

# ФІЛОСОФІЯ І СУМІЖНІ СФЕРИ ДУХОВНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

УДК 111.1/852:2

Вікторія Головей  
Східноєвропейський університет ім. Лесі Українки

## КОНЦЕПТ САКРАЛЬНОГО У КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО ДИСКУРСУ

© Головей Вікторія, 2013

Висвітлено основні аспекти теоретичного аналізу категорії “сакральне”. Основну увагу приділено концепту сакрального у філософсько-культурологічному дискурсі і, зокрема, проблемі суперечливого статусу сакрального у сучасній секулярній культурі. Втрата потужності і конститутивної сили сакрального виміру трактується як прояв своєрідного “ослаблення буття”, деонтологізації культури, що супроводжується вивільненням симулятивних та деструктивних потенцій і призводить до зниження інтенсивності та якості культурного розвитку.

**Ключові слова:** сакральне, профанне, секулярний, культура, естетичне, дискурс.

**Viktoria Golovey. The Concept of the Sacred in the Context of Philosophical and Cultural Discourse.**

The article is devoted to the main aspects of the theoretical analysis of the category “sacred”. Special attention is paid to the concept of the Sacred in philosophical discourse, the same, and in particular the issue of the controversial status of the sacred in modern secular culture. Loss of sacred power and constitutive force of the sacred dimension is interpreted as a manifestation of a kind of “weakening being”, the deontologization of culture, that accompanied the release of simulative and destructive potential and leads to a decrease in the intensity and quality of cultural development.

**Key words:** sacred, profane, culture, secular, aesthetic, discourse.

В умовах руйнування традиційних культурних цінностей, коли втрачаються духовні орієнтири, що століттями задавали вимір людському існуванню, актуалізується проблема переосмислення найважливіших світоглядних категорій, які означають смисложиттєві засади нашого буття. До таких понять належить і категорія “сакральне”, яка у сучасному гуманітарному дискурсі претендує на статус метакатегорії.

Протягом тривалого часу цей термін уживався переважно у філософському та богословському дискурсах, пов'язаних із осмисленням певних міфологічних або релігійних культурних традицій. Але з ХХ ст. він викликає особливий інтерес у представників гуманітарних наук – історії, релігієзнавства, соціології, етнології, філософії, культурології. Пріоритет у експлікації поняття належить релігієзнавству й, зокрема, таким його напрямам, як феноменологія релігії та соціологія релігії. Це передусім загальновідомі дослідження німецького феноменолога Р. Отто та французького соціолога Е. Дюркгайма. Теоретичному аналізу цієї категорії присвячені ґрунтовні роботи Г. ван дер Леу, М. Мосса, Р. Каюа, Ж. Батая, П. Тілліха, М. Еліаде, Р. Нібура, Д. Белла, П. Бергера. На пострадянському просторі варто відзначити дослідження В.Н. Топорова,

В.М. Живова, А.П. Забіяко, О.В. Медведєва, С.О. Торчинова, Н.П. Цигулі, зокрема й вітчизняних науковців: В.В. Токмана, В.І. Личковаха, М.Ю. Савельєвої, В.М. Шелюто та ін.

У процесі переосмислення категорії сакрального можна відзначити певну динаміку: якщо у першій половині ХХ ст. її найактивніше розробляли релігієзнавство та соціологія, то з другої половини ХХ ст. – філософія, філологія, культурологія, естетика. Універсальність, багатоглибина і багатоглибина цієї категорії зумовлюють доцільність міждисциплінарного підходу до її вивчення з обов'язковим урахуванням історичної динаміки її значень та багатоманітності форм її виявлення у контексті розвитку культури. На нашу думку, таким умовам найадекватніше відповідає саме філософсько-культурологічний дискурс, який претендує на роль інтегративного метадискурсу у межах сучасних гуманітарних дисциплін.

**Мета роботи** – висвітлити основні аспекти теоретичного аналізу категорії “сакральне” та розглянути становлення концепту сакрального у філософсько-культурологічному дискурсі.

У сучасних філософських та богословських теоріях помітне зростання інтересу до поглибленого аналізу окремих аспектів категорії “сакральне”, або “священне”<sup>1</sup>. Традиція вивчення феноменологічного аспекту священного започаткована Р. Отто, який розглядає священне як апіорну категорію свідомості у діалектичному співвідношенні її раціонального та ірраціонального моментів<sup>2</sup>. На його думку, сутність священного не вичерпується раціональними предикатами – такими, як абсолютне, моральне, добре. Прагнучи відшукати особливий термін, “який означав би священне мінус його моральний момент і... його раціональний момент загалом”, німецький феноменолог вводить поняття “нумінозне” [8, с. 12–13]. Нумінозний фактор, за Отто, є визначальним специфічним елементом будь-якого релігійного досвіду й не може ототожнюватись із іншими факторами. Основну увагу дослідник приділяє аналізу різноманітних почуттів, пов'язаних із переживанням нумінозного, і способів його виявлення в історії та культурі. Феноменологічний аналіз сакрального німецьким протестантським теологом Р. Отто був продовжений багатьма представниками феноменологічного напрямку дослідження релігії, зокрема, Г. ван дер Леу, М. Еліаде та ін.

Соціологічний аспект сакрального найдокладніше розробили Е. Дюркгайм та М. Мосс. Як вважав Е. Дюркгайм, ідея сакрального виражає природну основу істинно людського буття, його суспільну (колективістську) сутність, що протистоїть світському (індивідуалістичному) егоїстичному існуванню. За Дюркгаймом, усі відомі релігійні вірування – як прості, так і складні, – містять у собі одну й ту саму загальну ознаку: вони передбачають класифікацію реальних чи ідеальних явищ, як їх уявляють собі люди, на два класи, два протилежні роди, які позначаються, зазвичай, двома різними термінами: *священне* і *світське*. “Розподіл світу на дві частини, з яких одна включає в себе все, що є священним, друга – все, що є світським, – така відмітна ознака релігійного мислення” [4, с. 37].

Онтологічний аспект сакрального істотно поглиблює М. Еліаде, у його концепції священне трактується як абсолютна реальність, повнота буття, першопричина сущого. Так, на думку М. Еліаде, “священне насичене буттям” [5, с. 9], воно “розкриває абсолютну реальність і дає орієнтири..., встановлює світовий лад”, прояви священного онтологічно сотворюють світ [5, с. 17]. Виділяючи певну реальність як сакральну, людина отримує світоглядні орієнтири та критерії вибору, згідно з якими формує своє життя та історію: “Священне і мирське – це два способи буття у світі, дві екзистенційні ситуації, які людина розвиває впродовж усієї історії” [5, с. 10]. Відповідно

---

<sup>1</sup> На думку спеціалістів, “понятійний ряд “священне – святе – сакральне” в аспекті смислового наповнення його складових визначається сумісністю та синонімією»; “поняття “сакральне” є латиномовним відповідником слов'янського терміна “священне”, а тому лінгвістично розрізнити їх немає сенсу” [14, с. 12]. Отже, надалі вживатимемо терміни “сакральне” і “священне” як синоніми.

<sup>2</sup> Р. Отто фактично створює адекватний німецький відповідник латинському поняттю *sacrum*, якого до цього не було, методом субстантивзації прикметника “*heilig*” (укр. “священний”, “святий”). Позбавляючи це слово предикативних характеристик, Отто робить з нього іменник, додаючи за правилами німецької граматики артикль “*das*”, тим самим створюючи незалежне самореферентне поняття “*das Heilige*”, тобто “священне”, яке вже постає не як предикат, а як самодостатнє поняття-субстантив.

увесь простір культури поділяється на дві сфери, що конституують життя людини. Ідеться про опозицію профанного й сакрального, яка структурує соціокультурний вимір у його тотальності.

Вимір сакрального характеризується органічним зв'язком онтологічного, екзистенціального й гуманістичного аспектів. Цей зв'язок ґрунтовно осмислює М. Гайдеггер у контексті роздумів про сутність гуманізму та людської екзистенції. Гайдеггер можливість одкровення сушого, зокрема й Бога, пов'язує із трансцензусом, коли у вимір сушого вторгається буття-в-світі (*Dasein*). Для Гайдеггера прояснення питання про сутність священного й божественного безпосередньо пов'язане з питанням про істину буття. Думка про буття виводить нас на священне. Воно насамперед – сутнісний досвід божественного. “Лише з істини Буття уперше вдається осмислити сутність Священного. Лише відповідно до сутності Святині можна помислити сутність божественності. Лише у світлі сутності божественності можна помислити і сказати, що має називатися словом “Бог”. Чи ми не зобов'язані спочатку точно розуміти й уміти чути усі ці слова, щоб мати можливість як люди, тобто ек-зистуючі істоти, набути досвід відношення Бога до людини?” [15, с. 213].

У контексті нашого дослідження особливе значення має наголошування Гайдеггера на тому, що визначення “буття-в-світі” як основоположної риси гуманістичної сутності людини не рівнозначне твердженню про те, що людина є лише “світською” істотою, тобто такою, що відвернулася від Бога й зовсім відірвалася від трансцендентного. Поняття “світ” у Гайдеггера – це відкритість буття, “просвіт буття”. Гайдеггер наголошує, що поняття буття-людини-у-світі як ек-зистуючого буття не можна тлумачити ні як атеїзм, ні як теїзм. Однак воно й не означає індиферентності, байдужості, а, скоріше, повагу до тих меж, які поставлені думці як такій. Більше того, людська думка, звернена на істину буття, намагається вказати людині на основоположний вимір її історичного побутування. Саме таким виміром є вимір священного, сутність якого можливо осмислити лише з істини буття, яка висвічується у момент його відкритості: “...вимір Священного, що навіть як вимір залишається закритим, якщо не висвітилася і своїм просвітом не наблизилася до людини відкритість Буття. Можливо, відмітна риса нинішньої світової епохи й полягає в закритості виміру Священного. Можливо, тут її єдина біда” [15, с. 213]. Священне, про яке говорить Гайдеггер, не належить ні до релігії взагалі, ні до якоїсь теології, а отже, й не може визначатися через історію релігії. Воно – це насамперед сутнісний досвід ек-зистенції, виступання у відкритість буття. Саме такий досвід здатний відвернути людину від сваволі суб'єктивізму, біологізму та прагматизму й піднести її до висот *humanitas*.

Буття, звернене до людини як невідбутне та безумовне начало її екзистенції, стає не просто онтологічною чинністю, а й чинністю аксіологічною. Сакральне вказує на ціннісний пріоритет буття стосовно існування, виражає надособистісне, надіндивідуальне буття. Воно пов'язує дискретні події “божественним вузлом” і побутує як прекрасне та довершене ціле, у якому щезає окрема недосконалість [6, с. 135]. Священне посідає найвищий щабель ієрархії культурних цінностей і водночас структурує цю ієрархію, адже в такій системі світоглядних координат ціннісний статус будь-якого явища визначається стосовно сакральної домінанти. Сакральне проявляється скрізь, де виявляється граничний інтерес і де відповідно окремі явища наділяються абсолютним статусом та найвищою цінністю. У той самий час сакральне співвідноситься не тільки з абсолютною цінністю, але й із сенсом життя. Тому можна говорити про двоїстий онтологічний статус феномену сакрального (надперсональний – культурний та особистісний – екзистенціальний). Єдність соціокультурного та екзистенціального сенсу сакрального розкривається в динаміці життєвого світу людини.

Вітчизняний дослідник В.Л. Петрушенко переконливо характеризує сакральне як “стратегічний” орієнтир людського менталітету. Це “уявлення про начала людини, про зразки порядку, про граничне (зокрема про містичне, ірраціональне), про співвідношення життя і смерті, дозволеного і гріховного...”, які “не просто цементують предметні акти і схеми інтелекту, але і входять у їх внутрішні розмірності, оскільки сама інтелектуальна активність із самого початку вже вписана у силове поле вказаних смислових начал. Отже, світ для людини вимальовується у певних співвідношеннях того, що споглядається, інтелектуально осягається, отримує соціокультурну

легітимацію і санкціонування<sup>1</sup>. Саме на перетині названих складників людського сприйняття дійсності й розігрується найважливіша та найпомітніша драматургія людського вписування у світ, людського розуміння світу й самоствердження у ньому”<sup>2</sup>.

Отже, проблематика сакрального набуває важливого статусу у сучасній гуманітарній думці. Більше того, сам термін “сакральне” часто вживається як своєрідна метакатегорія, яка характеризує цілісну систему духовних абсолютів та смисложиттєвих цінностей людини [6, с. 24–25]. Водночас актуалізується соціокультурний вимір священного, зокрема, на передній план виходить проблема співвіднесення священного й секулярної культури. Уперше на цьому питанні акцентував увагу німецький філософ-неокантіанець В. Віндельбанд, який розглядав релігію як найважливішу культурну силу, наголошуючи на органічному зв’язку релігії із трьома найвищими сферами культури – пізнавальною, моральною та художньою: “...релігія входить в усі три вказані сфери; вона виступає перед нами як істина, моральна організація, художній витвір” [3, с. 319]. Сакральне, за Віндельбандом, є метою, нормою й ідеалом релігії, а також трансцендентальною основою не тільки релігії, а й науки, моралі, права, мистецтва, тобто культури загалом.

Доволі суперечливо трактували проблему соціокультурного виміру священного представники новочасної протестантської теології. Зокрема, “культур-теологи” А. Річль та Е. Трьольч обстоювали ідею безперервної присутності священного в історії та культурі, їх нерозривність і навіть злитність. Натомість представники т. зв. “діалектичної теології”, або “теології кризи” (К. Барт, Р. Бультман та ін.) наголошували на радикальній протилежності сакрального, божественного й культури. До головних ідей К. Барта належить концепт розриву, “діастазу”, між сакральним та культурою (і світською, і релігійною). Він стверджував абсолютну трансцендентність Бога як “Невідомого”, – такого, що протистоїть у безконечній якісній відмінності усьому людському й радикально відрізняється від будь-яких наших уявлень про Нього [1, с. 16].

Ці крайні позиції стали об’єктом критики Р. Нібура, який у своїй книзі “Христос і культура” докладно аналізує основні підходи до вирішення цієї проблеми (“Христос проти культури”, “Христос в культурі”, “Христос над культурою”), а також центристська позиція, згідно з якою Христос належить до обох світів – трансцендентного божественного й іманентного культурного) і формулює ідею “ціннісної рівноваги”, згідно з якою сакральне як трансцендентна основа абсолютної системи цінностей має бути інтегрованим у релятивну систему цінностей культури. Протестантський філософ співвідносить світ культури і світ священної благодаті, поєднуючи їх в екзистенціальному “тут-і-тепер”. На його переконання, віра у священний Абсолют закладає основи нашого мислення в культурі, наших уявлень про справедливе, істинне та прекрасне. А світ культури як досягнення людини існує всередині світу священної благодаті [7, с. 209–210].

Особливу увагу проблемі співвіднесення сакрального й культури приділив П. Тілліх, який вважав, що саме поняття “релігія” утворилося внаслідок відпадання людини та її культури від власної глибини, від граничних засад буття, тобто від священного [13, с. 241]. Сакральне Тілліх трактує як граничне, безумовне, трансцендентне. Але ця трансцендентність не є абсолютною. Важливо відзначити, що П. Тілліх, на відміну від Р. Отто та К. Барта, не протиставляє сакральну й секулярну сфери, а стверджує необхідність їх єдності. На його думку, “Історія релігій за самою своєю природою не існує просто поруч із історією культури. Сакральне не перебуває *поруч* із секулярним, а становить його глибини. Сакральне є творчою основою і водночас критичною оцінкою секулярного” [12, с. 443]. Універсальною основою релігії Тілліх вважає досвід священного як всезагального й безкінечного, яке символічно виявляється у кінцевому й частковому; сакральне присутнє тут і тепер, його можна побачити, почути, відчуті попри його втаємничений характер.

Цілком правомірно, на нашу думку, говорити і про естетичний аспект категорії “священне”. Адже сам акт сакралізації, творення священних символів як ціннісно-осмислювальна діяльність людської свідомості обов’язково містить у собі естетичний компонент, що проявляється у

<sup>1</sup> До речі, термін *санкція* походить від лат. *sanctus* – “святий”, і означає “схвалення”, “непорушний закон”.

<sup>2</sup> Стаття В.Л. Петрушенка «Презентація та репрезентація» сьогодні ще не опублікована і надана нам в електронній версії.

поєднанні духовної насолоди з гострим чуттєво-емоційним переживанням священної реальності. Зв'язок сакрального й естетичного чи не вперше був акцентований у філософії культури В. Віндельбанда, який наголошував на тому, що естетичний спосіб пізнання і творчості є важливою складовою філософії культури, без його урахування неможливе філософське осягнення тих засад, на яких ґрунтуються великі галузі культури – наука, мораль, право, мистецтво, релігія. Водночас філософ зазначав, що священне не слід ототожнювати з істинним, добрим і прекрасним [3, с. 320]. Продовжуючи кантіанську традицію, Віндельбанд пов'язує святість із трансцендентними засадами нормативності, визначаючи її через сукупність норм, що панують у логічному, етичному й естетичному житті: “Святе – це нормативне усвідомлення істинного, доброго та прекрасного, пережите як трансцендентна дійсність” [3, с. 326]. На його думку, у трансцендентній свідомості вищі цінності емпіричного життя – знання, мораль, мистецтво – розглядаються як живі діяння божественного в людині й набувають найвищого та найглибшого значення. Тому усі дії людини, у яких вона виражає свій зв'язок із сакральним, починаючи з молитви й завершуючи найважливішими культовими обрядами, відбуваються в такий спосіб, щоб їх чуттєвій формі надавалося трансцендентне значення: вони мають символічний або залежно від форми уявлення принаймні напівсимволічний характер і набувають завдяки цьому естетичного значення [3, с. 339]. Емоційний заряд переживання сакрального дає потужну духовну енергію, відповідаючи екзистенціальній потребі протистояти кончності індивідуального буття.

Естетичний аспект священного особливо виділяє і Р. Отто, який зазначає: на іманентному рівні якість священного як “цілковито іншого” живе в нас на рівні почуття, до того ж “почуття, що б'є через край” [8, с. 49]. Це свідчить не тільки про універсальний характер, а й про інтегративне значення естетичного начала у становленні, розвитку та трансляції духовних станів людини. Характерно, що Р. Отто постійно звертається до аналогій між релігійною і естетичною сферами [8, с. 15–16, 110–111, 114–122]. Цей зв'язок, за Отто, зумовлений структурною багатовимірністю священного, яке включає в себе як раціональні, так і ірраціональні чуттєві, інтуїтивні моменти. Естетичний модус священного виявляється і в його невичерпному виражальному потенціалі. Саме тому конкретні чуттєві форми виявлення священного завжди естетично відзначені як унікальні, особливі, вражальні. Р. Отто охарактеризував найважливіші ознаки духовно-чуттєвого сприйняття сакрального як піднесеність, зачарування та потрясіння таїною, що викликає захоплення і трепет (“*mysterium fascinas*” і “*mysterium tremendum*”), із приголомшливою силою збуджуючи та переповнюючи наші душі [8, с. 22]. Ці ознаки можна виявити у будь-яких релігіях, оскільки вони і є тим способом, яким людина завжди зустрічає прояви свого граничного інтересу. У цьому полягає причина естетичної принадності й чарівності того, у чому проявляється священне. Унікальні властивості ієрофаній можуть бути охарактеризовані за допомогою певних естетичних категорій, таких як піднесене, величне, досконале, прекрасне тощо. У сучасній культурі й, зокрема, у мистецтві ми все рідше зустрічаємо прояви піднесеного (утім, як і прекрасного, і трагічного), що є своєрідним симптомом ослаблення сакрального виміру.

Якщо в минулому сакральне традиційно відігравало роль своєрідного епіцентру культурного розвитку, то сьогодні його соціокультурний статус є доволі проблематичним. Правомірно постає питання, як виявляє себе священне у сучасній, переважно секуляризованій, культурі? Сумнозвісний діагноз Ніцше про “смерть Бога” свідчить про те, що феномен світоглядного нігілізму в європейській культурі позначений запереченням метафізики та надчуттєвих ідеалів. Усім відомий також тезис М. Вебера про “завершення великого історико-релігійного процесу звільнення світу від чарів”, унаслідок якого світ очистився від священних сил і кумирів [2, с. 143]. “Затьмарення священного”, деміфологізація світу призвели до того, що релігійність як особлива динамічна сила, яка протягом тисячоліть активно формувала і трансливала культурну традицію, сферу смислів та ідеалів, перестала конструювати колективну реальність і генерувати смисли людського існування.

Починаючи з епохи Ренесансу, саме процеси секуляризації визначали специфіку культурного розвитку західної цивілізації. Проте не слід ототожнювати поняття секуляризації і десакралізації. Секулярний – це передусім відокремлений від церкви і релігії, світський. Феномен сакрального значно ширший від сфери релігійного. Сакральне проявляється скрізь, де виявляється граничний

інтерес і де відповідно окремі явища наділяються абсолютним статусом та найвищою цінністю. Вплив секуляризації на царину сакрального виявився неоднозначним, багатоаспектним. З одного боку, вона сприяла значному звуженню сфери сакрально-релігійного, а з іншого, – становленню й модифікації різноманітних форм секуляризованого священного.

Сучасні дослідники сакрального вважають, що в новітній культурі сакрально-релігійна домінанта поступилася місцем секуляризованим формам сакрального. Зокрема, В. Токман зазначає, що ХХ ст. здійснило значну модифікацію ідеї священного, перемістивши акценти на соціальні явища, але не знищило повністю сфери релігійно-сакрального. Останнє продовжує бентежити людину переважно в критичні та святково-піднесені моменти її життя, хоча й поступається масштабами впливу на спільноту перед священним соціоцентричної орієнтації [14, с. 14]. Російська дослідниця А.С. Сафонова вбачає основну відмінність традиційних і нетрадиційних форм сакрального в їх онтологічному підґрунті: традиційна сакральність “укорінена” в трансцендентному, божественному, нетрадиційна – в людському, повсякденному, піднесеному до рангу абсолюту [11, с. 17]. Отож священне не відмирає, а зазнає численних метаморфоз і відроджується в розмаїтих формах. Недаремно сьогодні філософи й соціологи говорять про своєрідну ресакралізацію. “Доки суспільство житиме, священне не зникне... Те, що відступило у тінь, не зникає, воно й далі живе у підсвідомості своїм незалежним життям, і воно повертається перевдягнене, сховане під маскою. Немає зникнення, а є заміна і метаморфоза. Священне завжди з нами, але воно, як Протей, змінює свій вигляд” [9, с. 599].

Прикметною ознакою сучасної культури й, зокрема, духовної ситуації в умовах “смерті (мовчання) Бога”, є розлад комунікації між людиною та сакральним, коли живий зв’язок підміняється різноманітними симулятивними практиками, які, подекуди, набувають абсурдних форм. “...Відсутнє, незбагненне, переламлене через абсурдність бюрократів, спотворене і, насмілюсь сказати, секуляризоване Священне повстане єдиним доступним смислом буфонади... Поза всяким сумнівом, з причини людської злиденності, але безперечно також, з причини позбавляючої сутності Священного і, можливо, неусувних труднощів, які перешкоджають релігійній звістці дійти до своїх людських адресатів, залишаючись релігійною, ... Священне, будучи в найжорстокіший спосіб некомунікабельним, стверджує себе як таке через розлад усієї системи комунікації”, – пророчо зазначив Ж.-П. Сартр [10, с. 575]. Аналізуючи цей фрагмент, слід звернути увагу принаймні на два моменти: по-перше, перегукування із Гегелем (будь-який культурний цикл об’єктивації Абсолютного духу завершується формою комічного – фарсом, буфонадою); по-друге, специфічна характеристика комунікативної природи священного як некомунікабельного, що зумовлено граничною суб’єктивністю і граничним духовним відчуженням людини у сучасній західній цивілізації, адже для переважної більшості людей із високим духовно-інтелектуальним рівнем реальний досвід священного (йдеться про його справжні, а не позірні вияви) є надзвичайно інтимним, сокровенним, таким, що не повідомляється.

На рівні ж масової культури відбувається своєрідний “реванш релігійності”. Поряд із щирим відродженням віри здебільшого переважають симулятивні процеси: участь у релігійних обрядах стає своєрідною модою, рекламним піаром для політиків та олігархів. Більше того, поглиблюється профанація самого церковного життя. У симулятивних формах релігійної практики, у яких сокровенний духовний і моральний зміст уже не є домінуючими, неможливо досягти основної мети культури – підтримувати сутнісний зв’язок між земним і божественним виміром, актуалізувати дієву присутність священного у людському житті. Сакральне стає дедалі імпліцитнішим, втрачаючи свою явну і визначальну присутність у людському житті й культурі загалом. Ця тенденція супроводжується вивільненням тих симулятивних та деструктивних потенцій, які раніше були скуті “сильними структурами буття” – такими метанараціями, як “Бог”, “істина”, “сутність” тощо. Внаслідок нівелювання опозиції “сакральне – профанне” руйнується духовна вертикаль, зникає напруга між протилежними полюсами, знижується інтенсивність культурного розвитку. Ці процеси можна трактувати як прояви своєрідного “ослаблення буття”, деонтологізації культури.

У підсумку можемо стверджувати, що проблематика сакрального набуває важливого статусу у сучасній гуманітарній думці. Порівняльний аналіз підходів у дослідженнях сакрального показує,

що культурна семантика цього поняття не вичерпується традиційним релігійним аспектом. Можемо констатувати становлення багатоаспектного міждисциплінарного концепту, в якому сакральне набуває статусу метакатегорії. У межах сучасного філософсько-культурологічного дискурсу сакральне позбавляється метафізичної однозначності і розглядається як засадничий соціокультурний феномен у динаміці його багатопланових культуротворчих потенцій.

1. Барт К. Послание к римлянам / Карл Барт / пер. с нем. В. Витковский. – М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 580 с. 2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Макс Вебер / пер. с нем. Ю.Н. Давыдов // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 44–271. – (Социологическая мысль Запада). 3. Виндельбанд В. Прелюдии / В. Виндельбанд / пер. с нем. М.И. Левина // Философия культуры: избранное / РАН. ИНИОН. Лаб. теории и истории культуры. – М.: ИНИОН, 1994. – (Лики культуры). – С. 20–350. 4. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / Еміль Дюркгайм / пер. з франц. Г. Філіпчук та З. Борисюк. – К.: Юніверс, 2002. – 424 с. 5. Еліаде М. Священне і мирське / Мірча Еліаде / пер. з нім. Г. Кьорян // Мефістофель і андрогін / Мірча Еліаде. – К.: Основи, 2001. – С. 7–116. 6. Медведев А.В. Сакральное как причастность к абсолютному / А.В. Медведев. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – 152 с. 7. Нибур Х. Р. Христос и культура / Х. Ричард Нибур / пер. с англ. И.И. Маханькова, И.А. Лейтес // Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. – М.: Юрист, 1996. – С. 7–224. 8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Рудольф Отто / пер. с нем. А.М. Руткевич. – СПб.: АНО “Изд-во С.-Петербур. ун-та”, 2008. – 272 с. – (Сер. “Профессорская библиотека”). 9. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей: Панорама сучасної науки / Жаклин Рюс / пер. з франц. В. Шовкун. – К.: Основи, 1998. – 669 с. 10. Сартр Ж.-П. Идиот в семье: Г. Флобер от 1821 до 1857 / Жан-Поль Сартр / пер. с франц. Е. Плеханов. – СПб.: Алетейя, 1998. – 648 с. 11. Сафонова А. С. Сакральное как социокультурный феномен: автореф. дис. ... канд. филос. наук: спец. 09.00.11 “Социальная философия” / А.С. Сафонова. – СПб., 2007. – 20 с. 12. Тиллих П. Значение истории религий для теолога-систематика / Пауль Тиллих / пер. с англ. О. В. Боровой // Избранное: Теология культуры / Пауль Тиллих. – М.: Юрист, 1995. – С. 442–454. 13. Тиллих П. Теология культуры / Пауль Тиллих / пер. с англ. О.В. Боровой // Избранное: Теология культуры / Пауль Тиллих. – М.: Юрист, 1995. – С. 236–395. – 14. Токман В.В. Феномен священного: його сутність і світоглядна природа: автореф. дис. ... канд. філос. наук: за спец. 09.00.11 – релігієзнавство / В.В. Токман. – К., 2001. – 16 с. 15. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Мартин Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления / Мартин Хайдеггер / пер. с нем. и коммент. В.В. Бибихина. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220.