

**ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ Г. С. СКОВОРОДИ**

ГОЛОЗУБОВ Олександр Вячеславович

УДК 130.2:291.5:7.038.6

**РАДІСТЬ І СМІХ
У КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИКАХ ПОСТМОДЕРНУ:
ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ**

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

Автореферат

дисертації на здобуття наукового ступеня

доктора філософських наук

Харків – 2010

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана на кафедрі теорії культури і філософії науки Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна

Науковий консультант доктор філософських наук, професор
Білик Ярослав Михайлович,
ХНУ ім. В. Н. Каразіна,
професор кафедри теорії культури і філософії науки

Офіційні опоненти доктор філософських наук
Лютий Тарас Володимирович,
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди
НАН України, науковий співробітник відділу
філософської антропології

доктор філософських наук, професор
Газнюк Лідія Михайлівна,
Харківська державна академія фізичної культури,
завідувач кафедри гуманітарних наук

доктор філософських наук, професор
Бурова Ольга Кузьмівна,
Національна юридична академія ім. Я. Мудрого,
професор кафедри культурології

Захист відбудеться 14 травня 2010 р. о 15 год. на засіданні спеціалізованої вченої ради Д.64.053.07 у Харківському національному педагогічному університеті ім. Г. С. Сковороди за адресою: 61002, м. Харків, вул. Артема, 29, ауд. 216.

З дисертацією можна ознайомитися в бібліотеці Харківського національного педагогічного університету ім. Г. С. Сковороди за адресою: 61168, м. Харків, вул. Блюхера, 2, ауд. 215-В.

Автореферат розісланий 12 квітня 2010 р.

Вчений секретар
спеціалізованої вченої ради

І. В. Степаненко

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність теми дисертаційного дослідження насамперед визначається необхідністю підвести підсумки щодо постмодерну, особливо у контексті дискусії вітчизняних науковців та публіцистів, спектр якої коливається від апології філософських та мистецьких надбань постмодерну до тотальної критики його ідеологічних та естетичних засад. При цьому нерідко недооцінюються різноманіття та цінність культурних практик постмодерну, насамперед соціальних, теологічних, духовних та художніх, які не тільки відображають філософсько-естетичні новації, але й, по-перше, тісно пов'язані з певними реаліями епохи; по-друге, самі мають новаторський характер, переосмислюють традиційні уявлення і цінності та, по-третє, відрізняються синкретичним, міждисциплінарним характером. Адже ці практики заслуговують на спеціальну дослідницьку увагу у ситуації глобалізації соціально-економічного, політичного, культурного та повсякденного життя, інтенсивного міжконфесійного та міжкультурного діалогу, коли втрачають сенс численні традиційні опозиції – расові, гендерні, світоглядні та ін. У цьому контексті важливим є осмислення співвідношення сакрального і секулярного, священного і повсякденного у сучасній культурі.

Останнім часом все більше обговорюється релігійний ренесанс як один з результатів постмодерну, причому не тільки в західноєвропейській та північноамериканській культурі, але й у мусульманському світі. Ця тема є предметом постійного інтересу не тільки філософії, але й літератури та мистецтва, зокрема кінематографу, про що свідчать, зокрема, фільми П. Альмодавара, Л. фон Трієра, літературні твори Г. Відала, Дж. Сарамато, Ч. Айтматова, С. Гейма, С. Рушді та ін. Останні декілька десятиліть набувають подальшого поширення різноманітні неорелігії, т.зв. квазірелігії (П. Тіліх), синкретичні культури, побудовані на сектантському протиставленні церковній традиції; на сьогодні відбувається реанімація навіть дохристиянських вірувань одночасно із захопленням всілякими новітніми гуру. З іншого боку, важливим елементом культури в деяких сучасних релігійних конфесіях стають джазова музика та навіть клоунада. Ці засоби одержати або поновити релігійний досвід є одним із вимірів постмодерної культури, який безпосередньо стосується вирішення філософської проблеми людини та її духовності. Певним корелятом, а інколи антитезою до цих явищ виступають різноманітні соціальні, духовні та мистецькі практики, запропоновані культурами Заходу та Сходу в ситуації постмодерну. Насамперед це теологізація радості, сміху й блазнювання, що розуміється в дисертаційному дослідженні насамперед не як модифікація богословської доктрини, а як тенденція, явище, фрагмент постмодерного культурного простору, як одна з тих культурних практик постмодерну, які містять прагнення людини до свободи, гармонії, справедливості, але одночасно заперечу-

чують втілення цих цінностей шляхом фіксації догми, канону та будь-якого тотального або тоталітарного проекту.

Саме концепти радості та сміху стають суттєвим фрагментом створеної постмодерном культурної мозаїки і дають можливість визначити філософсько-антропологічні виміри постмодерної культури. Ці значущі в історії культури, моральної й релігійної філософії та естетики феномени набувають кроскультурного та міжконфесійного характеру. Як напрямок у релігійному постмодернізмі теологія радості, сміху й блазнювання має свою історію і відбиває стан європейської й північноамериканської культури в останні кілька десятиліть і перспективи подальшого розвитку, але її проєкція в площину культурних артефактів, так само як філософсько-антропологічний аспект дотепер не були предметом спеціальної уваги. У вітчизняній науці тема дисертації є ще не дослідженою і тому стає актуальною в контексті все більш відчутної присутності в житті українського суспільства тих інституцій та релігійних об'єднань, які являють суттєвий фрагмент європейського політичного та культурного простору, до якого прагне приєднатися Україна. Постає нагальна потреба формування людини як «громадянина світу», який має бути мобільним не тільки у своїх пересуваннях, але й у здатності сприймати інші культурні цінності та норми, поважати Іншого.

Зростає інтерес до західного християнства на пострадянському просторі. Саме цим пояснюється увага до особистості св. Франциска Ассізького, особливо у контексті «нового середньовіччя», або неомедієвізму, що є не тільки актуальним напрямком сучасних гуманітарних досліджень, але й одним з найбільш репрезентативних явищ у галузі історіографії, соціології, актуальної політики, і, нарешті, у художній літературі й мистецтві, де отримує «нове життя» карнавальна культура середньовіччя і особливий інтерес викликають феномени трикстерства, клоунади, блазнювання, юродства. Їх розгляд у дисертації підпорядкований більш загальним цілям, насамперед з'ясуванню характеру й спрямованості сміху, освяченого або, навпаки, десакралізованого. Філософія, міфологія, психологія, семантика сміху належать до найбільш обговорюваних концепцій у науковій та науково-популярній літературі останніх десятиліть. Вирішення цієї проблематики відкриває шлях для подальших досліджень сміхової культури, зокрема з'ясування місця радості та сміху в українській духовній традиції, а також специфіки сміхового начала в українському постмодерні.

Ступінь наукової розробленості проблеми. Означена в дисертації проблема досліджується філософією, культурологією, релігієзнавством, мистецтвознавством, літературознавчими студіями, тобто широким колом людинознавчих наук, кожна з яких має свої особливості її розгляду. Але найбільш універсальним є осягнення радості й сміху в культурних практиках постмодерну представниками філософсько-антропологічної та філософсько-

культурологічної думки. Саме поняття «культурні практики» в різних інтерпретаціях досліджували С. Бем, А. Берр, М. Блок, Ф. Бродель, А. Буро, Ж. Ле Гофф, Ж. Дюбі, Д. Лабаньї, М. Монтанарі, І. Савала, П. Слотердаjk, Е. Сміт, Л. Февр, К. Хілбрам, Р. Шарть'є, Ю. Безсмертний, В. Даркевич, А. Гуревич; серед вітчизняних вчених цьому питанню приділили увагу З. Босик, Ж.-Б. Дюпон-Мельниченко, А. Свідзинський, О. Пронкевич, В. Пушкар, Л. Скокова та ін. Співвідношенню тілесності та духовності, на рівні повсякденного та містичного досвіду, індивідуального та соціального буття присвятили свої праці Ж. Делюмо, Д. Лонг, М. Маусс, Дж. Шаффлер, а також сучасні українські дослідники А. Алексеєнко, І. Биховська, Н. Бугуєва, О. Бурова, Л. Газнюк, О. Гомілко, Л. Дениско, І. Карпенко, М. Култаєва, В. Косяк, О. Кравченко, В. Круткін, А. Лебедева, А. Осипов, М. Плющева, В. Подорога, В. Рижко, І. Степаненко, В. Табачковський, Н. Хамітов. Різні модуси девіантного мислення та маргінальності в культурі розглядають О. Городиська, Д. Гордевський, С. Гурін, С. Корчова-Тюрїна, Т. Лютий.

Розгляд концепту радості у вітчизняній літературі переважно не виходить за межі аналізу мовних структур (Ю. Шамаєва) або богословської етики (В. Свешников, Т. Шпідлік). На Заході категорія радості займає своє місце як у теологічних словниках, так і серед понять, що визначають своєрідність європейської ментальності, розглядається у зв'язку з сумом, з одного боку, і щастям, з іншою, а також у зв'язку з гумором. Католицькому почуттю гумору присвятили свої публікації Дж. Д. Альберс, Дж. Брейг, П. Дж. Керрол, Е. Фішер, Ж. Фоль'є, Дж. Шерідан, Ф. Шін, Едвард Р. Уолш та ін.

Засади філософсько-культурологічного аналізу сміху та сміхової поведінки заклали А. Бергсон, З. Фрейд, М. Бахтін, В. Пропп. Серед представників філософського постмодернізму значну увагу приділили сміхові у своїх працях Ж. Дельоз, Ж. Дерріда. Міфопоетика та філософія сміху досліджена в роботах В. Карасьова, Є. Мелетинського, В. Столовича, В. Топорова, О. Фрейденберг. У сучасних дослідженнях переважає міждисциплінарний та міжкультурний підхід (П. Бергер, І. Гілхус, Д. Морреал, М. К. Хайерс, О. Козінцев). Визначним явищем у дослідженні сміху стала полеміка навколо ідей М. Бахтіна, його концептів середньовічного гротеску і карнавалу (Л. Баткін, А. Гуревич, О. Лосєв, Ю. Манн, Л. Пінський, Р. Берронг, М. Букер, Г. Кастелланос, А. Маккена, Р. Лахманн, К. Хіршкоп, М. Холквіст). Християнське ставлення до сміху спеціально розглядав С. Аверинцев, а співвідношення з ритуальними практиками Д. Ліхачов, В. Панченко, С. Лащенко. Окрема увага приділяється в сучасній науці юродству (В. Іванов, С. Іванов, О. Маслій, І. Єсаулов), трикстерїаді та блазенству (С. Біллінгтон, К. П. Коеппінг, П. Лауде, Дж. Хансен, Р. Кулешов, Д. Чик), грі та видовищу (Я. Білик, Л. Наумова, В. Старко, Н. Яровицька). Деструктивний аспект сміху, у тому числі у зв'язку з карнавалом, дослідили Р. Генон, А. Людовікі,

Н. Бельська, М. Гладких, В. Даренський, В. Карасьов, М. Ямпольський. Самостійний напрямок у дослідженні сміхової культури становить одеська «школа сміху» (О. Золотарьова, Н. Іванова-Георгієвська, В. Левченко, Л. Панкова). Соціокультурним та лінгвістичним аспектам сміху приділили увагу О. Бондаренко, О. Дмитрієв, Г. Коробка, М. Красиков.

Постмодернізм як філософська течія та культурний феномен розглядається в контексті праць закордонних і вітчизняних дослідників, в яких подано його різні аспекти. Слід визначити роботи З. Баумана, Д. Белла, В. Вельша, У. Еко, Г. Зейльдмайра, П. Клоссовські, Х. Кюнга, І. Хассана, Г. Хоффмана, В. Діанової, Д. Затонського, І. Ільїна, Н. Маньковської та ін. Проблеми секулярності в сучасній культурі розглядають Р. Беллах, П. Бергер, Р. Лі, Томас П. Рауш, П. Тілліх, Е. Трельч. З іншого боку, основні параметри теології постмодерну охарактеризували П. Андерсон, М. Баль, Х. Бауер, П. Блонд, В. Буррус, Райнер М. Бухер, Г. Да Коста, С. Джонс, Дж. Капуто, Р. Кірні, Д. Купітт, У. Лоу, Ж. Лоулін, Дж. О'Лірі, Марк С. Тейлор, М. Уоллок, Г. Уорд, М. Фулкерсон, Грейс М. Янсен та ін. Основні напрямки секулярної і постсекулярної теології розглянуті в працях Р. Бокхама, В. Вайлдмена, Л. Гілкі, П. Зигмунда, Дж. Монтгомері, І. Петрелли, К. Сміта, Д. Фергюсон та ін. Проте постмодерні теологічні практики щодо радості та сміху та їх культурний контекст поки що не стали предметом спеціальної уваги.

Українські вчені досліджують соціоантропологічний дискурс постмодерну та його комунікативні стратегії (О. Андрєєва, А. Андрусів, С. Артеменко, Т. Воропай, Н. Жеребкіна, В. Личковах, В. Лозовой, В. Лук'янець, О. Назаренко, С. Сарновська, В. Слюсар, О. Соболев, В. Суковата, А. Чаус, С. Чмихун, І. Яременко). Релігійний постмодернізм досліджений у працях В. Бодак, І. Бражникова, О. Ваторопіна, Е. Германової де Діас, Т. Горічевої, Ю. Давидова, М. Міщенко, Д. Розумовського, М. Торбург.

Таким чином, у західноєвропейських, північноамериканських, російських та українських гуманітарних студіях накопичений певний досвід вивчення культурних практик, пов'язаних з тілесністю та духовністю сучасної людини. Певна увага приділяється в них філософсько-релігійним новаціям постмодерну, проте процеси карнавалізації сакрального, з одного боку, та сакралізації карнавального в теологічних та корелятивних до них літературно-художніх практиках постмодерну не посіли в цих дослідженнях помітного місця і не були співставлені з іншими аспектами макрокосму сміху. Відсилення до релігійних засад, компонентів або наслідків культурного зрушення в постмодерній ситуації, якщо й трапляються у цих авторів, то носять локальний характер, не стаючи предметом спеціального розгляду і не втілюючись в заданий ними культурний контекст. Проблематика дисертаційного дослідження полягає в пошуку нових підходів в осмисленні певних аспектів радості та сміху з філософсько-антропологічних позицій.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами й темами. Дисертаційне дослідження виконане на кафедрі теорії науки і філософії культури філософського факультету Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна в рамках комплексної програми «Концепція цілісності: проблема духовності в науці та культурі» (д/р № UA 01008737).

Мета і завдання дослідження. Враховуючи ступінь наукової розробленості теми й ґрунтуючись на сучасних методах філософського аналізу, *метою дисертаційного дослідження* визначено розкриття філософсько-антропологічних вимірів радості, сміху й блазнювання в теологічних та літературних практиках постмодерну.

Поставлена мета обумовила виконання таких *завдань*:

- з'ясувати специфіку культурних практик постмодерну та місце теології радості і сміху серед них; систематизувати її передумови й найважливіші складові елементи;

- розкрити внутрішні протиріччя теології радості і сміху і можливість їх розв'язання на основі філософсько-антропологічного підходу;

- обґрунтувати взаємозалежність феноменів радості і сміху в культурних практиках постмодерну; виявити їхні філософсько-антропологічні виміри;

- співставити основні модифікації блазенства в культурі постмодерну;

- дослідити позитивний та негативний потенціал радості, сміху та блазенства на матеріалі постмодерних культурних практик;

- проаналізувати взаємозв'язок теологічних і літературно-художніх практик постмодерну, розглянути репрезентації священного сміху в різних формах культурного життя;

- виявити значення неомедієвізму як культурної практики постмодерну та образу св. Франциска Ассізького в цьому контексті.

Об'єкт дослідження – культурні практики постмодерну. *Предмет* дослідження – радість і сміх як антропокультурні концепти в культурних практиках постмодерну.

Методи дослідження зумовлені своєрідністю його предмета і мети. У дисертаційному аналізі застосований міждисциплінарний підхід, що ґрунтується на вивченні різних джерел з історії філософії, культурології, плюралізмі дослідницьких напрямків та етичних, релігійних і літературно-художніх стратегій у культурному універсумі Європи та Північної Америки.

При вирішенні проблем сакралізації карнавалу та карнавалізації сакрального використаний теокультурологічний метод, засади якого розроблені в працях П. Тілліха, Р. Нібура, Е. Трельча та ін.

У процесі дослідження культурних практик постмодерну застосовані культурологічний та компаративістський методи; при розгляді концептів радості та сміху, блазенства та його основних модифікацій метод антропологічної

редукції філософського знання; при аналізі біблійного тексту, а також його співвідношення з апокрифічними джерелами міфологічного, гностичного та літературного походження методи деконструкції, герменевтики, а також елементи лінгвістичної, етимологічної, літературознавчої інтерпретації.

Теоретичну базу дисертації становлять, зокрема: напрацювання представників філософської антропології, які ставили завдання обґрунтувати статус людини не тільки як суб'єкта культури, але й як духовної істоти, яка має в тому числі релігійні потреби (М. Шелер, Х. Плеснер, Е. Ротхакер, К. Вальверде); існуючі інтерпретації постмодерну, зокрема релігійного, перш за все Г. Кокса, Г. Уорда, М. Баль; концепція Біблії як Божественної комедії Н. Фрая, семіотична теорія У. Еко та Дж. Айчеля; теорія карнавалізації М. Бахтіна, дискурсу Ж. Дерріди, симулякрів Ж. Бодрійяра та Ж. Дельоза, священного насильства Р. Жирара; сучасні концепції комічного, зокрема Дж. Морреала, В. Відбі та ін. Однак основоположною в цьому відношенні є позиція, вироблена самою теологією сміху і заснована на антропологічному рішенні філософсько-естетичної проблеми сміху.

Наукова новизна одержаних результатів полягає у визначенні своєрідності концептів радості та сміху як засобів розкриття філософсько-антропологічних вимірів постмодерної культури; розробці концепції Божественної комедії як простору взаємодії сакрального та повсякденного в культурних практиках постмодерну.

Наукову новизну конкретизовано у таких положеннях, які й виносяться на захист:

- уперше теологізація радості, сміху й блазнювання розглянута як культурна практика постмодерну; феномен, що виражає особливості західної культури як у ситуації постмодерну, так і в більш загальній перспективі;

- розкрита сутність і характерні риси теології сміху як напряму в релігійному постмодернізмі; реконструйована ретроспектива та перспектива її розвитку;

- обґрунтована належність до культурних практик постмодерну неомедієвізму; визначені засади та основні параметри переосмислення Середньовіччя в культурі постмодерну;

- виявлений взаємозв'язок концептів радості, сміху й блазнювання в культурних практиках постмодерну. Співвідношення радості й сміху розглянуто на підставі філософсько-антропологічного підходу. Розроблена нова концепція Божественної комедії як системи людина – світ – Бог – диявол, відносини між якими формують основи етичної диференціації радості та сміху;

- застосовані методи деконструкції й герменевтики до священних текстів, персонажів і ритуалів в їх не тільки канонічній, а й апокрифічній інтерпретації;

– уперше у вітчизняній науці теокультурологічний метод застосований у дослідженні таких феноменів, як власне теологія, святість, мучеництво. Виявлена їхня інтерпретація в сучасній культурі, зокрема теології, не як богословської доктрини, а судження, предикати якого можуть рівною мірою належати до царини сакрального або повсякденного;

– уточнена концепція блазнювання й трикстеріади в культурі постмодерну. Запропоноване поняття *релігійного блазнювання* й виділені його основні компоненти, засновані на своєрідному поєднанні мучеництва, святості й глупоти, справжньої та уявної; виявлена особлива роль профанації й провокації в різних модифікаціях божевілля Христа ради; аскетизм, самопожертва та самоприниження святих та юродивих розглянуті як концептуалізація священного насильства і священного страждання;

– обґрунтований міждисциплінарний і кроскультурний характер культурних практик постмодерну, визначено місце нехристиянських (іудаїзм, хасидизм, гностицизм), неєвропейських (культурний Схід) і непостмодерних (середньовіччя, романтизм, ніцшеанство) дискурсів у культурному просторі постмодерну як таких, що заповнюють духовні лакуни і сприяють укріпленню світоглядного «підґрунття» постмодерної людини через з'ясування її зв'язків з іншими епохами та культурами по «горизонталі» й «вертикалі»;

– систематизовані й розглянуті в контексті теологічних й художніх практик постмодерну неканонічні інтерпретації Христа і християнства (Н. Казандзакіс, В. Короткевич); розкритий карнавальний і сміховий потенціал священного тексту і ритуалу, блазнівський елемент у самому Ісусові;

– поглиблено розуміння зв'язку сміху зі злом у площині карнавальності та гри, доведена суттєва роль діонісійства у реалізації деструктивного та руйнівного потенціалу сміху в апокрифічних культурних практиках. У цьому зв'язку запропоновано й проілюстровано на прикладі різних культурних практик поняття *демонологія сміху*; виділені певні етапи в історії цього феномену в європейській культурі;

– на підставі розкриття філософсько-антропологічних вимірів постмодерну виявлені внутрішні протиріччя в постмодерних культурних практиках, насамперед між сакралізацією карнавалу і карнавалізацією священного, з одного боку, та запереченням будь-якої сакральності та канонічності, подальшою секуляризацією, з іншого. Обґрунтовані можливості їх подолання, зокрема, через знаходження антропологічного центру Божественної комедії;

– запропонована нова інтерпретація образу св. Франциска Ассізького як Блазня Господня і, одночасно, «культурного героя» постмодерну. Визначено його місце в культурних практиках постмодерну, у тому числі літературно-художніх.

Практичне значення одержаних результатів. Результати дисертаційного дослідження мають суттєве практичне значення для подальших філо-

софсько-антропологічних досліджень у даній площині, філософських та теологічних інтерпретацій радості і сміху, вивчення діалогових форм в просторі сміхової культури. Уведений у науковий обіг великий пласт західної релігійно-філософської літератури, раніше не перекладеної і не дослідженої у вітчизняній гуманітарній науці. Отримані результати можуть використовуватися при викладанні вузівських курсів «Культурологія», «Історія філософії», «Релігієзнавство»; розробці спецкурсів; під час проведення семінарів, присвячених філософії, теології й естетиці постмодерну, теології сміху, релігійному постмодернізму, історії сміхової культури, середньовічної культури та ін.; можуть сприяти побудові науково обґрунтованих вдосконалених освітніх і культурних стратегій та практик, спрямованих на розвиток особистості.

Апробація результатів дисертації. Результати дисертаційного дослідження обговорювались на наукових семінарах кафедри теорії культури та філософії науки ХНУ ім. В. Н. Каразіна; Українського Католицького університету (Львів) у 2009 р.; факультету середньовічних досліджень Центральноєвропейського університету (Будапешт) у 2004 та 2007 рр.; теологічного факультету університету Единбурга (Шотландія) у 2006 р.; теологічного факультету Католицького університету Америки (Вашингтон, округ Колумбія) у 2007/08 навчальному році; факультету мистецтв Каліфорнійського університету (Сакраменто, Каліфорнія) у 2008 р.; під час перебування у м. Ассізі, Італія, за запрошенням Міжнародної спілки францисканських досліджень у 2007 р. Результати дисертаційного дослідження використано у розробці нормативного курсу «Середньовічні концепти святості і їх візуальні образи (на прикладі св. Франциска Ассізького і францисканської теми в італійському мистецтві)» Центральноєвропейського університету (Будапешт).

Основні положення й висновки дисертаційного дослідження були апробовані на міжнародних і всеукраїнських конференціях. Серед них: літня школа та міжнародна конференція з іудаїки для молодих науковців (Москва, 2002, 2003); щорічні міжнародні науково-практичні конференції «Інформаційні технології: наука, техніка, технологія, освіта, здоров'я» (MicroCAD) (Харків, 2003, 2004, 2005); VI Міжнародна наукова конференція «Сатира в східнослов'янських літературах», Університет Білостока, Польща (Білосток, 2003); міжнародні науково-практичні конференції «Про природу сміху» (Одеса, 2004, 2005); міжнародна наукова конференція «Повсякденність як текст культури» (Кіров, 2005); Всеукраїнська науково-методична конференція «Історія науки і техніки у вищих навчальних закладах України» (Харків, 2006); Hawaii International Conference on Arts and Humanities (США, 2006); BASEES (The British Association for Slavonic and East European Studies) Annual conference (Кембридж, 2006); 7th International Conference of the Utopian Studies Society (Тарагона, 2006); Demanding the Impossible: The Third Australian Conference on Utopia, Dystopia and Science Fiction (Мельбурн, 2007); міжна-

родна конференція в Харківському національному університеті ім. В.Н. Каразіна «Література, мистецтво і гуманітарні науки XXI століття у перспективі глобалізаційних процесів» (Харків, 2008); міжнародна конференція «Science and Values» (Венеція, 2009) та ін. (всього понад 20).

Публікації. Основний зміст дослідження викладено у монографії «Теологія сміху як феномен західної культури» обсягом 29,25 др. арк. З теми дисертації опубліковано 23 статті у наукових журналах та збірниках наукових праць, визнаних ВАКом України фаховими, а також у інших 16 наукових статтях і тезах загальним обсягом 6 др. арк.

Структура і обсяг дисертації. Робота складається зі вступу, шести розділів (кожний із 3 підрозділів), висновків і списку використаних джерел з 573 найменувань. Повний обсяг роботи – 420 стор. Обсяг основної частини тексту – 376 стор.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ РОБОТИ

У **вступі** обґрунтовано актуальність теми дисертаційного дослідження, розкрито ступінь наукової розробленості проблеми в зарубіжній і вітчизняній літературі; визначено зв'язок роботи з науковими програмами, планами і темами; сформульовано мету й основні завдання, об'єкт, предмет і теоретико-методологічну основу дисертаційного дослідження; розкрито наукову новизну положень, які виносяться на захист; викладено практичне значення одержаних результатів; наведено дані про апробацію результатів дослідження; структуру й обсяг дисертації.

У **першому розділі «Постмодерн, теологія, сміх: контекст дослідження»** розглядаються особливості картини світу, сформованої культурою постмодерну під впливом загальних тенденцій епохи і постмодернізму як філософсько-антропологічної парадигми. Визначається місце теології радості і сміху серед культурних практик постмодерну та її актуальність для вирішення філософської проблеми людини.

У підрозділі 1.1. *«Культурний простір та культурні практики постмодерну: вступні пояснення»* наведена характеристика культурного простору постмодерну як міжкультурного та міждисциплінарного і його властивостей, зокрема синкретизму, плюралістичності, нелінійності, створення ігрового простору, реконструкції значення та ін. Ці ж самі риси властиві культурним практикам постмодерну, найбільшу увагу серед яких привертають теологізація радості, сміху та блаженства; неомедієвізм; корелятивні по відношенню до них літературно-художні явища. Розрізнені значення теології сміху і радості як напряму в теології постмодерну та теології радості і сміху як культурної практики постмодерну, як результат складної взаємодії сакрального та повсякденного. Підкреслюється, що в постмодернізмі констатація неадекватності понять Бога, християнського канону стала скоріше визнанням того, чим

Бог не є, свого роду негативною теологією. Теологія ж радості і сміху на ширшому культурному полі дала позитивну відповідь на те, яким Бог може бути. Вийшовши за рамки релігійного життя і власне теології, вона відобразила основні закономірності культурного процесу і стала його частиною. Пошук постмодерном відповідей на виклики часу потребував не тільки звернення до витоків християнства і переосмислення віри і канону, а й прийняття до уваги, по-перше, тих епох, які віддалені від постмодерну хронологічно, але також відрізняються синкретичним характером культури, органічною єдністю філософських, теологічних і естетичних питань, тобто Середньовіччя і романтизму, і, по-друге, культур східного типу, відокремлених від європейської цивілізації просторово, а також маргінальної культури на рівні соціальних груп (хіпі, бітники), релігійних рухів (неорелігійні секти, а в середньовічному дискурсі жебракуючі ордени) і персоналій (Блазень Господній, юродивий, божевільний).

У підрозділі 1.2. *«Теологія радості і сміху як культурна практика постмодерну»* визначений підхід до сміху як базового концепту дослідження, у тому числі стосовно радості та блазнювання. З'ясована невідповідність основних традиційних теорій комічного реаліям постмодерну. Вони пропонують різні пояснення суті комізму, його співвідношення з гумором і сатирою, але мало приймають до уваги співвідношення сміху з серйозним і трагічним як фундаментальним аспектом існування, а не просто естетичною категорією; сміху і радості; сміху і зла; сміху і гри і, нарешті, сміху і віри. З самого початку ХХ століття в роздумах про сміх іноді трапляються зіставлення його з безумством або навіть святістю, але ніде це не має системного характеру, а якщо йдеться про блазенство, то, як правило, у його шекспірівському варіанті, а не в сенсі візантійського або, тим більше, західноєвропейського юродства. Ці питання стали важливими в культурі постмодерну і виявили себе у формуванні теології радості і сміху, яка відобразила не задоволеній і не затребуваний раніше інтерес усієї сучасної філософії до пограничних ситуацій, відносність і варіативність сміхових форм, негативний потенціал радощів, а значить тих форм смішного (гротеск) і персонажів (клоун, блазень), які більш за все відповідають такому підходові. Трактатування цього напрямку в духовному та релігійно-філософському житті на Заході переважно не виходить за межі богословської школи (Р. Коут, К.-Й. Кушель та ін.). У дисертації запропоноване нове розуміння теології радості, сміху та блазенства в контексті «філософії тілесності», повсякденності, як дискурс або культурна парадигма. Доведено, що, по-перше, теологічні практики в площині сміхової культури мають свої передумови в західній культурній історії; по-друге, відбивають світоглядні, філософські, естетичні дискурси, а також суспільні реалії в ситуації постмодерну.

У підрозділі 1.3. «*Філософсько-антропологічний аспект проблеми*», по-перше, обґрунтовується філософсько-антропологічний підхід до визначеної проблеми; по-друге, показується тісний зв'язок філософії та теології в ситуації постмодерну, як будь-якої ціннісної культурної системи з філософською проблемою людини. Філософська антропологія не просто розробляє проблему людини, а й обґрунтовує її гідність і свободу, а сміх важливий якраз як інструментарій такої свободи і її, можливо, вищого виразу. У цьому випадку свобода, сміх, гра постають як найважливіші антропологічні категорії, без яких розуміння сучасної культури неможливе, а зв'язок між теологією і культурою не такий очевидний. Проблеми радості та сміху в дисертації вирішуються на осі взаємовідносин людина – Інший – Бог – світ, а в розділі про де-монологію сміху сюди додається й диявол.

Концепти радості і сміху розглядаються, по-перше, залежно від ставлення того, хто сміється, до об'єкту сміху, яке не зумовлене однозначною моральною оцінкою, але робить можливим, власне, релігійно-філософський дискурс у цій сфері, і, по-друге, з погляду того, як ці концепти виникають, сприймаються і видозмінюються в діалогічному культурному просторі постмодерну.

Другий розділ «Радість і сміх як релігійно-філософська проблема» містить розгляд співвідношення концептів радості і сміху на хронологічному (розвиток тенденції) та синхронічному (проблематика від епохи до епохи) рівні, а також тієї тенденції в західному культурному житті, яка створила умови для переосмислення цих концептів. З'ясовується роль постмодерністських інтерпретацій того потенціалу тілесності та духовного драматизму, який, будучи наявним в християнстві в цілому та в біблійному наративі зокрема, дозволив зблизити радість і сміх у єдиному контексті і інтерпретувати Біблію як Божественну комедію.

У підрозділі 2.1. «*Концепти радості і сміху в європейській культурі: історія питання*» викладена історія протистояння концептів радості та сміху в християнській культурі. Загальну тенденцію християнської церкви та теології можна позначити як неприйняття сміху, особливо гучного, публічного, пов'язаного із видовищем і лицедійством, такого сміху, який іде від диявола, розбещує, хоча очевидною є й близькість релігійного культу цим карнавалізованим формам культури за суттю, формами і функціями, що вело іноді до вторгнення сміху у сферу сакрального. Для традиційної християнської свідомості радість – внутрішнє відчуття, яке може бути прийнятним і навіть бажаним, але залишається прихованим, виражаючи духовне єство людини. Сміх же є зовнішнім, емоційним станом, джерело і спрямованість якого неясні і можуть бути пов'язані і зумовлені насмішкою над Богом. У середньовіччі сміх над самим бісом, що з'являвся нерідко у вигляді блазня, клоуна або іншої комічної фігури, став своєрідною захисною реакцією проти страху перед

ним. У новоєвропейській культурі, в першу чергу, передромантичній і романтичній, народився новий образ диявола, іронічного, інтелектуального, глузливого і цинічного. У той же час в православній релігійно-філософській думці і особливо догматичній богословській традиції тема радості і тим більше сміху не набула самостійного значення. У католицькій ж та протестантській теології питання про радість не тільки пов'язане з тривалою і плідною традицією, яка слабо досліджена у вітчизняному літературознавстві, але й неможливе без звернення до категорії сміху, і не тільки в негативному сенсі.

Зроблено висновок, що в ситуації постмодерну сміх стає вираженням не стільки емоції тут і зараз, скільки світоглядної позиції, а традиційні теорії комізму виявляються не здатними пояснити достатньою мірою його зв'язок зі злом, стражданням та грою.

У підрозділі 2.2. *«Апология радості як ліберальної цінності»* визначаються основні риси теології радості, яких вона набула в ситуації постмодерну. Це насамперед упевненість у тому, що людина робить своє існування осмисленим, коли визначає своїми моральними та життєвими постулатами разом з насолодою буттям і благоговінням перед ним радість і гумор. Захисною реакцією проти тоталітарної утопії стає світ мрії і фантазії, духовної свободи та творчої гри, і, найголовніше, він не суперечить християнським цінностям віри, любові та надії, а знаходиться з ними у повній гармонії. Ця радість стверджується всупереч стражданням і драматизму індивідуального й колективного людського існування в сучасному світі. Духовним підґрунтям подібного відчуття є звернення до витоків християнської віри, образу Ісуса Христа як апостола радості; авторитету тих святих, які виражали цей дух найповніше (св. Франциск Ассізький, св. Франциск Сальський, Дон Боско); нарешті, знаходження в самому Творцеві можливості не тільки радості, але й сміху, комічного ставлення до власного творіння, а в церковних ієрархах відчуття гумору і здатності до веселості (Іоанн ХХІІІ); радість з'явилася як ліберальна цінність, що звільняє людину від жаху перед Богом, дияволом, невідомим і підбальорное перед лицем невдачі, трагедії і загрози втратити сенс існування. Усі ці ідеї, утверджуючись у ситуації постмодерну у широкому кроскультурному і міжконфесійному контексті, зумовлені новим розумінням самого християнства в цілому як релігії радості і надії на тлі зміни ставлення Ватикану до лібералізму та інших явищ в культурному житті другої половини минулого сторіччя, по відношенню до яких церква більш не бажала залишатися стороннім спостерігачем. Теологія радості постає як відкрита система, що залучає людину до процесу співучасті і співтворчості, дає надію і свободу.

У підрозділі 2.3. *«Теологія сміху в контексті постмодерну: вибір пріоритетів»* визначаються ті трансформації, які відбулися у культурному просторі постмодерну з концептом сміху під впливом вищезазначених тенденцій.

Християнська культура, виступаючи в бахтинській концепції як протилежність народній культурі, оптимістичній і життєрадісній, пройнятій атмосферою карнавалу і гри, виявилась здатною трансформуватися за допомогою тих самих механізмів, які в модернізмі створили театр абсурду, різні форми художньої гри з темою смерті і розпаду, а в постмодерні відкинули метанаратив і сформували ігровий простір текстів і комунікативних актів. Незважаючи на негативне впродовж сторіч і навіть вороже ставлення християнської церкви до сміху як до ознаки людської пихи і легковажності, що протилежна молитовному станові душі, сміхове начало завжди було наявне в християнській культурі, так само, як і певні елементи театралізованості і карнавальності в церковному культі, особливо католицькому. Руйнування релігійної моноїдеї і теологічної моноструктури в Новий час спрямувало християнство на зближення з науковим і культурним життям. Імпульс, який був заданий новою хвилею релігійності, заснованої на реформуванні церкви, і підкріплений зверненням до духовних авторитетів, які стали провідниками реформ насамперед в католицизмі в різні періоди його існування, при новій інтерпретації біблійних, навколобіблійних і середньовічних текстів з'єднався із запропонованими постмодернізмом концепціями і методиками щодо наративу, тексту, зокрема герменевтикою, структуралізмом, семіотикою та ін.

У третьому розділі **«Переосмислення біблійного та середньовічного дискурсу в ситуації постмодерну: канон та апокриф»** досліджується та інтерпретація біблійного і середньовічного дискурсу, яка мала місце в культурних практиках постмодерну, переосмислення канону і актуалізація апокрифу в культурному просторі епохи. З'ясовується роль хасидського ритуалу як реалізації радісного потенціалу старозаповітної релігії та гностичних ідей як істотного відхилення від новозавітного канону. Виявлені основні неканонічні трактування тілесності Христа в культурі постмодерну.

У підрозділі 3.1. *«Біблія як Божественна комедія»* розкривається питання про постмодерну інтерпретацію біблійного наративу та комплексу тем, сюжетів, образів, визначаються основні автори та запропоновані ними новації, які складають важливі мозаїки постмодерної культури. У той же час розставлені ті акценти, які потребує дане дисертаційне дослідження, а саме, яким чином і в яких формах відбувалася карнавалізація Старого та Нового Заповіту на рівні канонічного тексту; які позарелігійні чинники вплинули на цей процес. У Старому Заповіті наявний сміх людей і сміх Бога. У першому випадку це скептичний сміх невіри людини відносно Бога, який може змінитися на звільняючий і радісний сміх разом з Господом. З іншого боку, є дійсно грішний сміх дурня, який протиставляється серйозності мудрого. Сміх же Бога також може бути радісним, звільняючим по відношенню до скептиків; глузливим сміхом переваги щодо неєврейських правителів і всіх грішників; дивним, загадковим, незбагненим по відношенню до безневинних людей, а

це вже ставить під сумнів довіру до Бога. Окрім Бога, суб'єктами та об'єктами сатиричного сміху в Старому Заповіті виступають переважно пророки, іронічного в Новому Заповіті – Христос, апостоли, особливо Павло, так само Ірод, фарисеї, садукееї. Це своєрідна біполярна система, у якій у будь-який момент може відбутися зміна ролей. Ніхто не є недоторканим. Подібні ж перевертні створюють поняття мудрості і глупоти. Нові моменти в Новому Заповіті – це тема дитячості і переміщення її в контекст опозиції мудрість – глупота; мотив радості через страждання, що досягає своєї кульмінації в стражданнях Христа. Якщо есхатологізм у Старому Заповіті подано на рівні народу, тепер на рівні індивіда, святого, мученика, але перш за все Ісуса Христа. Загострюється тема як смерті, так і тілесності, Логосу, що перетворює тіло і всю людську природу. Спостерігається вплив грецької філософії і в цілому культури, як в інтелектуально-філософській її частині (Сократ), так і в містерійно-релігійній (Діоніс). Супротивниками Ісуса і апостолів стають не тільки фарисеї, але і демони неучтва, гордині, а також диявол, який поки що не відіграє важливої ролі в дискусії про сміх.

У підрозділі 3.2. «*Іудео-християнський апокриф та постмодерн*» досліджено, яким чином постмодерн виявляє необхідний потенціал радості і веселості, хоч і поєднаних із стражданням, в хасидських переказах та обрядах. Хасидизм є однією із форм релігійного досвіду в релігійній практиці іудаїзму, у якій елементи сакралізації радощів, закладені в старозавітній традиції, були реалізовані повною мірою, а обрядові форми її виразу включені в цей досвід через освячення самих цих обрядових форм, як, наприклад, хасидський танець. У хасидських цадиків позитивне сприйняття страждання поєднується не тільки з есхатологізмом, але й радощами і веселощами, хоча немає ясно вираженої позитивної моральної ідеї і перспективи. Теологія сміху відчувала недостатність глузливого сміху старозавітного Бога і блазнювання цадиків. Їй потрібний був сміх Христа. В обох релігіях, для яких Біблія стала базовим джерелом віровчення, радість є цілком прийнятною і навіть необхідною емоцією, яка властива не тільки людині, а й самому Господу. Проте сміх, особливо у виконанні Бога, у кожній із значних релігійних систем – свого роду нонсенс, який, по-перше, ми зустрічаємо в тих релігійних системах, що мають неканонічний, апокрифічний характер; по-друге, його слід розглядати в контексті певної моделі релігійної поведінки, заснованої не на регулярному, ретельному і детальному дотриманні обрядового циклу, а скоріше на спонтанності, грі, танці, пісні й інших формах неканонічної поведінки. У християнстві ж це гностики, докетики. Разом з тим у кожному випадку релігійно-філософські передумови містяться в значній мірі в світоглядних засадах і культовій практиці тієї релігії, щодо якої різні рухи позиціонують себе як неканонічні, але істинні, тоді як офіційна церква розглядає їх як маргінальні і єретичні. Якщо визнається множинність відповідей на догматичні пи-

тання, то не можна абсолютизувати погляд, висловлений у канонічних Євангеліях. Якщо гностики розглядали тілесність як ознаку недосконалості і відповідним чином ставилися до тілесності Христа та його розп'яття, то інший варіант неканонічної інтерпретації представляє літературний апокриф, який досліджений на матеріалі романів Н.Казандзакіса «Остання спокуса» та В. Короткевича «Христос приземлився у Городні».

У підрозділі 3.3. *«Середньовічний сміх в інтерпретації постмодерну»* висвітлені основні закономірності інтересу постмодерну до середньовіччя. Зокрема, саме ця епоха, з позицій постмодерну, широко використовує гротескність, поєднання комічного і трагічного, сміху і смерті, смерті і карнавалу, танцю, глузування над дияволом. Для релігійного постмодернізму важливим є також центральне значення особи Христа для розуміння всіх антропологічних концептів західного християнства, в яких тілесність Христа відіграє значно більшу роль, ніж в православ'ї. Крім того, постмодерн грає з феноменом безумства, який багато в чому був сформований середньовічною культурою. У теології сміху цей потенціал реалізується в перетворенні безумства Христа ради в теологічне блазнювання, а також в знятті суперечності між сакральним і світським, гуманізмом і вірою. До цього ж спрямовано переосмислення поняття Бога і особи Христа у напрямі пошуку в Ньому людського, надлюдського. Нарешті, загострений інтерес викликають концепти сміху та карнавалу. Розгляд концептів сміху і глупості в середньовічному дискурсі виглядає ще правомірним в контексті зміни ставлення до цього самого дискурсу в останні десятиліття, коли комплекс біблійних текстів вивчається як література. Крім того, середньовічні концепти радості, сміху і глупоти не просто складають передісторію проблеми, але багато в чому самі її суть, тому що постмодерна теологія сміху будується одночасно на полеміці з давніми стереотипами з приводу середньовічної культури (полеміка не стільки з середньовіччям, скільки з колишнім поглядом на середньовіччя) і на джерелах, базових для середньовічних уявлень про сміх; на персонажах, які втілювали середньовічну сміхову культуру, – перш за все блазні і юродиві.

Четвертий розділ «Позитивний та деструктивний потенціал сміху: Бог та диявол» містить розгляд позитивного і деструктивного потенціалу сміху в теологічних практиках постмодерну, Бога як суб'єкта і об'єкта сміху, справжньої і уявної, людської і божественної «глупоти». Особлива увага приділяється питанню співвідношення зла і сміху в західній культурі і демонології сміху як різновидові сміху, що фокусує в собі той негативний і навіть руйнівний потенціал, який наявний у сміхові.

У підрозділі 4.1. *«Священний сміх та божественна «глупота»: парадокси постмодерну»* з'ясовується центральне протиріччя теології сміху. Той потенціал свободи і надії, який закладений в грі і карнавалі, може реалізуватися в Божественній комедії, і тоді сакралізація самої комедії і сміху, що па-

нує в ній, виправдана і неминуча. Тоді сміх звільняє, надихає, рятує. Але сміх може і лякати. Крім того, сакралізація сміху вступає в суперечність із загальною установкою постмодерну на десакралізацію не тільки власне релігійних концептів, але і будь-якої ікони, в мистецтві, політиці. Подібно до комедії, біблійний імпульс спрямований на виявлення глупоти в мудрості і мудрості в глупоті. Але проекція цієї ідеї на Бога як центр та творця Божественної комедії породжує ще одну проблему: якщо Бог – той головний, хто радіє і сміється, то як це поєднати з десакралізацією Бога, відкиданням його безумовного авторитету, непохитності та незмінності у питаннях життя та віри, в самій теології сміху та тій культурній тенденції, яку вона надихала, а якщо брати постмодерну культуру в цілому, то за вимогами безрелігійного християнства, констатацією смерті Бога і т.п. Якщо Бог сумує з людського страждання, то він або безсилий, і тоді природно йому самому стати посміховиськом, або відповідальний за створений ним недосконалий світ, тоді він поєднує в собі Творця та деміурга, розмивається межа між ним та дияволом.

Підрозділ 4.2. *«Еволюція оцінки сміху та зла в європейській культурі»* присвячений аналізу негативного потенціалу сміху та тих змін в ставленні до сміху і зла, які відбувались в європейській культурі протягом століть і підготували метаморфози, що стались зі сміхом в ситуації постмодерну. Запропоновано поняття «демонологія сміху», визначена еволюція цього явища та його основні риси. Демонологія сміху визначається як одноособовий сміх, зневажливий та презирливий, суб'єктом якого є диявол або подібна до нього персона, а об'єктом людина або Бог. В готичному романі міфологема жаху, персоніфікація диявольських сил поєднується з певною художньою реабілітацією зла. У «романі жахів» наявне критичне ставлення до багатьох явищ в ідеології і практиці католицької церкви. Але при цьому носієм іронічного, глузливого ставлення до світу часто є саме демонічні персонажі, що грають лиходійську роль, часто скоюють злочини, страшні за своєю жорстокістю і цинізмом, а інфернальний сміх стає їх невід'ємним атрибутом, і лише деякі з них ченці. Теми зла, смерті, геніального безумства, поставлені романтизмом, отримали своє продовження вже в кінці XIX століття в т.зв. неоромантизмі, декадансі та різних модерністських течіях. Образ демонічного сміху також не зійшов у небуття разом із закінченням епохи, а виник на сторінках тих творів, які в художній формі досліджували питання філософські і теологічні по своїй сутності. В культурі постмодерну образ зла і образ демонічного сміху стає всеосяжним, а значить і деперсоналізованим, морально й ідеологічно розмитим. Це смерть диявола як демонічної фігури і повернення до Бога, тільки Бога десакралізованого десятиліттями секуляризації, колишне інтимне відношення до якого майже неможливе, в усякому разі досягається набагато важче. Диявол може бути як спокусливим, так і огидним, потворним. Він подвійний, як і людина, як і сміх. Допустити сміх для Бога означало допустити

амбівалентність, подвійність у Богів. Баланс був порушений, дисгармонія породила суперечність, контраст, парадокс, тобто сутнісні елементи сміху і гри.

У підрозділі 4.3. «*Демонологія сміху в культурі постмодерну*» представлена концепція демонічного сміху в ситуації постмодерну. Відправною точкою для цього є вищезгадана теза про те, що теологія сміху у ситуації постмодерну призводить до внутрішньої суперечності. Якщо сміх – властивість Бога, це, з одного боку, сакралізує сміх; з іншої – десакралізує Бога, зокрема відкриваючи в ньому можливість глупоти. Бог, що сміється і який осміяний, мудрий для праведника і дурний для світу. Питання про уявну і справжню глупоту ставить проблему трикстера, блазня і споріднених їм культурних персонажів, а також драматургічної природи того спектаклю, учасниками якого вони є і який може приймати форму як раблезіанського карнавалу, так і диявольської вакханалії.

Диявол також може спрямувати свій сміх проти кого-небудь і розділити його з ким-небудь. Для диявола немає ієрархії цінностей, це означає і Бог поза цінністю, він тільки владика, тиран, деміург; диявол владу зневажає і, одного разу втративши, більше її не шукає. Можливо, цей прихований мотив лежить в основі того богоборництва, яким романтики наділили Сатану. Останній вважає Бога дурнем, тому що той дуже багато про себе загордився. Бог же диявола просто ігнорує, обертаючи свій гнів проти тих, хто є носієм зла тут і зараз, на землі, а не в пеклі. Бог сміється над грішником, божевільним і дурним; диявол – над праведником, святим і над «розумником». Ніхто з них не розділяє сміх з Богом і з дияволом відповідно. Але з дияволом не сміятиметься ніхто не тільки з «свого», але і з «паралельного» ряду, він приречений на самоту, ніхто не розділить і не пом'якшить його сміх; диявол в принципі не знає іншого сміху, окрім інфернального, глузливого або щонайменше холодного і іронічного, і по відношенню до нього те ж саме: страх або насмішка. У світі деперсоніфікованого зла в культурі модерну і постмодерну цей страх тільки зростає.

П'ятий розділ «Блазень та блазнювання в культурі постмодерну» присвячений аналізу основних компонентів блазнювання взагалі і того явища, яке можна визначити як релігійне блазнювання, а також фігурі Блазня Господня, в якій вони втілюються якнайповніше і яка є в той же час свого роду антропологічним центром теології сміху, де знаходять внутрішній баланс різноспрямовані тенденції до карнавалізації священного, з одного боку, та сакралізації і теологізації карнавального, з іншого.

У підрозділі 5.1. «*Сакралізація концептів гри та карнавалу*» висвітлено, яким чином відбувався процес гіперболізації значення ігрових та карнавальних концептів в західній культурі ХХ ст. і як він вплинув на теологізацію гри та блазнювання в ситуації постмодерну. У ситуації постмодерну концепти

дозвілля, розваги і ігри викликали особливий інтерес. Гра в культурі ХХ ст. постає, по-перше, як феномен антропологічний, по-друге, амбівалентний, такий, що приховує в собі добро та зло, і, по-третє, розкриває той потенціал дитячості та блазнювання, який є в кожному і який диявол прагне спрямувати убік від Бога, і від справжньої природи й призначення людини. Гра виявляється тією цариною, в якій людина проявляє фантазію і творчість, створює особливий сакральний простір, творить свою людську комедію, яка в сукупності зі всім тим, що відбувається навколо людини, і у згоді з волею того, хто над усе людського, складає Божественну комедію.

Феномен теології гри в цілому можна розуміти подвійно. По-перше, це напрям власне у теології, провідними представниками якого є Ю. Мольтман, С. Кін, Д. Міллер, і основною ідеєю якого є теза про те, що сміх і гра як релігійний досвід можливі і необхідні. Найважливіше значення гри – звільнення від тягара зумовленості, забезпечення надії і свободи. Проте існує й інше бачення теології гри – як освячення, теологізація свята і фантазії у різних історико-культурних періодах та релігійних традиціях. Сакралізація карнавалу і свята, апологія дитячості разом із зверненням до діонісійських мотивів та витоків давньогрецької комедії виявилися важливими компонентами теології сміху, в основі якої і є ставлення до Іншого, світу і Бога. Теологія сміху відобразила різноманіття світу, подвійність людини і неоднозначність самого сміху, і те ж саме відбулося в теології гри по відношенню до її головного концепту. Теологія гри стала передумовою і в той же час важливою частиною теології сміху. Її відрізняє та ж апологія надії, творчості і свободи, заснованих на відкритості світові і любові до Бога; широкий культурний контекст; релігійне виправдання повсякденності і тілесності; надання концептам дозвілля та свята і тим фігурам, які його репрезентують, нового значення.

У підрозділі 5.2. *«Компоненти блазнювання в оцінці постмодерну»* розглянутий блазень як загальний архетип, різновидами якого є власне блазень, клоун, арлекін, трикстер. Основними компонентами блазнювання в ситуації постмодерну виглядають незавершеність, перехідність, яка в тому числі виражена етимологічно; нестача розуму, добра, соціальності, дорослості, серйозності, обережності. Проте в блазні має місце не тільки недостатність, але і надмірність. По-перше, це надмірність сенсів і значень, зворотний бік недостатньої визначеності – безліч масок, маскарадність. Як розважальний персонаж, блазень може бути віднесений до середньовічних менестрелів і йокуляторів, подібно до яких він часто співав балади, був танцюристом, акробатом. По-друге, надмірність емоційності, екстатичності і сміхової стихії в поведінці блазня, клоуна, які, у свою чергу, містять потенціал зла, моральної непривабливості цього архетипу. Якщо клоун – репрезентант видовища і святкування, сторонній всім соціальним групам та інститутам, який саме через свою відчуженість містить елемент посередництва між священним і профаним, то

блазень – частина суспільного організму, соціальний тип, більш схильний, проте, ставити моральні питання і давати на них релігійні відповіді.

Теологія сміху реабілітує, можливо, не стільки сам сміх, скільки персонажів, що традиційно утілюють його. Кожний з них балансує на межі провокації жертвовності, мудрості і безумства, і лише ставлення до світу, Іншого і Бога визначає характер їх сміху та особистості в цілому. Сміх, розділений з Іншим, світом і Богом, і є сміх симпатії, який якщо не супроводжує радість, то не суперечить їй, це сміх юродивого Христа ради; сміх насмішки і презирства, спрямований проти Іншого, світу і Бога – сміх справжнього дурня і божевільного. У релігійному блазнюванні, по-перше, глупота не безцільна, вона має етичну спрямованість та етичну цінність і, по-друге, ця глупота уявна, тільки в очах світу, але не Бога. На православному Сході релігійний блазень, або юрод, грає в смертельно небезпечну гру; проте, тільки зберігаючи елемент провокації і профанації в своїй поведінці, навіть безсловесній, він зберігає власну блазеньську природу і дитячість. Переступаючи межу, він стає святим мучеником або справжнім божевільним; недостатність перетворюється на відсутність, а надмірність в загальність.

Саме цей тип розглянутий у підрозділі 5.3. «*Блазень Господень як антропологічний центр теології сміху*». Підкреслено, що блазень при всіх його модифікаціях нездійснений, слабкий і гріховний і тому близький і зрозумілий для будь-якої людини. Через загальний іронічний і гротесковий характер культури минулого сторіччя в ситуації постмодерна в блазневій певним чином відроджується трикстер, деміург, але саме концепт Блазня Господнього не дозволяє цій стороні блазеньського характеру стати домінуючою. У святому блазеньстві елементи недостатності і надмірності стають модусами дитячості, як її розуміє постмодерн. На відміну від Бога і диявола Блазень Господній не може абсолютизувати ні самого себе, ні Іншого, жодне з понять і явищ навролишнього світу, навіть гру і карнавал, виразником яких в культурі він є. Сакралізація карнавального в нім виявляється освяченням тієї місії, яка природно священна, чи Блазень він Бога або Богородиці, і суперечності тут немає. Сакралізація карнавалу – сакралізація того духу святкування і фантазії в ньому, який і без того є засобом виразу людиною свого самозвеличання в культурі. Тільки Блазень Господній в рівній і повній мірі може розділяти свій сміх і з Богом, і з людиною. Його сміх позбавлений односпрямованості, властивої Богові гностиків, гомерівським небожителям і романтичному дияволу. Він сполучає в собі риси мучеництва, святості і глупоти таким чином, що жодна з них не домінує. Є тільки одна небезпека – недостовірності, провокації в будь-якій з цих іпостасей або в кожній з них. Для того, щоб оцінити, що перед нами – блазнювання, безумство або мучеництво – потрібно більше знати про мотиви цього сміху. Не кожний мученик святий, але лише той, для кого його мучеництво засноване на релігійній вірі і готовності страждати і по-

мерти за неї. Проте будь-який мученик несе на собі відбиток особистості Ісуса, який дав модель мучеництва, тобто свідомого прийняття страждання і навіть смерті, не дивлячись на те, що іншими ця жертва не розуміється, не сприймається і висміюється.

В шостому розділі «Св. Франциск Ассізький в контексті теології сміху» запропоновано філософсько-антропологічне бачення образу святого із Ассізі, як він розумівся в середні віки і ще більше яким він постає в сучасній ситуації, як в інтерпретації його образу відбивається діалогічність постмодерної культури, і яким чином долаються внутрішні протиріччя культурних практик постмодерну.

У підрозділі 6.1. «Св. Франциск – Блазень Господень постмодерну» визначені риси св. Франциска Ассізького, які відокремлюють його від інших подібних персонажів у західній та східній християнській культурній історії. Постмодерний св. Франциск Ассізький не святий, а Блазень Господень. У центрі уваги неомедієвізму не його стигмати і смерть, а апологія радості та сміху, бідності та самоприниження як рис маргінальності. Коли ми говоримо про св. Франциска у культурних практиках постмодерну, ми маємо на увазі не дослідження з історії церкви або теології, а саме образ Франциска Ассізького та його настанов в культурі. В середньовічному дискурсі він католицький святий, в постмодерному – католицький хіпі та апологет сміху, але це і є святість нового зразка. Постмодерн відводить центральне місце святому з Ассізі в теології радості та сміху, що відроджує дух святкування і фантазії в сучасному суспільстві, а сам він стає персонажем не стільки релігійної, скільки культурної історії Європи. Радість св. Франциска публічна, страждання інтимне, на відміну від мучеників; в його стражданні і жертвовності немає провокації і профанації; нарешті, він діалогічний, як ніякий юродивий.

У підрозділі 6.2. «Діалогізм в особистості св. Франциска як постмодерна парадигма» визначені ті можливості діалогу, які відображають специфіку не тільки життя, особистості та проповіді Блазня Господня, але і його сприйняття його самого та його епохи в іншій культурній ситуації. Він не просто наслідував певну релігійну модель та образ, він створив нову для середньовіччя духовну парадигму, в основі якої, вважаємо, діалогізм, не просто відкритість світові, а діалог з ним, спільна радість, що містить потенціал посмішки і веселощів як вираз симпатії Іншому, світу і Богові. Для св. Франциска це власне міжкультурний діалог, з представниками різних культур та конфесій; діалог між середньовічним філософським, теологічним та естетичним дискурсом в житті та вченні св. Франциска та його сприйняттям в сучасній культурі; діалог між різними культурними типами в самому св. Францискові; постійна комунікація у вигляді розмови та дискусії; прихований діалог з Христом, адже Франциск – *alter Christus*, а одна із відмінних ознак францисканства – це христоцентризм та прозелітизм. Самоідентифікація християнства в умовах

релігійного постмодернізму і «смерті Бога» зажадала виходу за рамки конкретних історико-культурних реалій, в яких воно зароджувалося і розвивалося, вступом основоположної релігії західного суспільства до діалогу не тільки з нехристиянськими і дохристиянськими релігійно-філософськими традиціями, але й іншими типами культури.

Підрозділ 6.3. «*Апокриф від Казандзакіса*» присвячений філософсько-антропологічному змісту роману Н. Казандзакіса про св. Франциска Ассізького у співставленні з його іншим більш відомим романом «Остання спокуса». Казандзакіс привносить в релігійне блазнювання ті компоненти, котрі були обґрунтовані теологією сміху і відповідають духу постмодерну: поперше, танець, гра як сакральний карнавал і, по-друге, сміх як релігійний досвід, що має індивідуальний характер і в той же час поєднує епохи і культури. Обґрунтовано, що Блазень Господень в романі Казандзакіса запобігає доведенню сакралізації мирського до небезпечної межі, зберігаючи дистанцію по відношенню до Бога, і в той же час не дає карнавалізації священного перетворитися на диявольську вакханалію, будучи «довіреною особою» Бога.

Францисканська традиція була феноменом багато в чому маргінальним по відношенню до ортодоксії. Проте її маргінальність була пов'язана не з розумінням радості та глупості, але з радикальним вирішенням питання про бідність. Св. Франциск не говорив прямо про сміх і не проповідував його. Проте маргіналізований концепт радості виступив провокатором теми сміху в постмодерній культурі. Аналіз міфопоетичного світу роману дозволяє виявити такі філософсько-антропологічні виміри, як діалогічність св. Франциска; антропологічна або навіть антропоморфна проекція сподівань та побоювань святого та його товаришів; вирішальний характер таких антропологічних концептів, як радість та сміх, у визначенні дії, що відбувається; сміху, що лунає; радості, що відчувається; карнавальність не як соціальна дія, а відтворення авторського міфу, особистісний настрій та спосіб осмислення людського буття; нарешті, основа визначення відносин між людиною та Богом.

Священна радість виходить від Бога і розділяється з ним. Зло від Бога виходити не може, а виходить від людини, але воно не здатне поколювати дійсну чесноту, лише укріплюючи віру і викликаючи радість. Для св. Франциска здатність прийняти приниження і бідність без гніву викликає дійсну і довершену радість, як пише він в невеликому однойменному «Гімні». Св. Франциск з'єднав оптимістичне, радісне сприйняття життя у всій її цілісності, включаючи страждання і біль, практичний характер доктрини і виняткову духовність і містицизм. Св. Франциск поєднував в собі одночасно декілька архетипів західної культури, поліваріантність філософсько-антропологічних вимірів, але об'єднаних темою карнавалу, видовища, гри та сміху.

ВИСНОВКИ

У дисертації вперше у вітчизняній філософії здійснено філософсько-антропологічна концептуалізація радості та сміху в культурних практиках постмодерну. Доведено, що теологія радості і сміху вплинула на релігійно-філософські, культурологічні концепції, новації в сфері гуманітарних досліджень та літературний процес у комплексі з іншими постмодерними культурними практиками. До останніх віднесені, зокрема, неомедієвізм; інтерпретаційні та герменевтичні практики у сфері біблійного тексту, ритуалу, персонажів. В кожній із них виявлені дві провідні тенденції постмодерну – карнавалізація сакрального та сакралізація карнавального. У взаємодії між ними розкриваються філософсько-антропологічні виміри постмодерної культури.

З'ясовано, що теологічні практики, відповідаючи на культурну ситуацію постмодерну, стали частиною цієї ситуації. Концепти радості і сміху відбили на собі моральні, ідеологічні та художні трансформації другої половини ХХ ст., сприяли зсуву самої теології радості і сміху в площину філософії культури і людини в культурі.

Теологія радості розуміється як втілення такого духу оновлення, творчості та любові, що виявляє себе в різних сферах життя постмодерної людини. Окреслені основні ідеї теології радості, які ґрунтуються на необхідності для людини не тільки розуму, з одного боку, та віри, з іншого, але й фантазії, веселості та гумору, які певним чином поєднують інтелектуальний та моральний чинники, відбивають прагнення до внутрішньої і зовнішньої свободи.

Теологія сміху визначена, по-перше, як напрямок в релігійному постмодернізмі; по-друге, як культурний феномен, який проявив себе насамперед в постмодерній західноєвропейській та північноамериканській культурі, проте в більш широкому сенсі є тенденцією, парадигмою, наявною певною мірою в інших епохах та культурах, але актуалізованою саме зусиллями західних філософів, теологів та митців. Доведено, що поява теології сміху в культурному просторі постмодерну була обумовлена, по-перше, новим розумінням богослов'я як теології ставлення; по-друге, новим розумінням сміху в культурі минулого століття.

В теології радості та сміху знімається невідповідність між ними. Сміх симпатії, спільний сміх ототожнюється з радістю, і це дозволяє розглядати їх у сукупності, як певну цілісність, внутрішня динаміка якої в ситуації постмодерну обумовлена взаємодією двох процесів – з одного боку, *карнавалізації сакрального*, а з іншого, *сакралізації карнавалу*. Їх ознаками відповідно є карнавалізація сакрального тексту та ритуалу, карнавалізація образу самого Ісуса Христа, виявлення в ньому буфонадного, блазенського начала; введення понять *карнавал*, *гра* та відповідних їм персонажів у теологічний контекст, формування цілого напрямку в теокультурології, як теологія гри. Подібне бачення веде до сприйняття всього християнства як втілення духу свята і фантазії, а самої Біблії не тільки як Божественної драми, але й Божественної ко-

медії, дієвим простором якої є світ та культура, основними діючими особами людина, Бог та диявол, а модусом відношень між ними радість та сміх. Драматичне ж напруження в цій системі постмодерн підтримує актуалізацією інтересу до взаємодії канону та апокрифу, на рівні як тексту, так й ритуалу, зокрема в хасидських практиках.

Проте таке обоження сміхового та комедійного начала суперечить іншій тенденції в соціальних та корелятивних до них культурних практиках постмодерну, а саме подальшій секуляризації та десакралізації будь-якої тотальності, загальної ідеї, зокрема утопічної; ставить питання про негативний потенціал не тільки сміху та карнавальності, але й радощів, про «глупоту» не тільки блазня, але й Бога. В цьому зв'язку поданий аналіз *демонології сміху* як емоційного прояву демологічної природи того, хто глузує з Бога і в той же час з людини. Виявлений його генезис та еволюція починаючи від доби романтизму, з якою пов'язані дві важливі тенденції європейської культури – секуляризація та естетизація зла. Окреслена присутність демонічного сміху в культурі постмодерну та його неоднозначний характер.

Простежена історична еволюція уявлень про Бога, який сміється, включаючи сміх гомерівських богів, зневажливий до людини, та сміх гностичного Христа, байдужий до людини. Обґрунтований етичний і одночасно антропологічний критерій сміху, заснований на з'ясуванні спрямованості сміху, *над* Іншим або *разом* з ним, на всій системі відносин між людиною, Богом, світом, дияволом, центр якої посідає Блазень Господень, на межі культур, психологічних та духовних станів, життя та смерті, заборони та дозвілля. Саме він запобігає надмірній секуляризації або, навпаки, сакралізації, хоча й містить значний елемент соціальної та духовної руйнації.

Систематизовані параметри *неомедієвізму*, «нового середньовіччя», як ще однієї культурної практики постмодерну, переосмислення співвідношення святості та глупості, канону та апокрифу. В цьому контексті досліджені передумови інтересу постмодерної культури до особи св. Франциска Ассізького, зокрема той потенціал оновлення, парадоксальності та пригоди, який містився в особистості та проповіді св. Франциска, але не був належним чином визнаний в Середньовіччі. Він стає основою створення карнавалізованого та навіть діонісійського образу св. Франциска Ассізького в однойменному романі Н. Казандзакіса, де святий постає як *alter Christus* в тому ж апокрифічному варіанті, в якому сам Христос в «Останній спокусі» цього ж письменника. На матеріалі іншого постмодерного твору «Ім'я рози» діалогізм св. Франциска розглядається як один із прикладів кроскультурного характеру постмодерну і той вимір його особистості, завдяки якому зберігається внутрішній баланс радості та сміху, щирості та провокації, тілесності та духовності і долається небезпечний руйнівний потенціал візантійського юродства заради Христа.

Таким чином, аналіз окреслених в дисертації культурних практик постмодерну, місця і ролі в них концептів радості та сміху дозволяє зробити висновок, що вони теологічно виправдані, коли містять етично позитивні цінності (їх пропонує теологія радості); мають терапевтичну функцію (релігійний аспект блазнювання); виражають діалогічне відношення між людиною, світом і Богом.

Основні положення і висновки дисертації викладено у таких публікаціях автора:

Монографія

1. Голозубов А. В. Теология смеха как феномен западной культуры / А. В. Голозубов. – Х. : ТО «Эксклюзив», 2009. – 468 с.

Публікації у провідних фахових наукових виданнях

2. Голозубов О. Людина, яка сміється: релігійна парадигма / О. Голозубов // Проблеми гуманітарних наук. Наукові записки ДДПУ. – Дрогобич, 2001. – С. 54–63.

3. Голозубов А. В. Философия дьявольской улыбки, или о презрении к миру / А. В. Голозубов // Вестник Национального Технического университета «ХПИ». Серия «Философия». – 2002. – № 5. – С. 146–155.

4. Голозубов А. В. Демонология смеха в западноевропейской литературе эпохи романтизма / А. В. Голозубов // Язык и культура. Выпуск 5. Том IV. Часть первая. Язык и художественное творчество. – К., 2002. – С. 96–105.

5. Голозубов А. В. Традиция духовной радости в западном христианстве / А. В. Голозубов // Вестник Национального Технического университета "ХПИ". Серия "Философия". – Х., 2003. – № 2. – С. 125–130.

6. Голозубов А. В. Искушение демонологией: мифотворчество и христианское сознание в европейской литературной готике / А. В. Голозубов // Язык и культура. Выпуск 6. Том I. Философия языка и культуры. – К. : Издательский дом Дмитрия Бураго, 2003. – С. 92–101.

7. Голозубов А. Теология смеха в постхристианском мире / А. Голозубов // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 5. Логос і практика сміху. – Одеса, 2004. – С. 231–242.

8. Голозубов О. Радість і сміх в українській духовній культурі / О. Голозубов, Н. Немировська // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія. Том 10. – Х., 2004. – С. 133–146.

9. Голозубов А. Демонология смеха в русской литературе XIX-XX в. / А. Голозубов // Problemy współczesnej komparatystyki. Т. II. – Poznań, 2004. – S. 143–152.

10. Голозубов А.В. Священное насилие в антиутопии: ритуал или обыденность / А. В. Голозубов // Язык и культура. Выпуск 7. Том VII. Часть первая. – К., 2004. – С. 11–15.

11. Голозубов А. Францисканское отношение к радости, смеху и глупости в контексте дальнейшего развития западной христианской мысли / А. Голозубов // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 7. Людина на межі смішного і серйозного. – Одеса, 2005. – С. 72–83.
12. Голозубов А. В. Шут, мученик, святой: личность св. Франциска Ассизского и парадоксы западной христианской мысли / А. В. Голозубов // Вестник ХНУ им. В. Н. Каразина. Post-office. – Х., 2005. – № 700. – С. 80–90.
13. Голозубов А. Смеховые традиции в английской социально-философской фантастике / Александр Голозубов // Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 9. – Одеса, 2006. – С. 43–52.
14. Golozubov A. The technique and technicism as means of mythologization of utopian and antiutopian narrative in the Romantic and Wellsian fiction / A. Golozubov // *Morus, Utopia e Rinascimento*. – 2007. – Numero 4. – P. 245–257.
15. Голозубов А. В. Дискурс духовной битвы: учение св. Тихона Задонского в контексте христианства и альтернативных традиций / А. В. Голозубов // Наука. Релігія. Суспільство. – Донецьк, 2007. – № 2. – С. 98–104.
16. Golozubov A. The Franciscan Concepts of Joy, Laughter and Foolishness in the Post-Modern Context / A. Golozubov // *An Anthology of Philosophical Studies*. Vol. 2. – Athens : ATINER, 2008. – P. 339–349.
17. Голозубов А. В. Св. Франциск в контексте теологии смеха / А. В. Голозубов // Вестник Харьковского национального университета им. В.Н.Каразина. Post-office. – Х., 2008. – № 813. – С. 218–230.
18. Голозубов А. Средневековый смех в интерпретации постмодерна / А. Голозубов // Гуманітарний часопис. Збірник наукових праць. – Х., 2009. – № 2. – С. 72–83.
19. Голозубов О. В. Чи сміявся Христос: біблійський канон та апокриф в оцінці релігійного постмодернізму / О. В. Голозубов // Гілея. – Випуск 22. – К., 2009. – С. 235–248.
20. Голозубов А. В. Теология игры в культурном пространстве западного мира / А. В. Голозубов // Интеллект. Особистість. Цивілізація. – Випуск 7. – Донецьк, 2009. – С. 15–29.
21. Голозубов А. В. Смех как эстетическая и этическая категория в религиозном постмодернизме XX в. / А. В. Голозубов // Філософія. Культура. Життя. Міжвузівський збірник наукових праць. – Дніпропетровськ, 2009. – № 33. – С. 129–141.
22. Голозубов А. В. Религиозное шутовство и его компоненты / А. В. Голозубов // Грани. – № 4 (66). – Липень-серпень 2009. – Днепропетровск, 2009. – С. 60–65.
23. Голозубов О. Діалог культур та діалог в культурі: постмодерний образ св. Франциска Ассізького / О. Голозубов // Філософські обрії. – Київ, Полтава, 2009. – №21. – С. 230–242.

24. Голозубов О.В. Міфопоетика романів Н. Казандзакіса «Остання спокуса» та «Франциск Ассізький» // Гілея. – К., 2009. – № 29. – С. 235–248.

Інші статті і тези доповідей

25. Голозубов О. Від абатства Телем до скотоферми: форми комічного в утопічній європейській прозі XVI–XX століть / О. Голозубов // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. Нова серія. Том 6. – Х., 1998. – С. 89–100.

26. Голозубов А. В. Мифология смеха в художественном мире О. Хаксли и А. Жида / А. В. Голозубов // Мова і культура. Наукове видання. Випуск 1. Том IV. Мова і художня творчість. – К., 2000. – С. 111–119.

27. Голозубов А. И плачет ангел там, где сатана смеется: Отрывки. Демонология смеха / А. Голозубов // Союз писателей. – Х., 2002. – № 4. – С. 161–173.

28. Голозубов А. В. Теология смеха в постхристианском мире (к постановке проблемы) / А. В. Голозубов // Вісник НТУ «ХП» : Тематична збірка наукових праць «Філософська антропологія і філософія культури». – Х., 2002. – № 15. – С. 74–84.

29. Голозубов А. Радость и смех как религиозное переживание в иудаизме / Александр Голозубов // Истоки. – Х., 2002. – № 10. – С. 8–45.

30. Голозубов О. В. Християнство в постінформаційному просторі / О. В. Голозубов // Інформаційні технології: наука, техніка, технологія, освіта, здоров'я. Доповіді міжнародної науково-практичної конференції (анотації). – Х., 2003. – С. 616.

31. Голозубов О. В. Сміх в постхристиянському світі / О. В. Голозубов // Інформаційні технології: наука, техніка, технологія, освіта, здоров'я. Доповіді міжнародної науково-практичної конференції. – Х., 2004. – С. 696.

32. Голозубов А. Мифология иудаизма и готические мотивы в европейской литературе / А. Голозубов // «Тирош». Труды по иудаике. Серия «Judaica Rossica». – Выпуск 7. – М., 2005. – С. 119–131.

33. Голозубов А. Святость повседневности и повседневность святости: христианство св. Франциска Ассизского / Александр Голозубов // Материалы межд. научн. конференции «Повседневность как текст культуры», 27–29 апреля 2005 г. – Киров, 2005. – С. 44–49.

34. Golozubow A. Сатира и утопия в русской фантастической литературе первой трети XX века / A. Golozubow // Satyra w literaturach wschodnioslowianskich. T. VI. – Bialystock, 2005. – S. 130–140.

35. Golozubov A. Sacred violence in the Western-European Anti-utopia as tragic experience of the Modern Age / A. Golozubov // Utopian Studies Society, 7th International Conference, Tarragona, 6–8 July 2006: Book of abstracts.

36. Golozubov A. Demonic laughter in the Romantic literature [Електронний ресурс] / A. Golozubov // Proceedings of the Hawaii International Conference on Arts and Humanities, January 11–14, 2006, Honolulu, Hawaii. – Режим доступу : <http://www.hichumanities.org/AH2007.pdf>.

37. Golozubov A. The prayer as battle and life as service: spiritual experience of St. Tikhon of Zadonsk [Електронний ресурс] / A. Golozubov // BASEES Annual Conference. 1–3 April 2006. Book of abstracts. – Режим доступу : <http://www.basees.org.uk>.

38. Голозубов А. В. Техника и техницизм как средство мифологизации повествования в фантастической литературе / А. В. Голозубов // Історія науки і техніки у вищих навчальних закладах. Збірник наукових праць. Секція II. Теоретико-методологічні основи науки і техніки. – Х., 2006. – С. 270–281.

39. Golozubov A. From Abbey Telem to Animal Farm: spectrum of the comic forms in the European Utopia [Електронний ресурс] / A. Golozubov // Demanding the Impossible : 3rd Utopias Conference. 5th–7th December 2007. Book of abstracts. – Режим доступу : <http://arts.monash.edu.au/lcl/conferences/utopias3/programme.php>.

40. Golozubov A. Theology of laughter and Franciscan perspective [Електронний ресурс] / A. Golozubov // Proceedings of the Venice Summer School on Science and Religion, 26–30 May, 2009, Venice. Book of abstracts. – Режим доступу : <http://vssr.info/roster.php>.

Анотації

Голозубов О.В. Радість і сміх у культурних практиках постмодерну: філософсько-антропологічні виміри. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури. – Харківський національний педагогічний університет імені Г.С. Сковороди. – Харків, 2010.

У дисертації розробляється концепція теології радості і сміху як культурної практики постмодерну через з'ясування сутності, причин, характеру й протиріч двох взаємозалежних процесів – карнавалізації сакрального й сакралізації карнавалу. Із цією метою визначається антропологічний центр теології радості і сміху – Блазень Господень і з'ясовуються його відносини зі світом, а також іншими діючими особами Божественної комедії – Богом і його головним антагоністом. Виходячи із цього, розкриваються філософсько-антропологічні виміри радості, сміху й блазнювання в просторі постмодерної культури. Теологія радості, сміху й блазнювання розуміється не як богословська доктрина, а як ставлення до світу й культурна практика і розглядається в комплексі з іншими культурними практиками постмодерну, такими як неомедієвізм, переосмислення середньовічного дискурсу; інтерпретаційні й гер-

меневтичні практики у сфері біблійного тексту, ритуалу, персонажів; теологічне блазнювання.

Ключові слова: постмодерн, культурні практики постмодерну, діалогізм, теологія радості, теологія сміху, теологія блазнювання, теологія гри, Блазень Господень, неомедієвизм, св. Франциск Ассізький

Голозубов А.В. Радость и смех в культурных практиках постмодерна: философско-антропологические измерения. – Рукопись.

Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.04 – философская антропология, философия культуры. – Харьковский национальный педагогический университет имени Г.С. Сковороды. – Харьков, 2010.

В диссертации разрабатывается концепция теологии радости и смеха как культурной практики постмодерна через выяснение сущности, причин, характера и противоречий двух взаимосвязанных процессов – карнализации сакрального и сакрализации карнавала. С этой целью определяется антропологический центр теологии радости и смеха – Шут Господень и выясняются его отношения с миром, а также другими действующими лицами Божественной комедии – Богом и его главным антагонистом. Исходя из этого, раскрываются философско-антропологические измерения радости, смеха и шутовства в пространстве постмодерной культуры. Теология радости, смеха и шутовства понимается не как богословская доктрина, а как отношение к миру и культурная практика и рассматривается в комплексе с другими культурными практиками постмодерна, такими как неомедиевизм, переосмысление средневекового дискурса; интерпретационные и герменевтические открытия в сфере библейского текста, ритуала, персонажей; теологическое шутовство.

Анализ культурных практик постмодерна показал, что каждая из них носит междисциплинарный и кросскультурный характер, влияет на религиозно-философские, культурологические концепции, новации в сфере гуманитарных исследований и литературный процесс. Появление теологии радости, смеха и шутовства было обусловлено, во-первых, новым пониманием теологии в ситуации постмодерна, как теологии отношения (теология смерти, теология брака, теология Нового Завета и т.д.) и, во-вторых, новым пониманием смеха в связи общим ироническим мировосприятием человека XX века; обнаружением в самом комическом все более явно тех признаков, которые традиционно относились к трагедии и т.п.; сочетанием несочетаемого (черный юмор); восприятия мира как абсурда, но при этом абсурда драматического и трагикомического, «театрального», где человек – марионетка, кукла, маска и пр.; сам смех становится выражением не столько сиюминутной эмоции, сколько мировоззренческой позиции. В теологии смеха нашли свое отражение основные особенности сформированной постмодерном культурной картины мира. Теология постмодерна дала философский ответ на культурную ситуацию, став сама частью этой ситуации. Концепты радости, смеха и шутовства, уже будучи культурными феноменами, вбирая в себя проблематику

теологической трансформации второй половины XX века, способствовали смещению самой теологии смеха в область философии культуры и человека в культуре. Лишь эта форма философствования о смехе позволила дать позитивный ответ страданию и отчаянию человека в абсурдном мире, поставила под вопрос не благодать Бога, а саму эту абсурдность.

Теология радости, смеха и шутовства в культурном пространстве постмодерна стала местом встречи двух процессов – *сакрализации карнавала и карнавализации сакрального*. Признаками первого явились введение понятий *карнавал, игра* в теологический контекст, формирование такого направления в теокультурологии, как теология игры; признаками второго карнавализация определенных сакральных понятий, например, литургии (Р. Гвардини); наконец, карнавализация образа самого Иисуса Христа, выявление в нем буффонадного, шутовского начала. Противоречие между радостью и смехом было снято таким образом, что смех, разделенный с Богом, понимается как смех симпатии, тождественный радости. Вместе с тем появляется новое противоречие – между освящением мирского (игра, праздник, карнавал) и десакрализирующим духом постмодерна, который проявился в популярности неканонических, апокрифических и разного рода маргинальных сюжетов и интерпретаций. Таким образом, десакрализация текста, ритуала, религии и Бога привела к сакрализации самого смеха и сопутствующих концептов – игры и шутовства, а также теологизации радости, юмора и веселья. Подобное видение рождает в ситуации постмодерна восприятие всего христианства как воплощения духа празднества и фантазии, а самой Библии как Божественной комедии (Дж. Айчель, К. Хайерс, М. Скрич и др.).

На основе теокультурологического подхода М. Баль, Р. Нибура, Г. Уорда, П. Тиллиха, С. Аверинцева, современных интерпретаций комического (У. Видби, Дж. Морреал и др.), теорий дискурса, карнавализации (М. Бахтин, Э. Маккена), диалога (В. Библер, М. Бубер, Ю. Кристева, Э. Левинас), межличностных отношений (Г. Андреева, В. Лозовой, В. Ромек), концепции маргинальной антропологии (М. Фуко, С. Гурин, Т. Лютый) представляется возможным очертить картину Божественной комедии, в центре которой Шут Господень, соединяющий необходимый потенциал сомнения, иронии, свободолюбия, дионисийской экстатичности с верой и доверием к миру, Другому и Богу. Шутом Господним в ситуации постмодерна и в контексте нового медиевизма стал св. Франциск Ассизский, сочетающий маргинальность, святость, божественную глупость и мученичество с диалогизмом и открытостью.

Изучение культурных практик постмодерна дает основания полагать, что смех оправдан, когда выражает нравственно позитивные ценности (их предлагает теология радости); имеет терапевтическую функцию (религиозный аспект шутовства); выражает диалогическое отношение между человеком, миром и Богом.

Ключевые слова: постмодерн, культурные практики постмодерна, диалогизм, теология радости, теология смеха, теология шутовства, теология игры, Шут Господень, неомедиевизм, св. Франциск Ассизский.

Golozubov A.V. Joy and laughter in the postmodern cultural practices (philosophical and anthropological dimensions). – Manuscript.

Dissertation for the degree of Doctor of Philosophical Sciences. Specialization 09.00.04 – Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture. – H. Skovoroda Kharkiv National University. – Kharkiv, 2010.

In the dissertation the concept of theology of joy and laughter as postmodern cultural practice is developed. It has been done through analysis of the essence, causes, character and contradictions of the two mutual processes which are carnivalization of the sacral and sacralization of the carnival. Therefore the God's Fool is defined as the anthropological centre of theology of joy and laughter. There are researched his relations with the world and other participants of the Divine Comedy, including God and his main protagonist. Proceeding from it, dissertation reveals philosophical and anthropological dimensions of joy, laughter and buffoonery in the postmodern cultural space. Theology of joy, laughter and buffoonery is understood not as theological doctrine but certain attitude to the world and cultural practice. It has been considered in the complex with other cultural practices of the postmodern like neomedievalism and reinterpretation of the medieval discourse; hermeneutic practices on the level of the Biblical text, ritual, personages; theological buffoonery.

Key words: postmodern, cultural practices of the postmodern, dialogism, theology of joy, theology of laughter, theology of buffoonery, theology of play, God's Fool, neomedievalism, St. Francis of Assisi.

ГОЛОЗУБОВ Олександр Вячеславович

**РАДІСТЬ І СМІХ У КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИКАХ ПОСТМОДЕРНУ:
ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ**

09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури

Автореферат

дисертації на здобуття наукового ступеня
доктора філософських наук

Відповідальний за випуск,
доктор філософських наук,
професор **Я.М. Білик**

Підписано до друку 2010 р. Формат 60x84/16. Папір офсет.
Гарнітура «Times New Roman». Друк різнограф.
Ум. друк. арк. 1,9. Тираж 100 пр. Зам. №

Видавець і виготовлювач: ТОВ «ТО Ексклюзив»
м. Харків, 61153, а/с 7492

Свідоцтво про державну реєстрацію ДК №347 від 28.02.2001 р.