

6. Мангейм К. Идеология и утопия / К. Мангейм // Диагноз нашего времени: Сборник / К. Мангейм; пер. с англ. М.И. Левиной [и др.]. – М.: Юристъ, 1994. – 693 с.
7. Жукоцкая А.В. Феномен идеологии [Электронный ресурс] / А.В. Жукоцкая. – Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/262658/read>
8. Див. напр.: Bell, D. The end of ideology: on the exhaustion of political ideas in the fifties: with "The resumption of history in the new century" / D. Bell. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000. – 501 p.; Shils, E. The Concept and Function of ideology / E. Shils // International Encyclopedia of the Social Science. New York: Macmillan and Free Press, 1968, Vol. 7. – 271 p.
9. Див.: Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас; пер. с нем. под ред. Д.В. Скляднева, послесл. Б.В. Маркова. — СПб.: Наука, 2000. — 380 с.; Хабермас Ю. Вовлечение другого: Очерки политической теории / Ю. Хабермас; Пер. с нем. Ю. С. Медведева; под ред. Д. А. Скляднева. — М.: Наука, 2001. — 417 с.; Адорно Т. Исследование авторитарной личности. / Т. Адорно; под общей редакцией д. филос. н. В.П. Кулыгина. – М.: Серебряные нити, 2001. – 416 с.; Маркузе Г. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе // Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе; Пер. с англ., послесл., примеч. А.А. Юдина; Сост., предисл. В.Ю. Кузнецова. – М: ООО "Издательство АСТ", 2002. – 526, [2] с. – (Philosophy).
10. Salamun, K., Topitsch, E. Ideologie – Herrschaft des Vorurteils / K. Salamun, E. Topitsch. – München: Langen Müller-Verlag, 1972. – 292 s.
11. Lemberg, E. Ideologie und Gesellschaft. Eine Theorie der ideologischen Systeme, ihrer Struktur und Funktion / E. Lemberg. – Stuttgart: W. Kohlhammer, 1971. – 350 s.
12. Матц У. Идеологии как детерминанта политики в эпоху Модерна / У. Матц // Политические исследования. – 1992. — № 1 — С. 24–29, № 2. — С.130–143.
13. Див.: Альтюссер Л. За Маркса / Л. Альтюссер; пер. с франц. А.В. Денежкина. — М.: Праксис, 2006. — 392 с. — (Новая наука политики); Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования) [Электронный ресурс] / Л. Альтюссер; пер. с франц. С.Б. Рындина. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/a13.html>
14. Альберт Х. Трактат о критическом разуме / Х. Альберт; пер с нем., вступ. ст. и примеч. И.З. Шишкова. – М.: Едиториал УРСС, 2003. — 264 с.
15. Geiger, T.J. Ideologie und Wahrheit: Eine soziologische Kritik des Denkens / T.J. Geiger. – Stuttgart: Humboldt Verlag, 1953. – 193 s.
16. Дебрэ Р. Введение в медиологию / Р. Дебрэ; пер. с франц. Б.М. Скуратова. – М.: Праксис, 2010. – 368 с.
17. Meszaros, I. Philosophy, ideology and social science: essays in negation and affirmation / I. Meszaros. – Brighton, Sussex: Wheatsheaf Books, 1986. – 284 p.
18. Du Preez, W.P. The Politics of Identity: Ideology and the Human Image / W.P. Du Preez. – Oxford, Eng: Blackwell, 1980. – 271 p.
19. Gross, F. Ideologies, goals and values / F. Gross. – New York: Greenwood Press, 1989. – 284 p.

#### SUMMARY

Main approaches to understanding the phenomenon of ideology, prevalent in foreign philosophy, sociology and political science have been examined; outline for future research in this direction has been established.

**С. М. ГРЕБІНЬ**

#### ДИТИНА НА ГРАНІ НЕБУТТЯ: В КОНТЕКСТІ АРХАЇЧНОЇ КУЛЬТУРИ

Дитинство людини порівняно недавно стало цікавити дослідників. Лише у другій половині 20 століття стали з'являтися педагогічні, соціологічні, психологічні, фізіологічні та інші дослідження дитинства, які висвітлювали цей феномен традиційно з якогось одного боку, наприклад, зростання чи розвиток, виховання чи психологічний стан дитини. Серед дослідників слід виділити таких, як К.-Г. Юнг, І.С. Кон, Д.Б. Ельконін, Е. Еріксон, Д.Й. Фельдштейн, С.М. Щеглова, Л.Г. Кураєва, Л.В. Українець та ін. Своєрідною точкою відліку в етнографії дитинства стали польові дослідження особливостей виховання та розвитку дітей, які належать до архаїчних культур (Самоа, Нова Гвінея, Балі), які зробила у середині 1920-х років М. Мід. Ці дослідження виявили не тільки етноспецифічні відмінності в способах і ефективності соціалізації

підростаючого покоління, а і історичну своєрідність тих нормативних принципів відтворення діяльних здібностей, які вкоренилися в даних культурах [1].

Сьогодні, у 21 столітті, на нашу думку, ні для кого немає сумніву, що дитинство – це складний соціокультурний феномен, який має культурно-історичну природу, який переосмислити потрібно цілісно, в тому числі і в історичному розвитку різних культур. Метою статті ми ставимо спробу переосмислення відношення до дітей і дитинства на початку історичного розвитку людства, в архаїчних культурах.

Архаїчна культура є культура родова, культура природних зв'язків – між людьми і людьми, людьми і навколишнім світом, видимим і невидимим. Об'єднуюча всіх спорідненість виливається, еманує із родоначальника в його безпосередніх, як і він, нащадків, які обожнюються, а через них – розповсюджується по шаблях світобудови, на одному або декількох з яких розташовуються і існуючі люди. Етимологічно «спорідненість» походить від Роду – найдавнішого слов'янського божества, яке маніфестує силу природи, що народжує, творить плоди [2, с. 314]. Бог Род як би продовжується у своєму роді, у своїх нащадках, пов'язуючи їх у ціле. Аналогічні йому божества ми знайдемо практично в будь-якій давній міфології: боги, що дали початок якщо не всьому світу, то даному племені, яке покоління за поколінням поклонялося своєму начальнику (в обох значеннях цього слова).

Біблія називає такі уявлення язичницькими, оскільки в кожній мові, в кожному племені саме свій родоначальник вшановується вищим з богів, з чого легко робиться висновок про особливу божественність і самого племені.

Язичництво так само широке, як і людська уява. Але у того й іншого є і сторони, які дозволяють зафіксувати їх в цілісній картині.

Розглянемо більш детально відношення до дитинства в період язичництва. Як тільки ми підходимо до виявлення місця і сенсу дитинства в язичницькому світобаченні, не може не впасти в очі «факт жертвопринесення дітьми» [3, с. 22], який поширився в архаїчній культурі.

Відразу ж виникає колізія з ходячим благодушним твердженням про нібито природну властивість любити дітей, яка сидить в самій людській природі. Звичайно, сучасне просвітництво може послатися на дикість «передлюдини», яка не встигла зняти звирині пута.

Ідеологія прогресу дозволяє зверхньо дивитися на природу, на минуле, на інші культури та ідеології. Ми постараємося не грішити подібним нарцисизмом і будемо виходити у своїх оцінках із ідеї нехай відносної, але істотної несумірності культур, що вимагає розуміння їх перш за все зсередини.

Видатна американська дослідниця в галузі етнографії дитинства М. Мід згадує, як вони з Рео, її чоловіком і колегою, «отримали від Рут Бенедикт перший варіант її «Моделей культури». Рео прокоментував його так: «Недостатньо сказати, що культури різні. Головне полягає в тому, що вони неймовірно різні» [4, с. 49].

Не варто захоплюватися і тією метафорою, що дитинство – давнина людства. «Прагнення... розвинути уявний паралелізм між сукупними людськими обставинами життя дикуна і подібними обставинами життя дитини або одержимого симптомом дорослого виявилось помилковим. Тепер нам відомо, що так звані «примітивні» народи мають свою власну дорослу нормальність, страждають своїми власними видами неврозів і психозів і, найважливіше, мають свої власні різновиди дитинства» [5, с. 165]. Більш того, «відкриття «примітивних» систем дитячого виховання ясно показує, що примітивні спільноти не відносяться ні до дитячих стадій людства, ні до відхилень, які викликані затримкою від гордих прогресивних норм, що втілюються нами. Вони являють собою досконалу форму зрілого людського життя, гомогенність і проста цілісність якої цілком могли б викликати у нас в ряді випадків почуття доброї заздрості» [5, с. 166].

Сказане не повинно заважати перевазі тієї чи іншої культури у нашій свідомості, але повинно заважати застосуванню шкал, вироблених в одній культурі, нехай навіть дорогій нам, до феноменів, які мають смисл тільки в іншій культурі. Так, жертвопринесення дітьми має свій і досить глибокий смисл у язичницькій культурі, саме в культурі, а не «передкультурі» «передлюдини», яким би жахливим не був сам факт убивства немовляти по ціннісній шкалі, виробленій нашою культурою. Перш ніж визнати язичництво неприйнятним, потрібно не тільки на словах визнати, що воно інше і що воно діє не стільки за «недорозвиненістю», за недомислом, а цілком осмислено.

Тільки смисли ці – інші, не наші, чужі нам, а тому часто закриті для нас. Осягнення ж їх – скоріше спроба відтінити своєрідність нашої культури, тобто в кінцевому підсумку – спроба відтінити осягнення перш за все самих себе. Тому буде очевидним й неминуче змішування чужого,

зближення однієї з одною його різноманітних форм у порівнянні з рідною культурою та у відстороненні від рідної культури. Це буде неважко помітити і в пропонованій статті.

Спочатку зупинимося на тому, кому чи чому несе свої жертви язичник. Це демони, духи, боги. Але чому вони настільки кровожерливі? Щоб відповісти на поставлене запитання, потрібно розібратися в їхній природі.

Боги, духи, демони, дракони та інші персонажі язичницької міфології вважаються хтонічними істотами, тобто такими, що уособлюють сили, які ховаються щодня за видимою оболонкою буття, які живуть на межі сумірної людині сфери буття з інобуттям, наприклад, царством мертвих, яке можна назвати небуттям. Межа буття і небуття варіюється в різних міфологіях. Але, як правило, вона там, де могили і мерці, де зустрічаються різні стихії (наприклад, берег річки, моря, колодязь, горизонт, гора); сон – теж близький до цієї межі стан; дерево, звір, печера, небесне світило можуть бути місцем, де ця межа майже оголена. Міць хтонічних істот саме в близькості до небуття, точніше, в них – сила небуття. Межа дотику двох стихій є як би зазор, розрив дискретного за суттю буття – *intermundia* [3, с. 22]. У цьому зазорі непомітно для поверхневого погляду криється інобуття або навіть небуття. Міць небуття непорівнянна з силами буття. Все існуюче чекає неминучий провал у небуття, але з нього ж і знову все виникає.

«Небуття для язичництва – не просто відсутність буття. Воно – корінь буття. Тому в язичницькій культурі і смерть – не смерть, а відхід, перехід, і народження – не народження, а також перехід, прихід у вічному обертанні Колеса Життя» [3, с. 23]. «Всі відомі матеріали одностайно свідчать про те, що умертвіння старих не вважалося ні злочином, ні аномалією, так як у людини була перспектива нового відродження: «Перед смертю старий говорив онучці, щоб вона росла, виходила заміж, а він народиться від неї» [6, с. 30]. Якщо помирав новонароджений, говорили так: «Пройшов повз, не захотів залишитися» [6, с. 30]. А в багатьох казках «мотив вбивства людей похилого віку помітно трансформований, він отримав тут дидактичне звучання і злився з широко поширеним мотивом про вдячного мерця» [6, с. 37].

Образ Колеса Життя – універсальний для Сходу (і язичництва в цілому) символ циклічності – вказує на меншу занепокоєність архаїчної культури майбутнім, якщо порівнювати з європейською культурою Нового часу. «Їхній світ – колесо, а не наша метушня. Ці... люди як би обертаються навколо порожнечі, і найгірше, що цьому немає кінця» [7, с. 173], «дух Азії дійсно можна висловити знаком "0", навіть якщо це не нуль, а окружність. Великий східний образ змії, яка закусила свій хвіст, чудово передає атмосферу східної віри і мудрості. Ця замкнута крива включає все і нікуди не веде» [7, с. 175]. Європеєць же останніх століть переважно спрямований у майбутнє, все більше оцінює його як невідоме. М. Мід навіть очікує особливий тип культури – префігуративний, де старшим вже буде нічому вчити молодших, бо їх досвід в принципі приречений на неадекватність новим реаліям [4, с. 361].

Для архаїки майбутнє вбудовано в круговорот, воно є продовженням сьогодення, яке є продовженням минулого. Тому актуалізується насамперед минуле [3, с. 27]. Носіями минулого є люди похилого віку.

Шанування їх може сягати в діапазоні від нескінченного минулого до виключно нинішніх, живих старців. Наприклад, у манус (Нова Гвінея) існує культ лише недавно померлих предків [4, с. 177], а для їхніх сусідів «арапешів немає минулого крім минулого, втіленого в старих» [4, с. 326]. Але й вони, і міфічні предки інших етносів – буття, просвічуване небуттям, куди вони підуть або вже пішли. Допомогти їм у цій неминучості – часом зовсім навіть не гріх. Взагалі, шанування не виключає і навіть спонукає до жертвопринесень. Така доля в різних племенах вождів, їхніх дітей і дружин, шаманів і багатьох інших. Їх хтонічна єдність символізується іноді дуже виразно [8, с. 83]. Характерно для архаїки, за відзначенням М. Мід, і «почуття позачасності і всеперемагаючого звичаю..., почуття, охоплене розпачем і страхом, що знання, необхідні для доброї справи, можуть бути втрачені, що люди, які здаються все більш маленькими в кожному наступному поколінні, можуть взагалі зникнути» [4, с. 327], піти в небуття.

Небуття, Ніщо – витік, таємниця, сила і мета буття. «Буття у владі Ніщо. Ніщо викликає страх, але найбільше за все – шанування, поклоніння, а часом і розчулення. Ніщо вимагає обережного і вивіреного поведіння з собою. Тому всяке звернення до нього занурене в суворо дотримуваний з покоління в покоління ритуал. З Ніщо не жартують: його потужність може обрушитися на кого завгодно» [3, с. 23], тим більше на вільнодумця й оригінала. На Сході до наших часів оригінальність схильні вважати проявом дурості. «Тим більше закуті в обрядові традиції ті предмети і дії, де межа буття і небуття особливо прозора. Такими є: вождь, породілля, лоно, фалос,

старець, дитина» [3, с. 23]. Тільки одні з них – в безперестанному перебуванні на межі з Ніщо, інші «вже» до неї близькі, треті – «ще»...

Людське немовля, будучи наслідком безпосередньої або, що набагато частіше, опосередкованої еманції, ще не встигло як слід увійти у світ живих, воно ще повно тим, звідки воно, в дитинці ще багато хтонічного, через яке докотилася в плоть і крові еманція Першоніщо, її імпульс.

У порівнянні з дорослим в дитині більше першоніщойного. У батаків кожний новонароджений додає його своїм батькам. Як правило, нікчемне, ніщойне знову зростає в старців, тому, наприклад, у малайців «священними мисляться стани новонародженого і вмираючого» [9, с. 185]. І в Європі зміна статусу людини у похоронній, весільній та пологовій поезії отримала однакове символічне вираження як перехід через воду (річку, море) або загибелі в ній. «Перехідний» період для померлого і новонародженого дуже часто відміряється одним і тим же, наприклад, сорокаденним, строком [6, с. 161].

По цю пору широко представлена архаїчна віра в «повернення» померлого через народження немовляти-родича, з чим, зокрема, пов'язана заборона іменувати новонародженого так, як звать його старшого живого родича, щоб один з них передчасно не помер.

Ідея круговороту ставить новонародженого і мерця поруч в уявленнях язичника [3, с. 24]. Стан, помічений в образі дитини, який ми описали як «ще-невідокремленість від небуття, але все ж буття», ми можемо також назвати «ще-невідокремленість від буття, але все ж небуттям». «Таким є стан померлого, виражений фігурами юнаків-божеств на античних могильних плитах..., а також незліченними купідонами. Морські боги і дельфіни на могилах і саркофагах носять той же характер. І тут, в цьому світі склепів, ми підходимо до самого незрозумілого з усієї незрозумілості, оточуючої Діоніса. Всі його символи також з'являються на могилах. Те, що люди античності намагалися передати за їх допомогою, було не просто нестійкою рівновагою двох аспектів одного і того ж стану, коливанням новонародженого і померлого між буттям і небуттям, але впевненістю у тому, що провідна вниз стежка змінює напрямок і веде вгору, до Божества, і що найсильніша воля народжується із найслабшої» [10, с. 84 – 85].

Онтологічна близькість новонародженого і померлого проявляється у феномені магічної «нечистоти», яка їх оточує деякий час. «Нечистота» померлого поширювалася на його житло, на родичів, на всіх учасників похорону, з чого виникали обмеження жалоби. У пологовій обрядовості, відповідно, суворому остракізму піддавалися батьки новонародженого. Якщо мати цілком і повністю розділяла долю своєї дитини в період її «нечистоти», то з батьком було дещо складніше і не завжди однозначно. У народа манус, наприклад, чоловікові не дозволялося бачити дружину цілий місяць з моменту пологів, «поки його шурин не збере 1 – 2 тонни саго, щоб відзначити свято повернення – тоді чоловік побачить дитину» [4, с. 198]. Мати ж «цілий місяць повинна залишатися за шторою. Їжу для неї готують на особливому вогні, в особливій посуді. Тільки з настанням темряви вона може поспішно вибратися з дому і покатися в морі» [4, с. 199]. Недотримання цих правил є магічно небезпечним.

Необхідність «очищення» новонародженого і всього, що з ним безпосередньо пов'язане, особливо породіллі, свідчить, що немовля – ще не щось, що належить нашому світу, хоча вже й не ніщо відносно нього. Новонароджений є те, що залишилося від Ніщо, яке зазирнуло у наш світ. І дитина ще деякий час, різний у різних племен і народів, залишається цим напів-, навіть більше – хтонічною істотою, яка перебуває на межі буття з небуттям. Наприклад, на Шрі Ланці дитина в ритуальному сенсі вважається істотою чистою, милостивою, її присутність у деяких обрядах вважається додатковим магічно сприятливим засобом, але все це не поширюється на новонародженого до першого обмивання [11, с. 172]. В Австралії «дитина, яка тільки що з'явилася, за поняттями аборигенів, – ще не людина» [12, с. 20 – 21]. А «у тай немає повної впевненості в тому, що вагітна жінка народить саме людську істоту; побоюються появи на світ невідомої істоти» [13, с. 65]. Раптом жінка народить «не то сина, не то дочку, не мишенятко, не жабенятко, а невідоме звірятко» – мабуть, і нашим предкам такі побоювання були не чужі.

Зв'язок дитини зі світом іншим виявляє себе і в українських повір'ях про рослину мандрагори (переступень), яка нібито виростає з трупів дітей і може перетворюватися на дитину і несподівано зникати. І в той же час у всіх народів поширене повір'я про збудливу силу мандрагори. Дитина нагадує, звідки ми самі і що всіх нас чекає. Виходячи з цього, дитина вимагає і відповідного ставлення до себе. Дорослі повинні визначитися, обмежити себе нею, тим, що вона є. Таким чином, через дитину Ніщо обмежує дорослих, їх буття, їх присутність у цьому світі. Правда, язичнику навряд чи здадуться здоровими міркування типу «ось діти виростуть, тоді...», які можливі лише для

схильного до онтологічного безпам'ятства нашого сучасника. Язичнику зрозуміло: Ніщо не відступить, тільки зайде з іншого кінця. Язичництво взагалі можна визначити як свідомість абсолютної залежності від Ніщо, і тому його характеризує трагічне світовідчуття (дух трагедії). «Світове життя мислиться у трагічному світовідчутті або зовсім безформним, або таким, що має свою, не-людську організацію...» [14, с. 316].

«Глибинна ж основа його відчувається темною, хаотичною, імлістою і кошмарною. Тільки у своєму, так би мовити, вістрі, яке направляється на людину, ця темна глибина оформлюється і приймає форму Еріній, Ати, Аластора, Мойри і т. д. Ці утворення приховують в собі страшну безодню і чорні глибини буття, які живуть якимось своїм, нам невідомим життям. Тільки час від часу вони заявляють про себе, насилаючи на людину лиха, нещастя і роблять її душу ареною страшної боротьби світла і мороку» [14, с. 316].

«Але не тільки це просто глибина буття, хоча б і страшна. У трагічному світовідчутті вона мислиться злою, несвідомою, аморальною. Це світова безодня, або Рок... Їй байдуже, що знищити і з чим боротися..., за межами стрункого і зрозумілого зовнішнього життя криється страшна безодня і чорний хаос, який ось-ось прорветься назовні і знищить хитку будову нашого життя і нашої свідомості. Така характеристика світу в трагічному світовідчутті. Світ поділено на дві нерівні частини: одна – та, що оточує нас видимою оформленістю і стрункістю, інша ж є безформна, бентежна множина, яка містить в собі невимовні жахи і це, що постійно прориває видимий світ, це нетривке, хоча і блискуче покривало Майї» [14, с. 316]. Жертва ж немовлям є лише одна з форм умилостивлення, подяки хтонічним силам, смиренне повернення їм того, що належить їм по праву, компенсаторна спроба відстрочити неминуче і для нас.

Дитя – лише дар Ніщо. Тому не здадуться язичнику тверезими міркування типу «моя дитина» і, як з цього логічно виводять наші сучасники, а особливо сучасниці, «що хочу, то з нею і роблю». Язичник уточнить: не твоя, а через тебе, і бійся забути, чия дитина насправді.

Ритуальна поведінка транслюється і за межі власне культу, в культуру і може зберігатися деякими фрагментами навіть в умовах деградації і розкладання і культу, і навіть культури. Цікаве і жахливе свідчення повідомляє К. Леві-Строс. Дивовижне не тільки з точки зору нашої моральної шкали, а перш за все з позицій самої язичницької онтології. Мова йде про південноамериканських індіанців мбайя. «Це суспільство ставилося дуже неприязно до тих почуттів, які ми вважаємо природними; воно зазнавало, наприклад, відразу до відтворення потомства. Аборти і дітовбивство вважалися майже звичайною справою, так що відтворення групи відбувалося головним чином за рахунок усиновлення, а не народження. Тому однією з цілей військових походів був видобуток дітей» [15, с. 80]. З точки зору мбайя, немає нічого поганого в тому, що, вбивши дитину, повертають її тим, кому вона по-справжньому і належить, – хтонічним силам, які уособлюються язичницькою свідомістю в образі чудовиськ. Так що вбивство немовляти жахливо, але не в моральному фігуральному сенсі, а буквально, тому, що це повернення немовляти чудовиськам – справжнім господарям. І тому вони чудовиська, що головне в них – чудо, вихід за межі буття, безпосередня причетність до Ніщо.

Кровожерливість язичницьких потвор є прояв їх схильності до у-Ніщо-йнення, їх схильності до Ніщо, прояв їх схилення всього того, що існує до Ніщо, до споконвічного, прихованого, до справжнього. Кров може бути замінена іншим символом тієї межі, де, як у крові, зустрічаються і взаємопроникають життя і смерть, буття і небуття. Можливість пересимволізації задає вектор «гуманізації» язичництва, хоча гуманізація зовсім не передзавдана цьому типу культури [3, с. 23–24], а є лише наслідком пересимволізації, яка затуманює хтонічну суть справи.

Характерні для язичницької міфології і істоти, охочі до людської, особливо до дитячої, плоті і крові. Такі Баба-Яга, аналогічна їй тюркська Жаамауіз-кемпір, такими є стриги у стародавніх римлян. Показова фольклорна тема у південних і західних слов'ян, на якій зневірена вдова кидає дітей у Дунай з проханням подбати про них. Нерідко так вчиняли і з незаконнонародженими дітьми.

Язичництво – це культура роду, а тому крові, тому – жертвовної крові. Кровожерливість божеств-чудовиськ поширювалася, еманувала і на дорослих людей. Еманация йшла по низхідній і трансформувалася в лють [3, с. 24]. Наприклад, у мундугуморів (о-ва Адміралтейства) «домінуючим типом... були люті користолюбці – чоловіки і жінки; ніжні і ласкаві чоловіки і жінки виявлялися паріями цієї культури. Жінка, яка проявила б великодушність, нагодувавши своєю груддю дитину іншої жінки, коли залишилася б вдовою, просто не знайшла б собі нового чоловіка. Як від чоловіків, так і від жінок очікувалося, що вони повинні бути відкрито сексуальними та агресивними. Як правило, обидві статі не любили дітей, а в тих випадках, коли дітям дозволяли

залишитися на світі, батьки сильно тяжіли до дітей протилежної статі» [4, с. 57]. Обмін дочки на нову дружину – в порядку речей у мундугуморів [4, с. 58]. А через системи спорідненості та успадкування «жінки хотіли мати синів, а чоловіки дочок. Дитину небажаної статі загортали в тканину з кори і кидали живою у воду. Хто-небудь міг виловити це суденце, перевірити стать дитини і відправити його далі» [4, с. 58].

Еманація у-Ніщо-йнючої кровожерливості, яка слабшає, остигала після лютості далі – у почутті незручності за те, що діти – це діти [3, с. 24]. Так, Юлій Цезар свідчить, що галли «дозволяють своїм дітям підходити до себе при народі не раніше досягнення ними повноліття або військового віку і вважають непристойним, щоб син у дитячому віці з'являвся на публіці поряд з батьком» [8, с. 115]. У кельтів до ритуального обряду «взяття зброї» дитина належить родині та домогосподарству, так само як худоба, слуги, раби і т. д. Малі діти – це певною мірою «слабкість роду» внаслідок їх невимістості, незахищеності і невихованості у традиції [8, с. 115–116].

Далі еманація слабшала у байдужості [3, с. 24], як у згадуваних мбайя. У балійців, які сповідують індуїзм, дитина нікчемна хоча б перед богом. Так, людина, яка відвідала будинок, де був новонароджений, не могла увійти в будинок, де зберігається бог [4, с. 80]. Новонароджений, стало бути, магічно оскверняє не тільки матір, батька, інших родичів, присутніх при пологах. «Зараження» йде далі. Та ж логіка і за нашою вітчизняною традицією зібратися «на зубок», до чого новонародженого і його матір не варто відвідувати. Правда, до цього смислу додався ще й страх «пристрігу» дитинки.

На Самоа після короткого свята на честь народження дитини, тобто прориву небуття в буття, відновлюється ієрархія небуття і буття, в тому числі відновлюється ієрархія міжлюдських відносин, в якій дитині запропоновано своє чітко фіксоване місце і свій шлях. На Самоа немає традиції щорічно відзначати день народження людини. Після пологів і свята на їхню честь «гості розходяться по домівках, мати піднімається з ліжка і стає до своїх звичайних справ, а дитина взагалі перестає викликати великий інтерес у кого б то не було. День і місяць її народження забуваються [4, с. 99 – 100]. Самоанські матусі байдужі до своїх дітей.

Дитинство – напівхтонічний-напівтваринний стан. Іноді трапляються у них і вбивства новонароджених [4, с. 254]. Мабуть, справа тут зовсім не в тому, не тільки в тому, що їм невідомі протизаплідні засоби, як пояснює М. Мід.

Взагалі, навіть опіка над дітьми може вести до дітовбивств (заради інших дітей). «У бушменів мати годує дитину груддю до трьох-чотирьох років, коли можна буде знайти для неї підходящу їжу... Часто друга дитина або навіть декілька дітей народжуються, коли мати ще годує груддю першу. Але молока матері не вистачає на всіх дітей, та й більше однієї дитини вона не змогла б носити на великі відстані, які проходить в пошуках їжі. Тому нерідко останнього новонародженого вбивають відразу після появи на світ» [16, с. 115]. У австралійських аборигенів за вбивство дитини суспільство не вимагає обов'язкового покарання, на відміну від вбивства дорослого [12, с. 19]. У японців вбивство немовляти не вважалося тяжким злочином і навіть позначалося не словом коросу – «вбити», а словами каесу або модосу – «відправити назад», «повернути», що мало на увазі – відправити у світ духів назад, замість того, щоб прийняти в світ людей [17, с. 99].

За свідченням Ю. Д. Михайлової, «згідно японським традиціям, до 7 років діти не визнаються повноцінними членами суспільства. Тільки в 7 років дитина вперше реєструється в сімейному списку» [9, с. 93]. З 7 років починається і навчання.

Дитина вважалася дитиною в архаїчних культурах до проведення ініціації. Ініціація – це звичай, переведення людини до наступного вікового стану.

Дитина до ініціації – «всього лише людина». Але в язичницькій культурі не повинно залишатися людині «всього лише людиною», вона повинна пройти через ініціацію, що і є метою дитинства.

Отже, ініціація починає вже не дитяче, а доросле життя, і кінчає, відповідно, дитяче. Але «ініціація є і народження, а тому початок богосинівства. Одне дитинство змінюється іншим. А там чекає і третє дитинство – посмертне. А доросла людина в силу свого богосинівства – надлюдина» [3, с. 26].

Ініціація може відбуватися поетапно і розтягуватися на кілька років [12, с. 47], може бути одномоментною, може бути з'єднана з пологовим обрядом і навіть йому передувати [18, с. 114–115], навіть передувати зачаття: на Філіппінах деякими правами дорослого володіє вже 5-місячний плід, якого у разі викидня ховають із дотриманням усіх обрядів похорону дорослого. Язичництво взагалі внутрішньо колосально різноманітне. Я. Е. Голосовкер показує, як один і той же міф живе століттями, але трансформується у часі, виявляючи то одну, то іншу з незліченних своїх смислових

можливостей [19]. Він може здатися низкою різних міфів, які лише в чомусь нагадують один одного. Це своєрідне Колесо Життя міфу. Це Колесо по-різному актуалізується. Ось що, наприклад, пише Г. К. Честертон про давній і дуже цивілізований Карфаген і його релігійну міфологію: «Збочена уява породжує речі, про які краще б не говорити... Ці справи гірші за нелюдську безсоромність..., я зазначу тільки одну рису – містичну ненависть до самої ідеї дитинства» [7, с. 166]. Карфаген «був старший і набагато сильніший, і набагато багатший, ніж Рим... Своїм життям він був зобов'язаний енергії й експансії Тира та Сидона – найбільших комерційних міст. І, як у всіх колоніальних центрах, в ньому панував дух комерційного нахабства... Глибоко практичні, аж ніяк не поетичні люди любили покладатися на страх і огиду. Як завжди в таких випадках буває, їм здавалося, що темні сили свою справу зроблять... У Новому місті, яке римляни звали Карфагеном, як і в давніх містах фінікійців, божество, яке працювало «без дурнів», називалося Молохом; мабуть, воно не відрізнялося від божества, відомого під ім'ям Ваала. Римляни спершу не знали, що з ним робити і як його назвати; їм довелося звернутися до найпримітивніших античних міфів, щоб відшукати його слабку подобу – Сатурна, який пожирає дітей. Але шанувальників Молоха ніяк не можна назвати примітивними. Вони жили в розвинутому і зрілому суспільстві і не відмовляли собі ні в розкоші, ні у вишуканості. Ймовірно, вони були набагато більш цивілізованими, ніж римляни. І Молох не був Міфом, в усякому разі, він харчувався цілком реально. Ці цивілізовані люди задобрювали темні сили, кидаючи сотні дітей у палаючу піч. Щоб це зрозуміти, спробуйте собі уявити, як манчестерські ділки, які мають бакенбарди і циліндри, відправляються кожну неділю помилуватися підсмажуванням немовлят» [7, с. 182]. «І ті, хто розкопав цю землю через багато століть, знайшли крихітні скелети, цілі сотні – священні залишки гіршої з релігій. Карфаген пав, бо був вірний своїй філософії і довів її до логічного кінця, утверджуючи своє сприйняття світу. Молох зжер своїх дітей» [7, с. 185–186]. Рим перемиг, «кращий бік язичництва перемиг гірший» [7, с. 188]. І «якщо через стільки століть ми все-таки в мирі з античністю, згадаємо хоч іноді, чим саме вона могла стати» [7, с. 186].

Отже, для язичницької культури істина дитинства не в ньому, воно – приготування, розташоване на межі небуття і буття. «Якийсь період дорослі відчують до новонародженого містичний страх як до явища Звідти, називаючи його «нечистим». До ініціації дитя – парія свого суспільства, своєї культури» [3, с. 27]. Якщо дитя і визнається людиною, то не особистістю, якщо розуміти її як «вмістилище соціокультурної системи свого часу» [20, с. 85]. А щоб вмістити в дитину цю систему, слід дитину вмістити в неї. А для цього доводиться вбивати в дитині дитину, ініціювати її в доросле, «повноцінне» життя. Звідси ранні, за нашими мірками, праця, шлюб, інші константи дорослого життя. Різними методами і з різним ступенем жорсткості підштовхує язичництво дітей до дорослого життя, не до людиносинівства, а до богосинівства, щоб, гойдаючись на хвилях еманції, дрейфувати до Першогоєдиного Ніщо, в якому вся повнота, вся істина, весь сенс [3, с. 27].

#### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Культурно-исторический статус детства: эскиз нового понимания [Электронный ресурс] / Сайт Владимира Кудрявцева // 21.03.05. – Режим доступа к статье: <http://vtk.interro.ru/book/1/127/1.htm>
2. Шуклин В. В. Русский мифологический словарь / Шуклин В. В. – М.: Изд-во, ИРРО, 2005. – 410 с.
3. Кислов А. Г. Оправдание детства как феномен культуры: философский анализ: автореф. дис. на получ. научн. степени доктора философских наук: спец. 09.00.13 «Религиоведение, философская антропология, философия культуры» / А. Г. Кислов; Инст. по переподготовке и повыш. квалиф. препод. гуманит. и социальн. наук при Уральском гос. унив. им. А. М. Горького. – Екатеринбург, 2002. – 46 с.
4. Мид М. Культура и мир детства: избранные произведения / Мид М. – М.: Наука, 1988. – 429 с.
5. Эриксон Э. Г. Детство и общество / Эриксон Э. Г. – СПб.: Ленато, АСТ, Фонд «Университетская книга», 1996. – 592 с.
6. Ерёмин В. И. Ритуал и фольклор / Ерёмин В. И. – Л.: Наука, 1991. – 206 с.
7. Честертон Г. К. Вечный человек / Честертон Г. К. – М.: Политиздат, 1991. – 554 с.
8. Антология педагогической мысли христианского Средневековья: в 2 т. – М.: АО «Аспект Пресс», 2004. – Т. 1. – 2004. – 352 с.
9. Этнография детства: традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. – М.: Наука, 1983. – 232 с.

10. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / Юнг К. Г. – К.: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. – 384 с.
11. Этнография детства: традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. – М.: Наука, 1983. – 192 с.
12. Этнография детства: традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании, Индонезии. – М.: Наука, 1992. – 191 с.
13. Этнография детства: традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго-Восточной Азии. – М.: Наука, 1988. – 191 с.
14. Лосев А. Ф. Форма – стиль – выражение / Лосев А. Ф. – М.: Мысль, 1995. – 944 с.
15. Леви-Строс К. Печальные тропинки / Леви-Строс К. – М.: Мысль, 1984. – 220 с.
16. Бьерре Й. Затерянный мир Калахари / Бьерре Й. – М.: Географгиз, 1963. – 190 с.
17. Пронникова В. А. Японцы: Этнопсихологические очерки / Пронникова В. А., Ладанов И. Д. – М.: ВиМ, 2006. – 399 с.
18. Кислов А. Г. Оправдание детства / Кислов А. Г. – Екатеринбург: Банк Культурной Информации, 1998. – 153 с.
19. Голосовкер Я. Э. Логика мифа / Голосовкер Я. Э. – М.: Наука, 2007. – 218 с.
20. Гуревич А. Я. Ещё несколько замечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории культуры / Гуревич А. Я. // Одиссей: Человек в истории культуры. 1990. – М.: Наука, 1990. – С. 76 – 89.

### SUMMARY

Childhood is a complex socio-cultural phenomenon which has cultural and historical origin. We must reevaluate the phenomenon of childhood holistically, including the historical development of different cultures. The article tries to rethink attitude to children and childhood in the early historical development of mankind, in archaic cultures.

*I. O. ПАВЛЕНКО*

### СУТНІСТЬ «СОЦІАЛЬНОГО СВІТУ» І ЗМІСТ ПОНЯТТЯ, ЩО ЙОГО ПОЗНАЧАЮТЬ

Дослідження генези соціально-філософського осмислення поняття «соціальний світ» потребує визначення основних етапів становлення проблематики, предметного поля, тих смислів, які відображенні цим поняттям. Соціальним явищам внутрішньо властивий смисл, як відображення суб'єктом пізнання важливих закономірностей соціального. Загальне й особливе розкриваються та уособлюються у поняттях «мир» та «світ», їх родові та видові характеристики відносно соціального. Також виокремлюються соціальні аспекти феномену «соціального світу». Актуальність цієї теми раніше висвітлювали такі вчені, як С.Д.Смирнов, А.А.Гостев, В.Ф.Рубахин, також Е.Ю. Артемьева, В.Ф.Петренко, Д.И.Фельдштейн.

Конвенціонально поняття «соціальний світ» використовується в соціальній філософії та суспільствознавстві, але визначення основних смислових аспектів у соціально-філософській дефініції ще потребує предметного дослідження, визначення загального у різноманітному.

Метою цієї статті є визначення поняття «соціальний світ», характеристика значень та соціально-філософських аспектів поняття.

Перший етап філософського дослідження поняття «соціального світу» потребує опрацювання семантичного смислу поняття та відмежування від схожих понять «мир», «Всесвіт» та інших.

У Великому тлумачному словнику сучасної української мови слово «Мир» тлумачиться як – 1. Відсутність незгоди, ворожнечі, сварок; згода. Жити в мирі – мирно, без сварок, суперечок. 2. Відсутність збройної боротьби між двома або кількома народами, державами; протилежне війна. Мирна праця. 3. Угода сторін, що воюють між собою, про припинення воєнних дій, мирний договір. 4. Спокій, тиша. Іти (зоставатися) з миром – уживається як добре побажання тому, хто йде або залишається [1, с. 667].

Аналізуючи визначення, звертаємо увагу на наявність процесу примирення та відсутність явища війни, збройної боротьби та сварок. Тільки після розв'язання конфліктної ситуації виникає згода, мається на увазі і угода як договір або контракт, так і згода, а саме злагоджені відносини.

Якщо для досягнення миру спочатку необхідно вирішити конфліктні ситуації, пережити війну, тож визначаємо за «Тлумачним словником» під редакцією С. Ожегова поняття «Війна» – це 1. Збройна боротьба між державами або народами, між класами всередині держави. Перебувати