

пати, 2004. – 238 с.; **96.** Тимів І. Промисли покутського села ХІХ – початку ХХ ст. : [млинарство, олійництво, рибальство] / І. Тимів // Рідна земля. – 1996. – 24 трав.; **97.** Ткачук Я. Мистецтво Покуття / Я. Ткачук, М. Черепанин, Б. Бойчук, В. Бурдуланюк // Покуття. Історико-етнографічний нарис. – Львів : Манускрипт-Львів, 2010. – 456 с. – С. 366-396; **98.** Ткачук Я. Узорне ткацтво на Покутті / Ярослава Ткачук // Ямгорів : літ.-краєзн. і мистец. альм. – Городенка, 2005. – № 13/14. – С. 177-183; **99.** Ткачук Я. Гуцульська та покутська вишивка / Ярослава Ткачук // Коломийська хвиля : зб. – Коломия, 2000. – С. 232-243; **100.** Українські народні казки. Казки Покуття / запис, упоряд. і літ. опрацювання М. Зінчук. – Тернопіль : Богдан, 2005. – Кн. 12. Ч. 1. – 416 с.; Кн. 13. Ч. 2. – 512 с.; **101.** У краю, що Покуттям зветься // Данилюк А. Шляхами України : етногр. нарис / А. Данилюк. – Львів, 2003. – С. 112-120; **102.** Урбанович Богдана. Художньо-образна варіантність інтер'єра селянського житла на Покутті / Богдана Урбанович // Ямгорів : літ.-краєзн. і мистец. альм. – Городенка, 1998. – № 9-10. – С. 149-153; **103.** Франків В. Покутські коломийки / В. Франків // Ямгорів: літ.-краєзн. і мистец. альм. – Городенка, 1997. – № 9/10. – С. 154-164; **104.** Шевчук Н. Виховні можливості пісенної весільної обрядовості Придністров'я / Н. Шевчук, М. Прокопенко, М. Соя // Українознавство у педагогічному процесі освітянських установ : зб. ст. – Івано-Франківськ, 1997. – С. 418-422; **105.** Шпак О. Народне малярство на склі у другій половині ХХ ст. на Гуцульщині й Покутті / Оксана Шпак // Історико-культурна спадщина Прикарпаття / Науковий збірник на пошану Петра Арсенича. – Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2006. – 800 с. – С. 759-766; **106.** Шпак О. Художні особливості ікон на склі ХІХ століття з Гуцульщини й Покуття / Оксана Шпак // Праці Наукового товариства ім. Шевченка. Т. II, Краєзнавство. – Косів, 2006. – С. 263-270; **107.** Ямгорів : літ.-краєзн. і мистец. альм. / Засновник В. Никифорок. – Городенка, 1994-1997. – №7-8. – 1994-1995. – 191 с.; №9-10. – 1997. – 176 с.

УДК 008:2-1

Олександр УДОД, Михайло ЮРІЙ
САКРАЛЬНЕ ЯК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРИ

В статті йде мова про сутність сакрального, про те, що це акциденція нашого сприйняття світу, наше ставлення до світу і нашого психологічного устрою.

Ключові слова: сакральне, профанне, містичне, міф, обряд, божественне, жертвопринесення.

Александр УДОД, Михаил ЮРИЙ
САКРАЛЬНОЕ КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

В статье идет речь о сущности сакрального, о том, что это акциденция нашего восприятия мира, нашего отношения к миру и нашего психологического устройства.

Ключевые слова: сакральное, профанное, мистическое, миф, обряд, божественное, жертвоприношение.

Olexandr UDOD, Mykhaylo YURIY

SACRAL AS THE PHENOMENON OF CULTURE

The article refers to the sacred essence, that it is creation of our perception of the world, our attitude toward the world and our psychological structure.

Keywords: sacred, profane, mystical, myth, ritual, divine sacrifice.

Серйозний дослідник релігії та й будь-якої ідеології не заперечить проти думки, що будь-яка віра ґрунтується на сакральному, точніше – сакралізації деякого об'єкта, мети. Поняття сакрального чи священного можна вважати фундаментальною категорією духовної сфери.

Що ж відомо про сакральне? Що в уявленні людини виявляє собою ця гіпотетична блага сила? Згідно з Е. Дюркгеймом, сакральному плану буття, що співвідноситься із суспільними цінностями, згуртовуючи усіх носіїв даної традиції, протистоїть профанний план – індивідуальний, побутовий, малоцінний.

Відомий дослідник сакрального М. Еліаде, спираючись на ідею Р. Отто про «нумінозне», стверджує, що священне – це особлива надприродна потенція, що виявляє себе через визначені реальні об'єкти, вражаючі споглядаючи їх людину, яка бачить за ними «щось ще». У цьому сенсі сакральне може бути співвіднесене з юнгівським архетипом – підсвідомим символом, що має вплив на людей і проектується на предмети та явища дійсності.

Найпростішу концепцію сакрального ми знайшли в Є. Мелетинського [2, с.230-231]. Тут воно співвіднесене з позитивним полюсом бінарної опозиції. У кожній з цих теорій є свої переваги і недоліки, але в загальному вони наближають нас до розкриття змісту ідеї сакрального. Справді, сакральне завжди позитивне, але водночас і недосяжне, тому що несанкціоноване залучення до нього може бути небезпечним. Опозиції «сакральне-профанне» і «позитивне-негативне» не можуть охопити все різноманіття буття, представлене в людській свідомості, як правило, у формі трічної схеми: верх-середина-низ, добро-нейтральне-зло. Тут середина – поле боротьби протилежностей, змішання у різних пропорціях потенціалу низу і верху. «Середній світ, існуючи на стику, з'єднанні верхнього і нижнього, є ніби «зняттям» протилежних характеристик. Стосовно них, що трактується як теза й антитеза, середній світ – синтез» [2, с.101].

Так, сакральне «нумінозне», тобто вражаюче, містичне, а тому воно архетипічне. Будь-який архетип – цю стійку матрицю психіки – ми можемо співвіднести з певною сакральною сутністю, тому що те, що настільки глибокого закарбувалося в підсвідомості поколінь людей, воістину має бути сакральним. Так ми приходимо до думки, що священне первинне стосовно архетипу.

Сакральне є насамперед суспільною, колективною, культурною цінністю, але, як правильно зауважує Р. Арон, полемізуючи з ідеями Е. Дюркгейма, «не суспільство проливає світло на поняття священного, а поняття священного, дароване людському розуму, перетворює суспільство,

як воно може перетворити будь-яку реальність» [1, с.358]. Та й сам Е. Дюркгейм зазначав, що суспільство творить релігію, будучи в стані збудження, тобто в деякому зміненому стані колективної свідомості.

Отже, поняття сакрального вимагає особливого визначення, тому що воно не тотожне ні архетипу, ні релігії, ні культурі, ні позитивному, хоча має до них пряме відношення, будучи, мабуть, коренем усіх цих явищ.

Коли ми говоримо про сакральне, виникає питання про його походження, про те, якого вигляду воно може набувати. Можна стверджувати, що якщо сакральне виражається в культурному плані як міфи і обряди, що в пізніший час поступилося місцем зовнішній передачі мови і звичаїв, то вона також завжди вимагає початкового внутрішнього стану. Отже, «сакральне проявляється першочергово як безпосереднє відчуття, жива емоція, яка вливає в Я своєрідну сильну духовну енергію» [6, с.4].

Ця характеристика сакрального як емоційного стану доповнюється аналізом уже згадуваного Рудольфа Отто, який вважає почуття сакрального апріорним і рівноцінним досвідом щодо почуття трансцендентної могутності. Воно жодною мірою не пов'язане ні з мораллю, ні з інтелектом, найімовірніше, це мало зрозуміле, нумінозне відчуття, яке пов'язане швидше з враженням, ніж з усвідомленням своєї обумовленості чимось незалежним від свідомості і волі й недосяжним в ролі видимого предмета. Два полюси, що взаємодоповнюють один одного, характеризують цю нумінозність: з одного боку, вона пов'язана з Містерією, що викликає відчуття страху перед непомірною величиною, і, з другого, з прийняттям Містерії чарівною, що виражається в притягуванні надзвичайного дива.

Залежно від того, що переважає, виникають різні культурні форми сакрального. Один час сакральне культивувалося як збудження і переживання почуття, злиття, екстазу. Говорили про «дионістичну» форму, що вела до обрядів трансу. В інший час сакральне панувало більшою мірою завдяки відчуттю благоговіння перед вищою могутністю. Тоді воно виражалось більш спокійно, більш «аполонічним» чином, відзначене серйозністю, повагою як у молитві або ініціаційних обрядах. Отже, «сакральне – це ніщо інше як простір божественного посередництва» [6, с.5].

Відтоді божественне трактується не як ідея або концепція, але піддається сприйняттю, відбиттю через почуттєве й інтелектуальне збудження, яке зберігається лише як своєрідний слід або відлуння. «Тому нумінозне, як феноменологія, поставлена на основу сакрального, ніколи не обмежується одним певним типом подій психологічного життя, але приводить до вироблення особливої поведінки в світі, визначає новий рівень власного існування» і відтоді сакральне не є «ні чистим змістом, ні чистою формою, але швидше резервом змісту. Сакральне перебуває у структурі фундаментальної свідомості як первісно необумовлена матриця всіх можливих значень» [6, с.5].

Отже, сакральне не обмежується простим пробудженням натуралістичного переживання могутності, але обумовлює існування структури,

яка спроможна приймати ці інтенсивні моменти і яка готує виникнення мережі символів, з допомогою яких ми сприймаємо світ. Відповідно сакральне – це не тільки акциденція нашого сприйняття світу, але й постійна структура нашого ставлення до світу і нашого психобіологічного устрою. Отже, не варто розглядати сакральне як стадію в історії і людській свідомості, яку можна перебороти завдяки певному прогресу людства. Поняття сакрального не виникає на подібних підставах, але залежить першочергово від понять, з якими воно пов'язане і яким протистоїть: сакральне – профанне (з латинської *pro-fanus* – те, що розташоване перед храмом), чисте-нечисте тощо. Справді, сакральне переживання – це рівновага, яку важко зберегти серед протилежних, але завжди пов'язаних устремлінь. Протиріччя сакрального і профанного також важко визначити як протиріччя між роботою і радістю, оскільки можна радіти, докладаючи продуктивних зусиль, і працювати із задумливою безпечністю. Сакральне досить часто змішане з досить прозаїчною і незначною діяльністю. Мірча Еліаде зібрав велику кількість свідчень сакрального підґрунтя соціальних занять, які на перший погляд видаються обумовленими суто прагматичними міркуваннями, оскільки воно наділяє елементарні людські дії відповідними моделями. З іншого боку, варто підкреслити, що світ сакрального підпорядкований своєрідній «початковій онтологічній щільності», яка робить з цього джерело дива.

Зрозуміти феномен сакрального допомагає мова і міф. Латинське «сакрум», семітське «херем» наголошують на закритості священного, його неприступності поза визначеним часом і місцем. Грецьке «ієрос» споріднене з «архейос» і «архос», що означають «стародавній, перший» і «влада». Латинське «авхос» підкреслює потенціал сакрального, його владу («авторитет»). Слов'янське «святе» вказує більше на позитивність сакрального («світло»), його благість (порівн. із санскр. «сва», що стосується блага). Та сама парадигма представлена в англосаксонському «Holy», що етимологічно рідниться з «health» – здоров'я і грецьким «холос» – повний, цілий.

У релігійно-міфологічних уявленнях сакральне стійко асоціюється з неприступністю, благістю і тривожністю. Людина, якщо вона не є сакральною особистістю, тобто шаманом, жерцем, може спілкуватися зі священним лише у визначений час («свято») й у визначеному місці («храм»). Як правило, це особливий, «сильний» час, критичний для існування космосу і соціуму, а також місце, «позначене» діями міфічних персонажів-космотворців. Спілкування із сакральним є, по суті, ритуальною інсценівкою міфу, тобто деякої важливої поршоподії, що відроджує на час свята первинний хаос. З допомогою ритуалу первісне «холодне» суспільство залучалося до життя космосу, застосовуючи «дії» на противагу «бездіяльності» свого повсякденного язичницького буття.

Як зазначив Л. Леві-Брюль, сакральне за суттю співвідносне. Воно пов'язує небо і землю, людей і богів, видиме і невидиме, природне і надприродне в просторі присутності, яке переважає, але не знищує те, що їх

розділяє. Таким чином, сакральне – це саме той посередник, який пов’язує, об’єднує крайнощі і з’єднує протилежності. Хіба латинське слово для священника понтифік не означає саме «той, хто наводить мости?» Символічні структури сакрального, переживання сакрального виявляються даремними, якщо людина не володіє структурами інтелекту й уяви для того, щоб їх зрозуміти. Першочергово вони дозволяють людині сприйняти, вловити прояв сакрального. По-друге, це дає їй розуміння, оскільки наповнює змістом ці переживання і, по-третє, дозволяє їй передавати, повідомляти їх через традиційні структури, обряди, міфи.

Отже, людина не зупинилася на простому сприйнятті досвіду сакрального, але оформила його в колективному, загальному вигляді по чотирьох напрямках: символічна мова, міфічна оповідь, обрядова гра і структурування простору й часу. Досвід сакрального, будучи за суттю невиразним і нераціональним, не може стати предметом будь-якого опису, що невідворотно вимагає звернення до символу. На противагу мові, в якій слово і уявна річ пов’язані безпосередньо (до тієї міри, що стають однозначними, як, наприклад, у правилах дорожнього руху), система символів відбиває безкінечний ланцюг сугестивних значень. Символ, що має меншу точність, ніж однозначний знак, багатозначний. На це вказує саме походження цього слова (з грецької *syn-bolein* – збирати, об’єднувати), він об’єднує в простих і конкретних образах багато значень, що дає йому велику яскраво виражену силу. Отже, сакральне дерево є не тільки природною реальністю, що має естетичне й економічне значення, але й рослиною формою, яка викликає в уяві цілу сукупність духовних цінностей молодості, життя, безсмертя тощо. Володіючи ретроактивною дією, символ навіть думає про сакральне, оскільки є початком пошуків прихованих значень. Досвід сакрального викликає не тільки інтелектуальний неспокій, але є також переживанням з ігрової точки зору, втіленням відчуттям і метафоричним образом, кажучи іншими словами – сценічна постановка або театральна дія. Тілесні рухи і пози надають динамізм і пластичність вираженню сакрального. Це веде нас до такого способу втілення сакрального, як обряду. Мірча Еліаде визначав сакральне як «Кратофанію», прояв дієвої могутності у світі. Але воно могутнє лише завдяки тому, що присутнє. Ця присутність через сакральне здійснюється в жертвопринесенні. Суттєвою функцією жертвопринесення є те, що воно веде людей і богів до єднання, до створення світового порядку в загальній присутності, що породжує соціальний порядок. Жертвопринесення – не що інше як одна з багатьох сторін обряду. В обряді світ вічно відроджується, відтворюється, зберігаючи підставу. Дія відтворює космічну подію, відбувається не просто зображення, але й ототожнення. Обряд відіграє не просто удавану роль, він вимагає участі. «Поза обрядом, – пише Вітторіо Маккіоро, – не існує релігії, доброї чи поганої, істинної або неправдивої. Бути релігійним, означає точно виконувати обряд. Той, хто викривляє обряд, наскільки б чистим і відвертим не був його намір, виходить за

межі релігії і впадає в марновірство» [6, с.5]. Обряд – не прості суспільні умовності, яких необхідно дотримуватись. Це гра, але серйозна гра. Він безпосередньо пов'язаний з істиною, яку греки іменували алетейя, тобто відсутність забуття, викривлення.

Завдяки своїй владі над часом, обрядове дійство сучасне тій першопочатковій події, яку воно відтворює. Всі релігійні обряди вперше здійснювались богами і знову оживають у міфах. Цей момент (а часто і місце) маніфестації сакрального розкриває присутність божественних сил. Як би він не проявлявся (танцем, виставою в масках, ініціацією (церемонією переходу) або жертвопринесенням), обряд завжди належить тілу як символ духу. Нарешті, поза межами особистості і суспільства, поза символом і обрядом, сакральне виходить за ці межі і просякає цілком людське сприйняття світу. Тому просторово-часові орієнтири, дозволяючи узгодити людське існування в суспільстві відповідно до його потреб в їжі і безпеці, виявляються одним цілим у символічній історії і географії. Ці сакральні місця вибираються завдяки топографічним особливостям (гори, печери, поляни тощо) або завдяки тому, що вони відзначені знаменною подією. Весь сакральний простір, дещо зміщений порівняно з тим, яким він є насправді, символічно трактується як точка відліку, «центр світу», який організовує простір і наділяє його змістом. Центр простору таким чином співпадає з місцем першопочаткових одкровень, що знаходяться в основах суспільства, і стає місцем, де практикуються посвячені, де зображають під час свят архетипічні дійства, які мають відродити світ, оскільки ці сакральні місця є центром зустрічі космічних сил, вертикальною віссю світу, зібранням, місцем маніфестації божественного. Легко зрозуміти, що для різних народів і тим більше для різних культур, ці місця (і пов'язані з ними міфічні часи) різні. Стародавні боги були богами міст або місця, відзначеного будь-якою подією (джерело, ліс тощо). Сакральне сприймається через призму успадкування предків, воно укорінюється в культурі. Справді, часи економічної активності перериваються чітко встановленими моментами календаря, впродовж яких встановлюються привілейовані відносини з сакральним.

Вибір цих моментів напруження релігійного життя тісно пов'язаний з великими космічними подіями: місячний або сонячний символізм, сонцестояння або рівнодення вважаються найбільш ефективними серед інших часових періодів. Це сакральна темпоральність дистанціюється, відривається від потоку економічної і повсякденної діяльності завдяки своєму зв'язку з міфічним Великим Часом богів, під час якого відбувалися першопочаткові події. Отже, день святкування розглядається як сучасник першопочаткових часів, з яких він бере силу для відновлення суспільства і космосу. «Релігійна людина, – за словами Мірчі Еліади, – живе в двох часових просторах, з яких більш значущим є сакральний час, що представляється в парадоксальній формі – колоподібного, оберненого і поверненого часу, своєрідного вічного міфічного теперішнього, з яким він

періодично зливається завдяки обрядам». Відповідно сакральний час не лінійний. Минуле, теперішнє і майбутнє невіддільні одне від одного на лінії, що відходить в далину, але є вимірами актуальності. Хоча не варто вважати, що циклічний час – це механічне повторення сутнісного, навпаки, це вічне розкриття сутнісного. Повторення не виключає відмінностей: весна приходить періодично в тій самій формі, але це не одна і та сама весна. Повернення до джерел – не просте повернення до минулого: це звернення до того, що знаходиться поза часом, до того, що є. Так, свято, обряд, культ відтворюють «прикордонну ситуацію, де порядок народжується з безпорядку, де хаос і космос ще стикаються», як сказав Мірча Еліаде і доповнив: «З динамічної точки зору, схема свята відповідає безкінечно зростаючому оберненню і оберненню не тільки матеріальних благ, але також почуттів, завдяки відкритості всього всьому, щедрості й обміну» [9, с.83].

Завдяки повторенню обрядової дії людина знову стверджується сама в собі; вона повертається до витoku для нового починання. Обряд і міф невід'ємні один від іншого. Обидва вони передають маніфестацію сакрального і присутність божественного. Якщо, як ми це бачили раніше, міф – це «оповідь», то обряд – «діяння», яке розкриває те, що оповідується. Отже, обряд – це поведінка людини, яка живе міфом.

Як уже зазначалося, сакральний чи ритуальний стан «вивертає» повсякденні культурні норми, знищує час і простір у повсякденному розумінні, уможливує все те, що було можливе в міфічні першочаси. Звідси впливає роль сакрального, із санкцій якого виводяться будь-які інновації, трансформуючі як традицію, так і соціотерапевтичне значення ритуалу, з допомогою якого сублімуються образи, що нагромадилися, агресія, знімаються всі межі і відмінності та досягається екстатичне злиття громади в «комунітас». Тому сакральне як благосне, так і досить небезпечне, і лише деяким – «позначеним» печаткою інобуття, людям незвичайним – суспільство довіряло постійний контакт із сакральним. Первісна людина не тільки залежала від свого шамана, але і боялася його; юродивий – не тільки «свята, божа людина», але і явний порушник усіх норм «світу цього» – соціуму. У цьому і шаман, і юродивий уподібнюються до найдавнішого міфічного героя – трикстера, діяння якого амбівалентні, завдяки чому і творений ним космос накладає відбиток вічних протиріч; у цьому вони відмінні від пізнього жерця і священного царя, для яких традиція занадто авторитетна, щоб її порушувати. Як правильно зазначила Є. С. Новик, відмінність шамана від жерця в повнішому і пліднішому контакті із сакральним: жрець лише приймає послання божеств, шаман же підтримує постійний діалог з містичними силами, не тільки чуючи повідомлення сакрального, але і відповідаючи йому як рівний партнер [4, с.167-168].

При характеристиці сакрального необхідно виділити актуальні сторони сакрального портрета. Воно належить до первинного, стародавнього стану, тому все у світі, насамперед культурна традиція, зобов'язане йому

існуванням. З цієї ж причини воно родюче, багате, сильне, щедре, тому що стирає межі, знімає обмеження, змішує ролі. Ця ідея сакрального простежується у всіх об'єктах, які людина тієї чи іншої культури й епохи визнавала священними.

Ці об'єкти (ієрофанії, за М. Еліаде) відрізняє від інших, профанних представників їх родів:

1. Поліморфізм, тобто незакінченість, відсутність чітких меж, що символізують вічний процес творення. Споглядаючий сакральне саме тому відчуває «священний трепет», що воно ніби проникає в нього самого, роблячи учасником і матеріалом творення. У цьому містичний зміст і сила сакрального.

2. Полісемантизм, що випливає з поліморфізму. Чим більше невизначена форма об'єкта, тим більшу кількість змістів може він породжувати у споглядаючих. Сакральне – упредметнена метафора, сила якої залежить від множинності і вдалості змістів, що відкриваються за нею.

3. Жертовність. Оскільки сакральне надлишкове і щедре, то завдяки його санкції у світі з'являється все нове, ніби емансипуюче зі священного джерела. Сакральне може дозволити собі відривати від свого багатства, жертвуючи профанному світу свою силу. Такою є жертва шамана, що вмирає і відроджується в кожному акті камлання; розіп'ятий Христос, чие відродження – свідчення тієї ж сакральної властивості, здатності жертувати, по суті, не втрачаючи при цьому нічого.

Отже, сакральне насамперед надлишкове, воно виділяє із себе силу, що дає йому владу над світом. Воно волюнтаристичне, тому що не залишає байдужих, заражає собою усіх. Приклади сакральних об'єктів і істот із усіх релігій і міфологій підтверджують нашу думку. Так, будь-яке антропоморфне божество мало тваринну подобу, а найбільш архаїчні сакральні діячі – тотемні герої – уявлялися ще тваринами, але вже предками людського колективу.

Християнський Господь триєдиний, Христос – боголюдина, причому жодна ересь, яка намагалася раціоналістично відкинути ці постулати, тобто вихолостити сакральну їхню суть, не досягала успіху. Можна стверджувати, що жодна духовна концепція не спроможна бути життєздатною, довговічною, якщо вона не озброєна вдалими сакралізаціями.

Прикладом сакрального можуть служити «палеолітичні Венери» – найдавніші людські зображення, своїми формами порівняні з бахтіновською ідеєю «гротескного тіла», а також мезинські скульптурки (Україна, 15 тис. до н. е.), що розшифровуються як «птаха-жінка-фалос».

Своїм волюнтаризмом і неприборканістю сакральне несе небезпеку циклічному «холодному» суспільству; за сакральним завжди стоїть подія. Міф і історія є прикладами сакрального часу, у якому занадто багато чого можливо, з якого народжується повий світ, космос з визначеними стійкими законами. Щоб зберегти космос, суспільство встановлює табу, що регулює відносини соціального, світського із сакральними об'єкта-

ми. Тим самим табу виявляється рівнозначним закону і відповідає не сакральному, як багато хто вважає, а профанному [8, с.215]. Сакральне завжди стоїть за порогом закону і норми. «Хто порушив табу, той сам стає табу», – писав З. Фрейд [10, с. 347]. І справді, поза законом, тобто поза профанними нормами, завжди перебували як злочинці (низ), так і володарі (верх). Шаман сприймався своєю паствою амбівалентно – його, як і злочинця, ховали особливим чином, поза цвинтарем (мабуть, того самого походження й особливі обряди поховання царів і вождів з їхніми пірамідами, курганами, мавзолеями). Руйнівники старого світу ставали творцями нового, проходячи шлях від злочинців до законодавців. Такі усі творці історії – революціонери і пророки; такі герої міфів, де часто «нове покоління богів» відбирає владу у своїх батьків.

Отже, саму ідею сакрального варто трактувати як загальну потенційність, а ієрофанії знаменують прорив сил надбуття, що припускають можливість усього, або багато чого, через межі космосу – світу, який був створений і живе за циклічними законами. Звідси благість і катастрофічність сакрального, багатомисленість і різноманітність, ієрофанії; амбівалентність будь-якого великого божества, чи то Аллах, Іегова, Велика мати богів Кибела, духи первісності. З'явлення божества є катастрофічним для нормального плину людського життя, оскільки завжди несе заохочення або покарання.

Сакральне поєднане з магічним і містичним. Проникнення потойбічних сил сприймається соціумом як виклик, що вимагає відповіді. Первісне суспільство уважно прислухалося до всіляких знамень (тобто подій і фактів, що випадають зі звичної – циклічної – картини світу), виробляючи свій метод їхнього тлумачення і мову для відповідей. Характерно, що в різних культурах ці мови були значно подібніші, ніж профанні, людські мови для «цьогосвітнього» спілкування. Універсальна мова комунікації із сакральним відома як магія, з якої пізніше, на думку Дж. Фрезера, народилася наука. Магічна мова будується на спільних із сакральним підставах і поднує три основних ідеї:

1. **Метафору.** Одне позначається іншим завдяки наявній у них спільній властивості. Така символізація «розмиває» межі предметів, виявляючи їхнє споріднення, походження зі спільного кореня, єдиної міфічної першоподії.

2. **Метонімію** – трансляцію частини замість цілого. Цей прийом також спрямований на руйнування меж, оскільки частини різних предметів можуть бути більш подібні, прості (а отже, давні, які стосуються начал), ніж «повний варіант».

3. **Інверсію** – мотив обміну. Якщо ієрофанія – знамення, послання «звідтіля», то магічний акт – це відповідне відправлення, що припускає одержання деякого блага натомість. Магія завжди містить у собі мотив жертвування, тому маг або сам є жертвою (як шаман – жертва і жертвуючий в одній особі), тобто напівлюдиною-іапівбогом, або суспільство в

буквальному значенні приносить у жертву якийсь свій плід, сподіваючись одержати відповідний дарунок сакрального.

Магічний досвід має дві сторони: «прислуховування» до викликів сакрального і «відповідь» на них. Виклик відчують у першу чергу ті, хто має потребу діяти – виражати те, що, нібито, транслюється через них ззовні. Справжній твір мистецтва, літератури містить загадку, набір символів і філософських проблем, тобто це відблиск сакрального, послання, деякий образ різноманітної і потворної реальності зверхбуття. Не випадково сюрреаліст М. Ернст писав, що поєднання двох (або більше) наявно далеких один одному елементів на далекому їм обом ґрунті породжує найсильніший спалах поезії». Тут виражений уже відомий нам принцип сакрального: поєднувати па перший погляд несумісне, протилежне, породжуючи тим щось зовсім нове. Масове ж мистецтво ближче до магічної «відповіді», творення за готовими лекалами.

Перший тип досвіду завжди містичний, тобто поєднує більше інформації, ніж спроможна передати мова профанної логіки. Такий творець більше медіум, шаман – порушник норм і волонтарист, оскільки через нього діє сакральне. Другий – слуга суспільства, системи, який працює за встановленими канонами, у рамках традиції. Така магія («відповідь») – лише мимесис сакрального, оскільки є копіюванням удалих способів реагування на виклики.

Творіння, осяяне іскрою священства, відрізняється від звичайного виробу тим самим, чим справжня сакралізація – від помилкової: позачасовістю і, у певному розумінні, позакультурністю – здатністю уражати багатьох людей різних культур і епох. Якщо традиційна культура – не профанне, тобто та ж маскультура сучасності, то сакральна культура елітарніша і складніша для сприйняття. По суті, мас-культура виходить з надр елітарної, містично насиченої, шаманської культури, але бідна на змісти і символи. Як помилкова або «слабка» сакралізація є «каліфом на годину», діючи в межах одного-декількох поколінь, так профанна культура – лише проекція деяких архетипічних тем на сучасність.

Основний зміст сакрального – у протистоянні часу, наближенні до вічності. Більшість діянь великих історичних особистостей були підігріті потребою увічнити себе, перебороти тимчасовість земного життя. Імовірно, тяга до сакрального, або до щастя – повноти буття – стосується тієї ненаситності життям, «волі до влади», про яку говорив Ф. Ніцше. Якщо основні інстинкти істоти не придушуються, вона здатна придушувати інших – не від патологічної злості, а від прагнення щастя для себе. Найімовірніше, це має стосуватися насамперед людини, і то не кожної. Говорячи ж про більшість, а також про світ природи, то тут бажання перемогти час, бути великим притаманне, мабуть, не індивідам, а видам і популяціям і виражене воно в розмноженні і споживанні.

Рід і інстинкт розмноження були в центрі уваги язичницьких релігій. Сучасна людина в цьому сенсі не далека від своїх предків. Не маючи мо-

жливості перемогти час поодинці, люди перемагають його через продовження роду. Як правило, почуття споріднення, «крові», сильніше розвинене в профанних особистостей, які мало відрізняються один від одного, а тому слабко відокремлюють своє «я» від родового «ми». Такі люди готові на великі жертви, навіть смерть заради свого роду, чого не скажеш про складніші особистості, які вбачають у собі особливу духовну цінність. А оскільки будь-яка цінність повинна бути визнана суспільством, то такі особи приносять соціуму цінні плоди не у вигляді дітей, а у вигляді ідей, також здатних змінювати життя, запліднювати розуми, надихати інших творців тощо. Не є винятком, що сакральний зміст профанного дітородіння в тому і закладений, щоб народити в якомусь з майбутніх поколінь генія, спроможного на духовні удосконалення. У цьому сенсі всі предки «працюють» на майбутнього сакрального діяча.

Сакральне завжди містить у собі щось не одне, певне протиріччя; у ньому досягається особлива пристрасть боротьби протилежностей і їхня єдність. Акт запліднення має відбиток сакральності з тієї самої причини: тут поєднуються протилежності, а майбутні діти тим життєспроможніші, чим чужими по крові були мати і батько. Поєднання протилежностей у міфологічному ключі розглядається як відродження первинного хаосу нерозчленованості, завдяки якому, однак, можливе утворення космосу. Саме в такий спосіб породжується все нове.

Під розмноженням потрібно трактувати будь-яке копіювання, тиражування. Вище ми зазначали, що сакральне, будучи виявленим один раз, стає матрицею для наступних створінь. Кількість копій першозразк може розглядатися як ступінь сакральності. Тим самим виправдується ідея переходу кількісних змін у якісні.

Досвід кожної культури, етносу, особистості індивідуальні, а тому уявлення про сакральне, його почуттєві і розумові, матеріалізовані образи можуть бути досить різні. Але, як зазначав Микола Кузанський, «єдина релігія – у різноманітті обрядів» – за всією строкатістю міфів стоять єдині структури, загальнолюдські архетипи.

Джерела та література: 1. Арон Р. Этапы социологической мысли. – М., 1993. 2. Мелетинский Е. Поэтика мифов. – М., 1995. 3. Новик Е. Архаические верования...//Историко-этнографические исследования по фольклору. – М., 1994. 4. Петрухин В., Полинская М. О категории «сверхестественного» //Историко-этнографические исследования... 5. Славянские древности. – М., 1995. – Т.1. 6. Труссон П. Сакральное и миф//[http.: nationalism. org /vvv/ trusson- sacral-and-myth.htm](http://nationalism.org/vvv/trusson-sacral-and-myth.htm). 7. Тэрнер В. Символ и ритуал. – М., 1983. 8. Фрейд З. «Я» и «Оно». – Тбилиси, 1991. – Т.1. 9. Элиаде М. Миф о вечном возвращении/Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское / Пер. с фр. – М.: Ладомир, 2000 10. Яффе Я. Символизм в изобразительном искусстве //Человек и его символы. К. Юнг. – СПб, 1996.