

---

*Л.А.Солонько,  
кандидат філософських наук,  
старший науковий співробітник Інституту  
філософії імені Г.С.Сковороди НАН України*

## **ЕВОЛЮЦІЯ СТАРОДАВНІХ РИТУАЛЬНИХ ПРАКТИК У ПРОЦЕСІ ФОРМУВАННЯ ДІЯЛЬНІСНОГО СВІТОГЛЯДУ**

Актуальність реконструювання архаїчних ритуальних практик не підлягає сумніву. Адже осмислення міфо-ритуальної традиції є необхідною умовою виявлення факторів, які спричинили формування діяльнісного ставлення до світу.

Об'єктом нашого дослідження – є ритуали та обряди, які характеризуються багатим культурним потенціалом та виконують низку важливих функцій у стародавніх спільнотах. Предметом – є модифікації ритуальних практик на різних етапах історичного розвитку людства, їх вплив на розмежування природного й надприродного, профанного та сакрального.

Мета полягає в виявленні причинно-наслідкових зв'язків між еволюцією міфо-ритуальної активності та змінами в системі суспільних відносин, у становленні індивідуальності як такої.

Переживання буттєвого досвіду в центральному ритуалі систематично використовують у залученні мотиваційних механізмів спеціалізованих ритуалів. Всі спроби післядюркгеймівського вичленування функцій ритуалу було узагальнено К.Сарингуляном [5], який запропонував об'єднати їх відповідно до реалізації двох протилежних тенденцій динамічного механізму культури – «віддалення» та «наближення» (за його термінами – «дистанціювання» та «апроксимування»).

До функцій, що виражають дистанційовальну спрямованість культури (у цьому випадку – ритуалу як її соціальної функції), К.Сарингулян залічив такі, як підтримання ієрархії соціальних статусів (стратифікація), придушення імпульсивності поведінки індивідів і каналізування їхніх емоцій (деонтизація), членування часу (хронометрія), сублімація психічних напружень (соціальна психогієна) [5, 24]. До апроксимуючих функцій, що знімають дистанцію між людьми та людьми, між людьми та часом, згідно з

К.Сарингуляном, належать: інтеріоризація соціокультурних норм, утвердження групової солідарності, фіксація та відтворення історично посталих знакових систем, установлення інформативного та емоційно-психологічного контакту з минулим (меморіалізація), функція ініціації та деякі інші.

Стародавній неспеціалізований ритуал супроводжувався низкою проявів, котрі з часом почали сприймати як неприпустимі. Реконструкція стародавніх ритуальних практик дає змогу припустити, що невід'ємною частиною культів родючості, пов'язаних з образами пасивно-страждального бога, який помирає-і-воскресає, та (вже) неактивного, творчо-руйнівного жіночого божества (Іванни та Думузі, Іштар та Таммуза, Кібели та Атиса, Астарті та Адоніса та ін.), були сексуальні шаленства, самокастрування та інші форми самокатувань, заборонені, докультурні дії – розривання живцем звіра та поїдання сирого м'яса (спарагмос та омофагія), людські жертвоприношення та канібалізм.

В оргіастичних ритуалах агресія мала яскраво виражений і практично неконтрольований характер, а найважливіше – була спрямована не лише на обрану жертву (так званого «офірувального цапа»). Жертвами ставали самі учасники ритуалу, які буквально відтворювали сюжет міфу, або випадкові люди. Можна припустити, що такого роду прояви неконтрольованої поведінки підлягали табууванню.

Характерно, що головним агентом регуляції ритуальних практик була держава. Як провідник і гарант соціальної стабільності, необхідної для існування стародавніх аграрних спільнот, держава розв'язувала завдання соціального використання «корисних» аспектів ритуалів і контролю над потенційно руйнівною енергією останніх. Саме ця логіка стояла за історичною долею ритуалу в стародавній Месопотамії.

Дослідження показують, що месопотамський ритуал – цивілізований, тобто такий, в якому відсутні людські жертвоприношення (у вавілонян їх замінено принесенням у жертву бога, який согрівив), канібалізм, зведено до мінімуму культу жіночих божеств (особливо богинь-матерів) і покровителів тваринництва, відсутні культу божеств полювання та збирання, не згадуються ненормативні сексуальні акти (подібні до самозапліднення божества в єгипетському міфі та ритуалі). Як зазначає В.С.Ємельянов, така цивілізованість пояснюється тим, що ритуал зафіксовано у місті і він покликаний

упорядкувати життя землеробської патріархальної громади [3, 122]. Це ритуал, в якому свідоме начало придушує образи та бажання з царини підсвідомого.

Схожа картина спостерігається і в інших стародавніх спільнотах. Ритуал намагалися контролювати і в Стародавній Греції, і в Стародавньому Римі. Так, у Стародавній Греції вже у VI сторіччі до н.е. з'явилися більш цивілізовані – суспільні форми культу. У Діонісіях (Малі, або сільські Діонісії, Леней, Анфестерії, Великі Діонісії), які за тирана Пісістрата стали державними святами в Афінах, екстатичні процеси було зведено до мінімуму. У них зберігалися елементи архаїчних ритуалів (фалосорія, похід переряджених у теріоморфних масках), але значне місце займали театральні вистави, змагання поетів та хорів, урочисті процесії, тощо.

Слід зауважити, що приблизно в той самий час шалене і, здавалося б, антикультурне діонісійство вже виявило свій багатий культурний потенціал, заклавши підвалини трагедії, дифірамба та сатиричної драми. У Римі 186 року до н.е. почалося славнозвісне розслідування у «Справі про Вакханалії», описане Тітом Лівієм. З'ясувалося, що таємні ритуали поширилися по всій Італії. Зібрання супроводжувалися оргіями та людськими жертвоприношеннями. Сенат, побоюючись, що такі церемонії призводитимуть до розбещення юнацтва, постановив заборонити вакханалії і репресувати їхніх учасників (втаємничених було близько семи тисяч осіб)» [3, 122]. Проте, попри спроби соціального контролю, ритуал у своїй стародавній неприборканій формі продовжував існувати впродовж доволі тривалого часу.

Потреба в буттєвому переживанні надто важлива для людей. Але вироблені на час, про який ідеться, техніки сублімованого трансу і характер їх взаємодії з дискурсивною складовою суспільної свідомості не давали змоги цілком відмовитися від безпосереднього, нехай архаїчного, функціонування ритуалу. З цієї причини впродовж усієї античності існували стародавні ритуали. Найяскравіший приклад – поширення в Греції та Римі екстатичних культів із Фракії, Фрігії та Східного Середземномор'я – регіонів, які помітно відставали в розвитку від сусідніх «високих цивілізацій».

Культ Діоніса, згідно з традиційним поглядом зору, дістався Греції з Фракії або Фрігії приблизно у VIII сторіччі до н.е., за доби переходу від «темних сторіч» до нового піднесення грецької

цивілізації. Його поширення відбувалося повільно. Опір пояснюють тим, що поклоніння богові-чужоземцю різуче відрізнялося від звичних обрядів та уявлень про характер спілкування людини з богами.

Вакханалії, описані вже у V сторіччі до н.е. Єврипідом в його знаменитій трагедії «Вакханки» (перша вистава 406 р. до н.е.), були пов'язані із запереченням загальноприйнятих норм поведінки та етики (розривання та поїдання сирого м'яса, канібалізм, агресія стосовно оточення або тих, хто не хотів дотримуватися діонісійського культу), затьмарення розуму (манія), що давало короткочасне блаженне відчуття злиття з богом і наповненості божественною силою. У VI сторіччі до н.е. до вакханалій додалися так само обтяжені архаїчною спадщиною свята на честь Діоніса-Загрея, згідно з міфом розшматованого та пожертого титанами, а ще пізніше, у V сторіччі до н.е., – на честь Діоніса, ототожненого з фракійським богом Сабазієм.

Стародавні екстатичні культури та ритуали здобули нове життя й набрали особливого поширення за елліністичної доби та доби Римської імперії. Мірою посилення римської експансії на Схід кількість екстатичних культів зростала, відповідно – і кількість їхніх прихильників. За часів Імперії, ще до того, як християнство набуло статусу державної релігії, храми старих римських богів спорожніли, найбільшою популярністю користувалися східні культури.

За тих часів, відзначених релігійним синкретизмом та цікавістю до сотеріологічної тематики, містерії перетворюються на містеріальні релігії, що претендують на універсальну значущість. Їхнім ядром були ідеї другого, духовного народження, здобуття безсмертя, спасіння за життя та після смерті, прилучення до бога. Містерії зазвичай включали суспільні, езотеричні культури та таємні обряди для втаємничених. Здебільшого суспільні ритуали було очищено від екстатично-оргіастичних елементів. Так відбулося з культом Діоніса, проте в таємних церемоніях, як і колись, були присутні екстатичні танці, музика та сексуальна свобода.

Суперечливі відомості збереглися про свята на честь Ісиди: Ямвліх в «Єгипетських містеріях», як і Геродот свого часу (Історія, II, 61), говорить про шаленства жерців, які в екстазі заподіювали собі рани (Геродот описував ритуальні бійки перед храмом Ісиди). Тим часом Апулей у романі «Метаморфози», який вважають мало не найціннішим джерелом відомостей про містерії Ісиди, не згадує про такі ексцеси.

Очевидно, екстатичне єднання зі сферою божественного як і в Елевсинських містеріях, досягалося іншими способами, але воно й далі лишалося найважливішою частиною, кульмінацією обряду втаємничення: «Опівночі бачив я сонце у сяючому блиску, постав перед богами підземними та небесними і зблизька поклонявся їм» [1, 23]. Криваві обряди самокастрування збереглися в містеріях Аттіса та Кібели (неодмінно пов'язаної зі споконвічно римською богинею сівби Опс), яку почали вшановувати як покровительку міст та всієї Римської держави.

Наступним етапом у розвитку людської діяльності, що спричинив глобальні зміни в системі компенсаторної активності, була доба осьового часу. Її характеризують поява держав, розвиток складної системи соціальних відносин, розвиток техніки, організація великих мас населення на досягнення певних раціонально зумовлених цілей і, як наслідок, достатньо автономне існування окремої людини, становлення індивідуальності.

На той період міфологія охоплює весь обсяг людського світу. «Ідеологічне» забезпечення індивідуалізації людини не може спиратися на просте розширення поля «міфологічного», тож виникає потреба в обробці існуючого обсягового міфологічного матеріалу, його адаптації під нові реалії та інтерпретації з точки зору пріоритетів людини індивідуальної. Якщо суб'єктивною домінантою попередньої доби, нехай і відзначеної людською діяльністю, все ще лишався родовий колектив, надіндивідуальний суб'єкт, до за доби осьового часу ситуація складається інакше. Центральним актором людської драми стає вже індивід, водночас успадкована ним міфо-ритуальна традиція орієнтується на архаїчний колектив.

Індивідуалістична, особистісна інтерпретація всього масиву міфо-ритуального корпусу стає неминучою. Причому цей процес має універсальний характер, охоплюючи всі регіони стародавнього світу – Китай, Індію, античний світ та Близький Схід. Ця обставина є свідченням всезагальності діяльнісної еволюції людини. Звісно, у кожному з регіонів цей процес мав свої історико-культурні особливості. Проте загальна спрямованість на «особистісну» інтерпретацію традиційного досвіду священного не підлягає сумніву.

Результатом такої інтерпретації стало народження великих особистісних релігій – християнства, буддизму, ісламу. З моменту їх появи було досягнуто певну гармонію між індивідуальним

діяльнісним виміром людини та її позадіяльнісною складовою. Відносна стабілізація тривала доволі довго.

Осьовий час характеризує повсюдне відчуття недієздатності традиційних міфо-ритуальних практик і спроби їх переосмислення крізь призму людської індивідуальності. Ускладнення та посилення діяльнісної складової людської активності призводить до подальшого відокремлення сакрального від профанного. Дедалі більша суб'єктивна чутливість до діяльнісних алгоритмів обертається повсюдною нечутливістю до сакрального начала й виведенням останнього за рамки реальності.

Відбувається чітке розділення на світ природний та світ надприродний. Останній, який можна, за багатовіковою традицією, назвати горнім (саме там, нагорі, як на найменш доступній людині частині світу, і було розташовано світ надприродного), задавав людині уявлення про певні сакральні зразки, до яких повинен прагнути профанний світ. Розмежування між належним та дійсним було новим етапом у розвитку діяльнісної рефлексії. Постійне оцінювання на відповідність світу діяльності певним сакральним зразкам стало потужним імпульсом до розвитку низки рефлексивних процедур.

За рефлексивною активністю стояло уявлення про те, що досягнення контакту з дедалі віддаленішим світом сакрального можливе шляхом дотримання певних зразків, що їх задає світ сакрального, причому самі зразки орієнтовані на умови людського існування в діяльнісному світі. Це побічно свідчить про дистанцію між сакральним та профанним, яка склалася на той час. Якщо міфоритуальному періоду властива доступність сакрального виміру, то на цьому етапі історії сакральне ставало майже виключно цариною умогляду, а не реального індивідуального досвіду.

Осьовий час демонструє потужне прагнення індивідів до переживання почуття священного, тугу за божественним виміром буття, потяг до богошукання і водночас усвідомлення драматичної, практично нездоланної дистанції між сакральним та профанним. Головним пафосом світоглядної рефлексії є пошук шляхів возз'єднання із сакральним. На цьому шляху відтворюють практично весь спектр можливих рішень, розвинених у подальші епохи. Йдеться про створення суто раціональних за своїм духом філософських систем спасіння (не випадково це час великих філософів), і створення нових форм релігійності, засадовою для яких є особистісна

інтерпретація досвіду священного (християнство, буддизм, іслам).

В цілому доба осьового часу дала людині досить надійний механізм зв'язку діяльнісного та сакрального начал, механізм, який проіснував у незмінному вигляді практично до доби Нового часу. Основоположним для цього механізму став принцип діяльнісної інтерпретації буттєвого досвіду.

Новий час демонструє істотно іншу картину. Спостерігається якісний стрибок у розвитку рефлексивного начала. Його суть зводиться до домінування «об'єктивістських» тенденцій у рефлексії над суб'єктивно-мотиваційною рефлексією попередніх епох. Причина такого зрушення вкорінена в особливостях людської діяльності доби Нового часу, у розвитку машинного виробництва та пов'язаних з ним успіхах в оволодінні світом. І, як наслідок, у піднесенні значення наукового погляду на світ.

Вперше з початку періоду діяльнісного ставлення до світу об'єктивістська рефлексія, для якої найважливішу роль відіграло уявлення про існування певних об'єктивних законів, що керують світом та людиною, відкриття та дотримання яких відповідає інтересам людини, здобула абсолютну першість перед традиційною суб'єктивістською рефлексією, що розглядає світ як арену активності певних надприродних істот, пізнання мотивів яких і є основною метою рефлексії.

Домінування об'єктивістської установки в рефлексії не слід розуміти в суто методологічному плані. За цим домінуванням стоїть певне світовідчуття, яке наділяло науково-технічне ставлення до світу особливим сакральним статусом, убачало в науковості шлях до спасіння, до здобуття втраченого зв'язку з космічним, сакральним виміром людського життя.

Таке ставлення до науковості пов'язане з реверсійним використанням характерного для людської культури «мотиваційного» блоку. Як показують дослідження сучасних культурологів і соціологів, система людських цінностей включає в себе так звані екзистенційні та соціальні цінності. Як правило, соціальні цінності інтерпретують і мотивують, виходячи з екзистенційних, спрямованих на розв'язання циклу космічних питань. Через цю обставину багато які соціальні цінності несуть на собі відблиск космічного, сакрального. Відповідно, можливість опанування їх може сприйнятись як шлях досягнення не лише соціальних, але й екзистенційних цілей.

Саме така ситуація і склалася в період Нового часу.

Людина, вражена успіхами діяльності, можливістю досягнення цілей, нехай і суто прагматичних, але міцно асоційованих із сакральним, дійшла висновку, що подальше слідування шляхом науки та техніки (так званий прогрес) сприятиме її повному звільненню та здобуттю нею благодаті. Тож повсякденна людська діяльність набула характеру теургії. Ситуація характерна для міфопоритуальної доби, але жодним чином не для доби післяосовового часу, коли діяльність розглядали як важку необхідність, але вже ніяк не як теургію.

Діяльнісний активізм Нового часу спричинив істотне зростання значення діяльнісного центру суб'єктивності й здобуття особистісною субперсоналією домінантного положення в системі людської духовності. Від цього моменту переконання в необхідності наукового ставлення до життя набуває значення всезагального забобону. Всі форми духовності оцінювали з погляду зору їх «науковості». Ті з них, які не проходили тесту на науковість, діставали незначного статусу і ставали в чергу на переробку, аби стати якомога науковішими. Всі позараціональні способи пояснення суб'єктивного перебувають під підозрою, і потрібна спеціальна санкція розуму, щоб визнати їх зміст.

Попри те, що соціальну, особистісну субперсоналію розглядають як сутнісне ядро людини, покликане підпорядкувати та асимілювати інші, позаособистісні, тобто не підпорядковані самосвідомості частини людської суб'єктивності, на практиці все не так просто. Людина діяльнісна, яка ототожнює себе із самосвідомістю, на кожному кроці стикається з існуванням могутніх, непідвладних самосвідомості суб'єктивних сил, свого роду демонів, які постійно втручаються в процес раціонального, діяльнісного самовизначення людини.

Загальна ситуація постає достатньо впорядкованою. Доки людина сприймає діяльність і супутню їй науку як шлях до всезагального щастя, всі проблеми розглядають як тимчасові. Символічний статус людської діяльності сприяє трансляції досвіду буття на рівень індивідів і відтак забезпечує розв'язання головних екзистенційних проблем.

Ситуація істотно змінюється з 1820-х років. Перші ознаки таких змін, спочатку вловлювані лише на вищих, найбільш рафінованих рівнях духовної активності (у мистецтві, літературі та філософії), з



часом стають доступними масовій свідомості і набувають сили очевидності. Відтоді й бере свій початок сучасна гуманітарна криза.

Причиною цієї кризи був конфлікт буттєвого та діяльнісного підходів до дійсності – конфлікт, який проявив себе і на рівні людського існування, і в суб'єктивній сфері. Природно припустити, що необхідність співіснування всередині людського світу двох протилежних настанов вимагала вироблення складних механізмів їх взаємодії.

Засадово діяльнісний та позадіяльнісний центри суб'єктивності підпорядковані активності, яку вони покликані обслуговувати. Маються на увазі людська діяльність та позадіяльнісна активність. Доцільно припустити, що мірою здобуття діяльністю дедалі важливішого місця в людському житті зростатиме й значення суб'єктивного центру, покликаного забезпечувати перебіг діяльності. Позадіяльнісна активність – це, передусім, активність людини, пов'язана з її орієнтуванням у навколишньому світі та задоволенням її головних вітальних потреб. На її ґрунті сформувалась особлива буттєва свідомість, спрямована на розв'язання екзистенційних питань, що постають перед людиною.

Історично зумовлена орієнтація позадіяльнісних форм суб'єктивності на розв'язання екзистенційних проблем дуже важлива для організації людської діяльності. Справа в тому, що опосередкований, вельми «абстрактний» характер завдань, розв'язуваних людиною, відстороненість цілей, що постають перед нею, ускладнюють мотивацію її діяльності. Майбутні переваги пов'язані з трудовими актами, які перебігають актуально. Відкладений зиск повинен мати певний «символічний» еквівалент «тут і тепер». Для здійснення такої мотивації використовується мотиваційний потенціал позадіяльнісних механізмів суб'єктивності.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Апулей*. Метаморфозы и другие сочинения / Апулей. – М.: Художественная литература, 1988. – 399 с.
2. *Байбурын А.К.* Ритуал в традиционной культуре / А.К.Байбурын. – СПб.: Наука, 1993. – 242 с.
3. *Емельянов В.С.* О науке и цивилизации. Воспоминания, мысли и размышления учёного / В.С.Емельянов. – М.: Мысль, 1986. – 239 с.
4. *Отто Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его

- соотношении с рациональным / Р.Отто. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургск. ун-та, 2008. – 271 с.
5. Сарингулян К.С. Культура и регуляция деятельности / К.С.Сарингулян. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1986. – 156 с.
  6. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное / В.Н.Топоров. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. – 624 с.
  7. Тэрнер В. Символ и ритуал / В.Тэрнер. – М.: Наука, 1983. – 277с.
  8. Фрейд З. Тотем и табу / З. Фрейд // «Я» и «Оно»: Труды разных лет: В 2-х кн. – Тбилиси: Мерани, 1991. – Кн.1. – С.193–350.
  9. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Дж.Фрэзер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 1998. – 784 с.
  10. Элиаде М. История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / М.Элиаде. – М.: Академический Проект, 2008. – 622 с.

*Солонько Л.А. Еволюція стародавніх ритуальних практик у процесі формування діяльнісного світогляду.*

Стаття розкриває трансформації архаїчних ритуалів упродовж різних історичних періодів. Показано чинники, які безпосередньо позначились на розвитку діяльнісної рефлексії. Проаналізовано передумови зародження конфлікту буттєвого та діяльнісного підходів до дійсності. Висвітлено можливі шляхи вирішення екзистенційних проблем задля організації людської діяльності.

*Ключові слова:* ритуальні практики, діяльнісний світогляд, діяльнісна рефлексія, центр суб'єктивності, буттєвий досвід.

*Solonko L.A. Эволюция древних ритуальных практик в процессе формирования деятельностного мировоззрения.*

Статья раскрывает трансформации архаических ритуалов на протяжении разных периодов истории. Указаны факторы, оказавшие непосредственное влияние на развитие деятельностной рефлексии. Анализируются предпосылки зарождения конфликта бытийного и деятельностного подходов к действительности. Намечены возможные пути решения экзистенциальных проблем для организации человеческой деятельности.

*Ключевые слова:* ритуальные практики, деятельностное мировоззрение, деятельностная рефлексия, центр субъективности, бытийный опыт.

*Solonko L.A. The evolution of ancient ritual practices in the process of formation of activity worldview.*

The article reveals the transformations of archaic rituals during differents

periods of history. The main factors directly influencing the development of reflexion activity have been discovered. The author analyses the premises of the conflict between existential and activity approaches and finally suggests some possible ways of solution of existential problems for the organization of human activity.

*Key words:* ritual practices, activity worldview, reflexion activity, centre of subjectivity, existential experience.