обгрунтування у філософському світоуявленні носіїв культури гуманізму, бароко та просвітництва.

Становлення модерного образу «нової жінки» відбулося у протистоянні цілому сонму ідеалізованих, дещо романтизованих та облагороджених літературних жіночих образів, в яких в основному підносився стереотип жінки-матері. Філософська репрезентація соціостатевого в культурі України XIX–початку XX ст. свідчить, що складовими українського гендерного коду є поєднання архетипу матері, культу жіночого як носія духовної культури з андроцентричністю та самодостатністю маскулінного архетипу. В той же час для гендерних відносин цієї доби була характерною пошана до волі жінки, партнерство статей, індивідуалізація характерів поза статевою належністю, взаємна довіра та буттєво вкорінений православним способом життя «кордоцентризм», в основі якого лежить розуміння серця як джерела індивідуальності і моралі. Стереотип владної маскулінності епохи спирався на архетипічний символ «палаючого серця». Символічність усутнення жіночого полягає в тому, що жіночий гендер виступає в якості жертви, пригнобленої і безпорадної (Т. Шевченко). Відрадним є те, що вона не гине, а виживає. Філософсько-літературна рецепція статевого витворила цілий неповторний світ жіночого буття, в ній заявили про себе модерні культурні тенденції, що сприяли витворенню образу «нової жінки» (Л.Українка, О. Кобелянська).

Напрями критичного осмислення метафізичних аспектів гендеру в українській філософській думці XX ст. свідчать про те, що самодостатність жінки як особистості існує всупереч патріархатним настановам суспільства. І для фемінного, і для маскулінного особливого значення набуло моральнісне розуміння свободи. Цікавим є аналіз гендерних аспектів філософської спадщини І. Мірчука, а також розвідки авторів, що привели їх до уявлення про особливості створення образу жінки-лицаря у нашій культурі, а також сучасних концептів українки: жінки-берегині, Великої жінки-борця за національне визволення, діячки і матері нації, «дочки нації». Введення до контексту роботи мемуарної літератури надало їй певну психологічну глибину.

Недостатньо послідовно, на нашу думку, авторами проаналізовано, яким чином представлено у вітчизняній гендеристиці перспектива осмислення сутності чотирьох основних парадигм маскулінності, випрацюваних західною гендеристикою: біологічної, психоаналітичної, соціально-психологічної і постмодерністської. Переосмислення цих парадигм в контексті вітчизняної філософії потребує акцентуації уваги на специфіці формування національних моделей маскулінності. Досить цікавим, а подекуди і необхідним нині, як видається, є осмислення впливу культурних архетипів на процес віктимізації маскулінності. В усякому разі, в такому аспекті проблема чоловічої віктимності ще в нашій гуманітаристиці не ставилася.

Автори монографії довели, що патріархатні культури оприявнювали і продовжують оприявнювати себе через чоловіче письмо. Відтак, спосіб існування чоловічого владного дискурсу в нашій культурі, як, до речі, і у європейській, досить непогано досліджено.

Безумовним набутком авторів є спроба прослідкувати, як впливала жіноча релігійна харизматичність на процес формування гендерних стереотипів. Але у представленій роботі це виглядає лише у формі цікавої заявки для подальшого опрацювання теми. Особливу вагу і актуальність мають роздуми авторів монографії про сутність жіночого політичного лідерства.

Загалом, представлене дослідження, виявляючи онтологічні засновки та метафізичний зріз процесу формування та розвитку архетипних основ гендерних стереотипів, сприяє створенню дієвих проектів зміни суспільної свідомості у плані гендерної паритетності. Видається слушною думка авторів про те, що стирання відмінностей між соціальними статусами чоловіків та жінок знизить соціальну напругу, допоможе виходу спільноти із кризового стану і, врешті, буде позитивним вкладом у процес формування на наших теренах громадянського суспільства, заснованого на принципах паритетної деморатії.

Безумовна позитивна значимість монографічного дослідження для розвитку вітчизняної філософії та культурології, а також українознавства полягає у розкритті глибинних основ, природи та змісту гендерних стереотипів. Проведене авторами монографії дослідження дозволяє систематизувати уявлення про процес формування гендерних стереотипів в українській культурі, а також визначити найбільш значимі та перспективні напрямки розвитку гендерної системи українського суспільства. На основі концептуальних узагальнень дослідження можна розробляти освітні проекти по проблемам гендеру.

Тетяна Талько

До проблеми філософського осягнення феномену українського шаманізму (роздуми над монографією В. Ятченка «Український шаманізм»)

Монографія В. Ф. Ятченка присвячена цікавій і абсолютно не розробленій у вітчизняній культурі темі українського шаманізму. Дослідження є результатом кропіткої багаторічної праці автора, його сумнівів, прозрінь і відкриттів. Сумніви і вагання, які супроводжували автора у ході роботи над текстом монографії відображені у словах, які

спонукають читача пережити екзистенційну ситуацію науковця, що поставив перед собою надскладне завдання і заглибитися у проблему з самого початку знайомства з текстом монографії. Завдяки логічній послідовності розкриття сутності феномену шаманізму і виваженості отриманих результатів представлена концепція виглядає цілком переконливою і обґрунтованою. У роботі вказано на етимологію самого поняття, його походження, ступінь розробленості теми, представлено слушні зауваги стосовно розрізнення понять шаманізм і шаманство.

Автор монографії наполягає на культурній сутності шаманізму та розкриває особливості його історичних видозмін, вказує на глибинний зв'язок цього явища з іншими різновидами духовної творчості українського етносу, виявляє типажі персонажів архаїчної міфології, вписує феномен шаманізму у контекст космологічних й космогонічних уявлень нашого народу.

Слід підкреслити, що новизна дослідження пов'язана не лише з оригінальністю та нерозробленістю теми українського шаманізму, але й з новизною методологічних та світоглядних підходів науковця до висвітлення проблеми, а також складністю завдань, поставлених дослідником. Наведу один пасаж на підтвердження грандіозності тих завдань, які ставив перед собою автор. Володимир Федосійович зауважує наскільки важливо «… зрозуміти механізм інкорпорації в тіло власного духовно-світоглядного єства чужорідних компонентів принципово інших за своїми міфологічними, метафізичними, структурними, обрядовими ознаками утворень. Не менш вартісне й вияснення, що і як саме засвоюють первісні міфології з розвиненішого арсеналу світових релігійних систем та як, з іншого боку, здійснюється залучення до щільних і малопридатних до чужинецьких вкраплень організмів світових релігій продуктів дорелігійного, міфологічного, в тому числі й шаманістського досвіду» [4, с. 45].

Знайомлячись з текстом монографії читач буде приємно вражений тим, що автор не ретранслює давно усталені у релігієзнавчій літературі думки, а висловлює свої позиції і послідовно їх доводить. Зокрема, часто відтворюваною у довідковій літературі по проблемам історії релігії є думка, що втіленням архаїчного міфорелігійного світогляду будь-якого народу є вірування і культи, які визначені під назвами: культ Великої Богині-Матері, фетишизм, анімізм, тотемізм, магія і чаклунство, а також шаманство. Думка про те, що вірування та культи древніх є фундаментом будь-якої більш пізньої релігії повторюється і у розмислах багатьох вітчизняних дослідників. Підтвердженням тому є, зокрема, наступні слова провідних українських релігієзнавців: «… старі релігійні традиції та вірування не знищуються, не зникають безслідно, а переходять до нової системи релігійних поглядів, адаптуються там і набувають нової значимості. Релігійна свідомість народу проходить складний шлях свого формування від чуттєво-надчуттєвого типу надприродного (фетишизм, тотемізм та ін.) через анімізм, потім через демонічний тип, провідною ідеєю якого є віра в духів, до теїстичного типу надприродного, в центрі котрого перебуває постать Бога» [1, с. 32]. Народжуючись із архаїчних міфорелігійних уявлень ідея Бога поступово намагається звільнитися від усього демонічного, але й сьогодні архетипне підґрунтя заявляє про себе. Очевидно, що розвиток релігійної свідомості нашого народу – це довгий і тернистий шлях, але чи представлені біля його початків усі вказані вірування, в тому числі і шаманізм – залишається питанням відкритим.

Досліджуючи феномен українського шаманізму через призму юнгіанської теорії архетипів, взятої у культурологічному ключі, В. Ф. Ятченко розглядає його в контексті формування архетипних основ вітчизняної культури. І в цьому плані стає очевидним, чому науковець підкреслює, що шаманізм не слід відносити до суто релігійних феноменів. Так само виваженою видається позиція автора стосовно твердження В. Майкова, який вважав шаманізм фундаментом всіх культур і проторелігією. Ятченко слушно зауважує, що «… в багатьох вимірах шаманізм і світові релігії – явища неспівмірні. Всі світові релігії є самостійними й самодостатніми системами. … Шаманізм же в цьому горизонті не є чимось єдиним. Це скоріше сукупність конкретних його різновидів, які найчастіше виникали й розвивались незалежно один від одного в просторі і в часі, хоч з іншого боку вони міцно об'єднані низкою глибинних сутнісних ознак. Вони мають і різну ступінь довершеності, і різні космогонічні уявлення, мають відмінні між собою пантеони вищих духовних істот з несхожими функціями, ролями й ієрархіями. Які з цих різновидів хронологічно виникли раніше, аніж світові релігії, а які пізніше – визначити точно вдається далеко не завжди. Тому про першість доводиться говорити здебільшого в типологічному, а не історичному аспекті» [4, с. 26]. Розважлива і виважена позиція автора в питанні щодо першості шаманізму по відношенню до інших релігій імпонує. Науковець наполягає: «… погляди на шаманізм як релігію, що породила інші релігійні системи, хибує на ряд методологічних та історичних неточностей» [4, с. 26]. Автор зауважує, підкреслюючи значимість антропологічного фактору, що «назвати шаманізм релігією важко ще й тому, що безумовно визначальну роль в його характеристиках і самому його існуванні відіграє особистість шамана. Зміст знань, авторитет шамана багато в чому зумовлений фактором його генеалогічного дерева, біографіями його предків. Та й шаманські

тексти-розповіді – це складний продукт накопичених етносом і перероблених шаманом знань і реакцій, помножених на особистісні якості й здібності шамана. Тому можна стверджувати, що шаманізм, не будучи релігією у власному розумінні цього слова, втілює в собі цілу низку її важливих елементів» [4, с. 26]. Очевидно, що шаманізм як прадавня форма початкової релігійності утримує в собі багато сутнісних рис міфу, але розглядати його лише в якості міфологічного феномену навряд чи можливо. Отже, цілком слушно, що автор зауважив його когнітивну складову. У цьому контексті постає цікаве питання, на яке науковець, на жаль, не дає відповіді, бо навіть не ставить його. А в чому ж дійсно полягає різниця між архаїчною міфологією і прадавніми релігійними уявленнями нашого народу? Можливо, розгляд цього питання у аспекті його взаємозв'язку з феноменом українського шаманізму дав би можливість читачеві систематизувати уявлення про міфологічні та релігійні складові шаманізму.

У контексті теми дослідження В. Ф. Ятченка цілком слушно виникає ще одне питання, яке автор ставить у якості чи не головного: чи дійсно шаманізм був поширений на наших теренах?

Цілком очевидно, що архаїчні уявлення зазвичай не відмирають, а, пройшовши шлях трансформації і інфільтрації у менталітеті етносу, перетворюються на певний ряд світоглядних елементів і продовжують своє існування в культурі. В. Ф. Ятченко зазначає, що відтворення архаїчних міфологічних уявлень є досить складним завданням. Особливо це стосується шаманізму, існування якого в нашій культурі ніколи не розглядалося, бо феномен сприймався як інокультурне явище і навіть сама проблема дослідження його особливостей на наших теренах не виникала. «Свого часу, - пише науковець, - мені й самому шаманізм уявлявся як феномен багатогранний, важливий в історії духовної культури багатьох народів, але… достоту інокультурний, інодуховний стосовно до українців. Та поступово, відкидаючи позверхню екзотику й упередженість, заглиблюючись в культурно-духовне тло шаманістських обрядових практик і міфологічних уявлень, а також вивчаючи метафізичні та екзистенційні виміри української дохристиянської міфології, я щодалі більше упевнювався у висновкові, що шаманізм таки був присутнім в українській історії … вироблені шаманізмом духовні утворення в царині уявлень про світ, про мотиви людських прагнень і вчинків виявили немалий вплив на розвиток психологічних, ментальних підвалин світобачення й світорозуміння українців» [4, с. 3].

Отже, проблема заявлена і відповідаючи на питання «Чи був у нас шаманізм?» автор монографії зазначає, що відсутність літературних джерел, які б розповідали про це явище, не може слугувати доказом відсутності людей, які займались шаманськими практиками. В українських казках, на думку автора, є багато свідчень про існування «відлюдників з шаманськими ознаками». Аналіз казок і фольклорних текстів, замовлянь, історичних та художніх джерел, здійснений автором, приводить до переконливого висновку про існування шаманізму на наших теренах. Цікавим є дослідження відмінностей між шаманськими та ініціаційними практиками.

Досліджуючи у першому розділі книги феномен шаманізму в контексті вивчення світоглядної та екзистенційної підоснов людської діяльності, В. Ф. Ятченко перш за все акцентує увагу на тому, що це явище є окремою формою історичної самосвідомості культури. При цьому автор обґрунтовано доводить, що вказаними свого часу В. І. Шинкаруком двома генетичними формами історичної самосвідомості культури, а саме першою - родовою, опредметненою в знаковому символічному вигляді у тотемізмі, та другою - експлікованою в текстах давньогрецьких філософів, обмежити архаїчні різновиди історичного становлення культури неможливо. В. Ф. Ятченко пише: «Можна з впевненістю стверджувати, що ще одним архаїчним різновидом історичного становлення культури, а заодно і її історичної самосвідомості виступає *шаманізм*» [4, с. 7-8]. Це дуже цікава думка і важливо, що автор її послідовно обґрунтовує.

Позитивним є те, що науковець визначає метафізичні виміри проблеми. Це яскраво відображено у роздумах стосовно причин вникнення шаманізму та його існування в культурі. Вказуючи на світоглядні аспекти проблеми, В. Ф. Ятченко, зокрема, пише: «Люди потребували екзистенційної розради, авторитетних тверджень про можливості перемоги над смертю, хворобами, зловорожими посяганнями на добробут і здоров'я себе й своїх родин, врешті – про здатність досягти безсмертя і гармонії з могутніми вершителями їх долі. Вони прагнули дістати освячені найвищим авторитетом напучування щодо правильної поведінки в житті з метою досягти сокровенних мет свого існування» [4, с. 32].

Розглядаючи світоглядні та екзистенційні підстави виникнення шаманізму автор слушно наголошує на психофізичній (архетипній) та психічній підоснові цього феномену. Цікавою є думка, що одна із психофізичних передумов появи шаманізму закорінена у жіночій психіці. І, безумовно, підкорює аналіз автором зв'язку шаманізму із прагненням людини до трансцендентного. Акцентуючи увагу на тому, що шаман є втіленим симбіозом тілесного й духовного начал, Ятченко підкреслює, що головним в шаманських діяннях є прориви у сферу трансцендентного, які здійснюються душею. «Отже, - висновує автор, - уявлення про

автономність душі стосовно тіла як один з вихідних принципів виникнення й розвитку духовної культури людства величезною мірою – продукт шаманізму, а шаман – перша в історії культури істота, яка практикувала свідоме «відділення» своєї душі від тіла, «подорожі» цієї душі в інші світи, тобто прориви людини в сферу трансцендентного» [4, с. 18]. Ця заява у ході аналізу набуває вигляду обґрунтованого висновку.

Подвоєння світу за рахунок створеному людиною внутрішньому його образові є особливістю саме людського буття. Завдяки цій здатності людина виявляє себе як істота трансцендуюча та універсальна. В.Г. Табачковський зазначав, що людина «… володіє усім цим світом як внутрішнім надбанням, змістом власного «Я» – і водночас вона може входити у цей світ, немов у об'єктивну реальність, що вимагає узгоджуватися з її змістом та законами» [2, с. 31-32]. *При цьому наголошувалося, що здатність перебувати одночасно у двох станах «при собі й поза собою» означає володіння «здатністю надемпіричного діяння, себто універсальністю». «Духовний світ, - писав Віталій Георгійович, – то власний Всесвіт особистості, духовний планетарій, в якому можна моделювать будь-які варіанти світопорядку й свого життя у нім. У цім світі можливе й навіть неможливе набуває плоті, неначе це є саме життя»* [2, с. 31-32].

Здатність до трансцендування серед усіх живих істот притаманна лише людині. Вихід за межі реальності, можливий лише у духовному світі, створює умови для співіснування в людському універсумі багатьох світів, зокрема світу можливого і неможливого, ірреального, з його особливими фантазіями та нетрадиційними уявленнями. Іноді ці уявлення перетворюються на найреальніші речі реального світу. Автор монографії підкреслює: «Шаманізм першим в історії духовності рішуче стверджує самостійно-дієву роль людини в світо- і культуро творчих процесах» [4, с. 18]. Подібна заява цілком виправдана з огляду на послідовність авторської позиції і є наступним прикладом сміливості і глибини суджень та висновків автора.

Особливо цікавим є четвертий розділ монографії. Розглядаючи «Карби жіночого шаманізму в українському фольклорі» науковець акцентує увагу на соціальних і психічних чинниках виникнення жіночої форми шаманізму, даючи широкий історичний і культурологічний зріз, що пояснює існування цього релікту. Соціальна і феноменологічна площини розгляду питання спонукали автора висловити цікаву думку про те, що у структурі давніх суспільств існували такі явища, як жіночі громади. Продовжуючи свої роздуми, науковець ставить питання про вплив цих утворень на духовність сучасного їм соціуму. В. Ф. Ятченко зазначає, що роль жіночих громад у житті наших пращурів, очевидно, була «вельми значною і мала поважні когнітивні й психологічні наслідки» [4, с. 143]. При цьому, визначивши соціальні функції чоловічих союзів переважно як організацій управління суспільством чи його окремими утвореннями з орієнтацією на фактор сили і влади, автор, засновуючись на текстах давньої української міфології, намагається висвітлити специфіку духовно-методологічних основ жіночих таємних союзів, посилаючись, зокрема, на специфічність жіночого релігійного досвіду. Слушно зазначається, що «на ранніх етапах суспільного розвитку в свідомості людини функції народження дітей і процеси космотворення виступали як посутньо споріднені» [4, с. 144].

Зауважу, що навряд чи можна беззастережно погодитись із автором, який вказує, що риси відьом є «рисами жінок-носіїв шаманських практик» [4, с. 150]. А от що є очевидним, так це страх чоловіків перед жіночою чуттєвістю, який спонукає до пошуків засобів для її впокорення. Це призводить до того, що патріархальна культура починає розглядати жінку як істоту гріховну, яка потребує повсякчасної опіки та керівництва з боку чоловіків. Жіноча релігійна харизма, так тісно пов'язана із чуттєвим початком, витісняється на маргінес духовного життя у сферу приватного існування.

Цікавою є думка автора, що жіночі громади в свідомості людей були освячені силами, що уособлювали владу старих богів, а отже, певним чином загрожували християнській релігійності. Вказуючи на фактор прозелітичного фанатизму, В.Ф. Ятченко пише, що внаслідок суперечливих процесів «… у суспільній свідомості витворилось специфічне за деяким своїми рисами уявлення про стосунки людини … з сакральним» [4, с. 148]. Прадавня жіноча космогонія, яка була основою жіночого шаманізму, із запровадженням християнства на наших теренах була знищена, а жіночі таємні ініціації почали розглядатися як посвячення у відьми. Установка патріархатної культури контролювати жіночу тілесність та чуттєвість спонукала протиставляти дві сторони жіночої харизматичності: святість і добро світу Діви Марії протиставлялися бісівському початку жіночої демонічної природи, світу диявола. Релігійність фундаменталістського штибу спонукала багато поколінь жінок і чоловіків, і не лише релігійників, боротися з темною стороною жіночої містичної обдарованості, усутненій в образі відьми.

Підкреслю, що акцентування уваги на містико-релігійній харизматичності українського жіноцтва, яка знайшла вияв у шаманських практиках – це ще одна з позицій, за якою монографія Ятченко набуває особливої актуальності та новизни.

Чи першими на наших теренах почали шаманити жінки – залишається питанням відкритим. Але те, що особливості релігійної харизми українського жіноцтва вкорінені у міфологічній та релігійній традиціях прадавніх слов'ян є очевидним. Очевидним є й те, що в основі космогонічних уявлень наших пращурів лежав двоїстий код світорозуміння. Космогонічний епос українців наповнений цілим сонмом божистих пар, які виконують функцію множинного у непізнаваності Бога, що в основі має дуальну чоловічо/жіночу природу. Це, наприклад, Лада і Ладо, Діва і Дів, Ягна і Ягн, Ярило і Ярила. Прадавня культурна традиція пов'язувала жіночу харизматичність із здатністю до запліднення та народження нового життя і обожнювала цю здатність. У свідомості наших пращурів втрата цноти у момент єдності Діви і Діва перетворювала їх на мить у Бога-творця, а результатом цього творчого єднання було народження божественої Дитини. Акцентування материнського першопочатку витворювало особливий світ української культури, просякнутий жіночим лагідним і ніжним, містично-вітальним духом, що реально владарював в житті спільноти. Жіноча харизматичність усвідомлювалася як містична вітальна сила, пов'язана з заплідненням, виношуванням та народженням нового життя. Це й було основою шаманських жіночих практик.

Слід зазначити, що містико-релігійна обдарованість жінки є одним із аспектів вияву її творчого початку і може оприявнювати себе у будь-якій сфері людського життя. На думку окремих дослідників, саме уявлення про жіночий творчий початок з'явилось набагато раніше, ніж ідея харизматичного чоловіка-творця. Зокрема, на цьому наполягає М. Хоуп, підкреслюючи, що архаїчна ідея жінки-володарки, яка здатна перетворювати світ, усутнена вже в прадавньому образі Великої Богині-Матері. Дослідниця зауважує, що саме завдяки харизматичності у процесі культуротворчого переоблаштування світу відбувається перехід від статево-визначеного до загальнолюдського. Це явище, характерне для жінок минулого, спостерігається і сьогодні стосовно жінок, які стали великими містиками, вчителями, реформаторами [3, с. 133-137].

Рецензія не може відобразити все багатство представленого у монографії матеріалу. В ній акцентовано увагу лише на деяких, на мій погляд, дуже цікавих моментах дослідження. Слід уважно прочитати глибоку і змістовну роботу В.Ф. Ятченка і отримати справжню насолоду від знайомства із прекрасним текстом. Концептульні узагальнення автора можуть слугувати поштовхом для подальшої розробки не лише теми українського шаманізму, а й підґрунтям для розгляду широкого кола проблем розвитку вітчизняної культури.

1. Історія релігії в Україні: навчальний посібник / А.М. Колодний, П.Л. Яроцький, Б.О. Лобовик та ін.; за ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького. – К.: Т-во «Знання», КОО, 1999. – 735 с. ***2.*** *Табачковський В. У пошуках невтраченого часу: (Нариси про творчу спадщину українських філософів-шістдесятників). – К.: ПАРАПАН, 2002.* ***3.*** *Хоуп М.* Сущность женщины (Ее сила, тайна, архетипы. Ее богиня) / Мерри Хоуп. – М.: ООО Изд. дом «София», 2006. – 223 с. **4.** *Ятченко В. Ф.* Український шаманізм: монографія / В. Ф. Ятченко – К.: Міленіум, 2011. – 216 с.