

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

DOI 10.35423/2078-8142.2025.2.1.3

УДК 111

Л. А. Солонько,

кандидат філософських наук, старший науковий співробітник

відділу філософської антропології,

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України,

м. Київ, Україна

e-mail: colhoz17@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2848-3688>

АНТИЧНЕ СТАВЛЕННЯ ДО ДОСВІДУ БУТТЯ: ВІД МІФУ ДО ЛОГОСУ

Анотація: У статті досліджується феномен буттєвого досвіду як підґрунтя античних філософських традицій і ключового джерела формування класичних уявлень про Буття. Автор стверджує, що занепад архаїчних обцинних світоглядів у стародавніх суспільствах призвів до появи індивідуальних шукачів мудрості, які, спираючись на шаманські та містериальні практики, розвивали психотехнічні методи досягнення внутрішнього звільнення та осягнення Буття. Через постаті Піфагора, Емпедокла та Парменіда простежується, як досвід безпосереднього контакту зі священним поступово перетворювався на дискурсивне й концептуальне осмислення, що й породило філософський дискурс як такий. Особливу увагу приділено поемі Парменіда «Про природу», яка демонструє трансформацію містичного досвіду у раціональну аргументацію та становлення онтології. У статті підкреслюється, що попри множинність античних доктрин, їх об'єднує спільне переживання – інтуїція Буття як всеохопного Абсолюту. Взаємодія нумінозного досвіду та раціонального мислення створила синергетичну парадигму, у межах якої Абсолют постає водночас як об'єкт внутрішнього осягання та логічної необхідності. Цей синтез дав античним мислителям можливість подолати екзистенційну тривогу й досягти розуміння єдності та вічності Буття. Водночас, доступ до такого досвіду був привілеєм духовної еліти,

що згодом спричинило широкий культурний запит на нові, більш інклюзивні форми релігійного досвіду, який у підсумку втілюється у становленні монотеїстичних традицій.

Ключові слова: буттєвий досвід, антична філософія, дискурс, інтуїція, священне й профанне, Абсолют.

Leonid Solonko,

Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.),

Senior Researcher of the Department of Philosophical Anthropology,

H. Skovoroda Institute of Philosophy National Academy of Sciences of Ukraine,

Kyiv, Ukraine

e-mail: colhoz17@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2848-3688>

ANCIENT ATTITUDE TO THE EXPERIENCE OF BEING: FROM MYTH TO LOGOS

Abstract: *The article investigates the phenomenon of existential experience as the foundation of ancient philosophical traditions and as a key source for the formation of classical conceptions of Being. The author argues that the collapse of archaic communal worldviews in ancient societies led to the emergence of individual seekers of wisdom who, drawing from shamanic and mystery practices, developed psychotechnical methods to attain inner liberation and insight into Being. Through figures such as Pythagoras, Empedocles, and Parmenides, the text traces how experiential contact with the sacred gradually evolved into discursive and conceptual reflection, giving rise to philosophical discourse itself. Particular attention is given to Parmenides' Poem on Nature, which exemplifies the transformation of mystical experience into rational argumentation and the birth of ontology. The study emphasizes that despite the plurality of ancient doctrines, their common experiential core – the intuition of Being as an all-encompassing Absolute – remains decisive. The interaction between numinous experience and rational discourse created a synergistic paradigm in which the Absolute became simultaneously an object of inner revelation and logical necessity. This synthesis allowed ancient thinkers to overcome existential anxiety and to comprehend the unity and eternity of Being. However, the accessibility of such experience was limited to a spiritual elite, which*

ultimately provoked a broader cultural demand for new, more inclusive forms of religious experience that culminated in the rise of monotheistic traditions.

Keywords: *Being, existential experience, ancient philosophy, discourse, intuition, sacred and profane, Absolute.*

Становлення класових відносин в античному суспільстві супроводжувалося руйнуванням архаїчних форм духовної активності та пов'язаних з ними традиційних общинних світоглядних систем. Через це античне суспільство зіткнулося із серйозним культурним викликом. Реакцією на таку ситуацію стала поява інституту мудреців – індивідуумів, які мали на меті пошук альтернативних шляхів до джерел сенсо-життєвих інтуїцій і вироблення на їх основі нових, незалежних від громади, світоглядних систем. Із цією метою, вони (мудреці) звертаються до шаманських практик, які, через свою орієнтованість на індивідуального споживача, давали доступ до архетипічної образності. Греки могли отримати певні знання про ці психотехніки з Фракії, звідки до Греції прийшов орфізм, і з Близького Сходу, зокрема Персії. Крім цього передбачається, що й у самій Греції, на «профанно-побутовому» рівні могли існувати деякі рудиментарні пережитки стародавніх обрядів [3; 1].

Дещо могло бути запозичене і з містеріальних практик, які існували в Греції. Будучи класичною формою оргіастичних культів, вони, тим не менш, містили в собі деякі психотехнічні моменти, які могли бути використані для побудови індивідуально орієнтованих психотехнік. На жаль, наразі неможливо дати вичерпну відповідь на питання, звідки зародилася психотехніка античної філософії. Але навіть якщо задовільне пояснення не буде знайдено, безперечним є те, що греки були добре обізнані про суть цих практик і активно їх використовували у своїх спробах досягнення стану мудрості. І, що найголовніше, у деяких з них це непогано виходило.

Конкретно-історично це виглядало так. Наприкінці архаїчного періоду в Греції з'являється досить велика кількість індивідів, що їх греки називали божими людьми (тейосанер), які практикували різні психотехніки і мали особливі вміння. Їх вважали пророками, магами, вправними цілителями, віщунами майбутнього та ін. У деяких з них була схильність до створення особистих міфологій, вчень про будову світу, саме вони започаткували ту традицію, яка пізніше стала відома як філософія. Історія зберегла для нас імена деяких із цих людей. Серед них такі міфологічні постаті, як Абарид, про якого розповідали, що він вмів літати верхи на стрілі, міг тривалий час обходитися без їжі, вмів передбачати землетруси, уникати епідемій і, що найцікавіше, вчив поклонятися своєму особливому богу; або ще один міфологічний персонаж – Арістей, який оволодів своїм умінням за наказом самого Аполлона. Традиція наділила його особливими здібностями: «Так, душа Арістея, перетворюючись на птаха, могла своєю волею залишати тіло; коли він помер (або увійшов до трансу) вдома, його в той самий час бачили в Кізіку; багато років потому він був помічений знову – цього разу в Мета-понті, на Далекому Заході» [2]. Схожий дар мав інший грек, Гермотим з Клазомен – його душа вільно переміщалася світом, спостерігаючи події у найвіддаленіших місцях, тоді як нерухоме тіло залишалося вдома.

Подібні розповіді були поширені в Греції, їх згадує навіть Софокл у своїх творах (приміром, «Електра»). Але для нас особливий інтерес становлять два персонажі: Піфагор і Емпедокл. Про Піфагора відомо, що він поділяв основні уявлення шаманського циклу, можливо сповідував орфізм, і, водночас, мав особливий смак до теоретизування. Піфагор організував общину вірних йому послідовників, де передавав їм знання і психотехнічні навички. У цій громаді, поряд з езотеричними доктринами, точніше у контексті цих доктрин, розвивалося і теоретичне мислення. Для стародавніх греків було очевидно, що Піфагор такий самий шаман, як і легендарний Абарид. Його наділяли тими самими здібностями до пророцтва, біолокації, цілительства і т.д. Водночас, він залишився

в історії як великий філософ, який справив незабутній вплив на філософську традицію Стародавньої Греції.

Ще ближчий до нас приклад – Емпедокл. Навколо нього складалося безліч шаманських історій: він, нібито, міг повелівати вітрами, оживляти померлих, а наприкінці життя зійшов на небо, перетворившись на бога. Доказом того, що любитель мудрості досяг просвітлення, служило саме життя мудреця. Якщо своєю поведінкою та вчинками він демонстрував свободу від екзистенційних проблем, насамперед від страху смерті, це служило вірною ознакою того, що в особі цієї людини ми справді маємо справу з мудрецем. Досягнення щастя передбачало від тих, хто прагне мудрості, певних практичних дій, насамперед психотехнічних. Зрозуміло, психотехніками справа не обмежується. Досвід досягнення мудрості має бути описаний, легітимізований та проінтерпретований. Відповідно, будь-яка практика з набуття мудрості почала супроводжуватися певними дискурсивними коментарями, що спочатку передавалися від вчителя до учня, а пізніше перетворилися на незалежно існуючі тексти. Власне, так і виникла антична філософія, яка від самого початку свого існування є дискурсивним епіфеноменом практичної активності з набуття мудрості.

Для того, щоб зрозуміти, в який спосіб релігійні, культові практики сприяли появі філософських систем, ми маємо враховувати, що успіхи, досягнуті людськими суспільствами, які практикували виробниче господарство, підняли престиж цілеспрямованої, раціональної діяльності. Відповідно, дискурсивні роздуми, що супроводжують діяльність, починають сприйматися як найважливіший, ефективний і правильний спосіб духовної активності. Тому немає нічого дивного в тому, що дискурс починає використовуватися не лише у сфері практичної діяльності, а й у сфері ідеології. Раціональне мислення почало застосовуватися для опису, розуміння та обґрунтування шляхів рішень традиційних світоглядних та екзистенційних питань.

Раніше такі рішення досягалися у процесі ритуально-міфологічного освоєння ситуації і головною умовою їх вирішення було аж ніяк не усвідомлення суті проблем, а підключення

індивіда до енергії міфу. Але з виходом на арену індивідів із властивою їм суб'єктивною автономією одного міфу виявилось замало. Відповідно, складалася дворівнева система вирішення екзистенційних проблем. Підґрунтям системи служать психотехнічні процедури, що дають змогу переживати звільняючий досвід, а над ними надбудовується шар раціонально-понятійної інтерпретації та обґрунтування даного досвіду.

Антична філософська традиція була дуже далека від того, що розуміється під філософією сьогодні. Для стародавніх греків філософія – це, насамперед, благо життя. А теоретичні дослідження мали обґрунтувати і підтримати той чи інший спосіб життя. П. Адо зауважує щодо цього: «Теоретичний філософський дискурс народжується з первинної екзистенційної переваги і знову призводить до нього остільки, оскільки силою своєї логічної переконливості, силою свого впливу на слухача він спонукає вчителів та учнів жити згідно з їх початковим вибором, можна сказати, що він втілює в собі якийсь життєвий ідеал» [7, с. 18]. Філософ, який досяг успіху на цьому шляху, ставав Мудрецем. Хто ж такий Мудрець? Ніхто краще за Бернара Гретоїзена не описував стосунки античного мудреця і світу: «Те, як мудрець усвідомлює світ, є його відмінною особливістю. Тільки у мудреця в розумі постійно присутнє все, він ніколи не забуває світ, мислить і діє відносно космосу. Мудрець є частиною світу, він космічний, він не дозволяє собі відвертатися від світу, відокремлюватися від космічної цілокупності. Фігура Мудреця і уявлення світу у певному світлі становлять нерозривне ціле» [5, с. 80]. Споглядаючи ідеї, мудрець звільняється від страху смерті і досягає розуміння справжньої природи реальності. Зазвичай він прагне передати свій досвід та знання своїм учням. Але, водночас, добре усвідомлює, що ядро його «філософії» неможливо висловити в тексті та передати іншому, не залучаючи його до реального досвіду переживання. Платон щодо цього зауважив: «Це не може бути виражено в словах, як інші науки; тільки якщо хтось постійно займається цією справою і злив з ним все своє життя, у нього раптово, як світло, що засяло від іскри вогню, виникає в душі ця свідомість, і сама себе там живить» [15, с. 493].

Схожої точки зору дотримується більшість великих античних філософів. Саме досвід, здобутий ними внаслідок споглядання священних предметів, становив ядро їхніх філософських традицій. Якщо ми звернемося до історії становлення античної філософії, то зможемо переконатися в тому, що ті особи, які стояли біля витоків тієї чи іншої традиції, були не тільки мислителями, точніше, не так мислителями, як візіонерами, які пережили досвід буття. Сучасна наука, яка вивчає цей досвід, називає його досвідом чистої свідомості. Він характеризується кількома важливими особливостями. Суб'єкт досвіду передусім переживає свою тотожність. Йдеться саме про тотожність, а не зв'язок, з нескінченним простором-вмістилищем, що містить у собі всю тотальність суцього, все, що існує, існувало і існуватиме. Якщо точніше, він переживає свою тотожність із тотальністю суцього в режимі позачасовості, як актуальну нескінченність суцього. Це переживання супроводжується емоціями нумінозного священного циклу. Людина відчуває трепет і захоплення, усвідомлює, що торкається вищої священної реальності. Часто-густо подібні переживання мають суб'єкт-суб'єктний характер, тобто людина відчуває, що вища реальність – це жива свідомо істота, з якою в людини встановлюються особисті стосунки і яка дарує людині свою любов. Учені, які вивчають цей досвід, схильні вважати, що він є найдосконалішою метафорою для розуміння Буття. Зокрема, Г. Хант відзначає (буттєвий досвід у його термінології – досвід видності): «видність» – надає найбільш досконалу метафору для такого ж всеосяжного «всього суцього» або «абсолюту» [8, с. 255–256].

На нашу думку, тут маємо справу не лише з простою метафорою. Є вагомі підстави вважати, що в процесі протікання буттєвого досвіду людина досягає того рівня своєї соматичної організації, на якому стає реально втіленою його єдність з буттям. Переживання цієї єдності супроводжується почуттям вічності та незнищенності самого Буття та людини як «частини» буття. Парменід описує цей стан у такий спосіб: «Так згасло народження і безвісти загибель зникла» [14, В8.21].

Показово, що ті з любителів мудрості, які досягли успіху на шляху своїх пошуків і опанували мудрість, в один голос заявляють про те, що їм відкрилася природа Буття. Така рідкісна одно-стайність засвідчує, що головною інтуїцією, яка структурує їхній досвід, була інтуїція Буття. Єдність і однаковість буттєвої феноменології, тобто того, як Буття переживається індивідом, не означає одноманітності в інтерпретації та розумінні цієї феноменології. Наступне дискурсивне опрацювання цієї теми призвело до появи різних навчань про Буття, які істотно відрізняються, але твердження, що в основі всіх інтерпретацій Буття лежав єдиний досвід, не викликає сумнівів. Те, що всі великі філософські традиції античності мали у своїй основі буттєвий досвід, пояснює місце категорії Буття як провідної категорії античної філософії.

Яскравою ілюстрацією є поема Парменіда. Парменід був першим з мудреців, який спробував надати понятійну форму буттєвому досвіду. Його поема повною мірою висловлює двоїстість підходу до буття, властиву Парменіду. З одного боку, це класична шаманська подорож по мудрість до богів, а з іншого – богиня істини, зустрінута ним у верхньому світі, вдається до витончених міркувань для доказу своїх тверджень. Ось як описується ця подорож:

«Коні, що несуть мене, куди тільки думка досягає,
Мчали, вступивши зі мною на шлях божества багатовіщий,
Що на крилах по Всесвіту веде мужа, що пізнав.
Цим шляхом я летів, по ньому мене мудрі коні,
Мчачи колісницю, несли...» [14, В1].

Зауважимо у дужках: навіть якщо звернення до образу подорожі – риторичний прийом, використовуваний Парменідом для драматизації наступного викладу, а не опис досвіду пережитого автором поеми, то сам характер цього прийому свідчить, які уявлення про належний шлях до буття панували серед тодішніх шукачів мудрості.

Знання, що отримується протагоністом від богині, стосується двох основних предметів – шляхів пізнання істини та природи буття. Говорячи про буття, богиня не обмежується його ме-

тафоричним описом, а вдається до міркувань для доказу наявності у буття певних властивостей. Сам факт, що в уста богині вкладено суто дискурсивний текст, що вказує на ту обставину, що богиня вдається до міркування, засвідчує процес руйнування міфопоетичного ставлення до дійсності, що вже далеко зайшов. Використання дискурсивних засобів для вирішення життєвих проблем ще донедавна було цілком немислимим. Як приклад міркувань богині, наведемо фрагмент поеми:

«І не «було» воно, і не «буде», раз нині все відразу
«Є», одне, суцільне. Не знайдеш йому ти народження.
Як звідки зросло? Із не-сущого? Так не дозволю
Я ні сказати, ні подумати: немислимо, невимовно
Є, що не є. Та й що за потреба б його спонукала» [14, В8].

Повертаючись до ситуації з нашою богинею, яка є богинею Істини, відзначимо, що використання нею міркувань для відкриття істини засвідчує, що від цього моменту істина стає невіддільною від дискурсу, і жодні заяви про природу реальності не можуть вважатися легітимними, якщо вони не пройшли крізь горнило дискурсивного обґрунтування. На місце богонатхненного екстазу приходить тверезий роздум. Якщо ми звернемо увагу на те, що богиня переконує юнака, який уважно її слухає, вдаючись до формально-логічних аргументів, то мимоволі здивуємося змінам, що відбулися з греками. Ще недавно боги просто мовили істину, відкриваючи її людині в усій повноті. Жодних додаткових пояснень, доказів чи умовлянь при цьому не було потрібно. Людина сприймала і споглядала істину як даність, що відкрилася їй. Тепер же богиня вважає за необхідне послатися на деякі сторонні, не священні за своєю природою, аргументи, щоб підкріпити те, що вона намагається відкрити юнакові. Йдеться саме про доказ за допомогою дискурсивних засобів, а не про якийсь додатковий виразний засіб, який дає людині змогу чітко бачити істину, що відкривається богинею. Тобто визнається несамодостатність і неповнота божественного ставлення до істини. Визнається існування певної інстанції, що стоїть над божествами, від яких залежить повне явлення істини

людині. І такою інстанцією є дискурсивне мислення з властивими йому методами встановлення істини. У цьому сенсі поема Парменіда є свідченням того, як розум просякає сфери, які ще недавно вважалися вотчиною міфопоетичного мислення. Просякає і назавжди змінює ландшафт цих сфер.

Другий момент, який богиня бажає донести до юнака, що відвідав її, стосується шляхів пізнання. Вона каже:

«Але відверни свою думку від цього шляху шукання,
Хай не спонукає тебе на нього досвідчений навик
Оком безцільним дивитися, і слухати вухом шумливим,
І язиком відчувать» [14, В7].

Цю частину тексту Парменіда зазвичай трактують у тому дусі, що богиня протиставляє несистематичне, орієнтоване на показання органів чуття, мислення, мисленню систематичному, науковому, заснованому на міркуванні. На нашу думку, це не зовсім так. Вважаємо, що в даному фрагменті йдеться не про те, що органи почуттів можуть обманювати людину, тому потрібно покладатися на абстрактне, теоретичне мислення, а про те, що крім почуттів існують інші канали доступу до реальності. Органи чуття – це спеціалізовані частини тіла, відповідальні за виконання певних функцій. Але крім цього спеціалізованого зв'язку існує початкова тілесна вкоріненість у світ, що реалізує в людській тілесності більш фундаментальний зв'язок зі світом, ніж той, який забезпечують почуття. На психічному рівні ця укоріненість може споглядатися і її споглядання дає людині змогу відкрити для себе такі виміри реальності, які раніше не піддавалися усвідомленню. Можна сказати, що через споглядання структури своєї тілесності людина отримує доступ до вищої реальності, яка, на відміну від мінливої реальності, доступної людським почуттям, має характер абсолютності та необхідності. Саме ця реальність має цікавити шукача мудрості, саме з нею пов'язані справжні знання про будову світу. Постає питання, яким чином людина може отримати доступ до цієї реальності? Виходячи з контексту поеми, шлях до цієї реальності лежить через «умогляд», що розуміється буквально, як споглядан-

ня певних абстрактних образів, що виникають у людини, яка перебуває у стані екстазу. Відзначимо, що у Парменіда ця тема лише намічена, свій розвиток вона отримує пізніше, у філософів, що прийшли після нього. Приміром, у роботах Платона, зокрема у знаменитій притчі про печеру.

Парменід наполегливо намагається пов'язати буттєві інтуїції з реаліями людського світу. Відкрившись у досвіді, актуальна нескінченність буття погано стикується з реаліями, на які орієнтується людина у звичайному житті. Тим не менш, Парменід наполегливо намагається прояснити властивості буття через використання категорій діяльнісного розуму. І щоразу, здійснюючи таку спробу, він приходив до парадоксів. Здійснюючи спроби понятійного моделювання буття він стикається з тим, що несуперечливе мислення про буття неможливе. Зокрема, Парменід фіксує факт неможливості застосування щодо буття звичних для людини просторово-часових диспозицій. Виходом із цієї ситуації стає метафорична апеляція до тих просторово-часових інтуїцій, які найбільшою мірою наближаються до властивостей буття. Звідси відома ідея про кулястість буття. Обґрунтовуючи твердження, що буття має кулясту форму, Парменід посилається на властивості кулі/шару як найближчий аналог радикальної, поза просторової гомогенності, властивої буттю. Але буття, на відміну від кулі, є нескінченним, звідси робиться висновок про нескінченність буття-кулі. Парменід зауважує:

«Звідусіль, подібно до глиби прекруглого Шару,
Від середини скрізь рівносильне, бо не більше,
Але й не менше ось тут має його бути, ніж он там ось,
Бо немає ні того, що йому завадило б
З рівним змикатися, ні сущого, так щоб тут його було
Більше, менше – там, якщо все воно невразливе» [14, В8].

Водночас, будучи нескінченним, буття, на думку Парменіда, має межу:

«І неподільно воно, якщо цілком подібно:
Тут ось – не більше його анітрохи, а там ось – не менше,

Що виключило б суцільність, але все сповнене сушим.
Все безперервно тим самим: зімкнулося суще з сушим.
Але в межах великих оков воно нерухоме,
Те саме, на місці одному, лежачи в собі, перебуває
І буде так постійно: потужно Ананке
Тримає в оковах кордонів, що навколо його замикають,
Бо не можна буття незакінченим бути і не повинно:
Але, оскільки є крайня межа, воно завершене» [14, В8].

Мислитель розуміє, що буття має якісну визначеність, воно є. І щоб хоч якось схопити цю визначеність, він вдається до ідеї межі буття. Але розуміючи, що прийняття ідеї межі передбачає пошук певної позамежної реальності, якої у принципі не існує, якщо ми розуміємо буття як сукупність сущого, він забороняє існування цієї реальності. Звідси знаменита теза про неіснування небуття. Парменід постулює, що буття є, а небуття немає:

«Можна лише те говорити і мислити, що є; адже буття є, а ніщо не є: прошу тебе це обміркувати» [14, В6].

Дане твердження безпосередньо впливає з уявлення про буття як тотальність сущого, за межами якої нічого не залишається. Найвний черговий парадокс, якими сповнена теорія буття у Парменіда.

Подібна ситуація виникає і за темпорального опису буття. Парменід усвідомлює, що буття існує над часом у вічному сьогодні, для буття немає минулого та майбутнього. Про нього не можна сказати, що воно було чи буде. Звідси імунність буття перед смертю і мінливістю: «Як може «бути потім» те, що є, як могло б «бути в минулому»? «Було» – значить не є, не є, якщо «колись буде». Так згасло народження і безвісти загибель пропала» [14, В8.21].

Ми бачимо, що Парменід буквально б'ється у лещатах формальної логіки, намагаючись вкласти опис буття в прокрустове ложе її вимог і постійно переконуючись у самопочатковій (сутнісній) парадоксальності буттєвого досвіду, понятійним моделюванням якого він зайнятий.

Якщо оцінювати ситуацію з буттям з висоти «пташиного польоту», то стає помітно, що подальший розвиток теорії буття обертався навколо основних тем, заданих Парменідом, зокрема – відношення буття та небуття, діалектика єдиного та множинного, межі та безмежного, вічного та тимчасового, збагненого і незбагненого. Для того, щоб ясніше уявляти динаміку взаємодії буттєвого досвіду і теорії буття в античну епоху, згадаємо про одну з особливостей античного світу, яка здійснювала вирішальний вплив на цю динаміку. Досвід буття відповідальний за переживання почуття священного, але цей досвід як певний очищений, абстрактний феномен стає відомим людині досить пізно. Попервах він відкривається людині не безпосередньо, а через свою проєкцію на навколишній світ. Священне (нумінозне) є органічно вплетеним у людське життя, все воно триває під знаком священного. Подібне сприйняття реальності є властивим міфологічній епісі людської історії. Цю обставину неодноразово відзначали О. Фрейденберг [4; 12] та інші дослідники.

Отже, античність – це та перехідна епоха, яка характеризується, з одного боку, органічною природною присутністю священного в людському житті, а з іншого – розвитком людської діяльності, яка в результаті руйнує органічний зв'язок людини зі священним. Дослідники-антикознавці часто відзначають ці особливості античного світосприйняття. Приміром, згадаємо такого фахівця, як Вальтер Отто, який вважав, що античне світосприйняття характеризується нерозривним зв'язком священного і профанного. Священне було загальнодоступне, не було поділу на світи профанний і сакральний. Тому для людей античності будь-які міркування про священні предмети так чи інакше передбачали певні особисті переживання та інтуїції, з якими людина зв'язалася у процесі створення теоретичної моделі священного [13].

Але від певної миті переживання священної природи реальності перестало бути автоматично досяжним досвідом, і від людини почали вимагатися значні рефлексивні зусилля для відновлення особистого зв'язку зі священним. Зрозуміло, йдеться про специфічну символічну рефлексію, досить відмінну від понятійно-

го рефлексування. Унаслідок такої рефлексії людині вдалося відкинути зі свого світосприйняття стародавні, але вже такі, що не пропускали крізь себе струми священного, покрови і, проникнувши під їх поверхню, досягти буттєвого джерела священного. Так відбулося відкриття буттєвого досвіду в чистому вигляді й одночасно зародження теорії буття.

Відтоді досвід буття змінив той безпосередній досвід зв'язку людини зі священним, який дістався давнім грекам від попередніх епох, і став новою емпіричною основою світосприйняття і світогляду. Така зміна відбулася досить безболісно ще й тому, що колишні традиційні форми маніфестації священного ґрунтувалися на тому самому буттєвому досвіді, який, будучи не усвідомлюваним людиною, забезпечував трансляцію енергії священного на рівень повсякденного життя. Із феноменологічної точки зору, досвід буття характеризується більшою абстрактністю та спільністю/загальністю порівняно з традиційними формами явлення священного. Це вже не так антропоморфні пластичні образи традиційної свідомості, як абстрактні просторові інтуїції, що супроводжуються переживаннями нумінозного характеру. Саме буттєвий досвід став тим емпіричним і водночас надчуттєвим (у тому сенсі, що він не надається через звичайні органи почуттів, але якимось іншим чином переживається) емпіричним підґрунтям золотої доби античної цивілізації. Дискурсивна інтерпретація буттєвого досвіду вилилася у появу концепту буття. Взаємодія цього концепту з буттєвим досвідом, що його (концепт) й породив, призвела до синергетичного ефекту і людина дійшла розуміння буття як Абсолюту. Формуючись на перетині силових полів, створених нумінозними переживаннями і раціоналістичним ентузіазмом, що спирається на загальну природу логічної необхідності, Абсолют апелював до цілісності людської істоти і через цю обставину сприймався як незаперечний і цілком достовірний, «абсолютно» реальний факт, дійсність якого підтверджувалася всіма сутнісними силами людини.

Усвідомлення того, що досвідний і концептуальний виміри Абсолюту – це проєкції єдиного цілісного за своєю суттю Абсолю-

ту, дали людині змогу піднятися над мінливістю повсякденного життя і набутти звільнення від екзистенційних проблем.

Важливо уточнити, що відкриття Абсолюту торкнулося дуже малої частини античного суспільства, його духовної аристократії. А основна маса населення продовжувала (чи намагалася продовжувати) житися традиційними міфологічними образами. Що, з часом, мірою руйнування міфологічної традиції, породило широкий суспільний запит на нову релігію, здатну лікувати душі людей, які живуть у нових соціальних умовах. Провідною характеристикою цих умов була зростаюча індивідуальна автономія людини. Відповіддю на цей запит стала поява монотеїстичних релігій.

ЛІТЕРАТУРА

1. Burkert W. *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. University of California Press, 1983.
2. Dodds E. R. *The Greeks and the Irrational*. University of California Press, 1951.
3. Eliade M. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton University Press, 1964.
4. Freidenberg O. *Image and Concept: Mythopoetic Roots of Literature*. Johns Hopkins University Press, 1997.
5. Groethuysen B. *Origines de l'esprit bourgeois en France*. I, L'Église et la bourgeoisie, 1952.
6. Hadot P. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Blackwell Publishing, 1995.
7. Hadot P. *What Is Ancient Philosophy?* Harvard University Press, 1995.
8. Hunt H. T. *On the Nature of Consciousness: Cognitive, Phenomenological, and Transpersonal Perspectives*. Yale University Press, 1995.
9. Hunt H. T. *The Future of Consciousness: Essays on the Transpersonal and Humanistic Psychology*. SUNY Press, 2007.
10. Kirk G. S., Raven J. E., Schofield M. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge University Press, 1983.
11. Lévi-Strauss C. *Structural Anthropology*. Basic Books, 1963.
12. Lévi-Strauss C. *Anthropologie structurale*. Plon, 1977.

13. Otto W. F. *The Homeric Gods: The Spiritual Significance of Greek Religion*. Thames & Hudson, 1954.

14. Parmenides. *Parmenides of Elea: A Text and Translation with an Introduction*. University of Toronto Press, 1984.

15. Plato. *Plato: Complete Works* / Ed. J. M. Cooper. Hackett Publishing, 1997.

REFERENCES

Burkert, W. (1983). *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. University of California Press.

Dodds, E. R. (1951). *The Greeks and the Irrational*. University of California Press.

Eliade, M. (1964). *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton University Press.

Freidenberg, O. (1997). *Image and Concept: Mythopoetic Roots of Literature*. Johns Hopkins University Press.

Groethuysen, B. (1952). *Origines de l'esprit bourgeois en France*. I, L'Église et la bourgeoisie

Hadot, P. (1995). *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Blackwell Publishing.

Hadot, P. (1995). *What Is Ancient Philosophy?* Harvard University Press.

Hunt, H. T. (1995). *On the Nature of Consciousness: Cognitive, Phenomenological, and Transpersonal Perspectives*. Yale University Press.

Hunt, H. T. (2007). *The Future of Consciousness: Essays on the Transpersonal and Humanistic Psychology*. SUNY Press.

Kirk, G. S., Raven, J. E., & Schofield, M. (1983). *The Presocratic Philosophers*. Cambridge University Press.

Lévi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. Basic Books.

Lévi-Strauss, C. (1977). *Anthropologie structurale*. Plon.

Otto, W. F. (1954). *The Homeric Gods: The Spiritual Significance of Greek Religion*. Thames & Hudson.

Parmenides. (1984). *Parmenides of Elea: A Text and Translation with an Introduction*. University of Toronto Press.

Plato. (1997). *Plato: Complete Works*. J. M. Cooper (Ed.). Hackett Publishing.