

I. Історико-філософські студії

УДК 21:14

*Компаниец Л. В.**

*Кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії культури
і філософії науки філософського факультета Харківського
національного університету імені В. Н. Каразіна*

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ИДЕИ РЕИНКАРНАЦИИ В АРХАИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Проводится осмысление идеи реинкарнации в ретроспективном контексте.

Ключевые слова: *реинкарнация, воплощение, метемпсихоз, представления, верования.*

Актуальность. На протяжении истории идея реинкарнации присутствовала в том или ином виде в различных религиозных представлениях культур. Её мотивы присутствовали во всех мировых цивилизациях: шумеро-вавилонской, египетской, индийской, китайской, греко-римской. Актуальность обозначенной темы сохранялась в ходе истории и по сей день проявляется на различных уровнях существования человека, культуры. Интерес к осмыслению идеи реинкарнации в измерениях обыденной жизни не только не утихает, но и возрастает. Об этом свидетельствуют различные статистические данные, обосновывающие и освещающие причины роста веры людей, в том числе и представителей разных вероисповеданий в эту идею [5].

Другим ракурсом, презентующим актуальность данной темы, выступает то, что она лаконично вливается в комплекс проблем человеческого существования. Это те «вопросы-проблемы», которые будоражили воображение представителей философской, учёной, религиозной мысли на протяжении веков, «ответы» на которые пытались предоставить передовые умы культурных эпох, религиозные учения. Религиозные традиции мира предлагали свои варианты «ответов» на злободневные «вопросы» бытия человека в мире. Посредством их представителей внедрялись,

отстаивались различные религиозные идеи, движимые попыткой преодоления человечеством «пограничных жизненных ситуаций», страха смерти, одиночества, отчаяния, греха и т. п. Особо остро актуализируется данная тема в ситуации «озабоченности», и не только западного, но и всего цивилизованного сообщества, явлением смерти. Как отмечают социологические данные, люди, верящие в жизнь души за гробом, признающие идею возможности продолжения «посюстороннего» существования, менее подвержены негативным проявлениям социума, среди них не зафиксированы проявления суицида и подобные пагубные настроения. Собственно проблемы человеческого существования (в том числе и социальной направленности) поднимают на поверхность размышлений и обуславливают наш исследовательский интерес к данной тематике, подталкивают нас к пристальному её изучению.

Целью статьи выступает осмысление идеи реинкарнации в культурном ландшафте «примитивных» сообществ, выявление её локализации, ранних форм существования и особенностей, а также поиск возможных ракурсов её изучения (подходов).

Прежде чем перейти непосредственно к интересующей нас теме, напомним, что идею реинкарнации мы рассматриваем в контексте двух векторов её разворачивания. С одной стороны, с позиции определённой способности духовной субстанции (души, духа, святых, богов) отделяться от предыдущего тела и вселяться в новое. С другой стороны, данная идея раскрывается сквозь призму идеи миграции духов как процесса перехода, сквозного, или временного, а также указывающего на обратный процесс «назад в тело» [1–7]. Это измерение запечатлено в различных традициях древности в виде представлений о локализации духов в деревья, в растительный мир, человека (будет рассмотрено позднее).

В контексте обозначенных траекторий движения исследовательской мысли (целей) необходимо отметить, что в ландшафте воззрений мыслителей, учёных мы встречаем различные презентующие идею реинкарнации иллюстрации, на основании которых мы выявляем и конструируем возможные подходы к её осмыслению. Так, в ходе исследовательских разведок встречаются исторические, антропологические, этнографические работы, способствующие «сбору» и моделированию комплексного изучения обозначенной темы и соответствующего объективного её осмысления. Известный учёный, этнограф Э. Тэйлор реинкарнацию (как учение о переселении душ) включает в общую

теорию анимизма. По его мнению, анимизм постепенно ушёл с исторической авансцены, обосновался в учении о человеческой душе, которое впоследствии послужило основой религий и их учений о будущей жизни души. Мы предложили бы своё видение обозначенной ситуации, а именно, в результате последовательного развития мировой культуры анимизм не ушёл, а скорее утратил ключевые смыслы и, в частности, веру в существование объективной реальности духовных существ, видимых во сне и наяву (Э. Тэйлор), растерял основные свои представления, их «скелет» [8, с. 300]. Далее автор отмечает, что вера в будущую жизнь распадается на две основные части, которые тесно связаны, переплетаются между собой, перетекают одна в другую. А именно, первую линию представляет учение о переселении душ, возникшее в самых дальних уголках древности, на самых нижних пластах культуры. Другую линию презентует учение об автономном существовании личной души после смерти тела, которое получило развитие и обосновалось в недрах новейших религий. Оно связывается с надеждами человека на обретение счастья, преодоление несправедливостей этой жизни в другом, совершенном мире. Первое верование учение о переселении душ в предметы физического мира (человеческое тело, дерево, камни) автор определяет, с одной стороны, как «временное». К нему он относит и такие явления, как бесноватость и фетишизм. С другой стороны, определяет его как «устойчивое состояние души, делающее её способной к последовательным существованиям в последовательных формах» [8, с. 301–302]. В данном случае позиция автора неясна и туманна. Относит ли автор учение о переселении душ к временному или стационарному явлению и каковы критерии данной типологии? Однако его позиция для нас представляет ценность в контексте наличия, хотя ещё не чётко оформленной идеи, которую мы и пытаемся обосновать. А именно, нас занимает мысль (присутствовавшая в том или ином виде у исследователей, учёных) о существовании двух измерений реинкарнации («временной» и «стационарной»). Исходя из рассуждений Э. Тэйлора, мы можем с известной долей вероятности предположить, что учение о переселении душ он осмысливает как временное, а другое учение о существовании души за гробом как некое более постоянное, стационарное, исключаящее осуществление земного воплощения. Это вероятностное предположение остаётся открытым и подталкивает нас к дальнейшим размышлениям.

По нашему мнению, обе обозначенные теории Э. Тэйлора, касающиеся веры в будущую жизнь души, стекаются в единый источник смыслов идеи реинкарнации о миграциях душ (как «по ту», так и «по сю» сторону мира), подразумевают воплощения духовных сущностей в различные материальные предметы и другие её значения. Упомянутые смысловые коннотации идеи реинкарнации пронизывают комплекс верований первобытных сообществ, чётко проступают на теле анимистических представлений, выступают живительным источником, протекающим по их венам. В своих преломлениях идея реинкарнации становится фундаментом, на котором выстраивается анимизм и обозначенные учения о душе, выступают одновременно их основанием и смыслом. Исторические «ступени» эволюции первых анимистических представлений становятся ключевыми и презентуют плодотворную почву ранних религиозных воззрений, точнее свёрнутые пласты идеи реинкарнации, связанные с мировидением традиционных культур, их мыслями о душе, мире, сверхъестественных мирах. Отблески этой идеи мы находим в первых религиозных формах анимизма, в вере в одушевленность всех вещей, в мировой круговорот, в цикличное обновление мира через периодическое его разрушение и возрождение Богом, Абсолютом и т.п. Рассмотрим подробнее эти положения путём продвижения исследовательским взором вглубь веков. Иными словами, совершим интеллектуальные экскурсии в поиске мерцающих знаков идеи реинкарнации в представлениях ранних ступеней развития культур.

Итак, определяющим культурным слоем, или фоном, презентующим развёртывание идеи реинкарнации, предстаёт мировидение тех времен. Весь мир разворачивался перед взором первобытного человека в виде синтеза естественного и сверхъестественного, все отсеки бытия были заполнены, населены мыслящими, бестелесными духовными сущностями. Результатом этих верований и представлений выступали мысли первобытного человека (зафиксированные в доисторических памятниках культур) относительно «парений» духов и периодических их воплощений, т.е. телесных облачений представителей сверхъестественных миров. Из них вырастают представления о душе, её способностях к «мистическим полётам» и о миграциях духов. Исходя из этих воззрений, видно, что они презентуют и содержат в себе один из обозначенных нами смыслов идеи реинкарнации (включающую способность некоей духовной субстанции отделяться или переходить от одного тела к другому).

В ходе развития подобных идей постепенно в особый вид инкарнации (воплощения) выделились представления о божественных воплощениях, когда в телесность облекалось некое высшее существо, либо божество, посредством которого совершались чудеса и пророчества. Как отмечает Дж. Фрэзер, в таком случае считалось, что телесную оболочку заполнял бессмертный божественный дух [9, с. 74].

Для нас представляет интерес вышеизложенная идея («временного» и «постоянного» метемпсихоза), подтверждение которой мы встречаем у Дж. Фрэзера. Автор указывает, что воплощение в первобытной культуре мыслилось в категориях статики и динамики, т. е. могло проявляться как временное, когда дух посещает определённого человека, вселяется в него, вне иерархических предпочтений, либо периодически входит в другие тела. Иногда такой тип воплощения называли одержимостью или вдохновением. В человеке оно проявлялось, как правило, в пророчествах, но не в чудесах. В случае постоянного воплощения происходят творимые человекобогом чудеса. Как отмечает Дж. Фрэзер, подобные верования были широко распространены по всему миру, характерны для первобытных ступеней развития культур [9, с. 111]. Иными словами, вид воплощения определялся временным отрезком пребывания представителей духовных миров в физическом теле.

В предыдущих экскурсах мы выявили мерцающие знаки существования двух типов метемпсихоза (его «микро — » и «макроуровни»), которые и попытаемся обосновать в ходе анализа темы. Идея временного метемпсихоза («микроуровень») представляется в таких естественных формах и проявлениях, как отмечает Э. Тэйлор, испокон веков принадлежащих человеческой сути как сон, потеря сознания, состояние экстаза. Она выступает как универсальное явление, в эпицентре которого может оказаться, в том числе и не по своей воле, любой человек. В иную природу и оформление идея временного метемпсихоза облачается в пространстве мистического опыта «специалистов сакрального» (включает представления об оборотнях, мистических полётах души). Духам приписывалась способность мигрировать по измерениям физического мира и, как следствие, оказывать влияния на людей. Считалось, что они могут входить в их тела, заражать болезнями, либо мучить, могут посещать людей во сне. Эти воззрения стали почвой для развития представлений о добрых и злых духах и, как следствие, об одержимости и бесноватости презентуемых нами как аспекты идеи временного метемпсихоза. Сюда же мы относим и другие представления. Так, в некоторых

традициях чихание связывалось с вхождением неизвестного духа в тело человека. Так, зулус считает, что если он чихнул, то дух предков вошёл в него и, таким образом, его благословил. По его мнению, необходимо вознести хвалу духу, т.к. именно он вынуждает его чихать. Подобные ассоциации мы встречаем на различных культурных почвах, например, у туземцев. Они рассматривали чихание и зевоту как знаки присутствия духов, способы вхождения последних в них. С этими представлениями связывалась необходимость выполнения обязательного обряда по их изгнанию [8, с. 59]. Подобные верования получили своё продолжение в религиозных мировоззрениях представителей последующих времён. Так, в подобном ракурсе зевоту и чихание рассматривали персы и мусульмане. Считается, что мусульманин должен избегать обозначенных проявлений, т.к. посредством них нечистый дух вселяется в человека. У иудеев существует пословица «Не открывай своих уст сатане» [8, с. 59].

«Макроуровень» идеи реинкарнации в измерении «посюстороннего» бытия презентуют другие её смыслы, в контексте представлений о более «стационарных» воплощениях, проявлениях, касающихся миграций души, духа, божества от тела к телу, мыслимые как завершённые. К этой категории мы относим воплощения представителей высших духовных миров, т.е. божественные воплощения. Это положение продолжает мысль Дж. Фрэзера о существовании «постоянных» воплощений. Автор соотносит их существование с божественными инкарнациями, атрибутами которых были творимые их «носителями» чудеса [9].

Рассмотрим подробнее два вышеизложенных вектора, эпицентра существования идеи реинкарнации сквозь призму представлений о мире, населённом духовными сущностями, и душе. В процессе их развёртывания мы встречаем различные отпечатки, следы обозначенной идеи, различные формы её проявления.

Итак, эпоха «неолитической революции» (между IV и VII тысячелетиями) принесла с собой открытие земледелия и сформировавшиеся на этой культурной почве соответствующие представления. Благодаря земледельческому образу жизни стало возникать циклическое, круговое понимание времени, связанное с ежегодным умиранием и возрождением растительности. Среди различных явлений природы нет ни одного, как отмечает Дж. Фрэзер, которое бы так настойчиво подчёркивало идею «смерти и воскресения», как «умирание и возрождение» растительности каждый сезон. Эта идея, утверждает автор, навеяна самой действи-

тельностью, существовала на всех исторических этапах от варварства до цивилизации [9]. В древней картине мира смерть мыслилась как некий процесс перетекания из одного состояния в другое, и наоборот, как переход от неизвестной жизни к посюстороннему бытию, посредством телесного облачения [3, с. 45]. Жизнь человека также осмысливалась в категориях растительной жизни (рождения, смерти, возрождения), как единого бесконечно повторяемого ритма, отпечатками и «свидетелями» которых становились обряды, захоронения. Вселенная рассматривалась как единый организм, нуждающийся в ежегодном обновлении.

Одним из первых истоков идеи реинкарнации (воплощения), презентуемой нами, в категориях временных выступали ранние представления о духе растительности, дерева, которому приписывалась способность мигрировать от дерева к дереву, оставлять и возвращаться в него. Дерево мыслилось не в качестве присущего духу тела, а выступало в роли пункта, остановки. Иными словами, деревья рассматривались как временное либо постоянное пристанище воплощённого в них духа. Эти воззрения также касались душ умерших людей, предков, а также неких сверхъестественных сущностей. Представляемая первобытным сознанием сущность «духа дерева» оставалась всегда неизменной и заключалась в наделении его сверхъестественными способностями. Считалось, что «дух дерева» мог оказывать влияние на погоду, на увеличение урожая, был способен вызвать сияние солнца. Постепенно он становился объектом поклонения. Первобытные сообщества верили, что одушевлённые деревья были наделены чувствительностью, а во время их рубки издавали звуки, похожие на стоны. С этими воззрениями были связаны обряды по переориентации духа, к вынужденной его миграции. Иными словами, задача заключалась в том, чтобы вынудить «дух дерева» уйти в другое местопребывание. С этой целью, например, туземцы прежде начала вырубki заклинали дух выйти из его места обитания. Иногда в качестве приманки использовали пальмовое масло, которое выливали у подножия другого дерева. По поверью «дух дерева» любил насыщаться этим лакомством и в такой способ покидал прежнее своё жилище [9].

Верования, связанные с идеей воплощения духов в деревья, были распространены повсеместно, их придерживались все ранние сообщества. Так, Дж. Фрэнгер отмечает, что индейцы неоднократно слышали стоны деревьев под ударами топора. В Австрии считали, что дерево чувствует рану так же, как и человек. В Центральной Австралии деревья наделались священным ореолом, т.к. в них по поверью воплощались

души умерших жителей. Поэтому они охранялись от вырубки и уничтожения. Население Филиппинских островов также верило в продолжение жизни душ предков в деревьях, им приносили жертву в виде продуктов питания. Растущие на могилах умерших деревья отождествлялись с духом усопших людей. В Южной Африке земля кладбища мыслилась как населённая духовными сущностями. На её территории запрещено было уничтожать деревья, убивать животных, она считалась священной [9, с. 135–136].

В ходе эволюции первобытных воззрений, связываемых с подвижностью топоса воплощения духов, постепенно происходит смена облика «духа дерева», его отпочкование от соотносимого с ним образа. Постепенно начинает допускаться возможность его перехода и облачения в человеческую телесную оболочку и, как следствие, происходит его обожествление и визуализация в изображениях, т. е. он начинает антропоморфизироваться. Эта смена «формы», в которую воплощается дух, носит внешний характер и не затрагивает сущностных характеристик его мистического содержания. Соответственно в представлениях первобытного человека зарождается мысль о миграции духов и как её следствие их инкарнации не только в деревья, но и в людей. Так, немийский царь рассматривался как воплощение арийского бога (духа), а арийский жрец рассматривался как воплощение подобного духа, должного объединиться с богиней дуба. В современной Европе происходит синтез обозначенных представлений. «Дух дерева» начинает мыслиться одновременно в двух формах своего существования (растительной и человеческой). Отсюда ведёт своё начало традиция использования в обрядах кукол либо живого человека как олицетворения «духа дерева». Интересно, что не только у европейских крестьян, но и у других народов «дух хлеба» мыслился подобно «духу дерева», обладающему способностью к воплощению (инкарнации), в том числе и в человеческие существа [9].

Иными словами, миграция (переход) духов, духовных существ осмысливалась как некий подвижный, постоянно происходящий процесс «насквозь», как некий круговорот временных реинкарнаций духовных существ. Упомянутые представления иллюстрируют одну форму бытия, пласт идеи реинкарнации, из них выкристаллизовывается идея воплощения духов, принадлежащих сверхъестественным мирам, в различные объекты естественного мира.

В продолжение осмысления «микроуровня» развития идеи реинкарнации (воплощения духов) другой формой её бытия была идея воплощения

сверхъестественного духа в царя, от которой впоследствии ведёт своё начало обожествление царской власти. С одной стороны, существует мнение, что истоки института царской власти возлежат в древнем классе профессионалов: шаманов, колдунов, врачей, обладающих мистическими знаниями, полученными в результате «духовного опыта». Из их числа традиционно выбирался самый видный представитель, который выдвигался на пост вождя. Отсюда происходит традиция и последующая сакрализация царской власти, формирование института священных царей, впоследствии распавшегося на два свои ответвления: религиозное и светское [9, с. 123–125]. С другой стороны, божественное происхождение властителя подкрепляется идеей воплощения, пребывания в нём сверхъестественного духа (возможно как трансформация предыдущей идеи, связанной с мистическими способностями «знатоков» сакрального), которому приписывалась способность духовных миграций, «полётов», передвижений, нескончаемой череды воплощений. Иллюстрацией к этим представлениям служит следующий пример. Дж. Фрэнгер отмечает, что первобытный дикарь был озабочен судьбой царя, мыслимого им как воплощение божества, его здоровьем, состоянием его физических и духовных сил. Возможные несчастья (болезни, ранения, разного рода физические слабости), постигающие царя, рано или поздно, рассматривались как угроза для жизнедеятельности племени, благополучного его процветания. С целью устранения такого рода «опасности» существовал обычай убивать властителя, сопровождавшийся верой и убеждёностью в реинкарнацию его души, мгновенный её переход в другое молодое тело, в тело более сильного приемника. Иногда смерть царя откладывалась на определённый срок, в течение которого соплеменники периодически испытывали его силу до наступления момента её ослабления. Данный пример также подчёркивает присутствие одной из форм существования идеи реинкарнации («временной») на уровне первобытных представлений.

Другой гранью этого верования выступало убеждение в изначальное присутствие в теле царя воплощения божественного духа, которому необходимо обеспечивать смену местопребывания. В другом преломлении эта идея была представлена в обычае умерщвления царя как «носителя» духа дерева (растительности). В подобных традициях (в которых царь рассматривался как воплощение духа дерева либо растительности и наделялся функцией влияния на приумножение урожая) просматривается подобная установка и связанные с ней верования. Как

и в последующем примере, старость мыслилась как ослабление жизненной энергии, несла в себе опасность снижения растительности, приплода животных. Убийство царя оправдывалось необходимостью воскрешения его духа в обновлённой, молодой форме. Иными словами, в сознании первобытного человека присутствовала вера в возможность осуществления реинкарнации «здесь и теперь», «по сю» сторону мира. Исходя из сказанного, в пространстве данных представлений идея реинкарнации разворачивалась через идею перевоплощения и мыслилась как периодически повторяемый, в некоторой степени управляемый процесс.

В своих дальнейших архетипических формах и смыслах идея реинкарнации проходит сквозь призму представлений о «смерти и воскресении», «смерти и возрождении», которые тотально пронизывали мировидения ранних сообществ. Следы этих идей мы находим повсеместно. В представлениях о царе леса в Немии, в легенде об Ипполите или Вирбии, воскресшем с помощью лекаря Эскулапа. Она в первоначальных своих формах проходит сквозным лейтмотивом по воззрениям пастухов и охотников, сквозь земледельческие культуры, в пространстве которых презентовалась как воплощение «духа хлеба» или «духа растительности» [9].

Здесь необходимо совершить небольшое отступление с целью прояснения проявившихся в ходе анализа ключевых понятий способствующих раскрытию и прояснению смыслов идеи реинкарнации. Итак, в «герменевтический круг» концептов входит слово «воскресение», «возрождение» (ранее упоминалось). В литературе мы встречаем такую экспликацию первого. «Воскресение» заимствовано из ст.-сл. яз. в древнерусский период, означало «оживление». В таком виде входит в смысловое пространство идеи реинкарнации [11, с. 70].

В обозначенных контекстах мотивы идеи реинкарнации мы встречаем на разных уровнях культурных эпох, в эволюции религиозных воззрений. Так, воззрения о «духе дерева», растительного мира нашли своё дальнейшее развитие в идее об умирающем и воскресающем божестве, символизирующем космические ритмы. Под разными именами Озириса, Таммуза, Адониса, Атиса скрывалось одно содержание и идея. В религиозных представлениях Вавилона Таммуз каждый год умирал, спускался в подземное царство. Его возлюбленная богиня Иштар уходила на поиски возлюбленного. Считалось, что на время её отсутствия вся природа замирала, воспроизводство останавлива-

лось. Посланник Бога возвращал богиню в сопровождении Таммуза. С её появлением вся природа оживала. Зеркальное отражение эта идея получила в греческой мифологии, в мифе об Адонисе, как вариант ежегодного исчезновения и возрождения Таммуза, на Кипре, в Сирии. В первоначальных своих формах Адонис мыслился в облике человека, умирающего от насильственной смерти. В древнем Египте мотивы идеи реинкарнации просматриваются в мифах об умирающем и воскресающем боге Озирисе, впоследствии вершащим суд над душами мёртвых. Впоследствии представления о его воскресении выросли, универсализировались, стали оформляться в веру вечного существования души любого человека. В древнеегипетских воззрениях бытовало мнение, что если окружающие человека люди после его смерти сохранят его тело в виде мумии, то умерший получит возможность повторного воплощения, реинкарнации, также получит возможность обретения вечного существования души. Мумификация рассматривалась как воспроизведение ритуала, подобного совершённому богами над умершим телом Озириса (растерзанное тело бога было объединено в мумию, затем оживлено). Соответственно в данных представлениях проскальзывают верования в возможность иного воплощения, после прекращения предыдущего. Древняя идея воскресения связывалась с новыми телесными воплощениями. В инсценировках, описанных Плутархом, разыгрывались сцены поиска трупа Озириса, затем окутанное ореолом радости его нахождение, за чем следовало воскресение умершего бога в облике вновь созданной статуи. Дж. Фрэзер отмечает, что гробницы и могилы древности свидетельствуют о проведении таинства воскресения над каждым умершим человеком. Культ Озириса имел разные грани своего проявления. Он осмысливался как бог хлеба, семян (умирающих и воскресающих ежегодно), как «дух деревьев», как бог плодородия [9, с.88].

Иногда идея воскресения растительности синтезировалась с представлениями об умерших предках. Считалось, что они воскресали вместе с первым цветением растительности [9, с. 41–42, 52].

Идея реинкарнации раскрывалась сквозь призму идеи воскресения и получила дальнейшее своё развитие, символические преломления в обрядах последующих времён. Так, в современных культурах до сегодняшнего дня существуют традиции, сохранившие элементы прежних верований. Например, инсценировка умерщвления божественного существа у эстонцев. Они изготавливают чучело из соломы, называют его «дух дерева». Иногда «чучело смерти» несло в себе двойную смыс-

ловую нагрузку. С одной стороны, оно символизирует смерть. За этим кроется причина его уничтожения как изгнание последней и возвращение весны (жизни). С другой стороны, «дух дерева» осмысливался как неотъемлемое средство всеобщего возрождения. Например, после уничтожения чучела, оно «оживало», обретало новую жизнь в другой форме, в виде дерева с прежними принадлежащими ему элементами. Как отмечает Дж. Фрэзер, происходившая трансформация символизировала собой новую жизнь. Останки от растерзанного «чучела смерти» разбрасывались по полю с целью вызвать усиление роста растительности, урожая либо увеличить приплод домашних животных. Надежда на возрождение присутствовала в приносимых людьми после религиозных празднований деревьях и ветках, мыслимых как символы жизни.

Майское дерево, как и дерево лета, до сих пор представляется как воплощение или инкарнация духа дерева, растительности. Дж. Фрэзер отмечает, что умерщвление и воскресение масленицы выступает иной формой выражения всё той же идеи символического умирания и возрождения духа растительности. Понятия «масленица», «смерть», «лето» выступают словами-формами, обозначающими инкарнированных существ в представленных обрядах, а сами обряды вступают оттисками глубиной древности [9, с. 26–29].

Относительно следующей линии, раскрывающей идею реинкарнации, а именно её смыслы в значении «смерти и возрождения», необходимо отметить её присутствие в первобытных представлениях о небесных светилах, которые были тесно вплетены в канву веры о ежедневном умирании и возрождении солнца, олицетворяющего собой стабильность космоса. Отсюда вели своё происхождение обряды, направленные на поддержание сил солнца как своего рода способ гармонизации человека и вселенной, обеспечивающие их долговечность, дающие отсрочку голода, смерти, бедствий, надежду на жизнь. Лунная символика отражала идею «смерти и возрождения», ассоциировалась с плодородием. Учёные считают, что ежедневный круговорот солнца составлял основу мифа об Озирисе. Древнеегипетский бог Озирис иногда мыслился как бог солнца. Его умирание и возрождение ассоциировалось с ежедневным восходом (воскресением) и умиранием на закате дня. Первобытный человек считал, что день регулярно поглощается ночью и возрождается на рассвете [8, 9].

Отголоски подобных воззрений и традиций сохранились в последующие времена, трансформировались в обряды, наполненные символизмом

идей смерти и воскресения. Так, работы Дж. Фрэзера обильно иллюстрированы. Автор приводит ряд примеров обрядов. Например, в северной Европе в одном из селений было принято выбирать юношу, которого обильно украшали различной растительностью. В таком виде он шёл через всё селение, посещал дома жителей, которые окатывали его водой. Затем вместе с жителями деревни он направлялся к реке. Другой представитель данного сообщества совершал символический обряд умерщвления «духа леса», которого олицетворял юноша, путём его погружения в воду с головой. Вслед за такого рода символическим «умиранием» следовало «воскрешение» духа растительности, мыслимое как возобновление сезона её буйства, влияние «воскресшего» на получение будущего обильного урожая [9, с. 11–12–15]. Иными словами, здесь мы находим мотивы идеи реинкарнации, которая раскрывается через идею «смерти и воскресения», присутствует в различных пластах ранних религиозных представлений.

Таким образом, из этого краткого обзора доисторических представлений видно, что они ориентируют нас на особое, внимательное их прочтение и видение. Они содержат определённые смысловые наполнения, характеризующие идею реинкарнации в пространстве древних ступеней культур. Именно из них впоследствии прорастут ростки смыслов, которые получают своё словесное оформление гораздо позднее в понятии «реинкарнация».

В ходе истории видовыми формами идеи реинкарнации становились учения о божественных воплощениях, об облачении в «материю» человека, о воскрешении Человечества. Смысловое содержание верований, связанных с возможностью перевоплощения, первоначально было отражено в образных представлениях культуры, раскрывалось через понятия «воскрешение», «воплощение» (человека, божества), «воскресение», которые получали своё дальнейшее развитие и применение в религиозных традициях последующих веков, постепенно облекалось в словесные одежды как отпечатки культуры.

Выводы. Итак, в ходе анализа мы пришли к некоторым заключениям, а именно:

1. В отношении подходов. В тех или иных ракурсах анализируемая идея была освещена у этнологов, историков религии. С одной стороны, это позволило нам презентовать один из существующих углов рассмотрения темы исследования. С другой стороны, по крупицам собрать

и проявить обозначенные уровни и формы её существования, обосновать их и предложить своё их видение и дифференциацию.

2. Установлено, что идея реинкарнации (спектр её смыслов) пролизывала комплекс верований первобытных сообществ, выступала фундаментальной основой, представляла собой «скелет» анимистических представлений (о миграциях душ, духов). На её основе выстраивались «надстройки» последующих религиозных представлений, учений о душе, её будущем. На развилке религиозных воззрений (по Э. Тэйлору) идея реинкарнации ушла вдаль веков в виде идеи автономного существования души за гробом и в виде представлений об реинкарнации, кругообороте жизней и смертей.

3. На основании доисторических «документов» (наскальной живописи, костных останков, захоронений и т.п.) можно говорить о присутствии в явных и латентных формах идеи реинкарнации, мыслимой как «временный» и «стационарный» процесс.

4. В ходе анализа выявлены представления об особом, интересном виде реинкарнации, которая мыслилась как явление, осуществимое «по сю» сторону мира, «здесь и теперь» (в обрядах умерщвления царя), мыслимое как некий «наблюдаемый», «управляемый» процесс.

5. Определена условная дифференциация явлений, презентующих идею реинкарнации и её смыслы (по типам). «Макроуровень» — представляет комплекс верований в воплощение божества (как стационарный вид воплощения), связываемый с проявлениями чудес. «Микроуровень» (временный вид воплощения) — презентует такие явления, как сон, потеря сознания, экстаз, транс шамана, представления об оборотнях. Сюда же относят одержимость, бесноватость, болезни, т. е. состояния, связанные с временным вхождением в человека сверхъестественного духа. А также чихание и зевоту. Иными словами, этот вид инкарнации связан с временными «выходами» и «вхождениями» души, духа в тело.

Список використаних джерел:

1. Александрова З.Е. Словарь синонимов русского языка: Практический справочник / З.Е. Александрова // — М.: Русский язык. — Медиа, 2005. — 568 с.
2. Краткий этимологический словарь русского языка / Ин-т философии РАН. Нац. общ. — науч. Фонд; Научно-ред. совет: предс. В. С. Стёпин. — Т. 2. — М.: Мысль, 2001. — 634 с.

3. Мировая художественная культура. Древний Египет. Скифский мир: Хрестоматия / Сост. И. А. Химик. — СПб.: Издательство «Лань», 2004. — 800 с.
4. Религиоведение. Уч. пос. Словарь минимум по религиоведению / М.: Гардарика, 1998. — 536 с.
5. Роузен С. Реинкарнация в мировых религиях / С. Роузен. — М.: Из-во Философская книга, 2002. — 75 с.
6. Современный словарь иностранных слов: толкование, словоупотребление, словообразование, этимология / Л. М. Баш, А. В. Боброва и др. — М.: Цитадель-трейд, Рипол классик, 2003. — 960 с.
7. Толковый словарь обществоведческих терминов / Н. Е. Яценко. — СПб.: Издательство «Лань», 1999. — 528 с.
8. Тэйлор Э. Первобытная культура / Э. Тэйлор. — М.: Социально-экономическое издательство, 1939. — 567 с.
9. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1980. — 831 с.
10. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / Элиаде Мирча. — М.: Академический Проект, 2008. — 622 с.
11. Этимологический словарь русского языка: Боле 5000 слов / Г. П. Цыганенко. — К.: Радянська школа, 1989. — 511 с.

Стаття надійшла до редакції 24.01.2013 р.

Компанієць Л. В. Репрезентація ідеї реінкарнації у архаїчній культурі.

Проводиться осмислення ідеї реінкарнації в ретроспективному контексті.

Ключові слова: *реінкарнація, втілення, метемпсихоз, уявлення, вірування.*

Kompaniets L. V. Representation of the idea of reincarnation in archaic culture.

This article deals with understanding the idea of reincarnation in a retrospective context.

Keywords: *reincarnation, incarnation, metempsychosis, ideas, beliefs.*