. М.А. Амелина] // Новый Мир. — 2013. — № 2 // http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2013/2/g9.html
8. Зарубежная поэзия в переводах В. А. Жуковского. В 2-х тт. Т. 1 / [Сост. А. А. Гугнин, И. М. Семенко]. — М.: Радуга, 1985. — 608с.
9. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / [Сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого]. — М.: Мысль, 2001. — 558 с.
10. Homer, The Odyssey / Samuel Butler, Based on public domain edition, revised by Timothy Power and Gregory Nagy., Ed. // <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0218%3Abook%3D1%3Acard%3D4>

Аннотация

Стасенко С.А. Миф об Одисее: семантическая модель, вариативность рецепций и интерпретаций.

Миф является образцом не «примитивного», но «первоначального» мышления. И в качестве такового, миф задает семантические матрицы, которые наполняются содержанием в зависимости от контекста той или иной эпохи или внутреннего мира субъекта, который обращается к мифу. Ввиду отсутствия в мифе рационального инструментария для объяснения сложных явлений социальной жизни, миф использует обращение к типичным ситуациям, которые выступают моделями для объяснения существующих процессов. Одной из таких ситуаций является борьба героя мифа с испытаниями, в процессе которой он обретает духовную власть и силу. Миф об Одисее демонстрирует динамику и трагизм данного процесса, которые раскрываются в многочисленных рецепциях и интерпретациях гомеровского мифа об Одисее.

Ключевые слова: миф, логос, испытание, духовная власть, иудео-эллиническая традиция.

Summary

Stasenko S.A. The myth of Odysseus: semantic model, variation receptions and interpretations.

Myth is not an example of "primitive", but the "original" thinking. And as such, the myth of the given matrix, which are filled with the contents, depending on the context of a particular period or the inner world of the subject, which refers to the myth. In the myth the rational tools, which are help to explain phenomena of social life, are not available. That is why in myth are used the typical situations which serve as models for the explanation of existing processes. One such situation is the struggle of the hero of myth with the tests, during which he acquires spiritual power and strength. The myth of Odysseus is demonstrated the dynamics and tragedy of this process, which are disclosed in numerous receptions and interpretations of Homeric myth of Odysseus.

Keywords: myth, logos, testing, the spiritual power, the Judeo-Hellenic tradition.

УДК 141.7

О. С. Туренко
Донецький юридичний інститут
МВС України (м. Кривий Ріг)

ПАРАДИГМАЛЬНІСТЬ СЕРЕДНЬОВІЧНОГО МІСТА – МІЖ ТРАНСЦЕНДЕНТНОЮ МЕТОЮ І ЗЕМНОЮ ПРАГМАТИКОЮ

Реферат. *Виявляється концептуальні екзегези, які легалізували в уявленій картині світу Середньовіччя феномен міста. Зазначається, що середньовічне місто затвердилося у світогляді цієї доби як один і бажаних просторів реалізації Respublica Christianorum, як утілення трансцендентних і земних змістів сумісності християн, як договірна спільність, що оберігає людину від загроз гріховного світу і надає їй плідну можливість удосконалення. Таке уявлення було легалізоване завдяки Августиновій доктрині civitas permixta, яка поєдналась з інтерпретацією ідеї античного civitas. Такий синтез був покликаний затвердити новий соціально-політичний порядок – справедливого миру і злагоди всіх соціальних елементів в місті, вільного життя городян. Протистояла доктрині civitas permixta імперська ідея, яка лишала індивідів і асоціації вільного вибору, можливості удосконалюватися і служити трансцендентному. Формування середньовічного міста мало як духовні, так і прагматично-мирські задачі, які втілювалися «земними засобами» і затверджували особисту атмосферу міста, яка вміщувала в себе трансцендентні прагнення християнства і мирські, корпоративно-природні бажання людей жити в злагоді, поєднуючись у духовно-виробничі асоціації.*

Ключові слова: civitas, екзегеза, Respublica Christianorum, парадигма.

Середньовічне місто є тим феноменом, який в певній мірі реалізував християнський ідеал – затвердив соціальний простір злагоди між трансцендентним, колективним й індивідуальним і гармонізував релігійні й тривіально-земні ціннісні смисли. В його просторі консолідувалися всі соціальні верстви тогочасного суспільства: клір, лицарство і селянство і був вироблений новий суспільний взірць ділової, вільної людини – громадянина комуни. Саме в середньовічному місті закладалися основи громадянського суспільства, ключові принципи прав і свобод західної цивілізації.

Втім, сучасна урбаністика спирається на соціально-економічну парадигму виникнення й існування середньовічного міста, що відстоюється майже в безапеляційному тоні. Таке акцентування закріплює односторонню трактовку цього феномена і спростовує значення трансцендентної ідеї на становлення міста в Середні віки в загалі. Не заперечуючи останньої теорії автор прагне дослідити ідеалістично-релігійні фактори утвердження міста. Відтак, **метою статті** є виявлення тих концептуальних постулатів, які легалізували в уявленій картині світу Середньовіччя формування міста, розвідка тих екзегез сакрального тексту, що стали основою міської урядкованості.