

самоідентифікація «я – християнин» тут протиставлена зовнішній, але одночасно для нас це є свідченням початкового роздвоєння релігійних ідентифікаторів. Корпусуляризація суб'єктів сучасності, їх нездатність на екзистенційну самотність і відповідальність породжують необхідний запит на зовнішні індикатори свого стану: чи то модули матеріалізму або основні форми релігійності. Посилення цієї тенденції в сучасному поліфонічному суспільстві посилило і конвергентність процесів, пов'язаних з усе більшим дробленням і партикуляризацією суспільства і приватної свідомості нашого сучасника.

Сьогодні головний запит індивіда з релігійною або антирелігійною самоідентифікацією спрямований на подолання самотності, залишеності й загальної дегуманізації за допомогою розповсюдження технічних заміників людського спілкування, допомоги і т.д. З цієї причини теоцентричність релігійних спільнот переживає значний занепад. Це відбувається не тільки в контексті пропаганди світогляду, а і значно впливає на внутрішню інтерпретацію світоглядних основ. Сучасному типу теїстичної картини світу для того, щоб зберегти релігійне ядро в експлікації свого світобачення на всіх рівнях, необхідна розробка нових принципів місії, вкорінених в основних аксіомах філософії, аскетички й богослов'я.

#### Список використаних джерел

1. Богатырёв, ДК. и Шишова, ДК., 2015. 'Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности', *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, СПб., №3, с.95–108.
2. Богатырев, ДК. и Прилуцкий, АМ., 2015. 'Конфессиональная модель современного христианства (критика концепций и парадигм)', *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, Т.16, Вып.4, с.158–169.
3. Каргина, ИГ., 2014. 'Качественные изменения дискурса секуляризации в конце XX начале XXI в.', *Теория и практика общественного развития*, №1, с.109–114.
4. Кырлежев, АИ., 'Секуляризация и постсекулярное общество'. [online] Доступно: <http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html> (Дата звернення: 15.09.2018).
5. Лещук, ИИ., 2001. 'Лабиринты духовности', Одесса: *Христианское просвещение*.
6. Литтл, БА., 1996. 'Христианство в американской культуре', пер. с англ. Е. Воронцовой, Симферополь: *Крымско-Американский колледж*.
7. Мартынюк, Э. и Никитченко, Е., 2016. 'Исследование конвергентных процессов современной религиозной жизни', *Докса*, Вып.2 (26), с.84–91.
8. Павлюк, П. 'Дух времени'. [online] Доступно: <http://rusbaptist.stunda.org/duxvremeni.htm> (Дата звернення: 15.09.2018).
9. Перепелкин, ЛС. и Стэльмах, ВГ., 2010. 'Человек верующий: религия и идентичность', *Вопросы социальной теории*, Том IV, с.373–395.
10. Слотердайк, П. 2009. 'Критика цинического разума', пер. А. В. Перцев, Екатеринбург: *У-Фактория*, М.: АСТ.
11. Соманатх, К. 'Храм Господа Джаганнатха', Пер. с англ. Б. Никифоров. [online] Доступно: <http://krishna-mariupol.org.ua/files/jagannath.pdf> (Дата звернення: 15.09.2018).
12. Тейлор, Ч. 2017. 'Секулярный век', Пер. с англ., М.: ББИ.
13. Узланер, ДА., 2009. 'Неоклассическая модель секуляризации в западной социологии религии второй половины XX – начала XXI вв.' Дисс. ... канд. фил. н., Москва.
14. Шмеман, А., прот., 2013. 'Дневники 1973–1983 гг.', М.: *Русский путь*.
15. Baudrillard, J., 1988. Selected Writings, *Stanford University Press*.

#### References

1. Bogatyrev, DK. & Shishova, DK., 2015. 'Postsekularnaya hipoteza i osobennosti rossiyskoy postsekulyarnosti (Postsecular hypothesis and peculiarities of Russian Postsecularism)', *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, SPb., №3, s.95–108.

2. Bogatyrev, DK. & Prilutskiy, AM., 2015. 'Konfessionalnaya model sovremennogo khristianstva (kritika kontseptsii i paradigm) (Confessional model of modern Christianity (criticism of concepts and paradigms))', *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, T.16, Vyp.4, s.158–169.
3. Kargina, IG., 2014. 'Kachestvennye izmeneniya diskursa sekulyarizatsii v kontse XX nachale XXI v. (Qualitative changes in the discourse of secularization in the late 20th and early 21st century)', *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya*, №1, s.109–114.
4. Kyrlezhev, AI. 'Sekulyarizatsiya i postsekulyarnoe obshchestvo (Secularization and post-secular society)' [online] Dostupno: <http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html> (Accessed: 15.09.2018).
5. Leshchuk, II., 2001. 'Labirinty dukhovnosti (Labyrinths of Spirituality)', Odessa: *Khristianskoe prosveshchenie*.
6. Littl, BA., 1996. 'Khristianstvo v amerikanskoj kulture (Christianity in American culture)', per. s angl. Ye. Vorontsovoj, Simferopol: *Krymsko-Amerikanskiy kolledzh*.
7. Martynuk, E. & Nikitchenko Ye., 2016. 'Issledovanie konvergentnykh protsessov sovremennoy religioznoy zhizni (The study of convergent processes of modern religious life)', *Doksa*, Vyp.2 (26), s.84–91.
8. Pavlyuk, P. 'Dukh vremeni (The spirit of time)'. [online] Dostupno: <http://rusbaptist.stunda.org/duxvremeni.htm> (Accessed: 15.09.2018).
9. Perepelkin, LS. & Stelmakh, VG., 2010. 'Chelovek veruyushchiy: religiya i identichnost (Believer: Religion and Identity)', *Voprosy sotsialnoy teorii*, Tom IV, s.373–395.
10. Slotterdayk, P. 2009. 'Kritika tsinicheskogo razuma (Criticism of cynical reason)', per. A. V. Pertsev, Yekaterinburg: *U-Faktoriya*, M.: AST.
11. Somanatkh, K. 'Khram Gospoda Dzhagannatka (The Temple of Lord Jagannath)', Per. s angl. B. Nikiforov. [online] Dostupno: <http://krishna-mariupol.org.ua/files/jagannath.pdf> (Accessed: 15.09.2018).
12. Tylor, Ch. 2017. 'Sekulyarnyy vek (Secular age)', Per. s angl., M.: ББИ.
13. Uzlaner, DA. 2009. 'Neoklassicheskaya model sekulyarizatsii v zapadnoy sotsiologii religii vtoroy poloviny XX – nachala XXI vv. (Neoclassical model of secularization in the Western sociology of religion of the second half of the XX – early XXI centuries)', Diss. ... kand. fil. n., Moskva.
14. Shmeman, A., prot., 2013. 'Dnevniky 1973–1983 gg. (The Diaries of 1973–1983)', M.: *Russkiy put*.
15. Baudrillard, J., 1988. Selected Writings, *Stanford University Press*.

**Rubsky V. M.**, candidate of theological sciences, senior lecturer of the Department of Practical Psychology of Odessa National Maritime University (Ukraine, Odesa), [pavv@te.net.ua](mailto:pavv@te.net.ua)

#### Convergent processes in religious systems of the propagation of the worldview

The article is devoted to the identification of convergent processes in unrelated and opposing various religious movements. The author tracks its methods of propagation the outlook and keeping the adept in the field of its influence. The work reflects the secularization factor, understood as a general process of technogenic dehumanization. It was revealed that the modern type of theistic picture of the world, in order to preserve the religious core in the explication of its worldview, requires a deeper model of understanding secularity.

**Keywords:** convergence, worldview, religion, materialism, secularization, identification, dehumanization, missionary work.

\* \* \*

УДК 947

**Симоненко С. П.**

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, історії та політології, Одеський національний економічний університет (Україна, Одеса), [si39mon@ukr.net](mailto:si39mon@ukr.net)

#### САКРАЛЬНЕ ЯК ЧИННИК МОТИВАЦІЇ ЛЮДСЬКОЇ ПОВЕДІНКИ

Досліджується роль сакрального у забезпеченні дієвості такої форми соціального контролю як страх. Наголошується на тому, що в архаїчних та традиційних суспільствах сакральне є вираженням очевидної суспільної

потреби і виступає необхідною та елементарною умовою самозбереження соціуму, формою кодування цінностей надособистісного, надіндивідуального буття, символом залучення людини до соціуму. Показано, що сакральне є іманентною властивістю культур минулих епох та ідеальною формою надання імперативності її приписів і норм, надаючи їм надіндивідуального, надприродного, трансцендентного характеру. Зазначено, що на ранніх етапах існування суспільства в системі соціальної регуляції головним чинником, котрий визначає мотивацію вчинків людини, є страх перед сакральним, що дає підстави для перегляду загальноприйнятої класифікації, згідно з якою первісне, античне та середньовічне суспільства розглядаються як культури сорому. Робиться висновок, що збереження сакрального у якості культурної домінанти сучасного суспільства гальмує суспільний прогрес та розвиток особистісних якостей людини.

**Ключові слова:** сакральне, профанне, форми соціального контролю, культура страху, культура сорому, картина світу.

Поняття сакрального та профанного, священного та мирського стали предметом розгляду філософії, культурології, антропології та соціології не так уже й давно. Вочевидь, про зародження інтересу до даних категорій можна говорити, починаючи з епохи Просвітництва. Причому, у якості головної соціальної функції сакрального традиційно розглядається його здатність визначати поведінку людини шляхом ірраціональної легітимації певних цінностей, владних інституцій та носіїв верховної влади.

Більшість дослідників (М. Мосс, Е. Дюркгейм, Р. Отто, М. Еліаде та ін.) тяжіють до розуміння сакрального як певної проекції профанного світу, котрий характеризується здебільшого негативними рисами. В порівнянні з сакральним він здається недосконалим, убогим, меншвартісним, несправжнім існуванням тощо. Справжньою причиною «існування» в уяві людей сакрального є негативізм профанного. Світ сакрального та світ профанного можуть бути зреалізовані лише один через одного. Вони взаємно заперечують і взаємно відтворюють себе через інше. Профанне у своєму прагненні до самовдосконалення постійно відчуває потребу у сакральному, котре нагадує про себе як вища ступінь онтологічного буття, втілюючого у собі надприродну єдність могутності, введності і краси. Натомість, сакральне стосовно профанного виконує функцію гармонізуючого та систематизуючого базису, надає земному існуванню людини виправдання та сенсу, котрий, у свою чергу, полягає у подоланні хаосу та безладді, притаманному всьому мирському (профанному).

Набуваючи в очах суспільства незаперечну та абсолютну цінність, сакральне стає потужним засобом впливу на людину шляхом жорсткого нав'язування їй норм та правил, котрі, власне, і складають основний зміст культури. На протязі практично усієї історії людства сакральне було конче необхідним для регулювання суспільних відносин та є однією з найбільш дієвих основ обґрунтування надособистісних регулятивів. Об'єктивно вони формувались з самого початку як вираження очевидної суспільної потреби, були зорієнтовані на спільний інтерес і виступали необхідною та елементарною умовою самозбереження соціуму. Але оскільки раціонально пояснити доцільність дотримання більшості соціально-моральних приписів, розкрити їх істинне та об'єктивне джерело людина була не в змозі, – з одного боку, а також для надання даним регулятивам імперативного статусу, – з другого, суспільство в своїх вимогах до індивіда виступає не від власного імені, а від імені міфічних всесильних істот. Індивід, таким чином, несе відповідальність за свої вчинки не перед суспільством, а перед тим, що

заховане за «сімома замками» сакрального і повинний узгоджувати свої дії та вчинки з нормами, котрі буцімто мають надприродне походження.

Сучасний американський антрополог, засновник «символічної антропології» К. Гірц, досліджуючи витоки культури, приходив до висновку, що практично всім її історичним формам без винятку притаманне прагнення до ірраціонального обґрунтування суспільних приписів, вихід за межі суто соціальних рамок. «Якою б різною не була роль релігії в різні часи, у різних людей і в різних культурах, поєднуючи етос і картину світу, релігія надає системі суспільних цінностей те, чого та, можливо, більше всього потребує, щоб мати силу примусу, – видимість об'єктивності. В священних ритуалах та міфах цінності постають не як суб'єктивні людські уподобання, а як дані згори умови для життя, закладені у влаштованому певним чином реальному світі» [1, с. 155]. Принагідно зазначимо, що поняття «сакральне» етимологічно пов'язане з латинським словом «sacer», котре частіше за все тлумачиться як «священне» та «те, що призначене богами».

Соціологічна наука в особі одного з її засновників Е. Дюркгейма тлумачить сакральне як сутнісну характеристику релігії, котре в свою чергу постає як форма вираження суспільного інтересу, що покликана насамперед підкорити людину його волі. «Посилаючи зв'язок віруючого з Богом, релігія тим самим реально посилює зв'язок суспільства з індивідом, членом котрого він є, оскільки Бог є лише метафоричним вираженням суспільства» [6, с. 33].

Виникаючи історично як ідеальна форма соціального, сакральне, тим не менш, укорінюється архетипічно в структурі колективного підсвідомого, постаючи ідеальною формою кодування цінностей надособистісного, надіндивідуального буття, апелювання до цілого, родового в житті людини, виступаючи символом її залучення до вічного та фундаментального.

Між сакральним та профанним завжди повинна була пролягати прірва, і чим глибшою вона була, тим більш імперативними та безумовними для людини повинні були бути приписи, освячені божественним. «Ці два види речей не можуть наближатись один до одного і при цьому зберегти свою природу» [6, с. 49]. Та й саме профанне повинне для свого ж блага повинно дотримуватись певної дистанції та відгороджувати себе від близькості з сакральним. Воно завжди містило у собі небезпеку, особливо для тих, хто намагається його ігнорувати, демонструвати недбале чи необережне ставлення до нього.

На самих ранніх етапах існування соціуму людське саме по собі не має ніякого значення і якщо чогось і є вартим, то лише за умови наповненості його сакральним змістом. Сакральне, ставши необхідною формою консолідації роду, формування відчуття себе невід'ємною часткою «ми», «своїх», могло реально впливати на людину лише за умови виокремлення з колективу людей, на котрих покладалась роль опосередковуючої ланки зі світом профанним – жерця-вождя, котрий виступає як перший в історії організатор колективних дій і вже в силу специфіки своєї суспільної ролі стає наближеним до богів, піднімається над родом, опиняється між двома світами, однозначно не належачи до жодного з них. Остаточне вирішення завжди залишається за ним, адже вустами його говорять боги, сповіщаючи свою волю.

Стаючи сакралізованим об'єктом, вождь–жрець прибирає на себе і атрибути сакрального. Порухення дистанції, навіть по незнанню, між ним та іншими членами роду для них є смертельно небезпечним. Один із таких прикладів «дотику» до сакрального в особі вождя–жреця наводить у своїй книзі «Золота гілка» Дж. Фрезер: Так, один з новозеландських вождів залишив край дороги рештки обіду, який підібрав і з'їв один з членів його ж племені. Коли він дізнався, що з'їв залишки трапези вождя, то помер того ж дня від сильних судом і спазм у шлунку, хоча до цього випадку був абсолютно здоровим [4, с. 198].

Вожді–жреці атрибутів сакрального набували завдяки своїм особливим якостям, котрі як і їх носії належать роду, колективу, є його цілковитою власністю. Він лише на деякий час і лише за строго визначених умов своєю особою персонофікує колективні уявлення та родові соціальні інститути, котрі мають свої власні закони, впливати на які він, незважаючи на статус небожителя та ті високі почесті, які виявляються стосовно нього, ніяк не може. Зазвичай він не прагне до влади, не захоплює її. Посада вождя і морально і фізично є найважчою у колективі – його життя для нього самого було величезним випробовуванням. Адже будь яке невірне його рішення несло роду загрози набагато страшніші за своїми наслідками, аніж ті, які може принести пересічний член колективу. З другого боку, він повинен бути у розквіті своїх розумових та особливо фізичних сил: якщо йому починає зраджувати пам'ять, бракує волі та рішучості для прийняття рішення, його волосся починає сивіти, випаде хоча б один зуб, на його обличчі з'явиться хоча б одна зморшка він неминуче буде позбавлений влади та підданий тортурам та смерті [4, с. 255]. Сакральне таким чином намагається захистити себе, адже в такому разі воно ризикує втратити свої надприродні якості, виявляється позбавленою своєї чудодійної сили.

Влада робила вождів–жреців головними упорядниками, а нерідко й творцями, міфологічних вірувань, ритуалів, магічних обрядів. Цілком очевидно, що й першими людьми, котрі почали корегувати міф, були саме вони. Одним із наслідків такого «удосконалення» міфу стає з часом відмова від ритуального вбивства старого вождя і згодом – царя. Власне, сам ритуал залишався, набуваючи вже фольклорно–сміхового забарвлення, а справжньою жертвою тепер стає раб, котрому призначено грати декілька днів роль царя. Останній, щоб врятуватись, натомість, ставав рабом. Обряд Сатурналій у давніх римлян, зокрема, є обрядом зміни ролей в буквальному сенсі, і бог життя, цар, переходить у бога смерті (раба–в'язня), тоді як смерть переходить у життя (раб – у царя). Цар у боротьбі, через двобій із рабом, якого після побиття неодмінно вмертвляти, долає смерть [5, с. 83–84].

Продовжуючи розмову про традиції та звичаї давніх римлян, варто зазначити, що подібна практика швидше була виключенням і могла стосуватись лише осіб, котрі були наділені вищою владою. Римляни жили за ідеалізованими старовинними звичаями – мораллю предків (*mos maiorum*), котра, як вважалось, була дарована їм богами. Ці приписи безумовно носять сакральний характер, вони діють подібно фатуму, визначаючи характер вчинку людини у певній ситуації. Відхилення від об'єктивного змісту ситуації, в яку

свідомо чи несвідомо була включена людина, неминуче веде до покарання чи самопокарання. Вона приречена виконувати той життєвий сценарій, котрий виписаний для неї сакральним навіть ціною свого власного життя.

Сакральне завжди є безапеляційним, рішуче відкидає будь–які компроміси, залишаючи людину віч–на–віч з божественним. Саме йому в першу чергу, а не оточенню індивіда, значимим для нього «своїм», повинні бути продемонстровані такі якості як мужність, стійкість, вірність обов'язку, сміливість тощо. З огляду на це можна поставити під сумнів доволі поширену серед антропологів та культурологів, котрі досліджували архаїчні та традиційні суспільства (Р. Бенедикт, Е. Доддс, І. С. Кон, П. С. Гуревич, В. А. Роменець, С. С. Аванесов, В. Н. Ярхо та ін.) точку зору, згідно якої в них домінуючою формою соціального контролю є сором, а подібні культури вважаються «культурами сорому».

Хоча сакральне і є породженням людської уяви та фантазії, воно практично з самого початку починає жити власним життям, стає настільки самодостатнім, що починає панувати над своїм творцем. У всякому разі, сором варто розглядати як зовнішнє нашарування мотиваційної сфери поведінки представників цих епох, – основою ж її, нерідко, можливо не завжди навіть усвідомлюваних самою людиною в повній мірі, є страх перед сакральним, від імені якого і чиниться правосуддя. Принцип «один за всіх, і всі за одного», котрий домінує і в античному суспільстві, швидше урівнює всіх у їх безсиллі та ницості перед сакральним, саме цим цементуючи спільноту єдине ціле. Індивід тут боїться не стільки осуду з боку свого оточення, скільки страшисться своїми діями, котрі можуть прогнівати богів, накликати на «своїх» їх помсту. Адже вона падає не тільки на конкретного винуватця, а на всю спільноту, кожен член котрої є потенційним заложником помсти богів.

Як відомо, у Римській республіці сакралізація, обожнення людини була можлива лише за умови, що вона віддала своє життя за славу Риму. Цицерон, зокрема, наводить вражаючі приклади з римської історії, зокрема Пунічних війн, дотримування будь–що обов'язку, що мав статус сакрального і міг бути спрямований саме проти даної людини і привести до її загибелі. Так, римський полководець і політичний діяч Марк Атілій Регул, був взятий у полон і посланий пунійцями в Рим для переговорів про обмін полоненими, де зайняв позицію, не вигідну для Карфагену, і хоча Регула *стримували близькі і друзі* (курсив мій), він повернувся як полонений до своїх ворогів, які закатавали його до смерті.

Стати героєм, небожителем можна було лише перетнувши назавжди межу між світом профанним та сакральним. Доторкнувшись до сакрального, ставши його часткою, людина вже не повинна мати шлях до відступу, не могла залишатись у світі профанному і єдиною запорукою цього могла бути тільки її смерть.

Якщо для чоловічої статі як уособлення активного початку умовою героїзації/сакралізації було здійснення подвигів, котрі потребували вже за визначенням надлюдських зусиль, то для жіночої, як втілення початку пасивного, – подібна практика частіше за все була пов'язана з відновленням поруганої честі, і знову ж таки нерідко ціною власного життя. У якості прикладу тут варто навести вчинок патриціанки Лукреції Тріціптіни, який навіть мав видатне значення для римської історії.

Літописці висвітлюють цю подію, котра сталась в кінці VI ст. до н.е., наступним чином: Лукреція, відома своєю красою та добродієністю, після того, як була збездичена Секстом, сином Тарквінія Гордого, примусивши свого чоловіка та батька поклястись, що вони помстяться насильнику, заколола себе на їх очах *всупереч їх волі* (курсив мій). Як відомо, наслідком цієї події було падіння влади царя в Римі та встановлення республіки.

Закони сакрального світу, як бачимо, захоплюють у свою каральну орбіту не тільки реального винуватця, а всіх так чи інакше причетних до ситуації, позбавляючи їх вибору та програмуючи їх на єдино можливий вихід з ситуації, що склалась. Поділ суспільства на верстви можливий лише за згодою та волею богів. Бути римлянином, тим паче належати до вищих верств, вже за визначенням передбачає наявність у людини внутрішньої готовності до вчинків на вимогу сакрального за будь-яких обставин. Зганьблена честь повинна була бути відновлена ціною життя самої жертви, котра у даній ситуації відстоює не власну честь, та навіть не свою родову сутність, честь роду, а відданість богам, сакральним цінностям.

В розвиток даної тези, сучасний французький дослідник античності П. Кіньяр, звертає увагу на те, що у Стародавньому Римі подружжя вірність є не стільки почуттям, котре єднає подружжя, скільки усвідомленням непорочності чистоти роду, *castitas* – недоторканість «касти». Одружена римлянка – матрона, якщо вона не є вагітною, не тільки зобов'язана зберігати вірність чоловікові, але й не має права зазнати насилля над собою. І якщо насильник може понести ту чи іншу відповідальність, то його жертва однозначно заслуговує на смерть, оскільки вона вже за фактом самого насилля є винною і покрита ганьбою. «Збездичена Лукреція повинна була убити себе, і вона себе убила» [2, с. 14].

З переходом Риму від республіканського політичного устрою, до якого він був близький до середини I ст. н.е. до епохи Імперії відбувається занепад родових авторитетів, на зміну котрим приходять авторитет держави. Індивід повністю пориває з полісним колективом, докорінно переорієнтуючи всю шкалу ціннісних установок і переходить на шлях індивідуалістичного розвитку. На місце громадянина приходять підданий, який тепер залежить тільки від імператора. Останній в своїй особі піднімає римський народ, стає джерелом права і гарантом існуючого порядку. Необмежена влада імператора, філософський античний раціоналізм та політеїзм – ось складові тотальної моральної деградації пізно-античного суспільства. Не варто забувати і те, що картина світу античності по великому рахунку завжди залишалась космоцентричною, обмеженою рамками цього світу, в ній немає нічого, що було б поза ним. Боги, яким поклонялись люди, також належать до цього світу. За умов соціально-політичної ситуації, що складається на той час у Римі до обожнення людини залишається лише один крок...

Максимальна, небачена досі сакралізація самої людини в особі імператора водночас започатковує й процес фактичної десакралізації духовного життя суспільства в цілому. Необмежена влада імператора подається як наслідок опіки та волі богів. Першим таким божеством, щоправда посмертно, був проголошений Юлій Цезар. Розповсюджуються легенди про божественне походження і його наступників, котрі стають божествами вже за їх життя. Та людина завжди

залишається людиною з прихованими до певного часу підсвідомими, руйнівними, інстинктивними імпульсами, котрі виринають з глибин людської природи, стаючи проявами негативної свободи. Така свобода людини, котра піднялась до рівня бога, асоціальна та індивідуалістична, незапліднена морально-правовою відповідальністю перед суспільством обертається на крайній аморалізм та небачену жорстокість.

Почуття рабської покірності всіх без винятку громадян (включаючи навіть батьків-сенаторів) перед *Genius* принципом стає підставою самого серйозного переродження соціального організму. Честь, доблесть, гідність – вищі цінності римського громадянина-воїна епохи республіки втрачають свій сакральний статус і нерідко вже розглядаються лише як небажані перепоони на шляху досягнення особистих цілей.

Зруйновані майже вщент ідеологічні та духовні підвалини імперії зазнають докорінної перебудови під зростаючим впливом ідей християнства, котре на початок IV ст. перетворюється в один з найпотужніших соціальних інститутів. В християнській релігії ми вже побачимо принципово іншу парадигму сакрального. На зміну міфологізованій космоцентричній картині світу, політеїзму та раціоналістичній філософії приходять Святе Писання. Воно, наполягаючи на новій, дуальній картині світу, відкриває людині трансцендентного Бога, котрий знаходиться поза межами цього світу, над ним і, на відміну від античних богів, до цього світу не належить. Сакральне тут у своїй найбільш рафінованій формі постає як маніфестація невидимого й надлюдського Абсолюту, божественного.

Середньовічний монотеїзм, таким чином прокламує нову концепцію сакрального, котра вже принципово унеможливує пряме обожнення людини. Щоправда, можливі паліативні форми її сакралізації, з тією лише різницею, що об'єктом її стають зазвичай вже не представники влади, воїни, – адже вони належать вже до далеко не бездоганного «граду земного» (А. Блаженний), а святі-мученики, котрі заслужили таку честь відстоюючи християнську віру ціною власного життя а ще... вищі сановники церкви!?

Людина як носій вищої політичної влади вже може бути лише намісником бога на землі. У цьому розумінні її влада не є абсолютною, оскільки вона монополізована насправді церквою, котра знаходиться найближче до Всевишнього, Саме він і є уособленням найвищої влади. Влада сакрального над людиною істотно посилюється, стає більш жорсткою та тотальною. Принцип персональної відповідальності перед Богом мав на меті послабити вплив на індивіда «своїх», як прояву світу людського, профанного, котрий тут постає як цілковита протилежність сакральному, ототожнюється з усім нищим, нечистим та гріховним. Відповідно роль найближчого оточення, стану у формуванні світоглядних позицій середньовічного індивіда зводиться до мінімуму, витісняється на периферію суспільного життя і, натомість, монополізується церквою. Християнська версія сакрального намагається переформатувати культуру сорому, переключивши дане почуття на Бога, зміст якого досить проникливо розкрито у «Сповіді» Августина, зокрема. Людина вже ніколи не зможе піднятися до рівня Абсолюту, нав'язуючи свою волю, своє власне бачення історичної доцільності усьому суспільству.

Це стає під силу лише диктаторам ХХ століття, котрі у своєму прагненні піднятися до рівня бога вимушені або рішуче порвати з християнством, ставши войовничими атеїстами (СРСР), або ж, щонайменше, дистанціюватись від нього (Німеччина, Італія), повернувшись до старої міфологізованої концепції сакрального, до первісного синкретизму та космоцентричної картини світу. У Радянському Союзі таке повернення вміло приховувалось за наукоподібними термінами марксистсько-ленінського стилю перебудови суспільства, у якому атеїзм легко уживається з образом вищого правителя, котрий стає боголюдиною лише завдяки своїм підданам, цілковито рівними у своєму безправ'ї перед ним.

Сакральне, таким чином, на протязі усієї історії людства виступає у якості однієї з найбільш жорстких та антигуманних форм соціального контролю, котра позбавляє людину права людини на власну думку, духовну та економічну емансипацію, бути особистістю, зрештою.

Сакральне завжди є ворогом сучасного, нового, а відтак завжди повертає нас у минуле. Опіраючись на міф, традицію, звичай, сакральне суто людські цінності та інтереси зображає як органічну частину вічного та універсального порядку надприродного походження, у який людина повинна сліпо вірити та некритично відтворювати в наступних поколіннях. І доки зберігається віра в «безумовну істинність» приписів сакрального, доти будуть існувати людські спільноти, яка базується на принципах та цінностях далеко не безсумнівних з точки зору розуму та навіть банального здорового глузду та особистого досвіду її членів. Адже все те, що торкається питань «логіки» самих засад суспільного життя, принципів його будови перетворюється для людини в табу, сферу трансцендентного. Ідеалізація сакрального, бажання повернутись до нього у якості культурної парадигми сучасного суспільства орієнтує масового індивіда на цінності, котрі вже давно віджили своє і лише гальмують його розвиток, створює надзвичайно сприятливі умови для перетворення людини у зручний об'єкт маніпуляцій з боку приручених владою ЗМІ, виконуючих роль «оракулів» сакрального.

Наведемо один із прикладів такого доволі спірного розуміння сакрального одного з російських дослідників, що є досить симптоматично для сучасної Росії: «Сакральне життєво необхідне в процесі само творення особистості, творення людиною самої себе, котре неможливе без визнання вищих, досконалих, абсолютних цінностей... Сакральне, прийняте особистістю, забезпечує стійкість її духовних пріоритетів в релятивному та динамічно змінюючому світі. Втрата сакрального веде до духовної дезорганізації, до втрати особистістю сенсу буття» [3, с. 51]. Якщо в такому суспільстві подібні ідеї будуть превалювати, неважко спрогнозувати його найближче майбутнє. Інакше як повернення в минуле його і не оцінити.

#### Список використаних джерел

1. Гирц, К., 2004. 'Интерпретация культуры', пер. с англ., М.: РОССНЭП, 557 с.
2. Киньяр, П., 2000 'Секс и страх. Эссе', пер. з фр. П. Волевич, М.: Текст, 187 с.
3. Медведев, А.В., 1999 'Сакральное как причастность к абсолютному. Серия «Философское образование», Екатеринбург, Вып.13, 145 с.
4. Фрэйзер, Д.Д., 1986. 'Золотая ветвь: Исследование магии и религии', пер. с англ., 2-е изд., М.: Политиздат, 702 с.

5. Фрейденберг, О.М., 1997. 'Поэтика сюжета и жанра', М.: Лабиринт, 445 с.

6. Durkheim, E., 2001. 'The Elementary Forms of Religious Life', N.Y.: Oxford University Press, 416 p.

#### References

1. Girc, K., 2004. 'Interpretacija kul'tur (Interpretation of cultures)', per. s angl., M.: ROSSNJeP, 557 s.
2. Kin'jar, P., 2000 'Seks i strah. Jesse (Sex and fear. Essay)', per. z fr. I. Volevich, M.: Tekst, 187 s.
3. Medvedev, AV., 1999 'Sakral'noe kak prichastnost' k absoljutomu. Serija «Filosofskoe obrazovanie» (Sacred as part of the absolute. Series "Philosophical Education"), Ekaterinburg, Vyp.13, 145 s.
4. Frjezer, DD., 1986. 'Zolotaja vetv': Issledovanie magii i religii (Golden Branch: Exploring magic and religion)', per. s angl., 2-e izd., M.: Politizdat, 702 s.
5. Frejdenberg, OM., 1997. 'Pojetika szuzheta i zhanra (The poetics of the plot and genre)', M.: Labirint, 445 s.
6. Durkheim, E., 2001. 'The Elementary Forms of Religious Life', N.Y.: Oxford University Press, 416 p.

*Symonenko S. P., candidate of philosophical science, associate professor Department of Philosophy, History and Political Science, Odessa National University of Economics (Ukraine, Odessa), si39mon@ukr.net*

#### Sacral as factor of human behavior motivation

*This article investigates a role of sacral in providing of effectiveness of such form of social control as fear. It is marked, that in archaic and traditional societies the sacral is expression of obvious public necessity and comes forward as a necessary and elementary condition of self-preservation of society; form of code of values of super personality, super individual existence, symbol of bringing in of man to society. It is shown that the sacral is immanent property of cultures of past epochs and ideal form of grant to imperativeness of her binding overs and norms, giving to them super individual, supernatural, transcendent character. It is marked that on the early stages of existence of society in the system of the social adjusting a main factor, that determines the man's motivation to act is a fear before sacral, that gives reason for the revision of the generally accepted classification according to that primitive, ancient and medieval societies are examined as cultures of shame. Drawn conclusion, that maintenance sacral in quality of cultural dominant of modern society brakes public progress and development of personality internals of man.*

*Keywords: sacral, prophane, forms of social control, culture of fear, culture of shame, world picture.*

\* \* \*

УДК 165:141(477)

**Сислюк Я. Г.,**

кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії і культури, Львівський торговельно-економічний університет (Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

**Тімченко О. П.,**

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії і культури, Львівський торговельно-економічний університет (Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

**Пігош М. А.,**

старший викладач кафедри філософії і культури, Львівський торговельно-економічний університет (Україна, Львів), philosophy@lute.lviv.ua

#### Логко-філософські особливості ТЕОРІЇ ПІЗНАННЯ У ВІТЧИЗНЯНІЙ ФІЛОСОФІЇ ЯК СПЕЦИФІКА УКРАЇНСЬКОГО МЕНТАЛІТЕТУ

*Розглядаються логко-філософські підходи до розуміння специфіки теорії пізнання у вітчизняній філософії. У контексті національного менталітету висвітлюється загальне світорозуміння українського народу в різні культурно-історичні періоди розвитку. Під таким кутом зору аналізуються погляди*