

Міжнародний громадський окультно-релігієзнавчий журнал



Життя 2. № 4 (6)

9.03.2024 e.v.



НАУКА ☉ РЕЛІГІЯ ☉ МАГІЯ



М. Саколовський
1986 р.



Окультно-релігієзнавчий журнал

АПОКРИФ

в Україні

ISSN 2415-3931

Життя 2. № 4 (6).
9 березня 2024 е.в.

Проект засновано 2003 року. Українською мовою видається з серпня 2013 р.

Інтернет:

Українською: <http://ukr.apokrif93.com/>, <http://vk.com/apokrif93ukr>

Російською: <http://apokrif93.com>, <http://vk.com/apokrif93>

© Редколегія журналу «Апокриф» і автори журналу, 2024

ЗА ГУМОР І ЗДОРОВИЙ ГЛУЗД!

ЗДІЙСНЯЙ, ЩО ЖАДАЄШ — ЖАДАЙ НЕЗДІЙСНЕННЯ!

Копіювання та розповсюдження всього журналу і його окремих матеріалів дозволено і вітається за умови посилання на автора матеріалу та вказівки електронної адреси журналу

Думка редакції може не співпадати з думкою авторів.

Редакція залишає за собою право відмовити в публікації матеріалу без пояснення причин.

Підготовка випуску
почалася 1.05.2016 р.

Випуск видано
9.3.2024 р.

ЗМІСТ

Юліус Евола. Світ Традиції.....	4
Інгвар Беркут. Розвиток меча (Стислий огляд).....	19
Алла Яворська-Гичак. Міркування про аркан «Диявол», або Темна частина добра.....	30
Соріта д'Есте. Ритуал Її Священних Вогнів.....	37
Ігор Дмитрук. Гностицизм та Нью Ейдж, або минуле стало сьогоденням.....	39
Фрїтьоф Шуон. Три виміри суфізму.....	41
Вікторія (Любопытная) Павлюченко. Всесвіт як сплеск Абсолюту... ..	48
Фрїтьоф Шуон. Різноманітне одкровення.....	55
Хлада. Язичництво та єдність з природою.....	59
Віктор Фіалковський — жрець Зореслав. Традиційне Свято Купайла чи синкретичне церковне Івана Купайла?.....	62
Олег Гуцуляк. Україна наша езотерична: На шляху шевченківського ініціанта у «Воїна Буття».....	65
Олег Гуцуляк. Родоначальник скіфів Колаксай і його Золоте царство: пошук індоєвропейських паралелей.....	77
Олег Гуцуляк. Феномен «множинної ідентичності» (від субкультур до неотрайбів).....	83
Олег Гуцуляк. Тепегьоз — Поліфем — Хунсаг — Балор — Арімасп (До генези міфологеми про однооке чудовисько).....	86

Юліус Евола

Світ Традиції

Споконвічно ті, які були здатні до духовного Просвітління, пізнавали приховані та важкопізнавані малі і більші щаблі цього Шляху.

Цих подвижників було важко впізнати. Лише в загальних рисах окреслю їхній образ: вони були обережними, начебто переходили взимку потік, вони були обачними, тому що остерігалися сторонніх людей, вони були завжди зібраними, тому що усвідомлювали тимчасовість свого перебування на Землі, вони були пильними, начебто йшли по крихкому льоду, вони були прості і не вишукані, вони були неосяжними, наче долина, вони були недоступними для зайвих поглядів.

Це були ті, які, дотримуючись спокою, вміли брудне перетворювати на чисте.

Це були ті, які сприяли еволюції Життя.

Вони шанували Дао і були задоволені незначним у світі матерії. Не бажаючи надміру, вони обмежувалися тим, що мали, і не шукали більшого.

Лао-Цзи, Дао Де Цзін, 15

1. Принцип

Щоб краще зрозуміти дух Традиції та його антипод — сучасну цивілізацію — важливо розглянути фундаментальну доктрину *двох природ*.

Згідно з цією доктриною є два принципи існування речей: фізичний та метафізичний, які відповідають їх смертній та безсмертній природі. Так, найвищим принципом є «буття», а найнижчим — «становлення». Взагалі, можна сказати, що існує видимий вимір світу, який можна досягнути за допомогою фізичних органів відчуттів, але існує й невидимий та фізично недосяжний вимір, який є істинною першоосновою для першого виміру і за своєю сутністю значно перевершує його.

У світі Традиції, як на Сході так і на Заході, у тій чи іншій його формі, метафізичне знання завжди було непорушною віссю, навколо якої оберталось усе суспільне та особисте життя.

Треба наголосити, що це було саме *знання*, а не «теорія». Оскільки нашим сучасникам досягнути це буде доволі важко, слід почати з усвідомлення того, що людина Традиції була впевнена в існуванні виміру, ширшого за той, що сучасники звикли називати «реальністю». Зараз реальність розуміють як те, що не виходить за межі світу фізичних тіл і не існує поза простором та часом. Звісно, є й ті, хто вірить в існування чогось, що перебуває поза світом явищ. Коли такі люди визнають існування іншого світу, частіше за все вони доходять свого висновку за допомогою наукової гіпотези, умоглядної ідеї або релігійної догми; вони не можуть позбутися певних обмежень свого розуму. У своїх повсякденних практиках сучасна людина, не зважаючи на глибину «матеріалістичних» або «духовних» переконань, розуміє реальність тільки у взаємозв'язку з фізичним світом, незважаючи на впливи вищого порядку.

Це і є той самий, справжній матеріалізм, в якому справедливо можна дорікнути нашому сучасникові. Усі інші види матеріалізму, сформульовані в наукових або філософських термінах, — тільки похідні від нього феномени. Найгіршим проявом матеріалізму є не світогляд чи «теорія», а повсякденний досвід, позбавлений зв'язку з надфізичною реальністю. Таким чином, більшість інтелектуальних бунтів проти матеріалістичного «світогляду» — це просто реакція на наслідки більш віддалених у часі та глибших за сенсом явищ. Ці явища досить далекі від того, щоб називатися «теоріями».

Досвід людини світу Традиції сягав глибин, що були поза межами цих кордонів. Дещо подібне можна спостерігати і серед так званих примітивних народів, у культурі яких і досі чутно слабке відлуння духовних сил стародавніх часів. У традиційних суспільствах «невидиме» було чи не реальнішим за те, що ми можемо досягнути за допомогою своїх п'яти відчуттів. Кожний елемент особистого та соціального життя людей, що належать до такого типу суспільства, зазнає значного впливу метафізичного досвіду.

З одного боку, те, що зараз називають «реальністю», у традиційному розумінні, було лише одним із проявів іншої, всеохоплюючої дійсності. З іншого боку, невидима дійсність автоматично не ототожнювалась з «надприродним». Якщо говорити мовою Традиції, то значення слова «природа» не охоплювало світу речей та видимих форм, тобто всього того, що стало об'єктом сучасного секуляризованого наукового природознавства, а, навпаки, воно апелювало саме до невидимої реальності. Люди давніх часів відчували присутність сутінкового нижнього світу, населеного темними та лукавими силами, які являли собою демонічну душу природи, сутність усіх її форм та енергій, які були протиставлені світлим та осяйним верхнім регіонам. Крім того, термін «природа» традиційно охоплював усе, що стосується людського з його невідворотними народженням та смертю, непостійністю, залежністю, мінливістю, тобто всім тим, що властиве і нижньому регіонові. «Те, що є» за своїм визначенням не стосується людського та плінного буття, оскільки «Людська раса одна, а раса богів — інша». Цей вислів зберігає свою справедливість навіть тоді, коли у людей виникає ідея про інтеграцію та очищення людського елемента за допомогою того, що перевершує людське. Тільки вимір буття, який перевершує людське, становив сутність та мету кожної дійсно традиційної цивілізації.

Світ буття та світ становлення вбирають у себе речі, демонів та людей. Будь-яка гіпостатична репрезентація цих двох світів, реалізована в астральних, міфологічних, теологічних або релігійних термінах, нагадувала людині Традиції про існування цих двох світів, слугувала символом, що мав перейти у внутрішній досвід або у передчуття цього досвіду. Так, у традиції індуїзму та, особливо, буддизму, ідея самсари — потоку, що має владу над усім та затягує за собою всі форми нижнього світу, відповідає розумінню життя як сліпого бажання та нерозумного уподібнення до всього непостійного. І в еллінізмі також природа вважалась метафорою стану вічної «позбавленості» тих реальностей, що маючи власний принцип і причину, які перебувають за їх межами, нескінченно плінуть та змінюються (ἀεὶ ῥέοντα). Перебуваючи в постійному становленні, ці реальності наділені одвічною нестачею спрямування, мети та вічною обмеженістю¹. Згідно з цими традиціями, «матерія» та «становлення» висловлюють незрозумілу необхідність, нездоланну невизначеність, а також неможливість набути ідеальної форми та оволоді-

¹ Див. Plotino, Enn, I, viii, 4-7; II, xxi, 5-8; VI, vi 18, I, II, ix, 4. Plutarco De Iside et Os., 56.

ти собою згідно з законом. Те, що греки називали термінами ἀναγκάϊον та ἄλειρον східні люди охрестили поняттям adharma. Християнська схоластична теологія поділяла такі погляди і визначала сутність не спокутої природи в поняттях cupiditas та appetitus innatus. Різними способами людина Традиції вбачала у бажанні ідентифікації, яке затемнює та спотворює «буття», таємну причину її скрутного екзистенційного становища. Нескінченне становлення та постійна нестабільність і хаотичність нижнього світу ставали для людини Традиції космічним та символічним відображенням цього скрутного стану.

З іншого боку, шлях аскези вважався дорогою, що веде до верхнього світу, до світу «буття» або до того, що має всі ознаки метафізичного, а не фізичного. Сутність аскези завжди проявлялася в таких цінностях, як влада над собою, самодисципліна, незалежність та цілісність буття. «Цілісність буття» слід розуміти як існування, що не потребує пошуку речей або людей, що можуть доповнити і виправдати його. Традиційною презентацією цієї сфери були солярні символи, небеса, вогняні та світлові сутності, острови та гірські вершини.

Саме в цьому і полягає сутність двох «природ». З точки зору Традиції, народження відбувається у двох природах, а також існує можливість руху від одного народження до іншого, про що свідчить вираз: «Людина — це смертний бог, а бог — це безсмертна людина»¹.

Світ Традиції знав ці два великих полюси буття, а також шляхи, що їх поєднують. Традиція знала існування фізичного світу з безкінечністю його форм, як видимих так і прихованих, як людських так і нижчих за людську природу демонічних сутностей, а також світу, що називався ὑπερκοσμία, «світу за межами цього світу». Згідно з Традицією, нижчий світ — це «падіння» вищого, а вищий — «визволення» нижчого. Традиційний світ уявляв духовне як те, що перебуває понад життям та смертю. Фізичне існування або «життя» вважалось позбавленим сенсу, якщо воно не було спрямованим до вищого світу, до чогось «більшого за життя». Найвищою людською амбіцією було бажання долучитися до світу ὑπερκοσμία задля остаточного визволення від кайданів людського буття. Згідно з Традицією, будь яка влада є шахрайською, будь-який закон — несправедливим та диким, будь-яка інституція — недоцільною та нестабільною, якщо вони не підпорядковані вищому принципу Буття або не подаровані «зверху» та не спрямовані «вгору».

Світ Традиції знав Божественне Царювання. Знав він і шлях, що поєднує два світи — Ініціацію; він знав два великих шляхи, що наближають до трансцендентного — героїчну Дію та Споглядання; знав посередників — Обряд та Вірність; велику опору — традиційний Закон і Касти; земний символ — Імперію.

Такими є основи традиційної ієрархії та цивілізації, що були повністю зруйновані тріумфуючою «антропоцентричною» цивілізацією наших сучасників.

¹ Eraclito(Diels, fr. 62); Corpus Hermeticum, XII, 1.

2. Царственість

У кожній традиційній цивілізації існують люди, які завдяки вродженим або набутим перевагам над простим людським станом, посеред земного буття втілюють живу та дієву силу, що надходить зверху. Таким є внутрішній сенс буття понтифіка, відповідно до походження цього слова і функцій, які він виконував. Pontifex дослівно означає «будівник мостів» або «шляхів», оскільки мости в архаїчному розумінні означали шляхи між природнім і надприроднім вимірами. Крім того, понтифік традиційно ототожнювався з царем. «У наших предків було заведено, що правитель був ще й понтифіком і жерцем», повідомляє Сервій¹, в той час, як в нордичній традиції існував такий вираз: «Нехай наш провідник буде нашим мостом»². Таким чином, справжні монархи незмінно були втіленням життя, що перебуває «поза звичайним життям». Благодатні духовні впливи розходилися по всьому світові смертних завдяки одній лише присутності таких людей, завдяки їх «понтифікальному» посередництву, завдяки силі їх ритуалів, що здійснювались за допомогою їх могутності й завдяки установам, центром яких вони були. Ці впливи пронизували людські думки, наміри і дії, впорядковували кожний аспект їхнього життя і встановлювали відповідну основу для світлої духовної реалізації. Ці впливи також створювали сприятливі загальні умови для добробуту, здоров'я й щасливої долі.

У світі Традиції головною засадою влади і прав царів та ватажків, завдяки яким їм підкорювалися, їх боялись і шанували, були їх трансцендентні, надлюдські якості. І це не пусті слова, а могутня реальність, що викликала благоговіння. Чим більшим визнавався онтологічний рівень, що є вищим за видимий і плинний і передує йому, тим більше ці люди наділялися абсолютними вищими правами. Для всіх традиційних цивілізацій, виключаючи лише пізні періоди їх занепаду, не було властивим розуміння вищої влади у суто політичному вимірі, а також ідея про те, що вона коріниться лише в силі, жорсткості або в таких природних і секулярних якостях, як інтелект, мудрість, майстерність, мужність, тимчасова турбота про матеріальний добробут спільноти. У своїй основі влада завжди була метафізичною. Тому абсолютно чужорідною для Традиції була також ідея про те, що повноваження надавалися ватажкам їх підлеглими, і що їх влада є виразником спільноти, суб'єкта його указів. Сам Зевс дарував царям, що мали божественне походження, закон $\theta\acute{\epsilon}\mu\sigma\tau\epsilon\varsigma$. $\theta\acute{\epsilon}\mu\varsigma$ як закон, наданий зверху, був далеким по значенню від поняття $\nu\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ або політичного закону спільноти³. Мирська влада корінилась у духовній владі, яка була «божественною природою, прихованою під людською зовнішністю». Індо-арії вважали, що правитель — це не «звичайний смертний», але «велике божество у людській подобі»⁴. Єгиптяни вбачали у фараонові маніфестацію Ра або Гора. Царі Альби та Риму уособлювали Юпітера; ассирійські — Баала; перські — Бога світла; північногерманські правителі походили від Тюра, Одіна та від Асів; греки дорічно-ахейського періоду називали царів $\delta\iota\omicron\tau\rho\epsilon\phi\acute{\epsilon}\epsilon\varsigma$ або $\delta\iota\omicron\upsilon\epsilon\nu\acute{\epsilon}\epsilon\varsigma$, наголошуючи на їх божественному походженні. Поза різноманіттям міфічних і сакральних образів, незмінним принципом залишалось розуміння царственості як «іманентної трансцендентності», яка перебуває в світі і діє в ньому. Цар — це сакральна істота, а не лише людина, через од-

¹ Див. Servio, Aeneid., III, 268.

² Див. Мабіногіон

³ Див. Handbuch der klassisch. Altertumswissenschaft, Berlin, v. IV, pp. 5-25.

⁴ Mānavadharmashāstra (Leggi di Manu), VII, 8§ VII, 4-5.

не своє «буття», через свою присутність він був центром, вершиною. У той же час в ньому перебувала сила, що надавала ефективності ритуальним діям, які він виконував, в яких люди вбачали справжнє «царювання» і надприродну основу всього життя світу Традиції¹. Тому царювання було переважаючим типом правління і вважалось природним. Воно практично не мало потреби у фізичній силі. Воно домінувало, перш за все, за допомогою духу. «Осяйним є сан бога на землі — сказано в індо-арійському тексті² — але опалляє він слабких своїм саявом. Гідний стати царем тільки той, у кого є сила волі». Правитель постає в якості «послідовника вчення тих, хто є богами серед людей»³.

У світі Традиції царський сан завжди асоціювався з сонячною символікою. Царя пов'язували зі «славою» і «перемогою», властивими сонцю і світлу як символам вищої природи, що перемагають темряву. «Кожного дня він сходить на трон Гора як цар всіх живих, так само як і його батько Ра (Сонце)» — «Я встановив, щоб ти піднімався, як цар Півдня і Півночі на трон Гора вічно, немов сонце» — ці вирази ілюструють стародавню єгипетську традицію влади царів⁴. Крім того, у неї є певні схожі з іранською традицією риси, в якій царем також вважали того, «хто походить з божественного роду», «він володіє одним з Мітрою троном і піднімається з Сонцем»⁵, його називали *particeps siderum*, «володарем миру, спасінням людства, вічною людиною, переможцем, що підіймається з Сонцем»⁶. А формула посвячення була такою: «Ти сила, ти міць, ти безсмертя... Сяючи золотом, зі світлом зорі ти підіймаєшся разом із Індрую і сонцем»⁷, зі зверненням до Rohita «переможної сили», що втілювала сонячний аспект і божественний вогонь (Агні). Індо-арійська традиція говорить: «Просуваючись уперед, він (Агні) створив царський сан у цьому світі. Тобі він приніс царську владу, розсіяв усіх твоїх ворогів»⁸. У давньоримській інтерпретації бог Сонця надає Імператору державу, символ всесвітньої влади; сонячний принцип відображають вирази, що використовувалися для позначення стабільності Римської імперії: *sol conservator, sol dominus romani imperii*⁹. «Сонячним» було останнє римське віросповідання, оскільки останній представник давньоримської традиції, Імператор Юліан, зводив свою династію, походження і царську гідність саме до сонячної духовної сили, що випромінюється з «вищого світу»¹⁰. Цей відбиток солярного символізму зберігався до часів гібелінських імператорів, і навіть про Фрідріха II Гогенштауфена можна говорити як про *deitas solis*¹¹.

¹ І, навпаки, в Греції і Римі цар втрачав право на трон, якщо виявлявся не гідним жрецького сану, завдяки якому він був *rex sacrorum*, першим і головним виконувачем ритуалів у ім'я тієї сутності, тимчасовим втіленням якої він був.

² Nitisâra, IV, 4.

³ Ibid., I, 63.

⁴ A. Moret, *Le rituel du culte divin en Egypte*, Paris, 1902, pp. 26-27; *Du caractère religieux de la Royauté pharaonique*, Paris, 1902, p. 11.

⁵ F. Cumont, *Textes et Mon. Figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, v. II, p. 27; cfr. v. II, p. 123 розкривається, як цей символізм був перейнятий Римською Імперією. В Халдеї цар також мав титул «сонце всіх людей» (cfr. G. Maspero, *Hist. Ancienne des peuples de l'Orient class.*, Paris, 1895, v. II, p. 622).

⁶ F. Spiegel, *Eranische Altertumskunde*, Leipzig, 1871, v. III, pp. 608-609.

⁷ A. Weber, *Râyasûrya*, p. 49.

⁸ Atharva-Veda, XIII, 1, 4-5.

⁹ Saglio, *Dictionn. Des antiquité grecques et romaines*. v. IV, pp. 1384-1385

¹⁰ Giuliano Imp., Helios, 131 b, da cfr. con 134 a-b, 158 b-c.

¹¹ Див. E. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich II*, Berlin, 1927, p. 629.

Однак сонячні «слава» і «перемога», які пов'язані з царською владою, не зводились лише до простих символів, а були метафізичною реальністю, що ототожнювалась із надлюдською силою, якою володів цар. Найбільш показово ця ідея втілювалась у традиційному символізмі зороастризма: там hvarenô (в сучасному застосуванні: hvorra або farr), «слава», якою володіє цар — це надприродний вогонь, властивий небесному, а особливо сонячному буттю, що робить правителя безсмертним і дарує йому перемогу¹. Цю перемогу слід розуміти у двох сенсах, як містичну і як військову (матеріальну), до того ж вони не виключають, а, навпаки, доповнюють одне одного². Серед неіранських народів, пізніше поняття hvarenô змішалось із поняттям «долі», túχη; у цьому значенні воно знову з'являється в римській традиції як поняття «царська доля», яку Цезарі за допомогою обряду передавали спадкоємцям, і яку слід розуміти як «тріумфальне» прип'яття персоніфікованої «долі» міста, túχη πόλεως, яка була визначена обрядом його заснування. Римський атрибут правителів, felix, у цьому контексті слід розуміти як володіння надприродною якістю virtus. У ведичній традиції можна знайти аналогічне поняття: агні-вайшванара вважається духовним вогнем, що веде царів-завойовників до перемоги.

У Стародавньому Єгипті царя називали не просто Гором, але «Гором, що бореться», Hor âhâ, щоб позначити той характер переможності й слави сонячного принципу, втіленого в правителя, який в Єгипті не тільки мав «божественне» походження, будучи «зведеним на престол», а також потім періодично підтверджував свою сутність за допомогою ритуалів, що відтворювали перемогу сонячного бога Гора над Тифоном-Сетом, демоном із нижчого світу³. Ці ритуали мали «силу», яка пробуджувала «життя», що надприродним чином «обіймало» буття царя⁴. Ієрогліф уас, «сила», представляє собою зображення скіпетру, який тримають боги і царі. Та ж сама ідеограма в давніші часи зображувалась у вигляді іншого скіпетра специфічної форми, в якій можна впізнати зіг-заг блискавки. Царська «сила», таким чином, виявляється маніфестацією небесної сили блискавки; поєднанням символів «життя-сила», ânshûs, утворює слово, що позначає «вогняне молоко», яким годуються безсмертні. Воно також має зв'язок із уреєм — божественним вогнем, життєдайним і водночас небезпечно руйнівним, його символ, змія, прикрашає голову єгипетського царя. У цьому традиційному трактуванні різні елементи наближаються до однієї ідеї влади або неземного впливу — са, що освячує царя і свідчить про його сонячно-переможну природу, а також передає її від одного царя до іншого, таким чином, гарантуючи безперервність «золотого» божественного лан-

¹ Див. Spiegel, Op. cit., v. II, pp. 42-44, v. III, p.654. F. Cumont, Les Mystères de Mithra, Bruxelles, 1913, pp. 96 sgg.

² Sul hvarenô, cfr. Yasht, XIX, passim e 9: «Ми вклоняємось величній царській славі, havaêtm hvarenô, створеній Маздою, вищій завойовницькій силі, вищому діянню, яке пов'язує здоров'я, мудрість і щастя, і перевершує будь-які інші творіння.»

³ Moret, Royauté Phar., cit., pp. 21, 98, 232. Одна з фаз цих ритуалів була «круговою», як кружляння сонця на небі; і на шляху царя приносили в жертву тифонічну тварину, ніби роблячи магічно-ритуальний привив перемоги Гора над Тифоном-Сетом.

⁴ Див. Ibid., p. 255, ієрогліфічний вираз: «Я обійняв твоє тіло життям і силою, позаду тебе рідина для твого життя, для твого здоров'я, для твоєї сили» — це перетворення з бога на царя під час посвячення. P. 108-109: «Увійди до храму (твого) батька Амона-Ра, в якому він дасть тобі вічність як цар двох земель, і в якому ти (обіймеш) тіло життям і силою».

цюга роду, що відзначав легітимність «regege»¹. Доволі цікавим є факт, що «слава», у якості божественного атрибуту, фігурує навіть у християнстві і, згідно з містичною теологією, у «славі Божій» виникають блаженні видіння. Християнська іконографія зображувала цю славу у вигляді ореола навколо голови людини, візуально репрезентуючи символізм єгипетського урея і сяючої корони сонячних царів ірано-романської традиції.

Згідно з далекосхідною традицією, цар, «син неба», t'ien tze, що був народжений не як звичайний смертний, а мав «небесні повноваження», t'ien-ming², у цьому також втілювалась ідея справжньої надприродної сили. Сутність цієї «небесної» сили, згідно з Лао-Цзи, полягає в принципі недіяння (wei-wu-wei), тобто в нематеріальній дії через чисту присутність³. Вона невидима, немов вітер, проте її дії нездоланні, немов сили природи: сили звичайних людей — говорить Meng-tze — згинаються під нею, немов стеблини трави під вітром⁴. Стосовно недіяння в одному з текстів сказано, що досконалі люди за широтою і глибиною своєї чесноти подібні землі; за її висотою і блиском подібні небу; за її протяжністю і тривалістю подібні безкінечному часу і простору. Той, хто перебуває в цій духовній довершеності, не виставляє себе напоказ, але, подібно землі розкриває себе в своїх благодіяннях; він не рухається, але подібно небу здійснює різні перевтілення; не діє, але подібно часу та простору доводить свою працю до досконалого завершення. І лише така людина варта володіти вищою владою і керувати людьми⁵.

Укорінений у цій силі або «чесноті» давньокитайський правитель, wang, мав вищу функцію центра, третьої влади між небом і землею. Вважали, що його поведінка таємно впливає на історичні події у королівстві, а також на моральні якості його народу (саме «чеснота» пов'язана з «буттям» правителя, а не його «дії», позитивно або негативно впливає на його народ)⁶. Ця функція центру вимагала підтримки монархом встановленого внутрішнього «переможного» способу буття, про який мова йшла раніше, і якому відповідає сенс знаменитого вислову «незмінність у середині» пов'язаного з доктриною, згідно з якою, «у незмінності у середині втілюється небесна чеснота»⁷. Якщо цього принципу дотримуються як загального правила, ніщо не може змінити встановлений порядок людських або державних справ⁸.

¹ Див. Moret, *Ibid.*, pp. 42-43, 45, 48, 293, 300.

² Див. Maspéro, *La Chine antique*, Paris, 1925, pp. 144-145.

³ Див. Дао-Де-Цзін, 37; 73, де представлені ознаки перемоги без боротьби, підкорення без наказів, повернення уваги до себе без закликів, діяння без діяння.

⁴ Lun-yü, XII, 18, 19. Для розуміння принципу «чесноти», згідно з яким правитель був хранителем, див. Tshung-yung, XXXIII, 6, де сказано, що таємні дії «неба», характеризуються крайнім ступенем нематеріальності — «не мають ні звучання, ні запаху», вони тонкі «як найлегше пір'я».

⁵ Tshung-yung, XXVI, 5-6, XXXI, 1.

⁶ Ідеальні або трансцендентні люди, як сказано у Чжун-юнь (XXII, 1; XXIII, 1), можуть підтримувати перетворення неба і землі задля підтримки буття і досягнення його всебічного розвитку; таким чином, разом із небом і землею вони формують третю силу.

⁷ Див. Lun-yü, VI, 27: «Незмінність у середині є тим, що складає Чесноту. Люди рідко цього досягають».

⁸ Див. A Réville, *La religion chinoise*, Paris, 1889, pp. 58-60, 137: «Китайці чітко відділяють імперську функцію від особистості імператора. Це божественна функція, яка перетворює та обожнює людину, поки вона сама робить у неї внесок. Імператор, що зійшов на трон, зрікається свого власного імені і нарікає себе імператорським титулом, який він обирає сам або який обирають для нього. Він в меншій мірі є індивідом, ніж стихією, однією з великих сил природи, подібною до Сонця або Полярної зірки. Таке нещастя, як, наприклад, повстання мас — це знак «неба», що свідчить про занепад монарха як людини, а не як такого; воно означає, що «індивідуум зрадив принципіві, який залишається непорушним».

Загалом, думка, що головною і невід’ємною функцією царя або голови було виконання ритуальних і священних дій, які вибудовували центр тяжіння життя, була розповсюдженою серед широкого кола традиційних цивілізацій — від доколумбового Перу до Далекого Сходу, включаючи Грецькі й Римські міста, що стверджувало нерозривність царської і жрецької або понтифікальної влади. Арістотель пише, що царі отримують свої посади завдяки служінню суспільному культу¹. Першочерговим обов’язком спартанських царів було жертвопринесення, те саме можна сказати і про перших царів Рима, а також багатьох правителів імперського періоду. Цар, наділений неземною силою, вкоріненою у «більш-ніж-житті», природно поставав як той, хто дійсно може надати сили ритуалам і відкрити шлях, що веде до вищого світу. Таким чином, у тих традиційних цивілізаціях, в яких була окрема каста жерців, цар, згідно зі своїми внутрішньо притаманними достоїнствами й функціями, належав до неї і був її справжньою головою. Окрім Стародавнього Риму подібне можна спостерігати також у Стародавньому Єгипті (щоб надавати власним ритуалам силу, фараон щоденно повторював обряд, який мав відновити в ньому божественну силу) і в Ірані, де, як згадує Ксенофонт², цар, якого відповідно до своїх функцій вважали образом бога світла на землі, належав до касты магів й очолював її. Крім того, у деяких народів був звичай скидати або навіть убивати правителя в разі нещастя або катастрофи, оскільки це було знаком послаблення містичної сили «долі», що давала право володарювати³, цей звичай — свідчення ідеї того самого порядку, хоча й у вигляді вироджених забобонів. У північних народів, що існували до часів готів, також зберігався принцип сакральності царської влади (царя вважали асом і напівбогом, що перемагає у битві завдяки силі своєї «вдачі»)⁴, невдачу розуміли не як відсутність у царя містичної сили «вдачі», а як наслідок вчинку царя у якості смертного індивіда, що похитнуло об’єктивну ефективність його сили⁵. Так, наприклад, вірили, що наслідком невдачі через відхід від фундаментальної арійської чесноти, правдивості і, таким чином, через осквернення себе брехнею, «слава», містична дієва чеснота покинула стародавнього іранського короля Йіму⁶. Протягом всього часу до епохи каролінгів у християнській релігії було прийнято скликати місцеві ради єпископів задля встановлення провини представників світської або церковної влади, що могла спричинити певне лихо. Це були останні відлуння вищезазначеної ідеї.

Від монарха вимагали зберігати символічну сонячну якість *invictus* — *sol invictus*, ἥλιος ἀνίκητος, так само, як і стан внутрішньої рівноваги, який відповідає далекосхідній ідеї про «незмінність в середині». В іншому випадку, сила та привілеї могли переходити до іншої людини, яка підтвердила свою гідність. Тут варто відзначити випадок, в якому концепт «перемоги» набуває різних значень. З цієї точки зору викликає інтерес давня

¹ Арістотель, Політика., VI, 5, 11; cfr. III, 9.

² *Cirap*, VIII, v. 26; VI, v. 17.

³ Див. G. Frazer, *The Golden Bough*. tr. it., Roma, 1925, v. II PP. 11 sgg.; Lévi-Bruhl (*La mentalité primitive*, Paris, 1925, pp. 318-337, 351), де висувається на перший план ідея так званих «примітивних народів», згідно з якою «будь-яка біда дискваліфікує містичним чином», і яка співвідноситься з іншою ідеєю, що успіх ніколи не зумовлюється лише природними причинами. У найвищій формі, згідно з тією ж концепцією, що посилає на *hvarenô* або «славу» зороастрійців, див. Spiegel, *Eran. Altert.*, cit., III, pp. 598, 654.

⁴ Jourdanes, XIII, apud W. Golther, *Handbuch der germanischen Mythologia*, Leipzig, 1895, p. 194.

⁵ Див. M. Bloch, *Les Rois thaumaturges*, Strasbourg, 1924, pp. 55-58.

⁶ Yasht, XIX, 34-35. *Hvareno* віддається тричі, відповідно до потрійного сану Йіми, як жерця, воїна та «сільськогосподарника».

легенда про Царя Немійської році, чия царська і жрецька влада мала перейти до людини, здатної знайти слухний момент і несподівано вбити його. Дж. Дж. Фрезер знайшов безліч схожих традицій у всьому світі.

Тут фізична боротьба, що виникала під час цього випробування, була лише матеріальним відображенням вищого сенсу, її можна пов'язати з загальною ідеєю «божественного судилища», яке далі буде розглянуто докладніше. Стосовно глибшого сенсу, прихованого в цій легенді про короля-жреця з Немі, слід зауважити, що відповідно до Традиції, змагатися з Rex Nemorensis міг лише «збіглий раб» (якщо говорити мовою езотерики, істота, яка звільнилася від оков нижчої природи), озброєний зламаною гілкою священного дуба. Дуб — це символ «Світового Дерева», який в інших традиціях часто сприймали як переможну силу і одвічний центр буття¹. Це означає, що лише істота, яка змогла здобути цю силу, може намагатися зайняти місце Rex Nemorensis. Стосовно цього, слід зауважити, що дуб та гай, володарем яких був цар-жрець із Немі, були присвячені Діані, а Діана, в свою чергу, була «дружиною» царя лісів. У деяких стародавніх традиціях східного Середземномор'я великих богинь символізували священні дерева: від грецького міфу про Гесперид до германо-скандинавського міфу про богиню Ідун і до галльського міфу про Маг Мелл, місцеперебування найкрасивіших богинь і «Дерева Перемоги». У цих легендах можна прослідити традиційні символічні зв'язки між жінками або богинями, силами життя, безсмертям, мудрістю й деревами.

У символізмі образу Немійського Царя можна помітити, що ідея царської влади походить від одруження або оволодіння містичною силою «життя», трансцендентним знанням і безсмертям, що втілюються в богині і дереві². Немійська легенда передає загальний сенс, який можна знайти у багатьох інших міфах і легендах, що стосуються героя-переможця, який оволодіває жінкою або богинею³. І в інших традиціях богиня постає як берегиня плодів безсмертя (наприклад, жіночі постаті, пов'язані з символічним деревом в міфах про Геракла, Ясона, Гільгамеша тощо) або як втілення окультної сили світу, життя або нелюдського знання, як втілення принципу владарювання (лицар або невідомий герой легенди, який стає царем після одруження з містичною принцесою)⁴.

¹ Дерево *açvattha* в індуїстській традиції вкорінене на небесах, у невидимому вимірі (див. *Kâthaka-Upanishad*, VI, 1-2; *Bhagavad-gitâ*, XV, 1-2). У першому з цих текстів, дерево пов'язують із життєвою силою і «ударом блискавки», що, поміж іншого, відноситься до характеристик «сили» (*grâna*), яку символізує скіпетр фараона. Щодо його стосунку до сили перемоги див. *Atharva-Veda* (III, 6, 1-3, 4), де *açvattha* називають союзником Індри, бога війни, у вбивстві Врітри, і зображують наступним чином: ти, що блукаєш, перемагаючи, немов нездоланий бик, з тобою, *açvattha*, ми можемо перемогти суперників».

² У єгипетській традиції «ім'я» фараона записували боги на священному дереві *ashed*, і, таким чином, воно ставало «вічним» (ср. Moret, *Royaut. Phar.*, 103). У перській традиції є взаємозв'язок між Заратустрою, що був серед парсів прототипом сакрального короля і небесного дерева, яке росте на вершині гори (див. Spiegel, *Er. Altert.*, I, p. 688). Для визначення знання, безсмертя і життя, пов'язаних з деревом і богинею, див. Globet D'Alviella, *La Migration des Symboles*, Paris, 1891, pp. 151-206. Зокрема, щодо іранського дерева Гаокена, яке дає безсмертя, див. *Bundehesh*, XIX, 19; XLII, 14; LIX, 5. Згадаємо нарешті рослину з героїчного циклу про Гільгамеша, про яку говорять: «Це рослина, яка втамовує невтамовну жагу. А її ім'я — це вічна молодість».

³ Див. Frazer, *Gold. Bough*, I, pp. 257-263

⁴ Див. P. Wolff-Windegg, *Die Gekrönten*, Stuttgart, 1958, pp. 114 sgg. Для докладного розуміння зв'язку між божественною жінкою, деревом і священною владою, див. Zohar (III, 50 b; III, 51 a, а також II, 144 b, 145 b). Римська традиція роду Юліїв, який виводив своє походження від Венери Праматері і Венери Переможниці, відноситься до ідеї того ж порядку. У японській традиції, яка донедавна зберігалась незмінною,

Деякі давні традиції, що стосуються жіночого джерела царської влади¹, можна інтерпретувати таким же чином. Їх значення, у цьому випадку, повністю протилежне до значення гінекократії, яке буде розглянуто пізніше. Щодо Дерева, то цікавим є той факт, що у деяких середньовічних легендах його пов'язують із імперською ідеєю: останній Імператор перед смертю вішає свої скіпетр, корону і щит на «Сухе Дерево», що зазвичай росте в символічних землях «Пресвітера Іоанна», саме так, як Роланд вмираючи вішає свій незламний меч на дерево. В іншому випадку ми також зустрічаємо символічний зміст: Фрезер показує зв'язок між гілкою, яку раб-утікач мав відламати від священного немійського дубу, щоб вступити в бій з немійським царем, і гілкою, яка допомогла Енею спуститись живим у світ мертвих. Одним із дарів, які Фрідріх II отримав від таємничого «Пресвітера Іоанна»², була каблучка, що допомагає стати невидимим (невидимість означає безсмертя: у грецькій культурі невидимість героїв часто відповідала їх переходу до безсмертної природи) і приносить перемогу³. Саме так Зігфрід у «Пісні про Нібелунгів» (VI) за допомогою того самого символічного елемента стає невидимим, підкорює божественну жінку Брунгільду і одружується з нею. Брунгільда, так само як і Сігрдріва у *Sigrdrífumál* (4-6), наділяє героїв, що її «пробуджують», словами мудрості і перемоги, які містять руни.

До кінця Середніх віків зберігалися залишки традицій із тією ж темою, яку можна зустріти у стародавній легенді про Лісового Царя. Вони зазвичай пов'язані з давньою ідеєю, згідно з якою, законна царська влада здатна проявляти свою надприродну сутність особливими, конкретними і, можна сказати, дослідними методами. Одним із прикладів можна назвати наступний: перед Столітньою війною Венеція звернулася до Філіпа де Валуа з проханням довести його фактичне право бути королем у один із наведених способів. Перший шлях, що полягав у отриманні Філіпом перемоги над суперником, з яким він мав вступити у смертельний двобій у закритому просторі, нагадує про *Rex Nemorensis* і містичний доказ, яким є всяка перемога⁴. Стосовно інших шляхів, в одному з текстів тієї доби сказано: «Якщо Філіп де Валуа дійсно є, як він запевняє, справжнім королем Франції, нехай доведе цей факт представши перед голодними левами, бо леви ніколи не нападуть на справжнього короля; або нехай він покаже чудесне зцілення хворого, оскільки всі інші королі могли це робити. У випадку невдачі його визнають недостойним королівства». Надприродна сила, що проявлялась у перемозі або здатності творити дива, навіть у часи Філіпа де Валуа, коли зв'язок з кореневою традицією вже було втрачено, нерозривно поєднувалась із традиційною ідеєю істинної і законної цар-

джерело влади імператора перебувало в сонячній богині, Аматерасу Омікамі, і було в центрі церемонії сходження до влади, *dajo-sai*, що відбувалась завдяки зв'язку, який імператор встановлював через «підношення нової їжі».

¹ У Стародавній Індії, наприклад, сутність владарювання була сконцентрована у постаті божественної жінки, *Shrī, Lakshmi, Padmā* тощо, яка обирала і «обіймала» царя, таким чином, стаючи його нареченою, окрім людських жінок царя. Див. *The cultural heritage of India, Calcutta, s. d., v. III, pp. 252 sgg.*

² Cfr. A. Graf, *Roma nelle memorie e nelle immaginazioni del Medioevo*, Torino, 1883, v. V, p. 488; *Evola, Il mister del Graal*, Milano, 1952.

³ Див. Graf, *cit.*, II, p. 467.

⁴ Дещо пізніше аспект, у даному контексті показаний в матеріалістичному розумінні, буде розглянуто ширше. Традиційно вважали, що переможець набуває надлюдську енергію; у ньому зосереджуються дві фази однієї й тієї ж дії: він — це місце зближення «зходження» і «підйому».

ської влади¹. Навіть беручи до уваги фактичну невідповідність окремих індивідів принципу і функції, залишається думка, що «вклоняться царям змушують, головним чином, їх божественні чесноти і сили, властиві їм одним і нікому іншому»². Жозеф де Местр писав³. «Бог створює королів у буквальному сенсі. Він готує царські роди, зрощує їх серед хмар, що приховують їх походження. Нарешті, вони з'являються, увінчані славою і честю; вони підкорюють, і це є найвизначнішим знаком їх законності⁴. Вони підіймаються, немов самі по собі, без зусиль, з одного боку, і без чіткого наміру, з іншого. Це свого роду чудесний спокій, який важко висловити. Законна узурпація уявляється найбільш доречним (хоча й дещо зухвалим) виразом для визначення подібного роду походження, яке час поспішає освятити».

3. Полярний символізм. Володар Миру та Справедливості

Осягнути цілісну первісну концепцію походження царських функцій можна посилаючись на символи і міфи, які мають спільне спрямування у своїх репрезентаціях і транспозиціях⁵.

Для початку ми маємо розглянути індуїстське уявлення про *sakravartī* або «всесвітнього Володаря». *Sakravartī* можна розглядати як архетип царської функції, а окремі різновиди влади царів, якщо вони відповідають принципу традиції, слугують його довершеними ілюстраціями або окремими прикладами. Дослівно *sakravartī* означає Правитель або Той, що Обертає Колесо, це значення відповідає ідеї центру, що відповідає внутрішньому стану і способу життя або, щоб бути точним, способу Буття.

Дійсно, колесо також символізує *samsāra* або потік становлення (елліни називали його *κύκλος τῆς γενέσεως*, «коло поколінь» або *κύκλος ἀνάγκης*, *rota fati*, «колесо необхідності»). Його нерухомий центр означає внутрішню духовну стійкість тих, кого не захопив потік, і хто може згідно з вищим принципом приборкувати і підпорядковувати собі енергії і види діяльності, пов'язані з нижчою природою. У цьому випадку *sakravartī* постає в образі *dharmarāja*, як «Володар Закону» або «Колеса Закону»⁶. Згідно з Конфу-

¹ Див. Bloch, *Rois thaumat.*, cit., p. 16. Традиція також приписувала чудесну чесноту римським імператорам Адріану і Веспасіану (Tacito, *Hist.*, IV, 81; Svetonio, *Vespas.*, VII). В Каролінгів знаходимо відлуння ідеї про те, що надприродна сила пронизувала навіть королівський одяг. Починаючи з Роберта II Побожного (Французька династія) і Едуарда Сповідника (Англійська династія) до періоду революцій, чудесна сила передавалась від однієї королівської династії до іншої. Спочатку сила могла виліковувати всі хвороби, але з плином часу, обмежилася деякими з них, доводячи своє існування в тисячах випадків, до такого ступеня, що була, за словами П'єра Мат'є, «єдиним довготривалим дивом в християнській релігії». (див. Bloch, *Op. cit.*, passim e pp. 33, 40, 410). С. Agrippa (*Occ. Phil.*, III, 35) писав, що «праведні королі та понтифіки представляють Бога на землі і мають частку його сили. Якщо вони торкаються хворих, вони виліковують їх від хвороб».

² С. D'Albon, *De la Majesté royale*, Lyon, 1575, p. 29.

³ J. De Maistre, *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Lyon, 1833, pp. XII-XIII.

⁴ В іранській традиції є думка, що рано чи пізно природа царського буття нездоланно ствердиться (див. Spiegel, *Eran. Altert.*, III, p. 599). У цьому уривку з де Местра знову можна знайти містичне бачення перемоги, «підкорення» якої розуміється, як «найвизначніший знак її законності».

⁵ Див. R. Guénon, *Le Roi du Monde*, Paris, 1927, де зібрані і найкращим чином проінтерперетовані багато відповідних традицій.

⁶ У цій традиції «колесо» також має значення «тріумфальності»: його поява у вигляді небесного колеса — знак долі для завойовників і правителів; подібно колесу обраний буде набувати силу, змітаючи все на

цієм: «Той, хто править, завдяки своїм [небесним] чеснотам подібний до Полярної зірки. Вона залишається нерухомою на своєму місці, і всі зірки обертаються навколо неї»¹. Звідси походить поняття «революція», яке означає рух навколо «непорушного двигуна», хоча в сучасному світі воно стало синонімом перевороту.

З цієї точки зору, королівська влада набуває значення «полюсу», яке повертає нас до загального традиційного символізму. Окрім Мідгарду, божественної «серединної землі» з нордичної традиції, можна згадати вказівку Платона: Зевс радиться з богами задля прийняття рішення стосовно долі Атлантиди «у своїй царській обителі, розташованій в центрі світу, звідки можна одночасно побачити всі речі, що беруть участь у становленні»². Раніше згадане поняття *sakravartî* також пов'язане з циклом загадкових легенд про реальне існування «центру світу», що виконує свої вищі функції тут на землі. Деякі фундаментальні символи царського сану мали тісний зв'язок із такими ідеями. Одним із цих символів був скипетр, який згідно зі своєю головною функцією, був аналогічним до «світової вісі»³. Інший символ — це трон, піднесене місце; нерухоме сидіння на троні символізує стабільність, пов'язану з «полюсом» і «нерухомих двигуном», що відповідають внутрішньому, а також метафізичному значенням. Відомо, що існує відповідність між природою царственої особи і тою, що пробуджується за допомогою ініціації, відповідно до цього у класичних Містеріях практикували ритуал нерухомого сидіння на троні⁴. Це дуже важливий ритуал, оскільки іноді він прирівнювався до ініціації як такої: термін *τεθροισμενος* (той, що сидить на троні) досить часто стає синонімом *τετελεσμενος*, ініційований⁵. Дійсно, в окремих випадках, *θροισμος* або зведення царя на трон відповідно до різних ступенів ініціації, про яку іде мова, передувало досягненню єднання з богом⁶.

Схожий символізм втілюється і в зиккураті, ассирійсько-вавілонській піраміді з терасами, так само, як і в генеральному плані столиці перських правителів (як у Екбатані) і в ідеальному образі королівського палацу *sakravartî*: у цих об'єктах можна помітити архітектурне відображення космічного порядку, з його ієрархією і підпорядкованістю незмінному центру. Просторовому розташуванню цього центру відповідає місце королівського трону. Як і в Еладі, в Індії можна знайти форми ініціації, що застосовують ритуал так званої *mandala*. Ці форми відображають поступовий перехід того, кого посвячують з профанного і демонічного простору до сакрального, допоки він не досягне центру. Головний ритуал, що символізує його подорож, називається *mukatabisheka*, і віполягає в коронуванні або в покладанні тіари; той, хто досягає «центру» *mandala* коронується як цар, оскільки тепер вважають, що він перебуває поза впливом сил нижчої природи⁷. Цікаво, що зиккурат, сакральна споруда, яка височіла над містом-державою, центром якої вона була, називалась «наріжним каменем» у Вавілонії і «ланкою між землею і не-

своєму шляху і домінуватиме (див. легенду про «Великого Царя» у *Dighanikâyo*, XVII), оскільки організуючу функцію вже розглянуто, можна звернутись до ведичного образу «яскравої і жадливої колісниці космічного порядку (*ṛta*), що збиває ворогів».

¹ Lun-yü, II, 1.

² Platone, *Krit.*, 121 a-b.

³ R. Guénon, *Autorité spirituelle et pouvoir temporal*, Paris, 1929, p. 137.

⁴ Див. Platone, *Eutph.*, 227 d.

⁵ V. Macchioro, *Zagreus*, Firenze 1931, pp. 41-42; V. Magnien, *Les Mystères d'Eleusis*, Paris, 1929, p. 196.

⁶ Macchioro, *op. cit.*, p.40; K. Stoll, *Suggestion u. Hypnotismus in der Völkerpsychologie*, Leipzig, 1904, p. 104.

⁷ Див. G. Tucci, *Teoria e pratica dei mandala*, Roma, 1949, pp. 30-32, 50-51.

бом»¹ у Ларсі; тема «каменю» і «мосту» — вже відома нам далекосхідна формула «третьої сили між Небом і Землею».

Треба наголосити на важливості цих слідів і зв'язків. Зокрема, «стабільність» також має подвійний вимір. Вона лежить в основі індо-арійської формули посвячення царів: «Будь твердим і непорушним... Не поступайся. Будь непорушним, немов гора. Будь стійким як саме небо і твердо тримай владу в кулаці. Тверде небо і тверда земля, тверді також ці гори. Твердий весь світ живих і також твердий цей цар людей»². У єгипетських формулах царської влади стабільність постає невід'ємним атрибутом, що доповнює символ «життєвої сили» монарха. І подібно до атрибуту «життєвої сили», зв'язок якого з таємним вогнем вже було розглянуто, «стабільність» також має співвідноситись із небом. Його позначення, *ded*, передає постійність «сонячних богів, що спочивають на небесних стовпах або променях світла»³. Ці приклади стосуються ініціативного порядку, оскільки мова йде не про абстрактні ідеї; подібно до «сили» і «життя», «стабільність» також, згідно з Єгипетською традицією, є одночасно внутрішнім станом буття і енергією, «*virtus*», що перетікає від одного царя до наступного і живить їх надприродним чином.

Крім того, зі станом «стабільності», у езотеричному розумінні цього слова, пов'язаний «олімпійський» атрибут, а також атрибут «миру». Царі, що «переймають свою давню владу від головного бога і отримують перемогу з його рук» є «маяками миру під час шторму»⁴. Після «слави», центральності («полярності») і стабільності, мир є однією з фундаментальних ознак царственості та зберігся до відносно недавніх часів. Данте говорив про *imperator pacificus*, титул, яким раніше було наділено Карла Великого. Очевидно, він згадує не профанічний соціальний мир, у політичному розумінні, а мир, що є здебільшого відлунням істинного миру, це переважно внутрішній і позитивний мир, який не позбавлений зв'язку з «тріумфальним елементом». Цей мир відображає не припинення діяльності, радше її вдосконалення, тобто чисту цілісну діяльність, зосереджену в самій собі. Мова йде про той мир, який реально засвідчує надприродне.

Згідно з Конфуцієм⁵, людина, якій судилося стати правителем, на відміну від звичайних людей володіє «принципом стійкості і спокою, а не збудження»; «вона несе в собі вічність, а не тимчасову радість». У цьому коріниться та спокійна велич, що втілює нездоланну перевагу і лякає та знешкоджує ворога без бою. Ця велич безпосередньо пробуджує відчуття контрольованої, але готової прорватися назовні трансцендентної сили, яка складає чудесний і одночасно жахливий сенс *numena*⁶. *Pax romana et augusta*

¹ С. Dawson, *The age of the Gods*, London, 1943, VI, 2.

² *Rg-Veda*, X, 173.

³ Moret, Royant. *Phar.*, pp. 42-43.

⁴ *Corpus Hermeticum*, XVIII, 10-16.

⁵ Lun-ü, VI, 21.

⁶ У стародавні часи сліпуча сила, яку символізував розбитий скіпетр і урей фараона, не була лише символом, оскільки багато актів придворних церемоній в традиційному світі не були лише виразом лестощів і рабського підлабунництва, але радше походили зі спонтанного почуття, що пробуджувалось у суб'єктах царським *virtus*. Див., наприклад, враження від візиту єгипетського царя XII династії: «Коли я наблизився до Його Величності, я кинувся долілиць, втратив свідомість перед ним. Бог звернув до мене дружні слова, але я почувався охопленим сліпотою. Я не міг ясно думати, моє тіло залякло, я не відчував свого серця в грудях, і я знав різницю між життям і смертю.» (G. Maspéro, *Les contes populaire de l'Égypte ancienne*, Paris 1889, pp. 123 sgg.). *Mānavadharmasāstra*. VII, 6: «Немов сонце, (цар) випалює очі й серця, і ніхто в світі не може навіть подивитися на нього».

(священний римський мир), пов'язаний із трансцендентним сенсом *imperium*, можна вважати одним із проявів подібних значень у контексті універсальної історичної реалізації. Якщо етос переваги, незворушності і спокою, що підкорює, у поєднанні з готовністю до абсолютного владарювання залишається характеристикою аристократичного світу, то навіть світське шляхетство варто розуміти як відлуння того елемента, який спочатку був царським, духовним і трансцендентним.

Окрім того, що *Sakravartī* є «владикою миру», він ще й володар «закона» (або порядку, *rta*) і «владика справедливості», *dharmaṛāja*. «Мир» та «Справедливість» — це два фундаментальні атрибути царственості, які збереглися у Західній цивілізації до часів Гогенштауфенів і Данте, навіть якщо політичний аспект домінував над вищим значенням, яке передбачають ці поняття¹. Зазначені атрибути можна також знайти у містичній постаті Мельхіседека, царя Саліма, який репрезентував одну з багатьох функцій «всесвітнього володаря». Генон зазначив, що на івриті *mekki-tsedeq* означає «цар справедливості», в той час, як Салім, яким він правив, — це не місто, а, згідно з тлумаченням Апостола Павла², означає «мир». Традиція стверджує перевагу царської жертви Мельхіседека перед Авраамом. Невипадково у загадковій середньовічній алегорії про «три персні», Мельхіседек сповістив, що ані християнство, ані іслам більше не знають, що є істинною релігійністю; між тим, «царську релігію Мельхіседека» завжди підтримували гібеліни у боротьбі проти Церкви.

На цьому рівні вираз «цар справедливості» є еквівалентом уже згаданого *dharmaṛāja*, що значить «всесвітній цар», а це демонструє, що поняття «справедливість», як і «мир», не слід розуміти в профанному сенсі. Насправді, *dharma* на санскриті також означає «власна природа» або власний закон буття, що прямо відповідає тому примордіальному законодавству, яке ієрархічно впорядковує «згідно зі справедливістю та істиною» усі функції та форми життя відповідно до власної природи кожної істоти (*svadharma*) у систему, орієнтовану на вищий вимір. Крім того, схоже розуміння «справедливості» властиве також платонівській концепції Держави, концепції, що в багатьох аспектах має розглядатися в якості відлуння традиційних систем давніших часів, а не як абстрактна «утопічна» модель. У Платона ідея справедливості *δικαιοσύνη* втілюється в державі, що прямо пов'язана з принципом *οἰκειοπραγία* або *suum cuique*, згідно з яким кожен має виконувати функцію, що відповідає його природі. Таким чином, «цар справедливості» є також і примордіальним законодавцем, засновником каст, тим, хто визначає ритуал або, іншими словами, тим, хто обумовлює етичну і сакральну систему, *Dharmāṅga* арійської Індії, яка в інших традиціях була локальною системою ритуалів, що визначали норми регулювання життя індивіду і колективу.

¹ Фрідріх II визнавав, що «справедливість» і «мир» — це «фундамент усіх королівств» (*Constitutiones et acta publica Frederici secundi*, in *Mon. Germ.*, 1893-6, v. II, p. 365). «Справедливість» впродовж Середніх Віків часто плутали з «істиною», щоб визначити онтологічний статус імперського принципу (Див. А. De Stefano, *L'idea imperial di Federico II*, Firenze, 1927, p. 74). Серед Готів істина і справедливість виступали в якості царських чеснот *par excellence*. Зокрема, в імператора, який був «справедливістю, що стала людиною» Kantorowicz, *Kaiser Friedrich*, cit., pp. 207-238, 477, 485.

² До Євреїв., VII, 1-3.

Це передбачає, що функція володаря має вищу силу пізнання. «Здатність глибоко і досконало розуміти вроджені закони живих істот» — це основа авторитету і влади на Далекому Сході¹. Царська «слава» зороастрійців, про яку вже було сказано, як і hvorra-i-kaûnî, також є чеснотою надприродного інтелекту². Оскільки, згідно з Платоном³, філософи, ої σοφοί, мають перебувати на верхівці ієрархії ідеальної держави, вищезгадана традиційна ідея набуває конкретної форми. Насправді, мудрість або «філософія» — це знання про «те, що є», а не знання про ілюзорні форми чуттєвого світу⁴; мудрим є той, хто володіючи цією наукою, має знання одночасно про вищий і нормативний характер реальності, і може ефективно створювати закони, що відповідатимуть ідеї справедливості⁵. Це дозволяє зробити висновок, що «поки в державах філософи не матимуть царської влади або так звані теперішні царі та правителі не почнуть шанобливо й належно кохатися у філософії і поки це не зіллється в одне — державна влада і філософія, а тим численним натуристим людям, які порізно пориваються або до влади, або до філософії, не буде перекрито дорогу, до того часу держава не матиме спокою від зла, і рід людський також»⁶.

Переклад Марії Чайкіної

¹ Tshung-yung, XXXI, p. 1.

² Див. Spiegel, Er. Altert., v. II, 44.

³ Платон, Держава., V, 18; VI, 1; VI, 15.

⁴ Платон, Держава., V. 19.

⁵ Ibid., VI, 1.

⁶ Ibid., V, 18.

Інґвар Беркут

Розвиток меча (Стислий огляд)



*Міддю вояцькою сяє увесь, оздоблений повністю дім —
Арею на честь!*

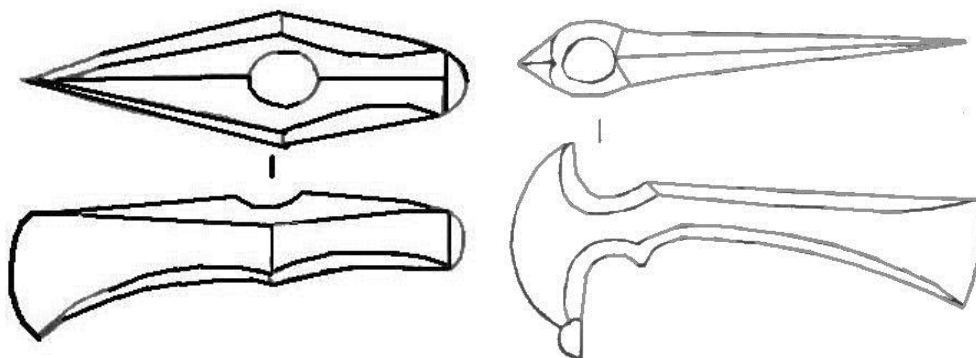
Алкей, VII ст. до н. е.

Найперший меч виник на базі дерев'яного кинджала, леза якого склалися із щільно підігнаних мікролітів. Величезна кількість мікролітів в мезолітичних похованнях дає підстави вважати саме так.

Кам'яний ніж, якщо виходити з характеристики матеріалу, не міг бути довшим за певну величину, поза яку втрачалася головна бойова якість зброї — надійність. Проте, видовження його стало можливим завдяки використанню твердого міцного дерева або рога для виготовлення тіла ножа (кинджала). Кам'яними залишалися тільки старанно підібрані з відламів кременю леза. Такий ніж міг бути будь-якої довжини, обмежений лише практичною необхідністю. Мікроліти давали змогу зробити хвилясте пильчасте лезо, яке завдавало важких ран, що погано загоювалися. Ті мікроліти, які випадали, легко замінювалися, тоді як класичний кам'яний ніж доводилося після його поломки пускати на щось інше (наконечники стріл або ті ж самі мікроліти), а на заміну виготовляти інший.

Коли ар'я сіли на коней, то новий вид зброї (кінь сам по собі вже був зброєю) потяг за собою цілу низку нововведень. Так, наприклад, сокира стала значно меншої ваги, але з набагато довшим руків'ям, а набірний з мікролітів кинджал подовшав і перетворився на меч вершника (з клинком до 100 см завдовжки). Початок обробки металів лише закріпив меч як зброю ар'я, хоча великою популярністю користувалися бойові топирці та келепи (чекани).

Меч, як і бойова сокира (келеп) Вершника є суто ЗБРОЄЮ, бо в сільському господарстві ці предмети не можуть знайти вжитку у зв'язку із своєю надто вузькою спеціалізацією — на відміну від того ж ножа. Для самозахисту від людей та диких звірів хліборобові вистачало тієї сокири, якою він валив дерева. Для полювання на ведмедів та верпрів достатньо було мати мисливського списа (рожна). Меч же для посполитого людства був занадто дорогою та непрактичною втіхою. Згадаймо до того ж, що ар'я були скотарями, але не хліборобами.

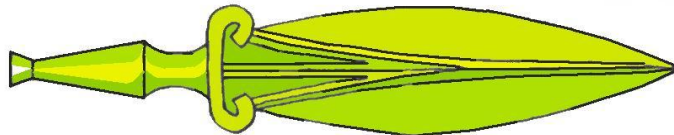


Посідання меча, бойової сокири та коня відзначали Воїна. Про дуже давнє походження меча говорить арійський обряд АШВАМЕДДХА (жертвоприношення коня). За правилами цього обряду, коня треба було забити саме ДЕРЕВ'ЯНИМ мечем! А металеві мечі були у достатньо широкому вжитку вже у III тисячолітті до н. е.! Сам по собі зрозумілим є той факт, що свідчить про вживання меча аріями. Триполійці у подібній зброї не мали потреби, а всі інші народи стояли на надто низькому рівні, щоби дійти до самої ідеї меча. До того ж угро тюркам та кельтам меч в їхніх лісах та болотах не міг слугувати потрібною зброєю (як не було і виокремлення вояцького стану в їхньому суспільстві). Таким чином, головним видом бойового знаряддя у них залишалися спис і рогатина, а господарчого — сокира і ніж. Навіть лук у лісових племен був невеликим — в тіснєві гілок вистачало простого (зробленого з однієї гілки) лука розміром близько 100 см.

Перші металеві кинджали та мечі своїми формами нагадували дерев'яні (кістяні). Спочатку вони кувалися на холодну з чорнової арсенової міді, потім їх почали відливати у формах з каменю і по лезу проковувати. Коли метал був значним дефіцитом, клинок робився без черену під руків'я — дерев'яне руків'я кріпилося до розширеної п'яти клинку шкіряними ремінцями крізь спеціальні отвори.

Деякі дослідники, зокрема Б. Мельник у своїй статті «Меч» («Наукові записки», вип... 1, ЛІМ, Львів, 1993), вважають, що ця розширена п'ята і є руків'я. але достатньо просто потримати цей меч в руках (не те, що махати ним!), аби переконатися у хибності такої думки.

Наші предки не терпіли незручностей. Саме тому руків'я згодом стало відливатися разом із клинком, бо прив'язане у процесі використання розхитувалося і доводилося надто часто підтягувати ремінці. Думка, що бронзовим мечем було добре лише колоти, теж є хибною. Навпаки — бронза добре різала, бо інакше б мечі не гострилися по лезу. Те, що більшість знайдених мечів є доволі сточеними, є переконливим доказом потреби тримати їх придатними як для рублячих, так і для різучих ударів. Єдиною вадою бронзи була її ламкість.



З ламкістю боролися тим, що пласку у перерізі форму клинку згодом підсилили нервюрою ребром жорсткості впродовж клинку посередині. Ще пізніше переріз набув ромбічного вигляду. Ці зміни найбільш помітні у так званому «карасукському» типі мечів. Металеві мечі в силу властивостей матеріалу спочатку не були надто довгими. Середня довжина клинку була близько 50 см. Окрім того, чорнова мідь (арсенова бронза), а згодом і справжня бронза, за своїми характеристиками не відповідали вимогам, які висував цей вид зброї, коли довжина клинку виходила за межі 60 см. Приємним винятком є лише довгі (близько 100 см) «рапіри» з острова Крит мінойської епохи. Проте, саме з бронзовим прямим дволезовим мечем, ар'я пронесли прапори своїх перемог від Атлантики до Паціфіди.

Коли арійські ковалі почали обробляти залізо, довжина клинків мечів сягнула 100 і більше сантиметрів. На терені України знайдено залізного меча з бронзовим руків'ям, довжина клинку якого 94,8 см. Руків'я пристосоване для однієї руки, як і більшість арійської зброї аж по середньовіччя. Але значного розповсюдження довга біла зброя не одержала доти, доки не з'явилася сталь (криця). Залізо було надто м'яким і під час тривалого бою гнулося. Тому довжина клинку, що був призначений для допоміжних піших загонів, рідко перевищувала 50 см, а для кінноти — 70 см.

Форма перерізу збереглася від бронзових мечів (пласка чи ромбічна), але вже у I-му тисячолітті до н. е. почали з'являтися доли (виїмки), які слугували для підвищення жорсткості клинку і, на відміну від нервюр, полегшували зброю та допомагали віднайти кращу центрівку для більшої ефективності удару. Відомі також клинки, що мають наскрізні прорізи в тілі клинка, один з них — скіфський акінак — знайдено в Товстій могилі.

Піхви зазвичай робилися з дерева, обтягнутого шкірою. Меч носили на перев'язі або портупейному поясі. Вершники, які мали в комплекті до меча і кинджал, носили його підв'язаним до стегна. Іноді дерев'яні піхви обковувалися металевою покришкою, на якій були зображені батальні та міфологічні сцени. Часто це було золото чи срібло.

На жаль, більшість знахідок не датована і не паспортизована внаслідок некваліфікованих розкопок аматорів — археологів з місцевого панства. Багато курганів є розораними (саме арійські кургани, бо могили Воїнів — Вершників рідко були високими). Со-вецька епоха мало цікавилася арійськими похованнями з політичних причин, а якщо і цікавилася, то ар'я називалися при цьому як завгодно (наприклад — «протоболгарами»), тільки не АРІЯМИ. Багато матеріалів з розкопок вже в «незалежній» Україні пото-

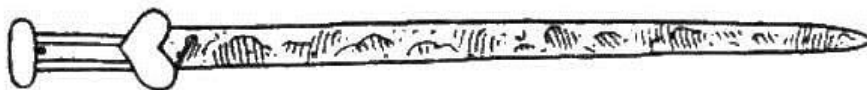
ком йде таки ж у Московщину. Це відбувається легально, з дозволу засівших в Інституті Археології Академії Наук України московських холуїв. Нічого дивного — достатньо згадати, хто там керує.

«Передскіфська» доба, зокрема кіммерійська, визначилася на всіх теренах Аріана Веджі і, перш за все, у самій Кіммерії (Лівобережній Україні) розквітом прикрашення зброї. Мечі та кинджали кіммерійців, що майже всі мали залізного клинка, завершувалися чудово виготовленими бронзовими руків'ями, які у перерізі були або прямокутними, або у вигляді літери Н з довгастою перекладинкою. Це вирізняло їх від старших зразків, де переріз руків'я був круглим або закругленим. Навершшя з грибовидних почали перетворюватись на брусковидні. Характерною рисою кіммерійської зброї пізньої доби є кільчастий візерунок на пласкому руків'ї та перехрестя (гарда), що нагадувала трикутні виступи. Ареал розповсюдження цієї зброї є значним: від Північного Кавказу до Чехії та Німеччини. Але у Німеччині залишився у вжитку і тип меча з круглим у перерізі руків'ям і великим перехрестям, круглим або прямокутним у перерізі та з грибовидним навершшям.

В цей час як на теренах Кіммерії, так і в Індії (Хараппа), з'являються мечі з антеновидними навершшями. Можна припустити, що більшістю своєю вони є ритуальними, бо дуже довгі «антени» робили їх незручними у практичному побутовому вжитку. Взявши до уваги арійський культ обожнювання меча, можна припустити версію, що «антени» є фалічними символами, які підкреслювали чоловічу сутність меча. До того ж, деякі кинджали з «антенами» мають серповидного однолезового зворотного клинка, що обумовлює роблення великих розрізів (на горлянках чи черевах тварин та людей, що їх приносили у жертву). Це дозволяє віднести такі кинджали і мечі до предметів беззаперечно ритуального користування.

Форми дволезового клинка вже є визначеними. По-перше, це сильно витягнений трикутник; по-друге — меч з паралельними лезами. Третьою формою є клинок із симетрично увігнутими в першій своїй третині від руків'я лезами. Ця третя форма, яка давала можливості наносити більш ефективного рубля чого удару завдяки тому, що клинок «клював у носок», набула розповсюдження у греків. Грекам також належить винахід однолезового меча, який став прабатьком ятагану — МАХАЙРИ. Вигин клинку махайри, разом із дуже вигнутим руків'ям, дозволяв досягти великої кутової швидкості під час удару, завдяки чому рубана рана набувала більшої довжини та глибини. Що і було на меті у власника махайри, бо цей меч — зброя швидкоплинної сутички.

Прямий меч греків — КСИФОС — більшою частиною (а в період архаїки — завжди) мав клинка у формі витягнутого трикутника з невеликим перехрестям. Часто навершшям мало короткі «антени» або довгі, закручені над голівкою руків'я спіраллю. На відміну від ритуальних, такі мечі не чіплялися «антенами» за одяг та амуніцію під час користування. Руків'я грецьких мечів були як бронзові, так і з дерев'яними чи кістяними накладками. Парадна зброя відрізнялася багатим декором із використанням золота, срібла та дорогоцінного каміння.



Близько VIII ст... до н. е. у скіфів з'являються перші акінаки. Деякі московські дослідники, зокрема А. І. Тереножкін («Киммерийские мечи и кинжалы», «Скифский мир», К., «Наукова думка», 1975), намагаються відокремити скіфів від арійської (кіммерійської) спільноти, а саме — центру Аріана Веджі — Лівобережжя та нашого Степу. Тереножкін стверджує, що немає ніяких перехідних форм між кіммерійським мечем та акінаком. Але в тій же самій статті присутній малюнок, на якому зображено типового скіфського акінака з суто кіммерійським малюнком на руків'ї (знайдено поблизу села Маричівка Самарської губернії). Схожий на нього кинджал з Семипалатинську та ще багато іншої зброї. **ВОНИ І Є ТІЄЮ ПЕРЕХІДНОЮ ФОРМОЮ, НА «ВІДСУТНОСТІ» ЯКОЇ НАПОЛЯГАЄ А. І. Тереножкін.** До того ж, на цих мечах і кинджалах є навіть типове кіммерійське потовщення середини перехрестя, що теж залишилося «непоміченим» паном Тереножкіним енд компанії.

Фактично, акінак є логічним продовженням розвитку кіммерійського меча. Перші акінака виготовлялися за тією ж технологією, що і кіммерійська біла зброя: або суцільно бронзові, або із залізним клинком та бронзовим перехрестям та руків'ям. Невелике трикутне перехрестя кіммерійського меча перетворилося на «метелика», брусковидне навершшям майже не змінилося. Значних змін зазнало саме руків'я. проте, зміни відбулися лише в декорі, бо в перерізі воно було тим самим бруском, що й на кіммерійських зразках. Але багатий декор теж зазнав змін. Тепер зброя прикрашалася переплетінням з майстерно виконаних звіриних фігур (тваринний стиль). Звичайні, не парадні, бойові акінака, робилися вже суцільно залізними і прикраси мали лише у вигляді блях «звіриноного» стилю на піхвах. З огляду на зміну технології, яка була обумовлена вимогою подешевшити виготовлення масової («народної») зброї, можна вважати скіфський акінака кроком назад в культурному плані, бо кожен Лицар Кіммерійського Ордену мав значно красивішу зброю з чудово виконаним бронзовим руків'ям. Але з огляду на поширення експансії скіфів, примітивізація зброї надавала можливість забезпечити військо дешевими, але міцними мечами. З ними скіфи погромили багато народів, і скіфська імперія простяглася від Дунаю до Алтаю.



Вищезгадане надає право вважати свідомою фальсифікацією історії А. І. Тереножкіним, який виконував певне завдання певних політично-шовіністичних кіл і оголосити його статтю шкідницькою не лише стосовно України та її народу, але й для всього постарійського світу.

Сарматський акінак відрізнявся від скіфського або більшою довжиною, або прямим перехрестям та серповидним навершшям, яке іноді нагадувало пташині кігті, а згодом перетворилося на кільце. Якістю сарматська зброя була чудовою. Нехіть до надмірного прикрашення компенсувалася різними зброярськими вихваляннями. Так, автору зустрічався сарматський кинджал (булатний), на клинку якого були вирізані глибокі (приблизно 5 мм) та вузькі (2,5 мм) доли — просто так, аби засвідчити високу кваліфікацію коваля.

Тепер розглянемо мечі римлян та підбитих Римом народів.

Тактика ведення римлянами бойових дій передбачала використання піхоти, вишикуваної прямокутником, який з усіх боків (на разі потреби і зверху) був суцільною стіною з щитів. Когорта щільно зімкнутим строем, своєю масою, тиснула на піхоту ворога. В цій тіснєві римські вояки вправно працювали короткими мечами з паралельними лезами (клинок близько 45 см довжиною), б'ючи ними ворогів крізь щілини між щитами. На озброєнні кавалерії знаходився довгий «іспанський» меч (СПАДА), який мав довжину клинка понад 75 см. Войовничі римляни полюбляли коштовну зброю, і тому римські мечі були добре прикрашені. Чисельні загарбницькі походи призвели до того, що навіть простий легіонер міг замовити або придбати меча із золотим руків'ям, прикрашеним дорогоцінним та напівдорогоцінним камінням. До того ж, коштовна зброя слугувала таким собі «банком», з якого завжди можна було виламати камінь або шмат золота (срібла) на разі потреби в грошах. Проте метал мечів був неналежної якості: деякі автори свідчать, що під час битви значна частина римського війська була зайнята вирівнюванням зігнутих в бою мечів...

Усі римські мечі були пристосовані до користування ними однією рукою, бо захисні обладунки того часу дозволяли знайти вразливе місце, не прикладаючи надмірних фізичних зусиль під час уколу або удару. Широко вживаними були і кинджали, руків'я та піхви яких щедро прикрашалися рельєфними фігурами богів, тварин та інших героїв.

На тодішній час мечі народів, підкорених Римом, мало чим відрізнялися від римської зброї — римляни навіть зброю спромоглися асимілювати. Хіба що на малоазійському та африканському узбережжі Середземного моря були популярні кинджали з кривим клинком, як двосічним, так і односічним, загостреним по вигину. А в нашому Степу, на півдні, де Рим деякий час мав колоніальні володіння, постали нові види білої кавалерійської зброї — ПАЛАШ та ШАБЛЯ.

На півночі імперії йшли війни римлян з кельтами та арієзованими народами, яких тупоголові римські сноби всіх чохом називали «германцями». «Германці», як мешканці лісів, віддавали перевагу бойовій сокирі (двосічній або односічній). Їх меч мав прямого клинка із середньою довжиною 75 см. Перехрестя було велике, руків'я — кругле або закруглене у перерізі, обгорнене шкіряним ремінцем, який не дозволяв руці зісковзувати і всмоктував піт з долоні. Навершшя мало форму півкола або півмісяця.

Меч кельтів був дуже архаїчної форми — витягненим трикутником, часто без перехрестя, з круглим руків'ям та грибовидним навершшям. Кельти користувалися бронзовими мечами доти, доки переможний вплив римлян та т. зв. «германців» не змусив

їх остаточно перейти до залізної зброї. залізний кельтський меч мав клинка довжиною біля 60 см, широке пласке коротке перехрестя та кругле у перерізі руків'я. як данина традиції, на кельтських мечах дуже довгий час зберігалися нервюри.

Мечі Лицарів Гунського Ордену походили на сарматські, від яких вони й походять: довжина клинку до 120 см, ширина — біля 3,5-4 см. Перехрестя та руків'я гунських мечів були видовжені. Меч гунів можна вважати першим у Європі півтораручним мечем, який був пристосований і до користування ним обома руками.

Давній слов'янський період не відзначився в Україні великою кількістю знайдених мечів. Але, як було вже зазначено, протягом всіх років московської окупації розкопки велися головним чином по скіфських могилах, де було золото. На підставі мізерних археологічних даних деякі «дослідники» вперто намагаються переконати читачів, що в давній Україні не існувало власного виробництва мечів. Вони мали на увазі поодинокі знахідки римської, германської та фракійської зброї. Але це свідчить лише про те, що українці вже тоді дуже полюбили ходити в походи, які часто були переможними. Меч же так званого «скандинавського» типу взагалі був розповсюджений завдяки нашим предкам — русам по всій Європі, тому досить важко без особливих відзнак точно визначити місце його виготовлення. До того ж, «дослідники» геть «не помічають» розвинутої металургії киммерійців, які вже мали на озброєнні СТАЛЬНІ мечі (включно з булатом), та ще й володіли купою різних специфічних технологій — таким, як пакетні проковки, цементация сталі — і багато інших, які в тогочасній Європі були десь на рівні чаклунства...

Апофеозом меча був так званий «ВАРЯЗЬКИЙ» («скандинавський») меч. Його різновиди протрималися у вжитку аж по XIV століття. Перших суттєвих змін варязький меч зазнав на Русі, де йому противагою була шабля. Європейці ж почали вигинати перехрестя і продовжувати його аж у XII-XIII столітті, під час хрестових походів, де вони мали досить сумнівне щастя познайомитись з шаблями мусульман.

«Варязький» меч, виготовлений на Русі, завжди мав доли — що свідчить про факховість підходу до праці, тоді як європейські наразі були або пласкими у перерізі по клинку, або ромбічними. Характерними рисами «варязького» меча раннього періоду є напівкругле (або наближене до цієї форми наверхшя), пласке з боків, та недовгі виступи плаского перехрестя.

До речі, високоякісна булатна зброя русів була надзвичайно популярна в Західній Європі. Справжній булат був якісніший за будь-який, включно з Дамаском. Технологію справжнього булату досі ще не віднайдено. Всі спроби є «щось схожими» на булат, «майже» булатом, та інше. Втім, сучасні технології пропонують значно кращі вироби. Хоча, як на мене особисто, СПРАВЖНЬОГО малюнку на СПРАВЖНЬОМУ булаті не замінить ніяке лазерне нанесення. Булатні мечі русів славилися на весь світ, як і руські кольчуги, кращі за які в Європі так і не навчилися робити.

Наверхшя та перехрестя «варязьких» мечів найчастіше прикрашалися загальним тоді для всієї Європи «плетеним» візерунком. Саме руків'я обгорталося шкірою або шкіряним ремінцем. Коли почали користуватися лицарською рукавичкою, то руків'я почали обгортати крученим дротом з тією ж метою — запобігати ковзанню руки.

За давнім арійським звичаєм, клинки мали власні імена, бо залишалася віра в те, що меч був живою істотою, божеством та бойовим побратимом його власника. Лицар, який припускався вчинку, негідного вояцької честі, виганявся з вояцької касти. На знак

символічної смерті над його головою ламали його ж власного меча, герольд розколював щита з його гербом (особистим тотемом чи особистою руною за часів Аріана Веджі). Після цього будь-які відносини з «живим мерцем» для лицарів вважалися брутальним плямуванням власної репутації.



Релігійний підйом, що прийшов з успіхами перших хрестових походів, приніс звичай закладати у спеціально виготовлену порожнину руків'я або наверхшя яку-небудь християнську святиню (благо до Європи хлинув їх потік — зазвичай, фальшивок). Куртуазні романи донесли до нас безліч тому свідоцтв. Заручення підтримкою Неба підсилювало ауру меча (і його власника) і допомагало (хоча би психологічно) бути більш певним у собі.

З давніх часів у більшості країн, які постали внаслідок арійської експансії на руїні Аріана Веджі, де провідна верства була чужорідною, іноплеменною по відношенню до простого люду, меч підкреслював належність його власника до аристократії. Бо для простолюдинів носіння меча було спеціально заборонено. Мистецтво володіння мечем вимагало постійних вправ з ним, бо ні що інше, як вправне володіння зброєю надавало можливості лицареві не лише прославити себе, але й забезпечити своє життя матеріально. Війни та турніри були тими випробуваннями, на яких лицар міг звернути на себе увагу сюзерена і піднятися по щаблях феодальних сходів.

Поява нового захисного обладунку — кольчуги — обумовила і постання нового типу меча — КОНЧАРА. Кончар, у перекладі з тюркської — просто «меч». Втім, кончар мав двосічного клинка, який завершувався гранчастим або круглим вістря, яке здатне було пробити не лише кольчугу, але й бавовняного доспіха — тегиляя. Придатний як для уколу, так і до удару, кончар вірою і правдою слугував людям аж по XVII століття включно, доки вогнепальна зброя не витіснила кольчугу та тегиляй з поля бою.

XIV століття принесло повний захисний обладунок на терени Європи. Лицарі, разом із конем повністю закуті у броню, являли собою грізну силу. На противагу латам зброярами було винайдено два види меча — ПІВТОРАРУЧНИКА: поясний та сідельний. Півтораручним мечем можна було користуватися як однією рукою, так і обома. Але сама назва походить від довжини клинку, яка сягала 120 см у поясного (якраз півтори довжини людської руки) і 150 см у сідельного. Спроби пояснити назву «методом користування», на кшталт: *«двома руками підносили, однією опускали»*, не витримує критики. Автор особисто займається бойовим фехтуванням і пропонує читачеві виконати цю вправу кілька разів, аби читач переконався у неможливості вести бій таким чином. То є чергова вигадка тих, хто жодного разу не тримав меча в бою (хоча би й на дружньому турнірі).



Вага, відповідно, становила від 1 до 1,5 кг. Сідельний меч, згідно з назвою, кріпився до сідла, бо довжина його була зовеликою для носіння на поясі. А взагалі, як тоді було прийняте, за лицарем у бою слідували зброєносці, які захищали свого пана та вчителів від підступних нападів ззаду і подавали йому потрібну зброю (якщо, звичайно, на те була можливість).

Тим часом піхота взяла на озброєння дворучний двосічний меч. Вага його перевищувала 5 кг, тому ним можна було користуватися тільки обома руками. Клинок ДВОРУЧНИКА сягав 180 см довжини, загальна ж довжина могла перевищувати 2 метри. Взагалі ж існувало правило, за яким довжина дворучника мала відповідати зросту його власника. Використовувався дворучник спочатку для збивання штурмових драбин від

стін фортець, а потім для штурму загонів найжаченої списами піхоти. Дворучник вимагав ще більш ретельних щоденних занять, ніж звичайний меч; значної фізичної сили та швидкісної реакції. Тому майстри довгого меча дуже цінувалися у війську, а володіння дворучником після іспитів затверджувалося спеціальними дипломами. Власник такого диплому мав право на одержання подвійної платні.

На дворучнику додалися захисні кільця або дуги на перехресті, розташовані обабіч площини клинку. Головною ж відміною піхотного довгого меча були «вуса» (т. зв. «клинколами») поблизу перехрестя. Впіймавши на «вуса» ворожого клинка, можна було різким обертотом своєї зброї вибити з рук або навіть зламати меча супротивника, хоча той же самий прийом використовувався частіше проти пікінерів. «Вуса» тут виступали як рамена важеля. «Майстри довгого меча» не задарма одержували подвійну платню: вони йшли в перших лавах атакуючих, вони ж охороняли полководця і його прапор.

Один з німецьких різновидів дворучника — ФЛАМБЕРГ — мав хвилястого клинка, завдяки якому не лише подовжувалася ріжуча лінія, але й запобігалось зісковзування зброї з ворожого панцеру і унеможливлювалися захоплення клинка руками — хвилі на лезі різали все. На сотню піхтурів приходилося 5-6 майстрів довгого меча, які в поході очолювали свою сотню, що було ще одним проявом поваги до вмілих мечників.

Перехрестя дворучних мечів у Німеччині набуває вигляду горизонтальної латинської літери S. Завдяки цьому перехрестю, з початку XVI ст... можна було відрізнити найманця-ландскнехта від мечника, який перебував на постійній службі. Звичайний меч ландскнехтів — ЛАНДСКНЕХТТА — також мав цю характерну рису. Таке перехрестя одержало назву «котячий хвіст». Клинок ландскнехти був довжиною до 60 см, завширшки до 7 см. Як і майже на всіх середньовічних мечах, клинок у перерізі був ромбічним, зрідка на ньому робилися доли. Майстри дворучного меча проламували оборону ворожого каре, а ландскнехти вдиралися в ці пролами зі своїми короткими мечами і доводили справу до її логічного завершення.



Початок XVII століття відзначився широким вжитком ручної вогнепальної зброї, яка пробивала будь-які панцири, і зникненням з поля бою меча. На чільне місце виходить ШПАГА (яка, фактично, була дуже вузьким мечем і призначалася більше для уколів, ніж для рубки) та ПАЛАШ, а в Східній Європі — ШАБЛЯ.

Клинок шпаги був плоским, з ребрами жорсткості або долами, довжиною до 150 см. Гарда шпаги уявляла з себе або суцільну чашу, або складну систему дуг, які дозволяли перехопити клинок супротивника і зламати його або висмикнути з руки ворога. Перші шпаги, такі, як валлонська, були придатні завдяки широкому клинку і для потужних рублячи ударів. Довгий час широкий, рублячий клинок відрізняв кавалерійську шпагу від піхотної — більш тендітної та акуратної. З розвитком витонченого дуельного фехтувального мистецтва головним завданням став глибокий укол, що викликав дуже небезпечну внутрішню кровотечу, що обумовило звуження клинка шпаги, яка в перерізі мала вже як ромбічну, пласку, так і трикутну форму. В Італії не менш розповсюдженою була РАПІРА. Її клинок у перерізі був ромбічним з долами по гранях. Рапіра є вже суто колючою зброєю (хоча перші зразки дозволяли й рубати). Разом зі шпагою вона була поширена по всій Європі — де більше, де менше. За важкі поранення, які погано загоювалися, рапіру дуже полюбили професійні дуелянти — бретери. Хоча назва цих панів йде від дуже специфічної шпаги — БРЕТИ, яка мала довгого клинка і захищала руку глибокою чашею гарди.



Палаш, який постав безпосередньо від меча, був кавалерійською зброєю і уявляв з себе довгий прямий клинок, руків'я якого для більшої зручності рубання з коня робилося трохи скошеним в бік леза. Клинок палаша майже завжди був односичним, другий бік загострювався десь сантиметрів на 15-20. першим палашом можна вважати сарматського меча (довгого), який саме на руських землях перетворився на шаблю і в такому вигляді розповсюдився по всіх просторах східної частини колишньої Аріана Веджі. Традиційна, аж по X століття, руські шаблі кувалися двосичними, клинок їх, на відміну від азійських, мав не глибокий легкий вигин.

Перші палаші від меча відрізнялися хіба що завузьким клинком і скошеним руків'ям. Вже пізніше палаш набув односичного клинка, гарду з системи дуг або у вигляді чаші, що повністю прикривала кисть руки. Втім, і Шотландії, де палаш стає національною зброєю, клинок залишається двосичним, а руків'я — майже прямим, зручним і для пішої рубки. Гарда шотландського палашу повністю закриває кисть руки багато оздобленою системою дуг або сталевую пластину з художніми прорізами.

*Алла Яворська-Гичак,
Грандмайстер Таро, викладач,
Архетип місії — Жриця*

Міркування про аркан «Диявол», або Темна частина добра

Аркан Таро Диявол, мабуть один із самих загадкових Арканів. У нього не одна назва — Сатана, Тифон, Бафомет, Фатум, так саме — Логіка і навіть Правитель матерії. Що ж дало привід дослідникам так по різному назвати цей Аркан? Вся справа в тому, що Архетип, що позначається цим Арканом, настільки багатолікий, що його й складно визначити одним ім'ям.

Ім'я — це насамперед міфологема, а як ми знаємо, жодна міфологема не може повною мірою відбити всі прояви Архетипу. Цікавий читач-дослідник насамперед захоче довідатися — що ж таке Архетип. А це — прояв принципу всесвітнього масштабу. Так, саме всесвітнього, тому що архетип може бути застосовано в стані не тільки конкретної людини, а й цілого народу (із чим пов'язана поява міфологем), цілого людства й навіть планет та сузір'їв. Але тому що ми будемо розглядати Аркан Таро, то припустимо, що Архетип — це все ж таки є загальнолюдський принцип.

Отже, Аркан Диявол і відображає цей принцип на рівні інстинктивного сприйняття людиною, що навіть не замислюється про те, як і коли вона потрапляє під вплив цього Архетипу. Траплення до архетипу відбувається на сімох планах буття, тобто стикається із сімома видами енергетичних оболонки або, простіше кажучи, сімох тіл. Отже, перше. Що ми спостерігаємо цей прояв фізичного. Що отут відбувається із цим Архетипом. Тут Дияволу насамперед приписуються якості Зла. Причому це Зло може бути досить привабливим. Всі ми спостерігаємо як нечисті езотерики, які називають себе магами й чаклунами творять насильство над людиною у вигляді порч і приворотів. Зло? Безсумнівно, це насильство — а значить зло.

В наслідок цих самих маніпуляцій у нас починаються чорні смуги й невдачі, про які ми говоримо, що це витівки самого Диявола. Але — чи сам він це робить, або все ж таки люди, які хочуть підкорити собі подібних та заволодіти ними. Диявол, як такий по собі, є лише хазяїн матеріальних цінностей — але бажання їх здобувати виникає у людей. Крім того, Диявола вважають джерелом шкідливих звичок та пороків. А в кого їх немає? Хіба що у Творця, але й він не ідеальний, якщо дивитися з погляду створення як світла, так і темряви. Але в хаосі недосконалості й проявляється шарм і краса розмаїтості. А Диявол — породження хаосу... то ж є в ньому й краса. Далі, якщо розглядати другий рівень — це ефірний план, тобто — чакри людини.

І отут Диявол на боці прогресу. Він розкручує енергії лібідо й кундаліні — інстинкт розмноження змушує кипіти пристрасті, звичайно ж не забуваючи й про задоволення. Тому якщо б не Біблійний Змій, спокусник Єви — не бачили би ми такого розвитку людства, та й прогресу теж. От Астрал, відповідальний за почуття та емоції, вже має владу над особистістю. Отут може відбуватися перекис психіки. Бажання бути рабом, чи то по-

неволити когось. Маніпуляції над психікою з метою підпорядкування. Адепти сатанинських вчень, що постійно воюють із офіційними віруваннями та релігіями, фактично змушують людину силою прийняти свій напрямок.

Тут вже в хід може йти зомбування та ЗСС (змінений стан свідомості), отримані внаслідок прийняття психотропних засобів. Ментальний план є основою для блокування волі думки й супроводжується жахами, кошмарними сновидіннями, маніями й параноями. Вихід у будхіал відбувається через егрегори рабів, свідомість яких повністю підлегла сильному носію Архетипу, такому як, наприклад, Антон Шадор Ла-Вей. Хоча з іншого боку, саме тут і відбувається поняття космічної рівноваги Добра й Зла, Світла й Тіні. Каузальний план — це польова структура, що вже ставиться не стільки до людини, як до матеріального об'єкту, скільки до його духу. Саме з духом іде з'єднання в алхімії на стадії рубедо. І такі божества, як біблійний Змій, Диявол, Бафомет, Сатана, Сет — стають першопричиною й впливають не тільки на дух, але й на структуру поля, котре дух створює навколо себе. Так для чого ж це все взагалі потрібне? Атман, як план Творця, першопричина Архетипу, створив Тінь. Велику Тінь, що врівноважує та виокремлює світло; Тінь, що присутня скрізь — на початку й наприкінці, у середині й на краю, Тінь без якої не можливо було б саме існування світу. Якщо розглянути історію створення Всесвіту за кабалістичною традицією, то Всесвіт був створений Творцем поетапно, шляхом відокремлювання (еманації) десяти головних якостей функціонування.

Ці якості були названі Сефірот, звідки й відбулося знаменне Древо Сефірот. Сефіроти-якості, а так само й циркулюючі проміж ними енергії — цинароти, у своїх комбінаціях і створили різноманітність світів, у тому числі як матеріальні, так і духовні. Але й ці прояви так само відкидають Тінь. Не менш, аніж Древо Сефірот, знамените й Древо Кліпот. Це і є та сама рівновага, це тінь, що створена недоліком або навіть надлишком світла Творця.

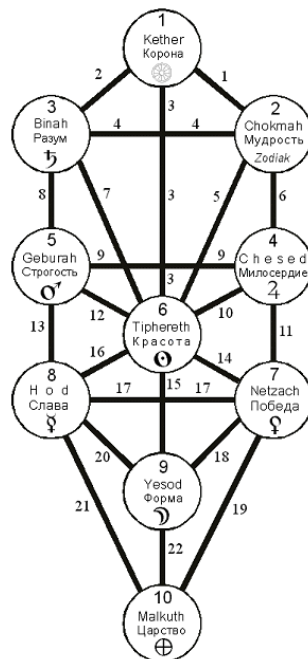
На прикладі Древа дуже добре можна простежити дію Великої Тіні, або архетипу Диявола Аркана Таро. По навчанню кабали, кліпоти, вони ж шкарлупи, були створені внаслідок того, що перші створені Творцем чаші не витримали енергетичних потоків і просто луснули. Але скалки цих чаш не були знищені, бо ніщо з виявленого вже не може бути відправлене в нікуди, і зібралися вони на дні сфірот і цинарот й утворили згустки темряви, куди світло вже не проникало, і саме в цих місцях селилися тіньові, відбиті сутності. На сфіротах і цинаротах живуть світлі сутності — Архангели, володарі планет, Ангели — куратори Знаків Зодіаку та генії, відомі як Шемхамфораш. На відміну від Сефірот, Кліпоти персоніфіковані іменами верховних архідемонів.

- Кетер-Корона обитель Творця — темний бік, кліпот — Тауміель, світ Шеол (Череву землі, могила Раю, Пекло) управитель Молох-Сатан.
- Хохма-Мудрість-Зодіак — темний бік, кліпот — Огіель, світ Шеол (Череву землі, могила Раю, Пекло) управитель Вельзевул.
- Біна-Розуміння-Сатурн — темний бік, кліпот — Саторіель, світ Шеол (Череву землі, могила Раю, Пекло) управитель Люцифер.
- Хесед-Милосердя-Юпітер — темний бік, кліпот — Гашекла, світ Абадон (місце вічних тортур), управитель Астарот (Астарта).
- Гвура-Суворість-Марс — темний бік, кліпот — Голахеб, світ Тітахіон (місце, де все розсипається на порошок) управитель Асмодей.

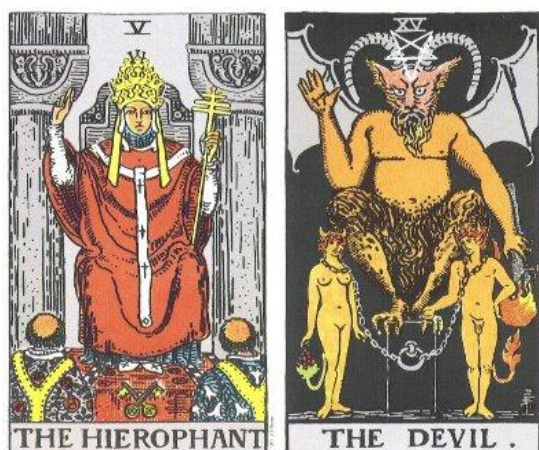
- Тіферет-Врода-Солнце — темний бік, кліпот — Тагерірон, світ Бар Шачет (місце, де все руйнується — могила руйнування) управитель Бельфегор.
- Нецах-Кохання-Венера — темний бік, кліпот — Ореб-Загар, світ Целмос (тіні смерті) управитель Ваал.
- Хід-Розум-Меркурій — темний бік, кліпот — Самаель, світ Шаарі-Мот (врата смерті) управитель Адрамелех.
- Йесод-Підніжжя Духа-Місяць — темний бік, кліпот — Гамаліель, світ Гехіном (пекло) управитель Ліліт.
- Малхут-Царство Бажань-земля — темний бік, кліпот — Ліліт, світ Гехіном (пекло) управитель Наамах.

От і виходить проста істина — що Тінь як вона є, присутня скрізь, в усіх світах і проявах, і, під різними іменами, вона залишається сама собою, і це — всесвітній принцип, тому це і є таємниця Великого Аркана Таро. Багатоликий Аркан і багатоликий його прояв, що дає йому величезне поле діяльності, проникаючи в усе, що є, незалежно від місця й часу. Тож дослідники-тарологи-арканологи можуть сміливо розглядати тіні, тобто негативні прояви всіх Арканів-архетипів, і це саме і буде проявом архетипу Диявола. От звідси, ймовірно, і відбувається та велика розмаїтість серед людей, що виражається в самовираженні. Воно може бути інтелектуальне (жезли — вогонь), емоційне (кубок-вода), розумове (повітря-мечі), інстинктивне (пентаклі-земля).

Люди конкурують між собою, часто не розуміють один одного, розпалюючи війни та конфлікти і процес цей був за всіх часів, є зараз і не припиниться в майбутньому. Ось вони, дійсні витівки Диявола — розворушити світ, додати йому розмаїтість, змушуючи тим самим його розвиватися й не зупинятися ані на хвилину. Такий рух і створює польові вихори, які змушують людину метатися між Добром і Злом, рівновага початків носить хаотичний порядок. З одного боку саме вислів «хаотичний порядок» може здатися парадоксом, але з парадоксів і складається наше життя. До речі, парадокс стає очевидним, якщо звернути увагу на Древо Сефірот (Модель Кирхера):



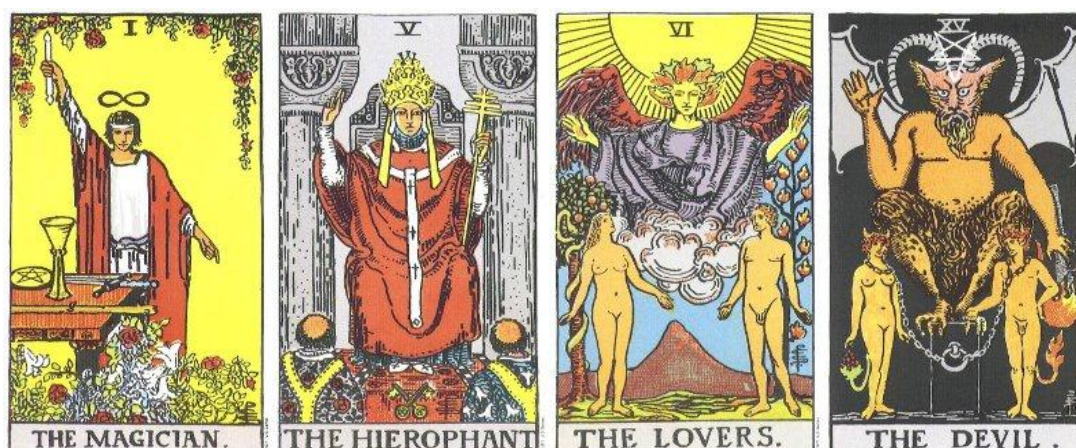
Як бачимо, що шлях Аркана Диявол 15 проходить між 6 та 9 сефіротами, що саме по собі вже змушує замислитись. А тепер подивимося, хто є самим головним антитипом Диявола? Це релігія. А носій релігії це 5 Аркан Іерофант. І де його шлях? — між 2 та 6 сефіротами. Виходить, що 5 та 15 шлях з'єднані між собою 6 сефірою Тіферет. Тобто, в реальному світі Релігія й Диявол є одне, але як би відбите, віддзеркалене. Те ж саме можна спостерігати й на зображенні на Аркані Таро у версії Уейта



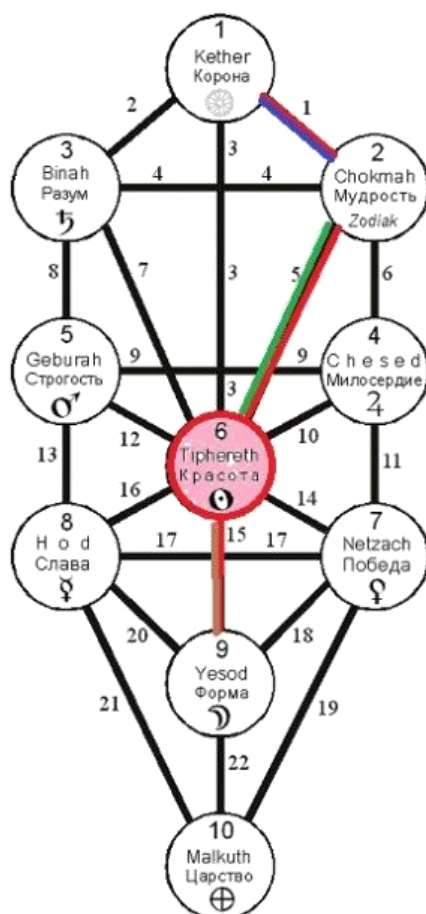
Права рука Папи благословляє adeptів на служіння, але те ж служіння завважується й у Диявола. Ланцюги прихильності до віри на 5 Аркані не видимі, але від цього вони не стають менш важкими. На 5 Аркані не зображена пентаграма, вона лише мається на увазі як сходження духу над матерією — але в 15 Аркані це зворотний хід, дух опускається нижче матерії, звідки й відбулася назва Аркану Володар Матерії. Але давайте ще раз подивимось на Древо. Шлях 5 може бути продовжений із самого Кетер і буде це 1 шлях — Маг.



Знову спостерігається деяка відповідність як у зображенні, так і в змісті — однакова поза ніяк не може позначати різні речі. Що вгорі — те й унизу. Як печатка та відбиток. Аналогічно — але не однаково. Логічно? — Так. Ось у чому й полягає зміст такої метафізичної назви Аркану як Логіка. Але ми щось забули у своєму дослідженні. Що центром цього ряду на тому ж Древі є сефіра 6 Тіферет... а може й Аркан Закохані або Вибір? (До речі, про Тіферет — Сонце, 6 сефіра або квадрат сонця це $6 \times 6 = 36$, а якщо скласти $1+2+3+4+\dots+35+36=666$, вам це нічого не нагадує?)



Або на Древі це буде виглядати так



Цікава картина виходить? Ще б! Людина-Маг осягає Мудрість, робить Вибір і йде по шляху Диявола в бік матеріального світу! І чий же це шлях? Згадаємо легенду про Люцифера. Улюблений Архангел Творця, якого за світло звали Зоряницею, Ранкова Зірка, сходявша, щоби світлом своїм мир опромінювати. «Але ти звергнутий до пекла, у глибини пекла. Хто бачив тебе, вдивляються в тебе, міркують про тебе: « чи Той це чоловік, що коливав землю, потрясав царства, всесвіт зробив пустелею та руйнував міста його, бранців своїх не відпускав додому?» Іс. 14:12-17

Шлях Люцифера по Древу — це Йесод-підсвідомість, це і є те саме пекло? Цілком. У підсвідомості людей перебувають демони. Адже самі люди демонструють їхню присутність у собі. Коли говорять про людину, що одержима демоном, то мається на увазі, що демон зайняв у її розумі те місце, в якому повинні бути віра й релігія. А так само совість, честь, дотримання норм і законів мазали, тобто все те, що прийнято в соціумі. От і виходить, що все, що цьому соціуму не зручно — усе від Диявола. Навіть науки й мистецтва, які не задовольняють поглядів релігії вважаються диявольськими, не говорячи вже про субкультури та культу. А вони існують, не дивлячись ані на що. Згідно Штейнеру, Люцифер разом з Аріманом стали головними ворогами людства, це гординя й жадібність до матеріального — але саме людство, вірніше його прабабки Адам та Єва зображені на 6 Аркані. І виявилися вони в стані вибору — йти шляхом 5 — шлях віри або 15 шляхом задоволень земними благами. Нумерологічно Аркани склалися в таку формулу:

$$1 \text{ (Маг)} + 5 \text{ (Віра)} = 6 \text{ (Людство)}$$

Або так:

$$1 \text{ (Маг)} \text{ і } 5 \text{ (Віра)} = 15 \text{ (Диявол)}$$

Виходить, що віра з гординею ніяк не уживаються... знову витівки Диявола. Але ж гординя змушує людину до звеличення. У війнах гординя вела великих полководців. В мистецтві гординя змушувала геніїв створювати щирі шедеври. В науці зухвалість й гординя допомогали робити великі відкриття. А любов? — це, напевно, єдиний козир віри. І те він ослабий, тому що любов'ю називають почуття, що людина відчуває до ближнього свого, як аватару Творця, але любов'ю (коханням) називають також і сексуальний потяг до партнера, що й визначає його вибір. А це знову витівки Диявола. І що ж виходить? Що Диявол як втілення Зла та Тіні є двигуном прогресу? Виходить, що так. А може, просто не треба Тінь розглядати як щось жахливе та неприйнятне в житті людини. Давайте уявимо собі, що ви перебуваєте на яскравому світлі, наприклад під палючим Сонцем. Вам комфортно? Очі не сліпить? Думаю, що єдине, про що ви будете думати — це як сховатися в тінь... А якщо цієї тіні нема, то ми створюємо її собі самі. Немає фізичної можливості, створюємо подумки. І ось тут на розум приходить цитата з книги Томберга:

«Людина сама є творцем своїх небес і пекла, і не існує ніяких інших демонів, окрім наших власних нерозсудливостей. Розуми, піддані покаранню істиною, стають на шлях виправлення покаранням і не мріють більше вносити смуту в світ» (80: pp. 322-323, 410).

Тому що, виходячи з власного досвіду, Еліфас Леві бачив у демонах — таких як інкуби, сукуби, метри Леонарди, що заправляють шабашами відьом, і біси одержимих — лише створення людської волі та уяви, що проектують індивідуально або колективно свій вміст на пластичну субстанцію “астрального світла”, таким чином народжуючи демонів, які, як ми бачимо, у Європі створюються точно так само, як і тибетські тупляпа!

Мистецтво та способи “створення кумирів”, забороненого другою з десяти заповідей, універсальне й має дуже давнє походження. Вочевидь, демони створювалися завжди й всюди.

Як Еліфас Леви, так і тибетські наставники визнають не тільки суб'єктивне й психологічне походження демонів, але й об'єктивне їхнє існування. Породжені суб'єктивно, вони стають силами, що не залежать від їхньої суб'єктивної свідомості, яка їх створила. Інакше кажучи, вони суть магичні створіння, тому що магія — це об'єктивізація того, що бере початок у суб'єктивній свідомості. Демони, що не досягли стадії об'єктивізації, тобто буття, незалежного від психічного життя батьків, ведуть напівавтономне існування, іменоване в сучасній психології “психологічним комплексом”. К. Г. Юнг вважав їхніми паразитарними сутностями, які стосовно психічного організму суть те ж саме, як, скажімо, рак стосовно фізичного. Отже, “психопатологічний комплекс” то є демон, якщо тільки він з'явився не ззовні, а породжений самим пацієнтом. На цьому ступені дозрівання плід ще не народився, але вже живе майже самостійним життям, харчуючись психічним життям свого батька».

Як бачимо, Томберг, згадуючи досвід духовних практик тибетських ченців, а так само дослідження Юнга й Леві, говорить про психічне породження Диявола, що й підтверджує його місцезнаходження на Древі Кліпот у Йєсоді-підсвідомості. Але психічна енергія реальна, і це вже не один раз підтверджувалося дослідниками метафізики. Тобто і Диявол-тінь реальний, не дивлячись на хаотичність свого прояву. Якщо розглядати прояв диявола в такій іпостасі як Бафомет, то образ цей виявляє собою принцип хрещення вогнем (у біблії згадується три види хрещення — вогнем, водою й духом Божим, а на зображенні Аркана Диявол тримає в руці смолоскипа) і цей принцип має на увазі хрещення гоніннями, стражданнями та випробуваннями.

Як сказано: INRI — IESUS NAZARENUS REX IUDEAORUM, тобто «Ісус Назарянин, Цар Іудейський» або Igne Natura Renovatur Integra — «вогнем природа обновляється в цілісності» — що й було основною доктриною духовного ордена Тамплієрів. Поклонялися вони Дияволу або були носіями гнозиса? А гнозис — це та сама Чаша Граалю, і кому вона була дана на зберігання, носіям світла або тьми? Багато доктрин Тамплієрів були втрачені назавжди, чим і обумовлений великий пробіл в істинному знанні. Отже — Диявол прямо або побічно є ще й охоронцем, зберігачем гнозиса.

Окультизм — це не що інше, як знання, приховані від широкої публіки. А сховані вони за допомогою тієї ж тіні. Деякі тарологи можуть сказати, що тут вже Жриця фігурує — і вони праві. Саме Жриця. Але хіба не говорили ми про те, що Диявол — це тінь всіх інших Арканів? Тінь Жриці — приховання істини. А якщо ім'я Бафомет прочитати навпаки — тобто як тінь — те вийде Темофаб, нотарикон фрази «Templi omnium hominum racis abbas», — що в перекладі з латинського означає: «настоятель Храму світу всіх людей». А про який Храм тут мова йде? Чи не про третій Храм, якого чекають як порятунку? Можливо, звідси і йде версія того, що із третім храмом прийде месія у вигляді Диявола? Можливо...

Дослідники-арканологи можуть продовжити ці міркування з приводу Аркана, і метою моєї статті не було повне відображення Архетипу, тому що зробити це вповні неможливо, але можна хоча би відкрити завісу, за якої ховається істина. Це спроба переконати вас не боятися Тіні, а подивитися всередину і побачити те, що приховано від стороннього погляду...

Переклад Інгар Беркут

Соріта д'Есте

Ритуал Ії Священних Вогнів

Підготовка

Для обряду знайдіть тихе місце, де вас ніхто не потурбує. Вам також буде потрібна свічка (або інший обрядовий вогонь — наприклад, лампа або вогнище) і щось, чим його запалити. Можливо, ви захочете освятити свічку чи інші предмети, які ви будете використовувати відповідно до вашої традиції; в іншому випадку просто очистіть їх.

Перш ніж почати

Влаштуйтеся зручніше та заспокойтеся. Дихайте глибоко та знайдіть у собі точку рівноваги — тієї рівноваги розуму, душі й тіла, в якій ви гордо та красиво будете представлені світові. Дихайте глибоко та знайдіть свій голос — той голос, яким ви будете вимовляти слова, що виражають правдивий і чистий намір. Дихайте глибоко та покличте свободу зі свого серця, щоб виразити себе в чистоті наміру і силі бажання.

Покладіть обидві руки на серце (на три удари серця), вказівний і середній пальці руки, що пише, на губи (на три удари серця), а потім на лоб між бровами (на три удари серця). Потім стисніть великі пальці в кулаки і підійміть обидві руки до неба.

Розкрийте долоні; потім, тримаючи долоню лівої руки вгору, праву руку опустіть збоку від тіла, долонею вниз, і покличте Богиню.

Інвокація

*Я закликаю тебе, Велика Володарко Небес, Землі й Моря,
Іменем твоїх містерій Ночі та Дня,
Іменем Світла Місяця і Тіні Сонця
Я закликаю тебе, Володарко життя, смерті й переродження!
З'явись із царства тіні, щоб наповнити мою душу і освітити мій розум,
Володарко трьох шляхів, що має три форми,
Я прошу тебе, Володарко, яка несе Ключі душ, що блукають в ночі,
Принести свою мудрість з зірок,
Принеси зоряний вогонь з міжзоряної темряви,
О, Та, що творить Світло!
Пані Сутінкових Світів! Світлоносна цариця!
Прошепочи свої таємниці!
Та, що несе полум'я! Земна! Цариця Небес!*

[Підійміть обидві руки долонями вгору до небес (на три удари серця), а потім поверніть руки долонями вниз і торкніться землі]

[Посидіть перед свічкою і приготуйтеся запалити її]

[Тричі глибоко вдихніть і дайте прокинутися своїм почуттям]

Скажіть:

*Геката, супутниця та провідниця на шляху до містерій,
Я запалюю цей священний вогонь на твою честь, [запаліть вогонь]*

*Його світло об'єднує зірки і каміння, небеса і землю,
Цим вогнем я висловлюю своє бажання глибше пізнати твої таїнства!
Аскей Катаскей Ерон Ореон Іор Мега Самнюер Бауі (тричі) Фобантіа Семне,
Велика Гекато, що творить павутиння зірок і керує спіраллю життя,
Направ мене на шляхи розуміння,
Від Перехрестя до Перехрестя,
Ті, що несуть твої факели та ключі твоїх таїнств,
Завжди знайдуть один одного.*

Посидіть, дивлячись, як мерехтить і танцює полум'я; зосередьтеся на різних кольорах полум'я — на жовтуватих і червонуватих відтінках, на синюватих і жовтуватих, на чорному. Якщо хочете, помедитуйте на полум'я, щоб отримати видіння або знаки. Або ж, може бути, вам захочеться завершити обряд і зберегти свічку — і нехай ваше справжнє «я» відтепер і завжди випромінює в світ таємне: полум'я вогнів Гекати горить відтепер у вашому серці!

*Я виганяю тіні сумнівів зі свого розуму,
Наповнившись тишею і теплом нашого союзу,
Я відчуваю в своєму серці золоте сяйво
І ореол знання на чолі,
Я — учениця (учень) твоїх таїнств.*

Загасить вогонь, потім покладіть обидві руки на серце (на три удари серця), вказівний і середній пальці руки, що пише, на губи (на три удари серця), а потім на лоб між бровами (на три удари серця).

Підніміть долоні до небес, а потім опустіть їх вниз і торкніться ними Землі.

Повідомлення про авторське право

Цей ритуал був написаний в знак того, що робота над книгою «Священні вогні Гекати» завершена, і є присвяченою Богині Гекаті. Дозволяється адаптувати ритуал для особистого і групового використання. Ритуал призначений для виконання в тому вигляді, в якому він представлений тут, але його можна зробити частиною більш довгих ритуалів; він підходить для більшості магичних традицій. Кожен, хто проводить цей ритуал, несе особисту відповідальність за його результати (або відсутність результатів!); автор не може нести відповідальність за будь-які небажані наслідки. Цей ритуал можна вільно поширювати в некомерційних цілях в будь-якому вигляді — електронному або паперовому — за умови, що цю примітку буде збережено в ньому незмінною.

Всі зміни, оновлення та інші матеріали знаходяться на сайті
www.sacredfires.co.uk.

© Sorima d'Este 2010

Переклад Soror Laetitia, редакція Frater Agathon

Оригінал:

<http://hecatecovenant.com/rite-of-her-sacred-fires/rite-in-translation/english-the-rite-of-her-sacred-fires-original/>

Ігор Дмитрук

Гностицизм та Нью Ейдж, або минуле стало сьогоденням

Гностицизм — це своєрідне прагнення людини до пізнання чогось містичного, незрозумілого. Часто у науково-популярній і навіть академічній літературі гностицизм зараховують до раннього середньовічного дуалістичного напрямку, що став своєрідним езотеричним трактуванням ранньої християнської релігії і навіть вступив у полеміку з ранньою апостольською християнською церквою (на той час єдиною християнською церквою).

На наш погляд, гностицизм — це не лише філософсько-релігійний напрямок, а цілий ранньосередньовічний рух, що витворив низку містичних культів і навіть релігій, зокрема, гностичну релігію сабатіан (мандеїв), яка існує і до сьогодні. У середньому та пізньому Середньовіччі виникли релігійні рухи, що мали чимало спільного з віровченням гностиків, а дехто вважав їх неогностиками.

Серед неогностиків можемо виокремити рух богомилів, який був поширений на Балканах та серед південних слов'ян. Є згадки про богомилів на території сучасної України, зокрема, у Південній Україні. Богомільство не існувало довго, адже гностики вважали, що потрібно відректися від матеріального світу, не створювати сімей, а це стало важливим фактором зникнення богомільства. Політика як католицької церкви, так і православної стала ворожою, обидві церкви зачислили богомилів до єретиків. Тому багато хто з них, щоб врятуватися від християнського духовенства та репресій, прийняли іслам і перебралися до Боснії, де зі століттями вимерли. Однак, деякі богомільські традиції можна віднайти і сьогодні в балканському народницькому ісламі.

Починаючи з середини ХХ століття світ заповнили нові релігійні течії, що стали уніфікувати у своєму віровченні традиційні релігії і додавали власне бачення культу та Бога. Такі релігії науковці почали називати релігіями Нової Ери (Нью Ейдж). Як не дивно, Нью Ейдж увібрав цілу низку ідей гностицизму. На нашу думку, релігії Нью Ейджу на 20-30 відсотків складаються із філософії гностицизму. Зокрема, у віровченні більшості релігій Нової Ери наявні основні положення гностичного руху:

- індивідуалізм у пізнанні та спілкуванні з Богом;
- сакральність знань про Бога;
- уніфікація вчення християнства та східних релігій;
- системність в отриманні містичного досвіду;
- критика та вичерпність християнського віровчення;
- критика традиційних релігій та ієрархій.

Хоча Нью Ейдж має багато спільних рис з гностицизмом, однак існують між ними і відмінності. Зокрема, у космології Всесвіту, чому гностицизм приділяє менше уваги. Також велику роль релігії Нью Ейдж відводять сучасній науці, і часто деякі релігійні течії цього руху винаходять своєрідні псевдонаукові дисципліни, що не мають нічого спільного з академічною наукою. Хоча такі псевдонауки подобаються пересічним людям. Популярними псевдонауками є уфологія, яка нібито досліджує прибульців, парапсихологія, телегонія та інші. Таких «наук» дуже багато, і вони досить популярні. Відзначимо, що Нью Ейдж використовує їх для більшого притоку віруючих.

Варто згадати, що першою, на наш погляд, релігією Нью Ейджу стала віра Бахаї. Саме бахаїти увібрали у своєму віровченні цілий мікс різних релігій, окрім, у гностичному розумінні, містичного досвіду. Теософію часто називають філософською школою, хоча, на наш погляд, це ніщо інше, як новітнє релігійне вчення, що виникло в ХІХ столітті та синкретизувало багато східних релігійних вчень з християнством. Так ось, теософія інші езотеричні течії увібрали не тільки гностичні ідеї, але переосмислили традиційні вчення і додали свою родзинку. Спільною рисою для релігій Нью Ейджу та гностицизму є культ засновника або лідера.

Чому гностицизм був полярним у Середньовіччі і сьогодні популярні релігії Нью Ейджу?

Гностицизм був вченням, що дозволяло людині відійти від традиційності релігії та сповідувати щось містичне та незрозуміле. Те саме з Нью Ейджем. Людина — це істота, яка часто хоче чогось таємного та незрозумілого. Вона намагається зрозуміти трансцендентне, тому і виникають різноманітні рухи, які дають інструкції для кращого пізнання себе та чогось вищого.

Гностицизм був течією, яка боролася проти традиційності та намагалася через містичний досвід пізнати вищість та трансцендентність. Потрібно відзначити, що гностицизм має більше спільного з Нью Ейджем, ніж відмінного. Насправді частково ми можемо вважати, що релігії Нової Ери — це сучасне втілення гностицизму та його тлумачення. Та якщо ми звернемо увагу на ставлення традиційних релігій до представників Нью Ейджу, то досить часто воно вороже. Те ж саме було в часи Середньовіччя, коли традиційні релігії намагалися знищити, як вони вірили — єретичні вчення.

Фрітьоф Шуон

Три виміри суфізму

«Страх» (*магафа*), «Любов» (*магабба*), «Знання» (*таріка*) — ось три виміри, або зупинки на шляху в суфізмові (*масаввуф*). «Виміри» з точки зору розрізнення покликань або з точки зору їхнього співіснування у кожному духовному покликанні, а також «зупинки» з точки зору їхнього спадкоємства у духовному розвитку.

Під «Страхом» слід розуміти наше усвідомлення божественної вимогливості та усіх вольових наслідків цього усвідомлення, шляхом дій або утримання від дій. Ми повинні виконати речі, що наблизять нас до Бога, за принципом чи фактично, водночас ми маємо утриматися від дій, що відділяють або відчужують нас від Бога. «За принципом чи фактично», оскільки часами трапляється, що певна річ є забороненою незважаючи на те, що вона не відчужує певну людину від Бога, позаяк інша річ може відчужувати людину від Бога, хоч вона не є забороненою. Так, поезія, музика й танці заборонені в ісламі незалежно від наміру й мети, хоча суфії практикують їх у свій власний спосіб. Навпаки, велика кількість начебто безвинних видів діяльності чи дозволів допускаються для загалу, однак суфії утримуються від них, щоб не втратити відчуття близькості Бога або, залежно від обставин, не отруїтися духовно. У цій невизначеній площині все залежить від обставин та невловимих суб'єктивних й об'єктивних водночас впливів.

Хай там як, факт того, що Христос наголошував на любові Бога коштом формальних заповідей, або на внутрішньому коштом зовнішнього, доводить відносність порядку, запровадженого «Страхом». Усвідомлення цієї відносності вже є частиною езотеричного, не будучи усім езотеричним. Останнє, допоки включає в себе «Любов», сутнісно належить до царини «Знання».

Якщо нас запитують, де закінчується екзотеричне, загальнодоступне (*шарі'а*) і починається езотеричне, потаємне (*хакіка*), ми відповімо, що розмежувальна лінія проходить через любов, іншими словами, що любов є екзотеричною та езотеричною водночас, і це визначає зв'язок поміж двома царинами. Та все ж екзотеричне обов'язково містить у собі — хоча й непрямо — частину Знання, спекулятивну теологію, як і навпаки, езотеричне містить частину Страху, дисципліну, включно з первинною екзотеричною структурою, обов'язковою для всіх.

Коли існують три духовні категорії, «Страх», «Любов» та «Знання» — замість «Страху» можна сказати «Дія» чи «Відзнака», замість «Любови» — «Благодать» — з цього потрібно висувати, що певні люди детально спеціалізуються на одному чи іншому з цих шляхів. Строго кажучи, людина, обмежена перспективою «Страху», не має доступу до езотеричного, окрім як де-факто через непряму причетність. Однак езотеричне схвалює як належне людину «Любови» та водночас *a fortiori* вітає людину «Знання», тобто того, хто надає перевагу «Садівникові» перед «Садом» або, іншими словами, хто прагне радше модусу Єдності, аніж чистої та простої винагороди.

Якщо це так, тоді що відділяє людину, яка від природи керується перспективою Любови, від людини, що спеціалізується на Знанні? Або, перефразовуючи за допомогою термінів гіндуїзму, як розпізнати, чи людина від природи є *бгакті* чи *джнани*. Вирішальним критерієм є наступне: якщо певна людина може розуміти настанови *джнани* і ця наука не викорінює вади її вдачі, ця людина від природи належить до *бгакті*. При

цьому, звісно, передбачається, що вона є духовною, не світською людиною. Своєю чергою, *бгакті* означає для такої людини засіб зцілення від недоліків. Природжений *джнані* вдосконалює себе морально за посередництвом аргументів розуму, що звертаються до природи речей. Природжений *бгакті* вдосконалює себе за посередництвом аргументів моралі, звернених до окремого поняття добра. Воля *бгакті* є *de facto* байдужою до метафізичних аргументів, у той час як воля *джнані* байдужа до чуттєвого тиску з боку моралі. Ми сказали, що людина *бгакті* може розуміти настанови *джнани*, хоча насправді, якщо ці настанови не призводять до вдосконалення її вдачі, це означає, що її розуміння не є досконалим. Воно може бути повним у вимірі понять, однак втрачаються речовий, образний чи сутнісний виміри. Коли теологи сварять платоніків, вони суб'єктивно праві, оскільки настанови Плятона чи Пльотина у їхньому випадку не призводять до морального переродження. Однак вони забувають про існування людей, для яких згадані настанови оволодівають чеснотами, людей, чия доброчесність — чи найменні розквіт цієї доброчесності — насправді, прямо чи опосередковано, є функцією їхнього Знання.

Важливо не втратити з поля зору факт, що якщо існують люди із «бгактичною» та люди із «джнанічною» природами, то елементи *бгакті* та *джнани* водночас можуть бути віднайдені у кожній людині, окрім того, що духовні темпераменти часто змішані, відтак шлях у таких випадках являтиме собою питання радше призначення, аніж вибору. Ба більше, правдивий *джнані* настільки відсторонений від зовнішнього світу, що часами під тиском оточення він апріорі поводить себе як *бгакті*, визнаючи свою істинну природу лише згодом, коли це визнання стає безпомільним. Навпаки, поведінка багатьох із тих, хто без вагань видає себе за *джнані*, є невинуватою, так що їхні переконання походять з лектури, помноженої на самооцінку. Раціональність не робить правдивого *джнані* холодним чи зарозумілим, а зацікавлення «об'єктивністю» не призводить до надмірної терпимості чи байдужості. По суті, він чутливий до правди і водночас цілковито залишається людиною у позитивному значенні слова, тобто практикуючи чесноти, оскільки чесноти насправді поєднуються з істиною, усвідомлює він це чи ні. Бути *джнані* дослівно означає бути свідомим цього. Людина, що оволоділа сенсом істинного чи дійсного, оволоділа, таким чином, сенсом краси. Виникає спокуса висловитися дещо схематично: *джнані* — це естет перед тим, як стати моралістом, або пізніше через попереднє. Коротко кажучи, сенс морального добра у цьому випадку на кожному рівні є сенсом краси тією мірою, як естетична інтуїція чи музикальність є необхідним компонентом знання про Дійсність. Цей компонент входить у знання завдяки тому, що Краса, яка у Богові співпадає з Блаженством та Великодушністю, є виміром самої Божественної Сутності, на що вказує ведична триада *Сатчитананда* чи ім'я Бога *Ар-Рагман* (Милостивий) в ісламі, оскільки воно є Іменем Сутності. Те саме має на увазі Євангелія, коли навчає, що «Бог є Любов». І оскільки це твердження є предметом нашої найбільшої зацікавленості щодо суфізму, воно може пригадати дешифрування з Ібн Арабі, який стверджував, що взаємна доповнюваність Краси й Любови стверджує в підсумковому висліді саму суть універсальної Дійсності.

Душа *джнані* живе цією взаємною доповнюваністю, її сліди проблискують перед ним у кожній площині, оскільки він від природи володіє сенсом метафізичної прозорості явищ. Пізнання неможливе без душевної краси, і для *джнані* — *аріф бі-'Ллах* («того, хто знає Аллаха») суфізму — краса як така є функцією сприйняття Божественної Краси, єдиної наявної Краси. Згідно Корану, Бог у своїй сутності є «Величністю» (*Джаляль*) та «Красою» (*Джамаль*), чи «Величністю» та «Добродійністю» (*Ікрам*). Будучи Абсолютом, Він є Нескінченним, і його Нескінченність є нічим іншим, як його Сяйвом та його Красою.

*

Раніше згадувалося про протиставлення небесного «Саду» божественному «Садівникові», яка дозволяє чи навіть примушує зробити відступ, оскільки складно вдовольнитися такою манерою мовлення. Згадане протиставлення, чи альтернатива, демонструє приклад не лише намірів, скерованих до Сутності та невдоволених світом явищ — хай навіть небесних, — але також приклад певної діалектичної легковажності. З точки зору логіки видається неправдоподібним, що садівник більший за сад, оскільки сад є причиною існування садівника, а не навпаки. З іншого боку, причиною існування палацу є король, що не є слугою палацу, але звершенням його змісту. Замість метафор про Райський Сад та Божественного Садівника можна було б сказати: слід надати перевагу вину перед келихом, а нареченій — перед шлюбним платтям, оскільки спрагла людина не матиме користі з келиха, навіть золотого, а наречений жадає жінку, а не плаття, навіть укрите перлинами. Слід удовольнитися змістом поданого у Корані образу Саду і здійснити бажане розрізнення зсередини та на основі цього образу, оскільки небесні явища — це одне, а наше сприйняття та насолода від них — інше. Або навпаки, можна непохитно триматися понять «творіння» й «Творця», оскільки ніхто не має сумнівів щодо того, що останнє передує колишньому. Коран говорить саме це, у той же час він не згадує про «Садівника» і не допускає до приниження Саду. Так само, презирливе ставлення до гурій під виглядом бажання тільки Бога несе у собі згубні збитки, не лише викриваючи презирливість щодо Бога, який обіцяв дарувати гурій, але також справляючи враження, що людська особистість як така має привід до подібного презирства. Тут знову слід змістити символізм та піднятися до Божественних Прототипів явищ. Як би там не було, нам без сумнівів буде сказано, що «Садівник» суфіїв є цілком зрозумілим, оскільки кожен знає, що він позначає Бога. У такому випадку немає сенсу затемнювати чітку ідею Бога сумнівним образом садівника. Але саме цього уникають суфії, що встановлюють метафору на основі Саду. Замість «Садівника» вони говорять про «Сад Сутності», який протиставляється різноманітним Садам явищ. Сад Сутності — це ніщо інше, як Бог. Цей образ має величезну перевагу, оскільки він не лише є логічним за своєю суттю, але також не суперечить Коранові, навіть непрямо.

Поняття з Корану, що дозволяє гармонічно викласти сумнівні відношення, має назву *Рідван*, божественне «Благовоління»¹. Фактично можна сказати, що блаженство суфіїв зосереджене навколо цього «Благовоління» чи «Прихильности», тоді як блаженство людей «Страхи» виводиться радше з різноманітних явищ, ніж з єдиної Присутності. Звичайна манера мовлення, яка усе ж таки має власну цінність у містичному словнику, чутливому до образності Писання.

Після цього відступу, що видається не позбавленим значення загального контексту, повернімося до питання про три виміри духовності.

*

«Страх», «Любов» та «Знання» — ця триада, як ми побачили, є розбіжною й так само збіжною, тривалою в часі й так само одночасною. Три виміри утверджують окремі шляхи, будучи водночас різними сторонами одного й того самого шляху, і вони є шляхами або зупинками, будучи водночас чеснотами. Усі ці позиції чи функції витікають з того факту, що три виміри перебувають у самій природі людини. Про це свідчать три елементи — *corpus, anima, spiritus*², а також відповідні людські риси³.

Що триада, *магафа-магабба-маріфа* належить до *тасаввуф* — осторонь від того факту, що вона витікає з природи речей — доводиться двома основними факторами, зовнішнім та внутрішнім. З одного боку, історичний або циклічне розкриття суфізму було досягнене у три етапи, *grosso modo*⁴, точно утверджене порядком Страхи, Любви та Знання. З іншого боку, суфійська вервиця, *вірд*, яка утверджує базову практику *таріки*, сутнісно включає в себе три формули, що відносяться відповідно до *магафи*, *магабби* та *маріфи*. Оскільки циклічне розкриття повертає до себе увагу, слід зазначити, що воно жодним чином не передбачає будь-якого прогресу, тому що все сутнісне було присутнім від початку. Загалом воно позначає порядок духовних здатностей, якщо можна так сказати, з точки зору доктринального та підкресленого прояву таїнств.

Трьома формулами вірду є *істігфар*, *саяят ала'н-набі* та *шахада*. Це, сказати б, «Прохання про прощення», «Благословення Пророка» та «Свідчення віри». Вони показують, що «Страх» за своєю суттю звернений до жалю та прощення, «Любов» з необхідністю проминає Пророка Логосу, а «Знання» підноситься понад усім створінням єдиного Бога, відтак знаходиться у речовинному проміжку між Дійсністю та ілюзією, або між Абсолютним та випадковим.

¹ Хоча це слово має у більшості випадків радше загальне значення, воно відсилає до більш конкретної реальності у наступних трьох віршах: «Для тих, які богобоязливі, у Господа їхнього є сади, де течуть ріки, і де вони будуть довіку, а з ними — пречисті дружини і благовоління (*Рідван*) від Аллаха» (Коран, 3:15; *тут і далі пер. з арабської М. Якубовича*). — «Господь їхній сповістить їм добру звістку про милість від Себе, ласку й сади, де їх чекає нетлінна благодать!» (9:21) — «Простить Він вам гріхи ваші та введе в сади, де течуть ріки, в прекрасне житло та в сади Едену. Це — успіх великий!» (61:12).

² Тіло, душа, дух (лат.) — *Прим. перекладача*.

³ У гностичній термінології: *hylikos* чи *somatikos, psychikos, pneumaticos*. Гілік та соматик — матеріальний тип та тілесний тип — є синонімами.

⁴ Згрубша кажучи (італ.) — *Прим. перекладача*.

*

«Я прошу в Бога прощення»: ось буквальний зміст *істігфару*, він є формулою аскези та очищення чи від-новлення рівноваги. Це стосується кожної людини, оскільки за визначенням кожна людина віднаходить себе в умовах двозначности та коливань. «Праведник грішить тричі на день», тобто у непередбачуваних обставинах існує межа недосконалости, навіть якщо не йдеться про провину в строгому сенсі слова. Згідно зі вченням ісламу, пророки вільні від гріха, але не від цієї межі, що є ціною нашого онтологічного відчуження від Бога. Без цієї межі «слуга» (*абд*) був би «паном», Господом (*Рабб*). І якщо сам Мугаммад щодня шукав прощення Бога, він робив це не через свої гріхи, але виключно через залишки людської непередбачуваности. Оскільки навіть перед найбільш довершеною людиною невірноваженість частково затьмарюється через строкатість її оточення, а також протидію, яку ця строкатість неминуче провокує. Протидія недосконалості оточенню ніколи не є довершеною, а між цінностями немає чіткого розмежування. Слід зазначити, що Пророк, який є слугою, а також синтезою та верхів'ям «слуг Божих», оскільки він втілює їхній прообраз, мав приводити до досконалости усі настанови, що виходять з екзистенціального становища «служіння» (*убудія*). Відтак він мав першим «просити в Бога прощення», і він просив його, де-факто в ім'я цілої людськості, представленої у його громаді.

«Страх» містить у собі негативний аспект, він є аскезою чи утриманням, що включає піст, чужання та усамітнення. Його позитивний чи стверджувальний аспект полягає у діяльній праці, *карма-йога*, як сказав би гіндуїст. Сама собою така точка зору не утверджує езотеризму, однак ніхто не може уникнути її вимог.

Щодо виміру «Любови», він виражений у наступній формулі вірду: «О мій Боже¹, даруй своє просвітлене благословення нашому Господу Мугаммаду, Твоєму Слузі та Посланцеві, неписьменному Пророкові, та його Сім'ї та його Супутникам, і даруй їм Твоє миротворче благословення»². Згідно зі вченням ісламу, любов Бога є, по суті, функцією любови Посланця, а любов Посланця передбачає наслідування його прикладу. Якщо хтось бажає любити Бога, він має поринути у форму Пророка та любови Бога через участь у досконалості Мугаммада. Бог любить Пророка, і він любитиме людину тією мірою, якою вона включена у духовну формацію Пророка. Таким чином іслам наближається до таємниці *магабб*: це не рух слуги до Господа апіорі, це взаємодія, що визначає його умови. Любити Бога означає бути улюбленим Богом. Бог любить сунну, відтак потрібно увійти до сунни задля того, аби через її каркас стати об'єктом Божої Любови. Існує формальна та історична сунна, що є прикладом (*усва*) арабського Пророка. Але існує також сунна, що відповідає *фимпі* — споконвічній, над-формальній, внутрішній Нормі, що є духовною та універсальною умовою усієї любови Бога. Сунна Мугаммада є її окремим застосуванням. У цьому сенсі можна сказати, що любити Бога означає втілити красу душі, оскільки «Аллах є красивим і Він любить красу».

На практиці першість об'єктивної сунни перед суб'єктивним досвідом Любови містить мотив відкриття для кожної людини доступу до Любови, а відтак до благодатного

¹ *Allahumma* — вокатив імени Аллаха, що майже не надається до перекладу, його можна передати як «О мій Боже», хоча ця молитва звернена до суб'єкта у множині.

² Джерело: чотири книги «*Understanding Islam*», розділ про Пророка (Mien and Unwin London, 1963; Penguin Books, Baltimore, U.S.A. 1972).

стану улюбленця Бога. Цей мотив і ця перспектива не заважають любові Бога бути чистим даром, а відтак безумовною прихильністю. У цьому сенсі Св. Августин міг сказати: «Люби Бога і роби що хочеш». Іслам не може заперечити цю можливість. Якщо він із необхідністю визнає її в якості начебто благодатного дару, це відбувається внаслідок посилення на природну сунну, на «таємницю» (*сірр*) серця, що повертає нас до вчення про споконвічну Норму, *фітру*¹.

Любов як духовний принцип — розглядаємо ми її як дар чи форму ревного служіння, які до того ж взаємозалежні — містить у собі та вводить в дію активну якість добродієчності, шляхетності, запалу. Шляхетності, що віддає себе Богові, та що таким чином віддає себе людям. «Любов» також охоплює пасивну досконалість, що є сенсом краси, миру, гармонії. На цю якість, споглядальну та моральну водночас, посилається Коран у таких виразах: «І не почують вони там [у Раю] ні марнослів'я, ні гріховних розмов, а лише слова: «Мир! Мир!» (56:25-26)². Наступний вірш повністю аналогічний: «Скажи: «Аллах!» І залиш їх бавитися власним пустослів'ям» (6:91). Ім'я Аллаха є, сказати б, речовиною, що поглинає випадковість. Екзистенційальною основою речей є Добродієчність, Краса та Мир. Таким чином, від'ємна випадковість накладається, коли послання Любви робиться явним.

Щодо виміру «Знання», воно у *вірді* представлене *шахадою*, з додаванням наступних слів з Корану: «Йому належить влада, Йому належить сила, і Він — над кожною річчю Всемогутній» (64:1). Тобто вторинні причини — такі як природні закони — є лише відбиттям Першопричини. Абсолют визначає кожне явище, і ніщо не може його уникнути, навіть у царині нескінченно малих випадковостей.

Знання сутнісно охоплює дві перспективи, об'єктивну, що зосереджена на трансцендентному, та суб'єктивну, зосереджену на іманентному. Але існує також об'єктивна іманентність, тобто Повсюдність Бога, так само як існує суб'єктивна трансцендентність, тобто чистий Розум — *incretus et increabilis*³ за Майстром Екгертом — що насправді є трансцендентним у відношенні до еґо. Перша з двох щойно наведених перспектив є джерелом метафізичного вчення у його розумовій формі, тоді як друга зосереджена на містичній реалізації, визначеній «єдністю дійсного» (*вагдат аль-Вуюд*). Іншими словами, *маріфа* є метафізичним проникненням у об'єктивний вимір Первня, а також містичним освітленням суб'єктивного виміру іманентної Сутности. Це є рівносильним твердженням, що *маріфа* включає в себе все.

¹ Тора наголошує першість Любові тією мірою, якою вона збігається з дотриманням Закону. Христос наголошує цю першість тією мірою, якою Любов збігається з внутрішнім Законом, а відтак з чеснотами, що є «горизонтальними» та «висхідними» водночас. Іслам, зазвичай зосереджений на рівновазі та синтезі, поєднує обидві точки зору.

² Слово «Мир» (*Салям*) також є Ім'ям Божим.

³ Несотворена і несотворювана (лат.) — Прим. перекладача.

З повагою до Абсолюту як такого, що вважається незалежним від поляризацій, які ми щойно розглядали, слід звернути увагу на наступний пункт ключової важливості. Метафізичне вчення, як відомо, сутнісно проникає поміж Абсолютом та відносним. І цим передбачено, що потрібно розглянути корінь відносності у Абсолюті та навідворіт, прояви Абсолюту у відносності. Перша з цих гіпостасей, коли можна так мовити, є творчим Первнем чи Божественним Розумом як локусом архетипів. Другою гіпостассю є сотворений Логос у всіх його аспектах: Пророка, Об'явлення, Архангельського Духа (*Рух*), духовного Авторитету, сакраментального Символу.

З точки зору мікрокосму чи суб'єктивності, або з містичної точки зору, коли бажаєте, становище аналогічне. Потрібно проникнути до іманентного Абсолюту — що є чистою Свідомістю, чистим Духом, чистою Самістю — до несотвореного передбачення відносного, а відтак до індивідуальної свідомості, так само як, навідворіт, потрібно проникнути до прояву абсолютної Свідомості з цією суб'єктивною відносністю. Тобто із Найвищим Самим, що перебуває у нас, потрібно проникнути у твердження диференційованого та диференціюючого Розуму, що відповідає об'єктивно уявленому творчому Первню, так само, як із індивідуальною душею потрібно проникнути у царину безособового знання, точніше причини, яку було б неможливо уявити без присутності чистого та начебто божественного Розуму у глибинах серця.

Маріфа чи Гнозис — це возз'єднання безсмертної душі у іманентному Розумі. Відповідно, проникнення Розуму в душу є дивом збігу «правдивої людини та правдивого Бога», послуговуючись християнською термінологією, і цей збіг являє собою ціле таїнство уособлення несумірного, без протиставлення чи змішання. Це Таїнство дозволяє нам зрозуміти намір, що стоїть за езотеричною максимомою, водночас парадоксальною, недомовленою та глибоко правдивою: «Суфій не є сотвореним» (*ас-Суфі лам юхлак*).

Переклад з англійської Валентина Андросова

Перекладено за електронним ресурсом:

<http://www.studiesincomparativereligion.com/uploads/ArticlePDFs/281.pdf>

Вікторія (Любопытная) Павлюченко

Всесвіт як сплеск Абсолюту...



Міркуючи про індійську релігійно-філософську традицію, багато з нас «європейців», мають на увазі таке поняття як «індуїзм». І це в корені не вірно.

Справа в тому, що, по-перше, — даний термін появився лише на початку XIX століття в англійській критичній літературі. По-друге, — йому важко підшукати індійський синонім. І навіть індійські автори історико-філософських праць використовують поняття «індуїзм» як якусь кальку, слово, яке вони розуміють саме в європейському його значенні. Можна сказати — для зручності. По-третє, — індійської аутентичної концепції, яка б відповідала поняттю «індуїзм», не існує взагалі. Втім, як і не існує в Індії поняття, яке б чітко відповідало єврейським чи західним уявленням про релігію як таку.

На думку фахівців, найближчими еквівалентами поняття «індуїзм» в контексті індійської релігійно-філософської традиції можна вважати релігійну систему *ар'я дхарма* (система арійців) або *санатана-дхарма* (вічна система). По суті, це одна система, яка практично одразу поділилася на два напрямки: *вішнуїзм* и *шіваїзм*.

Поняття *дхарма* в системі *ар'я-дхарма* трактується одночасно і як Закон, і як Порядок. Порядок — як космічне явище, яке включає в себе виконання певних нормативних приписів — ритуальних, культових і моральних. В більш широкому сенсі *дхарма* (від санскр. «дхр» — «тримати») має декілька значень. Так, іноді *дхарма* розглядається як обов'язок — тобто, безумовні для виконання всіми людьми, незважаючи на їх соціальне походження, дії. При цьому в поняття *дхарма* входять такі поняття як *артха* — все, що пов'язано з користю і вигодою в соціальній сфері, і *кама* — все, що стосується любовних стосунків між чоловіком і жінкою (адже правильність і повнота еротичних проявів сприяє зміцненню і розквіту тіла, а отже, і більш якісному виконанню *артхи*).

Для того щоб проаналізувати феномен людини (особистість, статус і її есхатологічні уявлення) в контексті індійської цивілізації, ми обмежимося поглядами *школи веданти*. Веданта базується на вченні про Абсолют як найвищому божестві і правителі світу і відносить себе до прямих нащадків ведійської традиції, опираючись на створені сакральні канонічні тексти. Самий же термін *веданта* трактується як «кінець вед» чи їх «висновок і закінчення». Примітно, що аналогічний термін часто застосовується і до «Упа-

нішад» (від санскр. «сидіти біля учителя»); збірник ведійських текстів, яких налічується 108; найбільш рання упанішада — «Брахадараньякі» (VIII-VII століття до нашої ери), сама пізня — «Алла-упанішада» (кінець XVI століття) — заключної частини ведійського канону, що містить основні релігійно-філософські ідеї індійської ортодоксії.

В більш вузькому сенсі до канонів веданти відносять «основу відвертості» — «шрутїпрастхама» чи згадані вище «Упанішади», а також «основу легенди» — «Бхагавадгіту» («Пісня про славного» — поема IV-III століття до нашої ери, з більш пізнім дооформленням тексту, що містить діалог про призначення людини, про суть моралі, про взаємовідносини чи співвідношення світського і божественного) і «основу логічних міркувань» — «Брахма-сутра» (їх налічується 555, і всі вони посвячені питанням порятунку (*мокша*), розуміння природи людської душі, її стосунків з найвищим Брахманом, сенсу буття і походження світу).

І так, згідно концепції *веданти*, вища влада в сакральній моделі індійського унікуму належить Абсолюту — *Брахману* (Упанішаді) чи *Бхагавату* (Бхагавадгіта) трансцедентному і імманентному, особистому в безособистому, з виявленими особливостями (*сагуна*) і без них (*ніргуна*). Саме Абсолют — *Ніргуна-Брахман* (Брахман, який не має ні якостей, ні визначень) — визначає *Дхарму* — споконвічний Закон, що підтримує світ як єдине ціле, загальний, єдиний і вічний Порядок існування всього живого у Всесвіті. Однак, оскільки Абсолют неможливо шанувати без єдиного прояву будь-яких якостей, індуїсти акцентували увагу на тій його сутності, яка визначається як *Сагун-Брахман* (Брахман, наділений якостями) і проявляється визначним образом, в конкретних діях стосовно світу.

В цій концепції можна углядіти витoki виникнення великої Тріади — *Трімурті* (аналог святої трійці), персоніфікованої в образах конкретних божеств: *Брахми*, *Вішну* і *Шіви*. Ці божества, в свою чергу, виконують функції створення, збереження і руйнування (через певний час) окремо взятого світу-унікуму — для повернення первинної єдності, існувавшей на стадії створення.

В світі існує лише Абсолют. А Всесвіт, що живе в ньому, — лише «виплеск» Абсолюта. А ще філософи-веданти школи адвайти Шанкари (VIII століття) порівнюють світ з чарівною ілюзією, породженою Абсолютом. Із цього випливає, що матеріальна природа так само нереальна, як нереальне і емпіричне «Я» (*джіва*). Реальний лише *Атман* — чиста свідомість, проекція Абсолюту на ту психофізичну освіту, яка в просторіччі називається людською особистістю (внутрішнім «Я»).

Усвідомлюючи себе індивідуальним «Я» (*джівою*), людина відчуває страх. І шлях мудрості — побороти незнання (*авідью*), тобто, першочергове заперечення людиною тези про Абсолют, як єдину реальність; відійти від звичайного стану, при якому речі сприймаються реальними, до стану, коли єдиною існуючою першопричиною є Абсолют.

Ось як це описує «Шветашвара-упанішада»:

З викоріненням цього (незнання) він (Абсолют) сяє присутністю, ніби прикраса на своїй шеї.

Як інколи приймають (пень) за людину, так оманливо бачать в Брахмані (індивідуальну) джіву; коли ж знайдений істинний образ джіві, в цьому (Брахмані) джіві зникає...

Коли немає темряви, тоді немає ні дня, ні ночі, ні суцього, ні не-суцього — (є) лише той, хто приносить щастя (Брахман)...

Ні зверху, ні впоперек, ні всередині ніхто не досягнув його, немає подібного йому...

Образ його неможливо побачити...Ті, хто серцем і розумом знають його, знаходяться в серці, отримують безсмертя.

«Бхагавадгіта» визначає Абсолют як перебуваючий «зовні і всередині всіх істот... непізнаним...перебуваючим в серці кожного».

І так, ніхто із людей не наділений справжніми і незмінними зв'язками в цьому перемінному і скорбному океані життя. Людина народжується відповідно своїй кармі і знову зникає, коли остання вичерпується (відробляється). Цей процес ілюструє «Гаруда-пурана сародхара»:

Який зв'язок листа, пливучого, такий і родинний зв'язок з матір'ю, батьком, братом, родичами, дружиною й іншими. Чиї сини і дочки? Чия дружина, чие багатство? В цьому світі вічного руху і змін нікому нічого не належить.

Що залишається людині? Та лише одне — досягнути істину своєї єдності з Абсолютом. Як стверджував індійський мислитель і ведучий представник веданти — Шанкара (Шанкараначаря), внутрішнє «Я» людини повністю ототожнюється з Брахманом-Атманом. Тому, стає можливим звільнення душі і повне її злиття з Абсолютом (мокша), причому навіть прижиттєве. В цьому випадку діяльність людського тіла продовжується лише по інерції минулої карми.

Інший не менш відомий індійський мислитель і представник школи вішішта-адвайти — Рамануджа — не поділяв погляди Шанкари про «недуалізм» (адвайте) і розглядав питання зливання індивідуального початку з божественним більш делікатно. Рамануджа вважав, що це не злиття, а лише дотик до Абсолюту, і душа людини продовжує зберігати притаманну їй індивідуальність. Більш цього, цей дотик стає можливим виключно в силу безобмежної жалості Абсолюту по відношенню до людських істот.

Думці Раманджу співзвучна і думка філософа-ведантиста школи двайта-веданта — Мадхви (Мадхвачаря), який вважав, що при звільненні, душі не розчиняються в Абсолюті (не зливаються з ним), персоніфікованим в земному образі Крішні. Вони отримують різноманітні способи народження і прилучення до нього (Абсолюту): входження в духовне тіло Бога (з варіантом оволодіння божественними словами); бачення Бога и перебування з ним на небі; постійну близькість до Бога, даровану мудрецам; подібне божественному образу, притаманне слугам і соратникам Крішні. Таким чином, призначення людини в час скороплинного земного буття в реальному світі Абсолюту заключалося лише в покорі, установленому Абсолютом закону карми, визначавшому залежність кожної істоти від вчинених раніше вчинків.

Людська душа, яка страждає разом з тілом, після смерті повинна знову і знову відроджуватися в новій оболонці, новому матеріальному тілі — черговому «всплеску» Абсолюту, новому втіленні його неосаяжності. І цей цикл перероджень і повторення земних страждань — «сансара» — практично нескінченний. Згідно «Гаруда-пуране саро-

дхаре», карма, яку кожний заслужив, — хороша чи погана, — неминуче повинна бути вистражданою. Не вистраждана карма не зникає навіть через десять мільйонів століть.

Краща чи гірша доля людської душі в черговому земному перевтіленні залежала від ступені старанності, з якою людина дотримувалася прописів дхарми в попередньому земному існуванні. Якщо вона жила життям праведним, її душа мала можливість переродитися в славному образі людини, яка буде належати більш високому *варне* (стану). Якщо при житті людина багато грішила, душа ризикувала переродитися в жалюгідному образі людини самої низької *варни*. А іноді — навіть у вигляді мерзеної тварини чи комахи. В такому контексті життєва мета людини заключалася в досягненні стану *мокша*, при якому душа, досягнувши в черговому земному існуванні найвищого ступеня моральної досконалості, отримує можливість позбавитись від подальших перероджень, земних ілюзій. В стані *мокша* душа, нарешті, зливається чи стикається з Абсолютом в вічному блаженстві (*ананді*).

«Бхагавадгіта», на відміну від «Упанішад», пропонувала своїм адептам концепцію трьох шляхів досягнення звільнення: шлях знання (*джняна-марга*); шлях дії (*карма-марга*) і шлях релігійної любові (*бхакта-марга*). Знання, що наділює віруючих баченням найвищого божества, звільняло адепта від кайданів карми. А його особисті минулі вчинки втрачали над ним владу: «Як підпалені дрова вогонь перетворюють в попіл, так вогонь мудрості перетворює в попіл всі справи... Той, хто досяг знання — джняни і об'єкта знання — джнею, той і є бхакта — вірний божеству і входить в моє буття» (Бхагавадгіта). Подібне знання можливо було досягнути двома шляхами: зосередженістю думки на ілюзорності світу і абсолютної реальності *Бхагавата* або через безпосередню відвертість.

Центральний сюжет «Бхагавадгіти» — сповіщення Бхагаватом-Крішною істини кшатрію Арджуне (одному із п'яти братів Пандавів). Вислухавши настанови Абсолюту, Арджуна вигукнув, звертаючись до свого божественного наставника: «Слово про найвищу таємницю, яку можна досягнути як найвищий Атман, передано Тобою, ним розсіялась моя омана». *Джняна-марга* завершується визволенням від подвійності, від виверження світу, від емпіричного «Я».

Карма-марга — шлях дії, рівноцінний в «Бхагавадгіте» шляху знання: тих, хто думає, — йога пізнання і тих, хто діє, *йогінов* (людина дії). При цьому, дія є невід'ємною частиною життя, а втеча від неї — суть ілюзія. Будучи активним, але без зацікавленості (виконуючи свої обов'язки), людина копіює егоїстичні стимули і думки про затвердження особистого «Я». Саме тоді людина отримує волю від «усвідомлення самотності» (*дхамкарі*).

Дії і поведінка людей, згідно «Бхагавадгіте», поділяються на три види: пов'язані з невіглаством, жадібністю і жорстокістю (*тамас*); з надмірною емоціональністю і пов'язаним з нею егоїзмом (*раджас*), і зі знанням істини і ясністю духа (*саттва*). Лише людина, яка прониклася *саттвою*, здатна діяти активно без зацікавленості. Стану *саттви* можна досягнути виключно завдяки внутрішньому відреченні. Той, хто зрозумів цю істину не уникає ні приємних, ні неприємних дій і досягає, таким чином ідеалу *карма-йоги*. Внутрішнє (суб'єктивне) «Я» індивідуума не угнітається його зовнішньою (об'єктивною) діяльністю, однак, при цьому встановлюється внутрішня єдність діяння і бездіяння. «Хто бачить дію в бездії і бездію в дії, той мудрий серед людей», — стверджує «Бхагавадгіта».

Тим не менш, найвищим шляхом визволення є *бхакті-марга*, основним принципом якого є неподільне благоговіння — тобто релігійна любов. Той, хто глибоко вірить в своєму серці у всемогутність Бхагавата-парашраддха, той досягає злиття (дотику) з Абсолютом: «Ні через Веди, ні через подвиги, ні через дари, ні через жертвоприношення неможливо таким побачити Мене, яким ти бачив Мене.

Тільки неподільним благоговінням (*бхакті*) можна Мене таким...пізнавати, бачити, осягати». Саме тоді Бхагават звільняє свого адепта від карми, рятує від океану смерті, від вічного колеса перероджень. Стан звільнення характеризується зникненням границі, яка відділяє індивіда від божественного; злиттям (дотиком) з ним: «*Погружай в Мене своє серце (манас), понурюй свій розум в Мене, так ти після будеш перебувати в Мені і таким чином будеш вище сансари*». Якщо ж людина не заспокоє свої пристрасті, не звільниться від егоїзму чи гордині, то це приведе його до нових страждених народжень; а його гріховні дії — хтивість (*кама*), гнів (*кродха*) і жадібність (*лобха*) — будуть покарані находженням в пеклі по закінченню чергового земного існування.

Примітно, що в індійській традиції відзначається: людина зобов'язана неухильно дотримуватися законів, обов'язків, які накладає на неї приналежність певній *варні* (навіть якщо ці обов'язки поєднані з гріхом). Шанкара пов'язував брахманів з саттвою; кшатріїв — з раджасом, поєднаним з елементами саттви; вайші уявлялись йому як суміш раджаса і тамаса; шудри — як прояв тамаса з незначною долею раджаса. Однак всі запропоновані «Бхагавадгітою» шляхи порятунку чи покарання назначалися виключно для емпіричного «Я» людини.

Якими ж були есхатологічні уявлення індусів? Стан після смерті характеризувався дезінтеграцією і поступовими змінами тілесної і духовної конституції людини. Матеріальне (фізичне) тіло людини (велике тіло), ще по класичним ведійським уявленням підлягало розкладанню. В момент смерті від «великого тіла» відділялося «тонке тіло» — більш тонке, аніж вітер, розміром з великий палець. Саме це «тонке тіло» називалося *джіва*, саме воно належало подальшому руйнуванню.

В пуранах цей «субстрат» вітальності називався *атівахіка саріра* і потребував спеціальної їжі — *пінде*, яку жертвовали родичі покійного (пінда — шарики вареного рису з молоком, маслом, насінням сезаму і медом; форма пінди символізувала зерно, що складається з семи компонентів (в тому числі чоловічих і жіночих), які відновлюють тіло чи сприяють розвитку ембріону). Після десятиденного годування *піндою* вважалося, що душа покидала тіло *атівахіка саріра* і досягала другого «тонкого тіла» — *прети*. Потім після чергового обряду жертвоприношення (як правило, через рік після смерті) душа покидала тіло *прети* и отримувала нове тіло — *бхога-деха* — тобто, становилась предком і приєднувалася до інших предків. Хоча в ранневедичний період вважалося, що покійний одразу приєднувався до предків.

Значення годування *піндою* має різні варіанти, однак основним раннім сенсом цього жертвоприношення покійному є відновлення тіла чи заміна фізичного тіла на інше (для перебування в потусторонньому світі чи повернення до земного життя). Згідно ранневедичної есхатології, людське існування в потойбічному світі уявлялось як повторення земного життя, тому для покійного вкрай необхідно було зберегти тіло. Саме для поетапного відновлення цілості тіла після кремації «великого тіла» і необхідно було десятиденно годування *піндою*. Згідно ж з більш пізнім ведійським уявленням, тіло покійного розпадалося на п'ять першоелементів, які поєднувалися з водою, землею, вітром,

вогнем і воздухом. Тому вважалося, що під час ритуального годування покійного символічно відновлювалось вже не реальне тіло (фізичне), а всього лише «тонке тіло» духа. Причому, це «тонке тіло» включало в себе весь прижиттєвий комплекс матеріальних і духовних факторів вітальності, які отримували нову — тонку форму, не матеріальну, но і не зовсім духовну.

Із коментарів Шанкари до «Упанішадів» випливає, що в момент смерті розум (*манас*) абсорбує сенсорні функції органів чуття і разом зі своїми функціями свідомості зливається з диханням — *праною*. *Прана*, в свою чергу, зливається з індивідуальним «Я» — *джівою*. Затем *джіва* зливається з п'ятьма «тонкими» першоелементами, які являють собою трансформацію «великих елементів» — воздуха, вогню, землі, води і вітру. «Комплекс» цих елементів і складає «тонке тіло» — *джіву* зі всіма її поєднаннями, уявляючи перед собою «зерно потенції» відродження нового життя. По закінченню чергового земного існування вищезгаданий «комплекс» концентрується в серці, далі — по венам і артеріям — покидає фізичне тіло через певний отвір.

Подальша доля душі була пов'язана з потойбічною сферою буття. В «Упанішадах», пуранах і «Брахма-сутрах» говориться про три шляхи, якими може прямувати душа.

Так, праведні і мудрі ідуть північним шляхом богів — *деваяною* — тобто, дорогою світла, випромінюваного вогнем похоронного багаття; днем, днями місяця, літніми місяцями року — коли Сонце йде на північ; до Сонця і від нього — до Місяця, блискавок і, нарешті, до Абсолюту — «Світочі світла». Цей шлях, згідно «Гаруда пурані», вимощений сандаловим деревом.

Південний шлях в стані предків — *пітраяна* — простягається від димового полум'я похоронного багаття, ночі, всіх ночей місяця, від зимових місяців року; коли Сонце просувається на південь, від країни предків в простір ефіру; звідти — до Місяця, а далі — до народження на Землі.

Третій шлях — шлях грішних душ — веде або в потойбічне царство Ями на пекельні муки, або до повернення до земного життя. Причому, в найбільш мерзенних формах нелюдського існування. В пеклі грішна душа отримує особливе тіло — «тіло страждань» (*джатану деха*), яке є копією фізичного тіла людини, тільки із більш тонкої матерії. Сенса знаходження в пеклі — перевиховання людської сутності на протязі певного часу. І хоча після нового, чергового переродження людська душа забуває про попередні пекельні муки, враження від минулого, певне випробовування, яке виражає людські схильності, — все це зберігається в підсвідомості. Більш того, вважалося, що людина, яка відчула пекельні муки, повертається знову на землю очищеною.

Описані шляхи, по яким мандрують людські душі, знайшли своє відображення і в «Вішну-Пуранах». Там само описані сім підземних світів, сім сфер земних і світи небесні. Центр зодіакальної системи — Полярна зірка. На неї опирається коротка вісь ярма для семи коней Сонячної колісниці; довга вісь з колесом цієї колісниці перевищує гору Манасоттара. На західному схилі гори живе *Індра*, на південному — *Яма*, на західному — *Варуна*, на північному — *Сома*. Шлях богів — *деваяна* — простягається на північ від Навагітхі, на південь від сузір'я *Семи ріші* (Великої Медведиці); шлях предків простягається на північ від Агастья, на південь від лінії Овна, вище від дороги Васванара.

Замість епілогу

Як бачите, якщо порівняти наші уявлення про особистість чи трактування цього поняття в християнській антропології, стає зрозуміло, що в індійській релігійно-філософській традиції подібні уявлення відсутні. Шлях до самовдосконалення, своєї істинної сутності в черговому земному існуванні міститься в неухильному дотриманні настанов *Дхарми* і обов'язків, вкладених своєю *варною*. Така достатньо пасивна екзистенція дає людині надію на подальший порятунок від сансари, на звільнення від нових народжень через злиття (дотик) з Абсолютом у вічному блаженстві...



Фрїтьоф Шуон

Різноманітне одкровення

Якщо існує лише одна Правда, чи не слід зробити висновок, що є лише одне Одкровення, єдина можлива Традиція? На це можна відповісти, що Правда та Одкровення не є цілком рівнозначними поняттями, оскільки Правда знаходиться поза формою, тоді як Одкровення, або Традиція, що походить від нього, за визначенням належать до формального порядку. Однак коли йдеться про форму, йдеться також про різноманіття, а відтак про множинність. Підставами для існування та природного вияву форми слугують експресія, обмеження й розрізнення. Отже, все, що належить формі, належить також кількості, а відтак повторенню та різноманіттю.

Можна припустити, ніби для людства існує лише одне Одкровення чи Традиція, а різноманіття може бути втілене в інших світах, невідомих людині чи навіть непізнаваних для неї. Однак це означало би поразку в намаганнях зрозуміти, що відмінності форм Правди є відмінностями людських вмістищ. Протягом тисяч років людство було поділене на декілька докорінно відмінних гілок, що утверджували таку ж кількість завершених вимірів людськості, різною мірою завершених всередині самих себе. Існування настільки відмінних та самобутніх духовних вмістищ вимагає розрізнених заломлень однієї Правди.

Відзначимо, що це не завжди визначається питаннями роду: частіше йдеться про людські групи, можливо дуже різні, але все одно залежні від психічних станів, які в цілому перетворюють представників цих груп на достатньо однорідних реципієнтів. Хоча цей факт не заважає окремим особистостям виходити поза усталені межі, оскільки людські колективи ніколи не послуговувалися щодо цього жодними непохитними приписами. Якщо це так, можна говорити, що різноманітні Одкровення насправді не суперечать одне одному, оскільки вони не посилаються на одне вмістище, а Бог ніколи не посилає одне й те саме повідомлення до двох чи більше вмістищ відмінного характеру, тобто не посилається однаковим чином до формально несумісних вимірів.

Суперечність може виникнути лише поміж сутностями, розташованими на одному рівні. Очевидні суперечності між Традиціями подібні до відмінностей мов чи символів. Суперечності слугують одним з аспектів людських вмістищ, а не Бога. Світове різноманіття постало внаслідок віддалення від божественного Первня. Це означає, що Творець не може хотіти, аби Всесвіт існував та не існував водночас.

Одкровення обов'язково тією чи іншою мірою виключають одне одного, оскільки Бог, що говорить, виявляє Себе абсолютною мірою. Однак ця абсолютність стосується радше універсального змісту, аніж форми, на яку він посилається виключно у переносному та символічному сенсі, оскільки форма — це символ змісту, і те ж стосується людства в цілому, до якого звернено цей зміст. Бог не став би, подібно до вченого, порівнювати між собою різноманітні зовнішні Одкровення. Він зберігає Себе у центрі кожного Одкровення так, ніби існує лише одне Одкровення. Одкровення промовляє абсолютною мовою тому, що Бог, а не форма є абсолютною. Іншими словами, абсолютність Одкровення є абсолютном у собі, але воно є відносним щодо власної форми.

Мова Святого Письма — божественна мова, але водночас вона неодмінно є мовою людини. Відтак її створено для людських потреб, а божественність цієї мови слід розуміти у переносному значенні. Ця неспівмірність поміж Богом та нашими засобами вираження чітко проявляється у Писанні, коли ані наші слова, ані логіка не відповідають божественним інтенціям. Мова смертних апріорі не є передбаченням речей *sub specie aeternitatis*¹. Несотворене Слово розколює сотворене мовлення, скеровуючи його в бік Правди. У цей спосіб воно утверджує власну трансцендентність стосовно обмежень людської логіки. Людина має навчитися долати ці обмеження, якщо вона хоче досягнути божественний сенс слів, і вона долає їх у метафізичному пізнанні, що є плодом чистого мислення, а також певним чином — у любові, коли торкається сутностей. Намагатися звести божественну Правду до вимог правди земної означає забути, що не існує загальної системи виміру для обмеженого та Безмежного.

Абсолютний характер Одкровення вимагає його унікальності. Однак подібну унікальність неможливо виробити на рівні фактів без усвідомлення факту як такого, що за своєю природою є унікальним, тобто факт складається зі самого себе і стосується цілого роду подібних собі. Сама дійсність є унікальною, на якому б рівні ми її не розглядали: Бог, універсальна Сутність, божественний Дух є іманентним до цієї Сутности. Однак існують також «відносно унікальні» факти, такі як Одкровення, оскільки все є відносним, а закони мають враховувати винятки — принаймні зі зовнішнього вигляду — тією мірою, якою вони входять до царини непередбачуваних обставин, унікальність повинна мати змогу проявлятися на рівні фактів. Якщо не існує жодних унікальних фактів, різноманіття повинно бути абсолютним, що є чистою та елементарною суперечністю.

Унікальність має проявлятися так само, як різноманіття. Однак два прояви неодмінно є відносними, і один з них має обмежувати інший. Подібний стан речей є наслідком того, що різноманіття, з одного боку, не може скасувати єдність, а з іншого боку, єдність чи унікальність повинні суперечити різноманіттю на рівні власного існування. Тобто в кожному прояві унікальності слід підтримувати певне компенсаторне різноманіття, а унікальний факт проявляється лише в частині Всесвіту, а не в ньому усьому.

Можна сказати, що певний факт є унікальним тією мірою, якою він представляє Бога у певному середовищі, а не мірою власного існування. Це існування не скасовує символ, але відтворює його на тому ж рівні та поза межами, в яких виявив себе унікальний факт. Існування, що передає божественне Слово, не скасовує унікальність певного Одкровення у його провіденційній царині, але відтворює прояв Слова поза цією цариною. Відтак різноманіття, не скасовуючи метафізично необхідних проявів унікальності, все ж суперечить їй на тому ж рівні поза окремими рамками, аби показати таким чином, що несотворене та непроявлене Слово як таке є носієм абсолютної унікальності.

Якщо виникне заперечення на підставі того, що у момент прояву Одкровення воно все ж таки є унікальним для цілого Всесвіту, а не лише для певної його частини, можна відповісти, що різноманіття не обов'язково проявляється одночасово, але також поширюється на часову протяжність, що вочевидь важливо, коли йдеться про Одкровення. Крім того, унікальність факту не слід змішувати з унікальністю закону. Факт може бути унікальним для Всесвіту в певний часовий період, однак не в абсолютному сенсі.

¹ З перспективи вічності (*лат.*).

Факт, що видається унікальним у просторі, не є таким у часі, та навпаки. Але навіть усе-редині кожного з цих модусів існування не можна стверджувати, що факт є унікальним за своєю природою — йдеться лише про певну якість чи належність до певного роду, а не про окремішність — оскільки ми не можемо виміряти ані час, ані простір, ані жоден з інших модусів, що вислизають з нашої уваги.

Це вчення можна проілюструвати наступним прикладом: наше Сонце є унікальним у нашій Сонячній системі, але не є таким у космічному просторі. Ми бачимо інші сонця, оскільки вони розташовані в нашому полі зору, однак ми не бачимо їх в якості Сонця як такого. Множинність нерухомих зірок може надати неправильне уявлення про унікальність нашого Сонця, але остання не втрачає чинності у системі, що є нашою за волею Провидіння. Відтак унікальність проявляється в частці, а не у повноті, яку все ж представляє для нас частина. Волею божества вона все ж «є» повнотою, хоча тільки нас та лише тією мірою, що нею наш розум, межі якого так само визначено Богом, не виходить по той бік форми. Однак навіть у цьому випадку частина «є» повнотою настільки, наскільки вона пов'язана із духовною дієвістю.

*

На Землі ми спостерігаємо різноманіття народів, чії відмінності залишаються «чинними», оскільки немає народів «неправильних», протиставлених до «правильних». Ми також спостерігаємо множинність мов, причому ніхто не намагається спростувати їхню законність. Те саме стосується наук та мистецтв.

Було б вельми дивно, якби це різноманіття не проявлялося на рівні релігій, тобто якби різноманіття людських вмістищ не передбачала різноманіття людських змістів — з точки зору форми, а не суті. Однак так само, як людина в межах свого народу постає просто «людиною», а не «білим» чи «жовтим», як кожна мова є перш за все «мовою», а не тією чи іншою мовою посеред рівних собі, кожна релігія безумовно є «релігією» поза будь-якою порівняльною релятивізацією, що не мало б сенсу з погляду мети, якої слід досягнути. Коли йдеться про «релігію», йдеться про «унікальну релігію». Практикувати відкрито одну з релігій означає неявно практикувати всі.

Ініціатива, що зустрічається на власному шляху з неподоланими перешкодами, суперечить природі речей. Етнічного різноманіття людства та географічної протяжності Землі достатньо, аби пожертвувати досить малоюмовірною аксіомою унікальної релігії для всіх людей та навпаки, дуже ймовірною, аби не сказати більше, потребою багатоманітності релігій. Тобто ідея єдиної релігії не може уникнути внутрішніх суперечностей, якщо брати до уваги її претензії на абсолютність та універсальність, з одного боку, та психологічну й фізичну неможливість реалізації цих претензій, з іншого, не кажучи про суперечності поміж останніми та безумовно відносним характером будь-яких релігійних мітологій. Лише чиста метафізика та чиста молитва є абсолютними, а відтак універсальними. Щодо «мітології», вона є необхідною — поза внутрішнім змістом правди та дієвості — для того, аби дати метафізичній та сутнісній правді «утвердитися» у певній людській спільноті.

Релігія — це «надприродньо природній» факт, що доводить її правдивість — з погляду зовнішніх доказів — універсальним характером релігії, позаяк множинність та розповсюдженість релігійних явищ служать вагомим аргументом на користь релігії як такої. Так само, як рослина не може помилитися, обертаючись у бік світла, людина не помиляється, коли слідує Одкровенню, а відтак Традиції. Щось непомильне вбачається у природних інстинктах тварин, так само, як у «надприродньому інстинкті» людини. Однак людина — єдина «тварина», що здатна протиставити себе природі як такій, застосовуючи проти неї насилля або перевершуючи її.

*Переклад з англійської **Валентина Андросова***

Перекладено за електронним ресурсом:

<http://www.worldwisdom.com/public/library/default.aspx>

Хлада

Язичництво та єдність з природою

*Люби природу не як символ
Душі своєї,
Люби природу не для себе,
Люби для неї.*

М. Рильський



В час, коли над людством нависла цілком реальна загроза глобальної екологічної катастрофи, багато з нас бачать вихід із нинішньої ситуації в зверненні до традиційної культури. Проте, як це дуже часто буває, очікування та реальність значно відрізняються.

Ймовірніше за все, фразу про те, що «язичники живуть в єдності з природою» (або її різноманітні варіанти), доводилося чути всім, хто хоч трохи цікавиться цією темою. Для багатьох поняття «язичництво» та «гармонія з природою» стали майже синонімами. Деякі люди прагнуть долучитися до спільноти рідновірів саме через те, що в сучасному технократичому світі їм незатишно і язичницький світогляд стає для них альтернативою.

Для початку пропоную з'ясувати, а чи дійсно у наших предків існувала ця оспівана в численних художніх та публіцистичних творах «єдність з природою»? Давно відомо, що в свідомості певних людей існує досить далекий від реальності ідеальний образ українського села та традиційного побуту, який вони наполегливо пропонують вважати зразком для наслідування. Одна справа — це романтичні фантазії сучасних рідновірів-

ких діячів, а інша — наукові факти, які протягом багатьох десятиліть збирали та опрацьовували фахівці-етнографи.

Багатьом з нас народні знання про природу здаються дещо примітивними. Звичайно, їх не можна порівняти із здобутками сучасних природничих наук, проте хоча б той факт, що в народі було відомо понад 1000 видів рослин, змушує по-іншому глянути на це питання. Багато селян, а особливо знахарі, були добре обізнані із лікарськими властивостями рослин, особливостями поведінки диких та свійських тварин. Для ведення сільськогосподарських робіт було потрібно мати відомості про вегетаційний цикл рослин, а успішне вирощування свійських тварин було неможливим без відповідних знань про їх основні потреби. Можна із впевненістю сказати, що в давнину звичайний селянин знав про природу, яка його оточувала, набагато більше, ніж теперішній середньостатистичний мешканець мегаполісу.

Звісно, ще кілька століть тому антропогенний вплив на навколишнє середовище був значно меншим, а багато народних традицій допомагали регулювати стосунки людини та довкілля. Та дуже часто менша шкода для природи була обумовлена саме меншою кількістю населення порівняно з нашим часом. Попри дуже поширену думку, далеко не всі народні традиції сприяли збереженню природи, іноді навіть навпаки. Згадаймо таке поширене явище як випалювання сухої трави навесні, що й досі можна побачити в багатьох селах. Не зважаючи на бурхливі протести і просвітницьку роботу науковців та активістів природоохоронних організацій, люди продовжують щороку повторювати свої нерозумні дії, мотивуючи все тим, що... «це така традиція».

На особливу увагу заслуговує тема рослин і тварин, яких в народі вважали «втіленням нечистої сили» і ставлення до яких було та й лишається тепер негативним. Ще й досі можна спостерігати випадки ворожості, а то й навіть фізичного знищення деяких тварин, наприклад кажанів, жаб, змії, що значно заважає проведенню необхідних заходів зі збереження цих видів. Про будяки, очерет, чи осот казали в народі, що вони є «господою для чортів» та «правлять за їжу дияволові». Сховищем «нечистої сили» також вважалася і кропива. За народними переказами, записаними Г. Булашевим у Старобільському повіті, кропиву було посіяно дияволом і проклято Богом. Навіть ставлення до такої оспіваної в багатьох літературних творах рослини як папороть в народі часто було вкрай негативним. Її часто називали улюбленим зіллям відьом та чортів, звідси і звичай «бити папороть», записаний українським етнографом В. Шухевичем. Вважалося, щоб знищити цю рослину, потрібно до сходу сонця вийти на луку, буковою палицею бити папороть навхрест, а згодом це місце освячують. Вірили, що через три роки ця рослина зникне назавжди. Звичайно ж, в наш час навряд чи хтось буде вдаватися до подібних дій, проте це й досі багато людей мають упереджене ставлення до кропиви, будяків, осоту, чортополоху та інших колючих, чи отруйних рослин. Отже, сумніваюся, що всі без винятків народні традиції треба сприймати виключно позитивно і робити їх прикладом для наслідування.

На превеликий жаль, дуже мало представників сучасного рідновірського руху мають глибокі знання з етнографії, не кажучи вже про природничі науки, стан обізнаності з якими такий же незадовільний, як і в суспільстві загалом. Звичайно, значно простіше самим вигадувати красиві легенди, ніж опрацьовувати десятки томів етнографічних матеріалів, зібраних за багато років фахівцями. Ситуація значно варіює в різних язични-

цьких громадах та конфесіях, проте якісні праці невеликої кількості рідновірських діячів зараз швидше є винятком з правил.

Хоча на словах проголошується «єдність з природою», та чи завжди реальні дії підтверджують це? Можна із впевненістю сказати, що дійсно, позитивних прикладів досить багато, навіть не зважаючи на певні прогалини в знаннях. Часто саме завдяки зусиллям небайдужих рідновірів-активістів вдається зберегти від знищення та перетворення на черговий побутовий смітник ту, чи іншу місцевість. За роки мого спілкування в колі язичників Києва я бачила багато позитивних прикладів діяльності, спрямованої на благоустрій зелених зон в різних куточках нашого міста за безпосередньої участі рідновірів. Наприклад, прибирання сміття (хоча можна по-різному до цього ставитися), висаджування дерев, або ж просто постійне спостереження за певною місцевістю, щоб вона не постраждала від надмірної діяльності бажаючих «відпочити на природі». Слід звернути увагу, що це була якраз ініціатива самих активістів, а не розпорядження когось із представників органів місцевої влади.

Заради справедливості слід сказати і про випадки, коли діяльність язичників навпаки завдавала шкоди природі. Яскравою ілюстрацією цього можуть бути деякі особливості проведення масових обрядів весняно-літнього циклу. Наприклад, дуже популярне зараз свято Купайла (Літнього Сонцестояння), після якого в радіусі кількох сотень метрів від місця проведення не знайдеш жодної квітки, адже учасників було більше сотні і кожному хотілося сплести собі вінок. Ні, я зовсім не проти того, щоб в обрядах брали участь якомога більше охочих, але завжди треба враховувати потенційну шкоду, яку ця подія може заподіяти навколишньому середовищу.

Отже, для спільноти сучасних рідновірів характерний досить високий рівень екологічної свідомості, що вкрай нетипово для нинішнього суспільства. Так відбувається навіть не зважаючи на те, що народні традиції взаємодії з природою, на яких базується світогляд язичників, не завжди можна розглядати як виключно позитивний приклад для наслідування. Хотілося б порекомендувати звернути більшу увагу на вдосконалення існуючих обрядів із врахуванням їх потенційного негативного впливу на навколишнє середовище. Можливо, навіть доведеться відмовитися від наслідування деяких традицій, або не акцентувати увагу на них, якщо це зменшить шкоду для довкілля. Наостанок бажаю рідновірам більше успіхів у їх природоохоронній діяльності. Сподіваюся, що їх небайдужість стане прикладом для інших людей не залежно від релігійних поглядів.

Література

1. Булашев Г. Український народ. — К, 1992.
2. Воропай О. Звичаї нашого народу. — Т. II. — Мюнхен, 1958.
3. Курочкин А. В. Растительная символика календарной обрядности украинцев//Обряды и обрядовый фольклор. — М., 1982.
4. Стаценко Н. Рослини і тварини в народній уяві// Українська минувшина. — К., 1993.

Віктор Фіалковський — жрець Зореслав
Етнопсихолог

Традиційне Свято Купайла чи синкретичне церковне Івана Купайла?

Купайла — веселе, щасливе і енергетично насичене свято. В купальську ніч діються на Землі й на Небі великі дива. Як огнева іскра цвіте папороть. Деревина переходить з місця на місце, говорять між собою шелестом. Усяке зілля набирається незвичної сили і знахарі збирають їх для чарів лікування.

Ні один народний обряд не переносить нас у таку сиву давнину, як обряд Купайла. Два кумири — Марени і Купайла — показують, що празник святкували двом міфічним божествам або двом групам Богів — жіночим і чоловічим. У святкових обрядах мають роль 2 стихії — Вогонь і Вода, Сонце і Хмара. Під час Купальських свят Вода набуває благодатної енергії для оздоровлення, кохання, освячення домівок на злагоду, добро, взаєморозуміння, є символом нового життя.

Дослідник української міфології Іван Нечуй-Левицький пише про свято Купайла: *«Ясні літні небесні зливи, сонце, блискавка й грім спільними силами ніби купають землю, даруючи їй найбільшу в час празника Купайла родючу силу, а може, й од того, що на празник Купайла люде купались у воді, віруючи в її чудову силу».*

У Густинському літописі говориться: «Купало б'яше Бог обилія». Також повідомляється про те, що Купайло, подібне до еллінської Церери, є божеством збіжжя та врожаю.

Свято Купайла є межовим святом, яке можна трактувати як «вхід» та «вихід», «минуле» і «майбутнє». Саме в ці дні відбувається перехід до збільшення темної частини доби — починає збільшуватися ніч і зменшуватися день, поступово спадає літня спека, природа переходить від проростання рослин до їх буяння, а люди починають збирати перші плоди врожаю. Дівчата водять кривий танок, аби збити зі сліду нечисту силу.

Купальське Багаття дуже давній атрибут у міфології народів. Його шанували не лише арійські слов'янські племена, а також європейські. Вогнище запалювалося від Живого Вогню, добутого тертям двох шматків дерева, і символізувало небесний сонячний Вогонь, який запалює кохання в серцях парубків і дівчат, парує їх у цю чарівну ніч. З Багаття брали додому вугілля й головешки для ліків од хвороб й чарівництва. Купальське Багаття наші Пращури палили на честь Сонця для знаку його найбільшої благодатної сили, яка дає родючість всьому життю в Природі.

Так було, проте настали буремні часи знавіснілої християнізації, під час якої жорстко знищувалося все що було пов'язане із народними звичаями. Християнська церква вбивала носіїв традицій — жерців та волхвів, знахарів, кудесників, боянів. Знищувалися предмети обрядовості. Фанатичній юдо-християнській критиці піддавалися прадавні знання наших Предків. А те що не вдавалося знищити, адже народ не дивлячись на релігійну агресію юдо-християнського культу продовжував шанувати своїх рідних слов'янських Богів та святкувати народні свята — продовжував жити за звичаєм пред-

ків, було поступово перекручене за змістом та перенесене у часі. Так новий рік — Коляда святкується не в дні зимового Сонцестояння, як було у наших Предків, а в штучно призначений день 1 січня із запізненням на один тиждень, Великдень замість того аби святкувати в дні весняного рівнодення, коли світла частина доби стає більше за темну і таким чином маємо уявлення про те що добро-світло перемагає зло-темряву, святкується єврейський пейзаж під європейською назвою пасха пізніше весняного рівнодення на 2 тижні чи навіть на 1,5 місяці, як це було в цьому 2016 році, коли пасху, яку в народі продовжують називати Великоднем, святкували 1 травня. День вже як 1,5 місяці переміг ніч, а люди не відаючи традицій ведуться на чужинські релігійні настанови. Насправді в перші дні травня святкується зелений тиждень, адже Природа набуває першої зелені. В ці дні вже можна збирати перші цілющі трави, проте охристиянізовані українці про це вже не відають. Наступне велике свято це Купайла, яке святкується 19-22 червня в дні літнього Сонцестояння, має енергії шлюбного поєднання вогненної та водяної стихій, Сонця та Води, Неба та Землі, чоловіка та жінки. Охристиянізовані ж українці святкують 7 липня, тобто на 2 тижні пізніше синкретичне псевдосвято Івана Купала.

Розглядаючи купальський пісенний фольклор ми вже бачимо багато перекручених текстів, які втратили первинне смислове наповнення. Так сьогодні на святі Івана Купала можна почути такі пісні, як:

Купався Іван, та й у воду упав
Купався Іван, доведеться й нам
Купала на Йвана!
Ой, на Івана Купала
Ой на Івана Купайлочка
Сьогодні Купала, а завтра Івана

Більшість українців вже не помічають змінений зміст пісень та, відповідно, їх абсурдність, які втратили свою первинність, втратили свою сонячну енергію та наповнення. Чужа юдо-християнська церква застосовує технологію спотворення назв, перекручення слів пісень, заміну імен. До таких «гібридів» належить і сама назва Купальського свята — «Івана-Купала», де поєдналося ім'я сонячного язичницького Бога Купайла з ім'ям юдея Іоанна (Йоханаана) христителя, відомого як «предтеча» християнства.

Іван (Іоанн / Йоханаан) Предтеча, як вчить християнська церква, має 6 свят на рік. Ми не станемо розглядати всі 6 свят, а звернемо свою увагу на те свято, яке поборники юдо-християнського культу наклали на традиційне свято Купайла. Отже це свято — Різдво Іоанна Христителя, яке церковники призначили на 24 червня. Треба зазначити на тому, що це свято було впроваджене в 4 ст. Саме цей день церква використала, щоб заступити наше Сонячне свято Української Віри — славлення Бога земних радощів, кохання і шлюбу — Купайла. Постійно воюючи з народними звичаями, церква, будучи офіційною державною установою, спонукала святкувати чужу подію з чужої із_ТОРИ_ї, а краще сказати — чужої міфології. Проте у нас було свято набагато раніше, ніж призначене в 4 ст. церковне вшанування єврея Івана Христителя. В святі Купайла немає ніякого Івана, а є дві іпостасі — чоловіча та жіноча (Купайло та Марена). Це був завжди символ парності, у слов'янстві не віталосся чернецтво, бо це протиприродній спосіб життя — відмова від продовження роду. Наше завдання бути тут і жити цим життям.

Так коли піп з'являвся на Купальське ігрище, народ мусив заспівати щось ніби християнське, щоб уберегтися від гніву церковників. От і вставляли в пісні ім'я Івана, змінюючи священні тексти релігійних славнів. Наприклад, пісні «Сьогодні Купала, а завтра Івана», або «Купала на Йвана». Саме через християнське прив'язування Івана (Іоанна, Йоханаана) до Купайла народ втратив не тільки сакральні метафізичні знання про сутність Купальського свята, але й його календарну орієнтацію. Справіку Купайло святкувався в час літнього сонцевороту — найсильнішої енергії Сонця, який за астрономічним календарем припадає на 19-22 червня. Через відставання християнського ортодоксального календаря святкування було перенесене на 7 липня, тобто із запізненням на 2 тижні. Треба зазначити що 7-го липня вже не діють світлі енергії літнього Сонцестояння.

Сучасне святкування Івана Купала, яке відбувається 7 липня лише фрагментарно відтворює старі обрядові звичаї слов'ян дохристиянської Київської Русі подекуди змішуючи їх із обрядами інших народів, чим створюється хибне синкретичне уявлення про свято. Рідновіри, які мають стародавнє язичницьке світосприйняття, святкуючи Купайла в дні літнього Сонцестояння 19-22 червня, чим відроджують ці прадавні звичаї та обряди, відновлюючи таким чином зв'язок із прапредками українського етносу та створюючи гармонію в Природі.

Література

1. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. Написав Іван Левицький. У Львові, 1876. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. /Ескіз української міфології/. — К., 1992.
2. ЦНБ, польові експедиції Марко Вовчок.
3. Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича / Упор. О. Дея. — К., 1983.
4. Олекса Воропай Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. — Мюнхен: Українське видавництво, 1966. Олекса Воропай Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. — К., 1991.
5. Календарно-обрядові пісні / Упор. О. Чебанюк. — К., 1987.
6. Морозовський Руслан. Суперкнига. Сценарій катастроф. Видання третє, впорядковане і доповнене. — К.: Світовид, 2004. — 64 с.
7. Світояр, проповідник. Біблійний геноцид, або «не вбивай» похристиянськи. — К. — 2004.
8. Біблія.
9. Файл 20160619_195210 — танці під час святкування Купайла.

Олег Гуцуляк

Україна наша езотерична: На шляху шевченківського ініціанта у «Воїна Буття»

Один з українських дослідників езотеричних знакових систем запропонував візію, згідно з якою українська нація на момент проголошення незалежності в 1991 р. виявилася в ситуації такого собі ченця, який так і не добув посвячення, а тому не зміг зрозуміти, за що ж його так сильно і болісно лупцювали такі «підпільні буддисти» як от Йосиф Вісаріонович з ГУЛАГом — аналогом бамбукової палички настоятеля Шаолінського монастиря Фаня, котрою він приводив до «саторі» неслухняних ченців [1].

Однак тепер ми можемо констатувати, що внаслідок десятирічного етапу — від «помаранчевої революції» (2004 р.) до підписання асоціації з Європейським Союзом (2014 р.) — українська макрогрупа, яка знаходилася в статусі «нації як конвіксії» (convictio «переконаність (у наявності спорідненості, спільності)»), пройшла, нарешті, ініціацію (посвячення) та набула легітимний статус «нації як консорції» (consortium «співучасть, співтовариство»), проявивши всі три основні якості ініціанта — хитрість, відвагу і витримку. У відповідності з класифікацією ініціатичних «ритуалів переходу», запропонованою А. ван Геннепом (A. van Genner, 1909) незалежність України може відповідати «ритуалу відокремлення» (rite of separation), «помаранчева» громадянська революція — «ритуалу передавання» (transition rite), а асоціація з ЄС (надалі — вступ до ЄС НАТО) — «ритуалу інкорпорації» (rite of incorporation), «священного шлюбу» («гієрогамії»).

Як зауважує етнолог Колін Тернбул, саме **ініціація (посвячення)**, що тісно пов'язана з системою вікових груп, дає людині **якісно інше відчуття індивідуальності**, відмінне від того, що людина отримує в системі спорідненості, базованій на звичаєвому праві (опозиція «комітат, comitatus, кмети» — «рід, Sippe, жупа», за Ф. Кардіні [2]). **Ініціація створює «спільність духа»**, значною мірою сприяє збереженню загального соціального стану речей і породжує упевненість в майбутньому — і в цьому житті, і за її межами. Вона вилучає амбівалентність, що постає в процесі старіння, бо чітко визначає роль людини у відповідності з її соціальним віком, а соціальний вік кожного визначається періодичними громадськими «церемоніями». За такої системи кожний відчуває себе приналежним до «єдиного цілого», його активно діючою частиною.

Відомо, що в багатьох **обрядках посвячення (ініціації)** до містеріальної таємниці присутній акт включення неофіта до «братства / союзу / клану», який супроводжується **випиванням священної води** [3], *котра є символом межі між світами*. Її джерело, як правило, **стереже демонічна істота войничого характеру, приналежна візуально до кількох світів одночасно** (Змій Горинич на Калиновому мості, страж Хеймдалль на мості Біврьїост, змієморфні Врітра-«Воротар», охоронець небесних «корів»-рік, та Тіфон, охоронець русла ріки Оронт та ін.).

На євразійському просторі відомий цикл міфів та легенд про **героя, який, мандруючи, натрапляє на джерело води, котре охороняє дракон**. Герой убиває дракона, його чарівним рогом відкриває підземний палац і кохається з ув'язненою там красунею (узбецький Шакар, український Котигорошко, германський Сігурд та ін.). В інших версіях героєві-ініціанту **чашу зі священною водою часто підносить визволена ним із полону у демонічної істоти дівчина-царівна**. Славнозвісним було релігійне братство Афродіти Апатури, на могилах членів якого встановлювалися стели (найвідоміша — стела Агафа) із зображеннями богині, яка в простягненій правій руці тримає кубок з вином (канфар), а в лівій — чашу (фіалу). Біля постаті богині часто зображали двох вершників в парадній одежі. У багатьох міфах і казках конкретизується, що **герой випиває воду саме з чаші, зробленої з черепа вбитого охоронця проходу між світами**. Рашид-ад-Дін розповідає, що в особливих випадках степовики клялися золотою чашею, зробленою з чаші вбитого суперника, і проливали з неї кумис на землю (саме так чинив Токтай-бек перед Джамухою). З черепа князя Святослава Завойовника печенізький хан Куря виготовив саме таку чашу — «габалу», як це було характерно для сповідників ваджраяни — степового варіанту буддизму махаяни, для пиття червоного напою, символізуючого кров ворогів і злих духів (походить з традиції шіваїстського тантризму, де Шіва в іпостасі Кали Бхайрави, іпостасі «Великого Часу» п'є з чаші-черепа паруючу кров, танцюючи на трупі власного сина Ганеші — слоноподібному Ганнопатхі). Саме зображення цієї габали (з черепа Святослава) на триножнику карбував на своїх монетах князь Володимир Святославович. Чому? Бо чашу — «габалу», «славу», згідно з літописом, «перейняв» у печенізького богатиря у поєдинку Ян-Кирило Усьмович Кожум'яка. На місці поєдинку, між Степом і Руссю, за переказом, засновано місто Переяслав. В Уельсі шанують джерело св. Тейло, вода якого зцілювала, якщо її **випити з черепа самого святого**, який першим здійснив прощу від Ірландії до вод святого Йордану в Святій Землі, піднесеного прямим нащадком сім'ї охоронців цього джерела (тобто неперервний ланцюг хранителів священної посудини).

Перемога над демонічною істотою-охоронцем переходу між світами і випивання води (напою) зі священного джерела) символізує **зміну коннотатів практики** [4] — **ініціантом в якості свого обирається «Інший світ» або «Свій бог», елементи якого приносяться в якості культурного або цивілізаційно-впорядковуючого дару у «Цей світ»**. Для тих, хто не приймає нового цивілізаційного «дару», поведінка героя (Гільгамеш, Геракл, Діоніс, Персеваль) може видатися дикістю, «варварством», руйнуванням моральних та предківських настанов, бо ж і герой мислить так, що можна «перетворити в мішень» тих, хто до його «Іншого світу» не належить (збирати данину-«полюддя», викрадати дівчат біля водойм, навіть встановлювати справжнє полювання на «непосвячених»-ілотів і т. д.).

Не дивне, отже, геополітоміфічне **прагнення багатьох «телуричних імперій»** (від Чингізхана до Жириновського) **до «останнього моря»**, межі окультуреного світу, де чекає **нагорода — «Царівна біля моря»**. Правда, її ще **слід врятувати**, тому що вона або **призначена в жертву чудовиську з «іншого світу»** (вірніше, представника двох світів — «земноводного»-дракона), або **зачарована і приречена мати вигляд мешканця «іншого світу»** (птаха-лебідь або жаба).

Росія, оцінюючи **розпад СРСР як певну «ініціативну смерть»** і прагнучи **звершити перехід у дорослий світ»** (стати врівень з «наддержавами»), **розцінює Україну** такою собі **«жертвною царівною біля моря», яку належить «врятувати»**. Нехай навіть всупереч її власним бажанням і очікуванням!

Але замість **смерті як стадії перетворення**, за якою йде відродження, може відбутися тільки єдиний і сумний для Росії фінал — **«смерть» України без повернення, остаточно і безповоротно її відхід в «інший світ»**, і цю смерть-агонію від «братньої» і свавільної любові **пророко** описав **Михайло Лермонтов у «Морській царівні»** (1841 р.), одній з останніх своїх візіонерських балад. Росіянин залишиться ні з чим, він буде не відважним переможцем, а назавжди **приреченим пам'ятати про «морську царівну» та її «загибель»**, як раніше і про ту, яка **втекла разом з іноземцями з Тавриди (Іфігенію), прихопивши** з собою на додачу такий улюблений дикими таврами **кумир**: «...так що таври потім, зібравшись і обговорюючи цю подію, довго і вдумливо матюкалися, чухаючи волохаті маківки. Кумир забувся, як і вся ця історія грецьких матереубійць. Але осад залишився. Ох, залишився. Плюнули адже в душу, і дівчина, і ці греки-обманщики, і якось поширився він, важкий і мутний, над обширною Тавридою, над її степами і пагорбами, неприємний такий осад гіркоти від зустрічі з чужинцями, все прагнуть обдурити нас, простодушних, поцупити щось, нажитися, розжитися, урвати, а ми дивимося в світ з такою довірливістю. Обманювали нас, обманюють і будуть обманювати віки вічні...» [5].

У іншого російського поета, **Велимира Хлєбникова, є поема «Шаман і Венера»**, що також належить до числа **візіонерсько-пророчих**: «...Фінал поеми простий. Венера майже звекається з роллю діви-прислуги високомудрого Шамана, іноді пхикає, але печеру прибирає ретельно, як і раніше ніякої експресії, сексуальної динаміки, п'яних веселощів, бурі захвату. Небесний індивідуалізм кіпрської богині виявляється абсолютно незатребуваним в суворому північному краю, її чарівність — просто ніщо перед торжеством шаманського духу. Її еротичні фантазми розсипаються перед простотою його курильної люльки... Так би й пропала неждана Морська Королева в цих позбавлених смаку і бридких місцях, якби не прекрасний Лебідь, який прибув від самого Аполлона, **врятувати небожительку від євразійського континентального кошмару...** А що ж Шаман? Можливо, він і не помітив появи найдивнішого дива в своєму особливому житті, наповненому магічними польотами до Неба і Пекла, серед зелених креслень хвойних лісів і абсолютно нестурбованих річкових брижів» [6].

Але якщо «морській царівні», тобто народженій вільною, диктувати укази і волю за кого їй «піти заміж», кого обрати «судженим», з ким «розділити долю», то це **обернеться загибеллю «рятівника»**, як загинули Хаген і Гюнтер, вбивці Зігфріда, чоловіка прекрасної бургундської принцеси Крїмхільди. Щоправда, й над самою нею тоді **повисне рок** бути розсіченою навіл мечем Хільдебранда Нібелунга.

Отже, спостерігаючи наслідок метаініціативного розвитку України, можна констатувати, що вона тепер перейшла від «повнотільного жіночого начала» до «...активізації чоловічого начала, до набуття суб'єктивності — політичної, онтологічної і психологічної» [7], до чого, не бачачи шляхів реалізації, лише декларативно закликають автори видань типу «Переходу-IV» (росіяни ж просто інкорпорували у своє тіло «малий народ» — німців та євреїв — як еліту). Іншими словами, Україна з кінця 2013 р. перестала бути «проблемою» для себе самої і стала країною, яка стоїть перед багатьма проблемами —

звичайною державною політикою у питаннях соціального забезпечення, правосуддя, економіки, транзиту, інформаційно-технологічного прогресу, міжнародних стосунків.

В ініціативних практиках як правило **завершення посвячення відбувається як вихід з ініціативної печери «назустріч Сонцю»**, як ось «сини сонця» Інки вийшли з печери Пакарітампі або предок франкських королів Меровеї — з печери у країні Хуг.

Сам ініціативний вихід символізується **«воротами»** і зображається як **«помаранчеве (оранжеве) коло»**, що, ймовірно, йде ще з часів палеоліту, коли світло осяювало людей виходом з печери: «Так виглядала відпочаткова блага вість» [8]. Також в езотеричних традиціях ці «ворота» називалися **«втулкою сонця», «космічним оком»**, а в людському тілі співвідноситься з **Брахмарандхрою і з тім'ям**. Наприклад, початок посвячення Сірано де Бержерака в таємницю держав та імперій Місяця розпочинається з споглядання (медитації) **помаранчевого диску Місяця** [9]. Помаранчевий колір стимулює емоційну сферу, створює відчуття добробуту і веселощів, очищує від неприємних відчуттів, допомагає змиритися з негативними подіями життя (наприклад, розрив стосунків або втрата близької людини). допомагає пробачити людину, відпустити нерозв'язану ситуацію. Він стимулює насолоду, свято, благородство. **Помаранчевий колір в алхімії відповідає Меркурію.**

Також біля воріт **«сонячного царства-раю»** стоїть **архангел Михаїл** (патрон Києва) з **вогненим мечем**, що зображається **на іконах помаранчевим** кольором (підмічено політологом А. Окарою в особистій бесіді з автором). **«Ворота виходу»** співвідносяться із **зимовим сонцестоянням**, і саме на західне Різдво (грудень, 2004 р.) відбулося переголосування другого туру (т. з. «третій тур») виборів Президента України, в той час як перший і другий тури співпали, відповідно, зі святами Хелуоїн і святом архістратига Михаїла.

Як зауважив культуролог О. Єлісеєв (в особистій переписці з автором), **помаранчевий (оранжевий) колір в великій індоіранській Ямній спільноті**, котра простягалася від Уралу до Дунаю в 3600–2400 рр. до н. е., теперішня Україна), **символізував надію на майбутнє воскресіння**: покійників посипали вохрою. Тобто, в результаті, під час **Великої Помаранчевої громадянської революції** було взято на озброєння стародавній символізм великої культури, яка не чужа для України (сам **«оранжанд»** був **«кочовою революцією»** з палатками-кибитками).

Вища точка ініціації — зимне сонцестояння — співвідноситься з наступними символами:

- 1) людина без голови — доля вибрала на її роль людину, чиїм патроном за ім'ям (Георгій Гонгадзе) і назвою рідної країни є так само обезголовлений святий Георгій з власною головою в руках;
- 2) жінкою-жрицею, втілюючою власне поворотну містерію зими, хранительку священного знання, — її роль доля приготувала особистості з іменем річного колообігу, Юлії, чиє прізвище для українця неначе представляє реалізацію того, що історично не відбулося внаслідок смерті хороброго і войовничого Тимоша Хмельницького, чоловіка молдавської принцеси — отримання гетьманської булави;
- 3) ініціативному «спускові в потойбіччя» ідентичне тимчасове президентство Віктора Януковича, хвороба Віктора Ющенка, легітимне президентство Віктора Януковича, ув'язнення Юлії Тимошенко і Юрія Луценка;

- 4) Чудовисько-Цар Лісу, яке зустрічає ініціанта на виході з печери, випускає переображеного ініціанта, іноді з жахливим для профанів обличчям, тільки після відповіді на питання «Хто ти?» — «Я — це Ти», чому ідентична в соціальному плані наступна колаборація Ющенко з кучміським оточенням — призначення на прем'єрство Юрія Єханурова і Віктора Януковича, введення на керівні пости в адміністрації Президента представників явно маргінальних субкультур, конфронтація з прем'єр-міністром Юлією Тимошенко, активне просування євроінтеграційної політики Віктором Януковичем і його оточенням тощо).

Україна набула тепер власне статус «консорції», «дружинної групи» (Gefolgschaft) зі своєю «богинєю-покровителькою»: вічевий Майдан (іран. «коло») як Новий Акрополь (де «поліс» — «місто», «державна», «територія»; «акро» — «верхній», «крайній»), а її богиня — Афіна Демократія як «співучасть народу у своїй власній долі» (Артур Мюллер ван дер Брук).

Щоправда, в умовах «демократії, що перемогла» обиватель пересичується сварками і чварами політиків, бізнесменів, артистів, топ-моделей і топ-менеджерів, роздратований до крайнощів сенсаційними Вибухами Компромісів осіб та западла... В Алжирі, де революція перемогла військовим шляхом, через рік президентський палац Бен Белли танками протаранили ветерани-«моджахеди»... А після революції в Україні, що перемогла мирним чином (але явно не без допомоги мобільних операторів, — ось кому вона найбільш вигідна! І тому з повним правом компанія UMC на своїх рекламних роликах крутила зображення натовпу з «помаранчевими» стягами і емблемою своєї компанії в центрі їх), роль тарана (інверсійного вибуху) виконає підсвідоме бажання бути свобідним, що реалізує себе через стиль і технології особливих «способів вираження».

В ініціальних шаманських традиціях розповідається, що під час посвячення **герой** довідується про те, що в дійсності ініціюючий його шаман є насправді його вітчимом та вбивцею справжнього батька (який з'являється героєві у видінні в образі істоти, що потім стає тотемом героя). Як наслідок, герой карає негідника та весь його рід, іноді навіть належну до нього свою власну сім'ю — дружину, дітей, матір (т. зв. «комплекс Ореста»).

Без сумніву, що цим «ініціюючим шаманом-вітчимом» для України виступає **Росія та її академічна культура**. Але тут ідеться не про звичайну «русофобію». Вже Тарас Шевченко даний «архетипний комплекс» реалізує у своїй поезії шляхом т. зв. **методу «Активної Уяви»**: «...це діалог, котрий ви ведете з різними частинами вашого “я”, які живуть у безсвідомому. Певною мірою це схоже на сон (! — О.Г.), а тією лише різницею, що, зазнаючи це відчуття, ви не спите і повністю усвідомлюєте те, що відбувається... Йому здавалося, що він щось вигадує, а насправді він вихлюпував таємний зміст своєї внутрішньої сутності... Всі інтриги, невинні жертви, трагедії та пригоди були мимовільними відображеннями жахливих конфліктів, що здіймали бурі у його душі... Він відчув символи, що піднялися з його безсвідомого. Зрештою, його Активна Уява примусила його поглянути прямо в очі своєму внутрішньому “я”...» [11].

Тим самим Тарас Шевченко як герой-«культуртрегер» занурив всю націю у стихію Активної Уяви, став її шаманом-«терапевтом» («Кобзарем!»), відкриваючи для нації можливість «вільного польоту» не в політиці (як це пропонував стародавній грек Алквіад, учень Перікла та Сократа), а в єдиному, не знаючому часових та територіальних кордонів четвертому вимірі — Культурі. Міфотворець Шевченко здеміургував такий світ, що вся наша ментальність базується на персональному словнику його «нюансованої деміургії», запозиченому з легенд, фольклору та авторської уяви [22].

Свого часу у Філадельфії «отці-засновники» зреалізували свій власний міфокультурний проект під назвою «США». Чи не до нього звертав свої думки поет-«міфотворець»: *«І братолюбіє (грец. «філадельфія») пошли!..»?*

Думається, що саме «Філадельфійський проект» зможе бути адекватною відповіддю на виклик «Україні ніколи не стати Америкою» [11]. Проте слід застерегти, що ми мову ведемо не про антропософський проект «філадельфія», запропонований Рудольфом Штайнером як проект нової спіритуальної культури на всій Землі (див. т. зв. Сьому лекцію в циклі «Дванадцяти Нюрнберзьких лекцій про Апокаліпсис Іоанна», прочитаних у 1908 році).

Туга Тараса Шевченка за «братолюбієм» («філадельфією»), за «Вашингтоном з новим і праведним законом» аналогічна тому, як руси-християни часів княгині Ольги молили про осяяння світлом Христового вчення всієї Русі, яку благословив сам Апостол Андрій, спорудивши на Київських горах хрест (по-старогрецьки слово «ставрос» означає і «хрест», і «кий»!). Хіба не знаменно, що Україну (Скіфію — Сарматію) в її етнічних межах, зі сходу на захід, благословив один із майбутніх американських «отців-пілігримів» капітан Джон Сміт (1580-1631), який заснував у Новій Англії першу англійську колонію — Вірджінію. Загальновідома історія його кохання до дочки вождя індіанців чарівної Покахонтас. В 1602-1606 роках він, втікаючи з турецького полону, мандрує через Дон (де є якесь таємниче місто Екополіс), Новгород-Сіверський, Кременець, Дубно, Острог, Заслав, Луцьк, Галич і Коломию до Германштадта (теперішнє румунське Сібіу у Трансильванії) [12].

Так, своє прочитання «Філадельфійського проекту» для України пропонує УНА-УНСО: *«Відмінність західних країн у тому, що їхні гайдамаки взяли владу. Американського Гонтю звали Джордж Вашингтон, а Залізняка — Томас Джефферсон»* [13]. Ба, більше того: після написання Тарасом Шевченком поеми «Гайдамаки» (1839-1841) на протилежній земній півкулі, в Аргентині, Домінго Ф. Сарм'єнто пише «Факундо» (1845), епос про «злих гаучо», які перемогли і взяли владу. Як Шевченко спасіння вбачав у «пришесті» Вашингтона і Франкліна, так і його аргентинський побратим по перу і недолі стверджував, що від «доморощеного варварства» зможе порятувати тільки цивілізація Вашингтона, Франкліна та Вест-Поінта.

Якщо аргентинці прославили свого творця епосу титулом «міфопоет», ставлячи його врівень із Гомером, Гесіодом, Овідієм та Горацієм, то українські «просвітяни» виявляють ще раз свою традиційну «непритомність»: Є. Нахлік, П. Іванишин та О. Сизоненко страшенно обурюються за те, що Дж. Грабович назвав Шевченка «міфотворцем» (за аналогією з аргентинцем, щоправда, без посилання) бо, начебто, для його «просвітительсько-романтичної свідомості» (sic! мова йде про випускника Імператорської академії художеств) це рівнозначно найменуванню «брехуном». Бо, бачте, у листі до М. Лазаревського від 8 жовтня 1856 р. Тарас Шевченко писав: «Може, це і була ко-

ли-небудь правда, та тепер така стара стала, що похожа на міфологію, сиріч на брехню». Але невтямки нашим «просвітянам», що вустами поета міфологія тут себе «з ввічливості» применшує, здійснює «кенозис». Що суто характерно для християнської само-свідомості автора листа.

Як констатував російський поет (ще з «Срібного віку») Сергій Городецький [14], **український геній Шевченка зрів під впливом щонайперше Рилєєва, який, у свою чергу, вчився «безстрашності у побудові драматичного конфлікту» у директора Кадетського корпусу, попечителя Дерптського університету та вихователя російського престолонаслідника Фрідріха Максиміліана Клінгера (1752-1831), автора драми «Штурм унд Дранг» («Буря і натиск»), німецького варіанту «Ромео та Джульєти».** За іменем цієї п'єси Клінгера постала ціла епоха **європейського етосу і пафосу — штурмерство (Гердер, Гаман, юний Гете, Шіллер)**, в основі якої — **синтез трьох тенденцій: 1) культ особистості, 2) культ почуття і 3) культ природи.**

І тільки Тарас Шевченко зміг знову в умовах миколаївської Росії підняти знамено «бурі та натиску», самим стати його хоругвою (пор.: шиїтський титул «аятолла» означає «хоругва», «знамення Боже»). Апофеоз його «штурмерства» — поема «Гайдамаки» як оригінальне продовження «штурмерства» «Розбійників» Шіллера, що належать до «народницького» (Volkstumliche) його варіанту.

Український письменник та культуролог Віктор Бер-Петров-Домонтович називає **українське народницьке штурмерство «шевченкізмом»** і відзначає, що у ньому характерно сполучилися Біблія, фольклор, історизм, революційний пафос та творчі фантазмагорії поета [15]. І, як визначає поет Іван Драч, його

*...дух не вичах,
цей лютий шал не зника.
Шуга огнем мені в обличчя
З сонетів Кравціва лисичих
І з вовчих строф Маланюка...*

Тут вважаємо за доцільне зауважити, що **наше визначення Тараса Шевченка як «українського штурмера» є явищем цілісного пізнання сенсу (за Полем Рікером), а не явищем пізнання сенсу знаків, що ними є визначення Шевченка як «пророка» (С. Єфремов), «Глагола і Закона» (О. Сизоненко), «міфотворця» (Дж. Грабович), «відьмака» (Р. Семків), «упиря, заложного мерця» (О. Забужко), «вурдалака» (О. Бузина).**

В ситуації сьогоdnішнього тотального зубожіння, провінціалізму та кйтчу, навмисно культивованого владним істеблiшментом, коли не до «злетів духу» в умовах щоденної турботи про виживання, коли — **«безперервний депресняк небогорівного Патрокла»** (Степан Процюк), слідом за Шевченком

*...і голову схопивши в руки,
дивуєшся, чому не йде
Апостол правди і науки.*

Цим апостолом є ніхто інший як **сучасник Кобзаря — американський поет та засновник філософії трансценденталізму Ралф Уолдо Емерсон**: «...Був це героїчний сміх Емерсона, який з'їла теперішня наша розчуженість і фараонська поважність, наше немужеське відношення до життя» [31]. Він же залишається **актуальним в епоху постмо-**

дернізму: «...Щодо мене, — пише Іхаб Хассан, — зараз я більш схильний звернутися у пошуках відповіді до Емерсона, ...до Ніцше..., тобто звернутися скоріше до інтегративної — хоч і діалогічної — здатності, такої як Уява, у якій співіснують злагода і розбрат» [16].

І трансценденталізм Емерсона Торо, і сучасний постмодернізм відкинули «Модерну» Європу так, як Шевченко відкинув «миколаївсько-академічну» Росію, так, як «Філадельфійський проект (США)» відкинув «стару і виснажену Європу»: «...це неначе племінне вбивство жертвовного короля, чи — популярніше — символічна жертва батька, коли плем'я хоче відкупитися від зла через воз'єднання з королем, як доростаюча людина хоче вийти з-під впливів батьків, щоб стати самостійною» [17].

Реалізатором цієї Шевченкової ідеї стає «тип людини», означений нами як «костомарівська людина». Згадаймо, бодай, такі імена іншомовних письменників як Саят Нова, Чингіз Айтматов, латиномовних українських та україномовних польських поетів, Салман Рушді, Емілію Чоран, Гійом Аполлінер, Василь Биков, Володимир Набоков... Останній не випадково обрав собі за псевдонім ім'я міфічного співочого птаха Сірина — «Сирійця» («Птиця глаголема сиринес человекообразна, суща близ святого рая...»), він символізує «новий спосіб висловлення в культурі». Цю традицію, як на нас, заклав саме митрополит Іларіон у «Слові про Закон і Благодать» (поч. XI ст.), де проголосив, що на зміну «ветхому» приходить «все нове».

Частину представників цього «типу людини» можна сплутати з т. зв. «драгоманівською (толочкіанською, табачниківською) людиною», яка виступає провідником космополітизму, «світового громадянства», заперечуючи націоналізм, за її переконаннями, ознаку старомодності та відсталості. Так, спалах «малоросійства» в незалежній Україні, на нашу думку, зумовлений тим, що в частині суспільства «застрягає» у безвідомому оцінка негідності щодо вчинку стосовно «батька» — СРСР (Росії, єдиної Русі), а звідси постає почуття вини та каяття за здійснений «великий злочин», надання ореолу святості («табу») усьому радянському («общерусському», східнослов'янському, слов'яноарійському), а причетність до російської мови розглядається як виконання «ритуалу вірності» («некрофільності») стосовно до мертвого «тотема».

Першим, хто став на вказаний Шевченком шлях «культуртрегера-новатора», був Іван Франко, воліючий гармонії інтимної діалектики природи, етносу і людини як на рівні окремої особистості, так і рівні всесвіту.

Але для досягнення «нової гармонії» слід зруйнувати «все старе», слід стати «каменярем», «трощити скелі» молотом «екстатичного нігілізму», який проповідував Фрідріх Ніцше: його Заратустра «...розбиває, мов ударами молота, ...і прокладає дорогу до нового способу життя. Одне слово, екстатичний нігілізм — це той нігілізм, який здійснює перетворення всіх цінностей»; «екстатичний нігілізм» готує вирішальну зміну: перехід до стверджуваної волі до влади. Він підриває Ніщо і спрямовує нас до Діоніса, до «пантеїстичної участі» [18]. Трощити скелю слід для того, щоб, як пояснює Леся Українка, визволити красуню Мавку із сонного метафізичного царства «Того, що в скалі сидить». Щоб, як про це говорить антична міфологія, Діоніс одружився з Аріадною, залишеною Тезеєм у глибокому сні на скелястому острові Наксос. Тобто слід повторити архетип «Лицаря — визволителя Панни» (знову ж таки — як на рівні окремої особистості, так і на рівні світу, всесвіту).

Для Івана Франка таким визволителем із царства кам'яного Сфінкса, «темряви єгипетської» був Мойсей. Він рятує народ («царівну») — творця майбутнього Єрусалимського храму. Не дивно, що даний народ обрав лицаря-рятівника за провідний образ національного духу і він залишився домінуючим для поезії часів УНР-ЗУНР та революційного резистансу ОУН-УПА-УНРА. Героєм стає не божественна істота (як у міфах), а особа-носії «філософії чину», «незнаний Вояк», визволитель України.

На часі здобуття Україною незалежності для певної частини інтелігенції об'єктом порятунку («царівни») стають або рідна мова («царство скелі» — це русифікація), або власна вигода (арійський архетипний принцип «артха»), або «рідна віра» (в даному контексті ворожою осмислюється вся іудео-християнська цивілізація), тим самим надалі залишаючи «визволителя Панни» у межах модерністського (неоязичницького) дискурсу. Щоправда, тепер він використовує також найкращі набутки і народницько-позитивістського («тестаментарно-рустикального») дискурсу, аж до синтезу з ним, внаслідок чого цей етап неоязичництва можемо визначити як «неомодерністський» [19], аналогічний однойменному явищу у латиноамериканській духовності, започаткованого «Язичницькими псалмами» нікарагуанського поета Рубена Даріо (1867-1916), сучасника Івана Франка (1856-1916). Родоначальником українського неомодернізму слід вважати Миколу Євшана, який продемонстрував вірність народницьким цінностям: «...українська національна ідея мусить... стати... новою релігією, увійти в... кров» [20]. Звідси сучасні неомодерністи заглиблюються у символістські реставрації, релігійні практики «пошуку Книги національного буття» (Л. Силенко, В. Шаян, О. Бердник, В. Рубан, Г. Лозко), котрі, проте, мають небезпеку виявитися примарно ціннісними, бо обернені у зворотний напрям історичного руху.

Свого часу антитезою неомодернізму був започаткований Іваном Франком та «Молодою Україною» (Т. Зіньківський, Л. Цегельський, В. Старосольський, О. Крушельницький, М. Вітошинський, В. Панейко та інші) проект введення українського модерного націоналізму в загальноєвропейський контекст: «...В українській інтелектуальній історії першим, хто вивів нашу національну ідею... став І. Франко... Власне “Молода Україна” вводить у культуру цю парадигму... “Молода Україна” поділяла з усією європейською інтелігенцією... від Чехії до Іспанії, де С. де Унамуну заявляв: відродити націю означає “перетворити стадо виборців та податкодавців” у “народ, що складається з “я”... Ось у цій точці “я”, в неподільному духовному атомі спільноти й вирішується... її майбутнє”» [21].

Але він був безжально перерваний — і тому новий варіант «перепрочитання» цього нереалізованого проекту постає як провідне завдання перед сучасним поколінням української національної культури — «новими гуманітарними правими». Вони, як спадкоємці «Авторських Світів» Тараса Шевченка-«Кобзаря» та Івана Франка-«Каменяра» вбачають порятунок у відродженні в людині культури як містичного відпочаткового стану національного буття народу, в якому б сам народ почав споглядати себе у Культурі як об'єктивації своєї Самості.

На цьому шляху цінними є аналогічні досвіди інших європейських націй. Зокрема, такий проект «перепрочитання» запропонував Мартін Гайдеггер. На його думку, єдиним ключем до буття як такого є поетична мова, досліджена феноменологічним методом пізнання (див.: [23]). К. Ясперс додає, що пізнання буття можливе через читання «шифрів трансценденції», котрими є не тільки сама поезія, а все мис-

тецтво (від класики до авангарду, фотореалізму та поп-культури), що є одночасно особливим типом інтенціональності: воно звернене до духовного світу екзистуючої особистості. **Найбільш успішно може читати «шифри трансценденції» той, хто стоїть ближче до міфологічної епохи.** Бо саме в ній переживання більш тісніше зв'язує людину із буттям, ніж рефлексія, бо «...емоція, що збігається з реальністю, не тільки є виразник пізнання, а й саме Пізнання, готове до дії, навіть сама дія» [24], вона — **расова (етнічна) реакція** людини, коли для спасіння життя перед загрозою смерті виступає **відвічний інстинкт** [25].

І найсильніша емоція — **«страх» (der Angst)**, охоплюючий всю сутність людини (просто страшно, страшно «бути», коли у тебе відбирають табун, хутір, дружину, зарплату, депозит, релігію, батьківщину, особистість), як **особливе «з-находження» людського існування, звільнююче екзистенцію від «розпаду»** (це вдало проілюстровано в українській літературі в повісті Ю. Іздрика «Воцтек»). Саме **цей страх**, говорить М. Хайдеггер, **змушує людину зосередитися на своєму власному бутті і зробити неважливою оточуючу «речовинність»**, протиставити себе ситуації, коли відбувається перетворення її у річ, предметність. Інакше, вирвавшись із «речевоподібного» недійсного існування, **людське буття набуває своє справжнє в якості можливості і цим «екзистує» в модусі майбутнього, названого М. Хайдеггером як «забігання вперед» (Vorwegsein).** Ось тут, набуваючи своє **справжнє («автентичне») існування в якості свободної, екзистенція стає «своім-буттям-вперед»,** тобто здатною виявити свої можливості і **здійснити вибір** [26].

Можливі, проте, й інші варіанти вибору людиною принципів самореалізації. Вибір **екзистенціального (сартрівського) принципу** існування — це свідоме входження її в життя **«на задоволення»**, в той час як **есхатологічний принцип** є грою зі смертю **«у безсмертя душі»**. Але якщо людина поділяє **ідеї еволюціонізму**, тоді вона грається з буттям **«на вдосконалення»** [27].

Але **тільки справжній вибір** — це завжди **трагедія, це війна між Воїнами Буття:** «...Перед обличчям трагедії войовничий дух відзначає сатурналії в нашій душі» [28]. Це — **війна** (грец. «полемос»), що за Гераклітом Темним, «...є батько вього і всього цар — одним вона призначила бути богами, іншим — людьми, одним — рабами, іншим — вільними» (53-й фрагмент). **Бути людиною — означає бути втягненим у полемос інтерпретації.**

Тільки **Воїнів Буття оспівує епос:** ахейці і троянці, пандави і каурави, бургунди і гунни, франки і маври, русичі і половці... **Епос оголює першостворену реальність, що полягає у боротьбі між силами хаосу і космосу,** що, на думку Ж. Батая, нерозривно пов'язана з **жертвопринесенням, гігантською тратою,** ворожими економічним і обивательським принципам [29].

Тому не дивує популярність сучасної форми епосу — літератури жанру «фентезі», де особистість («офіцер дхарми» як іпостась Воїна Буття) піднімається над буденними імперативами, які опутують, стримують людську свободу, і спрямовується до «утвердження волі до влади / сили» над собою, своїми проблемами, обставинами, страхами, і котра остаточно реалізується в ідеї / архетипі «гіпостазування міжіндивідуальних цілей» [30]. Тільки у свободі людина може залишатися людиною, повстаючи проти цинічної влади Долі, Необхідності, «сонного буття».

Література

1. Єшкілев В. Топос Поразки // Ї. — Львів, 2002. — №26. — С. 2-3.
2. Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства.— М.: Прогресс, 1987. — С.107.
3. Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. — М., 1999. — С. 92.
4. Иваненко А. Ислам в 21 веке: угроза или перспектива // ИА «Росбалт». — 2005. — 4 июн.
5. Ипполитов А. Про всемирную отзывчивость: из чего выросла национальная идня // Русская жизнь. — 2008. — 11 апр. — Режим доступа: <http://www.rulife.ru/mode/article/637/>.
6. Зарифуллин П. Венера в мехах (архетип Люцифера в русском бессознательном) // Права народов. — Режим доступа: <http://www.peoples-rights.info/2010/07/venera-v-snegax-arxetip-lyucifera-v-ruskom-bessoznatelnom>.
7. Окара А. Безхребетная Украина: Матриархат украинской политики // Евразия. Инфо. — Режим доступа: <http://www.evrazia.info/modules.php?name=News&file=article&sid=1645>.
8. Шевченко В. В. Человек Кампанеллы // Человек. — М., 2004. — №5. — С. 49.
9. Бержерак С. де. Государства и Империи Луны: роман, стихотворения, письма / [пер. с фр.]. — СПб.: Азбука-классика, 2005. — С. 31.
10. Джонсон Р. Сновидения и фантазии. — М., К.: REFL-book, Ваклер, 1996. — С. 167, 187.
11. Витренко Н. Почему социализм — будущее Украины // Всеукраинские ведомости. — 1993. — 4 нояб.
12. Калашников В., Мицик Ю. Прабатько американської літератури про українське Причорномор'я // Всесвіт. — 1997. — №.7. — С. 178 ; Сміт Д. Достовірні записки про подорожі й пригоди Джона Сміта у Європі, Африці та Америці, що розпочалися близько 1593 року й тривали до нинішнього 1629-го [з англ.] // Всесвіт. — 1997. — №.7. — С. 179-186.
13. Корчинський Дм. та його друзі. Війна в натовпі. — К.: УНА, 1999. — С. 380.
14. Городецкий С. Жизнь неукротима. — М.: Современник, 1984. — С. 230.
15. Петров В. Эстетична доктрина Шевченка // Хроніка-2000. — №39-40. — С. 89.
16. Хассан І. Культура постмодернізму // Вікно в світ. — 1999. — №5. — С. 110.
17. Тарнавський О. Міф Америки // Хроніка-2000. — №.39-40. — С. 165.
18. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки / [з фр.]. — К. Основи, 1998. — С. 230.
19. Єшкілев В., Гуцуляк О. Нью-Йоркська група // Плерома. — 1998. — №3. МУЕ-АЛ «Повернення деміургів». — С. 83 ; Єшкілев В. Неомодерний дискурс // Плерома. — 1998. — №3. — С. 81-82 ; Гуцуляк О. Необароко // Плерома. — 1998. — №3. — С. 81 ; Гуцуляк О. Київська школа поезії // Плерома. — 1998. — №3. — С. 61-62.

20. *Євшан М.* Національне виховання // Життя і мистецтво. — 1920. — №2. — С. 39.
21. *Забужко О. С.* Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. — К.: Основи, 1993. — С. 52-53.
22. *Гуцуляк О. Б.* Українська національна ідея і пошук Книги національного буття // Соціальна психологія. — Київ, 2008. — №3. — С. 84-94.
23. *Гуцуляк О. Б.* «Бытие» как «вслушивание-в-язык» и «фантастическая этимология» и «мифопоэзия» как его практики // **Сучасні дослідження з лінгвістики, літературознавства і міжкультурної комунікації** (ELLIC 2013): матеріали Міжнародної наукової конференції, Івано-Франківськ, 13 березня 2013 р. [електронний ресурс] / відп. ред. Я. В. Бистров ; Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника. — Івано-Франківськ, 2013. — С. 300-303. — Режим доступу: <http://www.ellic.pu.if.ua/> — ISBN 978-966-640-341-7.
24. Senghor L. S. On African Socialism. — London: Pall Mall Press ; New York: Praeger, 1964. — P. 71.
25. Senghor L. S. Negritude et humanisme. — Paris: Seuil, 1964. — P. 12.
26. Бычко В. В. В лабиринтах свободы. — М.: Политиздат, 1976. — С. 112-113.
27. Калинин Д. Одинокое сознание под куполом небесного цирка (Эссе) // Социальные и гуманитарные науки: Отечественная и зарубежная литература: Реферативный журнал. Серия 3. Философские науки. — 1993. — №1. — С. 222-223.
28. Ницше Ф. Падение кумиров: сборник / Пер. с нем. — СПб.: ИГ «Азбука-классика», 2010. — С. 91.
29. Сперанская Н. Четвертая политическая практика Жоржа Батая // Центр Востока и Запада «Мезоевразия». — Режим доступа: <http://www.meso Eurasia.org/archives/1306>.
30. Вейнингер О. Пол и характер: Принципиальное исследование / [пер. с нем.]. — М.: Терра, 1992. — С. 339.
31. Єндик Р. Дмитро Донцов — ідеолог українського націоналізму. — Мюнхен: Українське вид-во, 1955. — С. 116-117.

Олег Гуцуляк¹

Родоначальник скіфів Колаксай і його Золоте царство: пошук індоєвропейських паралелей²

Згідно з автентичними переказами жителів Північного Причорномор'я, наведеними Геродотом, перший цар Скіфії *Колаксай* (Κολάξαϊς, Kolaksais, Colaxais) був тим з трьох братів, хто заволодів *золотими інсигніями влади* — *плуг* (ἄροτρον) і *ярмо* (ζύγον), *сокира* (σάραρις) і *чаша* (φιάλη), що впали з неба (Геродот, «Історія», IV, 5). Колаксай разом з Ліпоксаєм (Λιπόξαις, Lipoksais < *līroχšaya- «сяйнистий / палкий цар» < дв.-іран. *dīr- + *χšay-) і Арпоксаєм (Ἀρποξάϊς, Arpoksaïs < *arβuxšaya- «цар справних, працюючих» < дв.-іран. *arbu- + *χšay-) були синами родоначальника *Targītaia* (Ταργιτάϊος, Targitaos < *targītaça «переможець могутній» < дв.-іран. *tarh- + *taça-(a)h-), сина бога *Папая* (Παπαῖος, Papaios < дв.-іран. *rā(y) — «стерегти, охороняти»; ототожнений Геродотом із Зевсом Громовержцем, ймовірно, через знайомство зі скіфським аналогом авестійського *urāra- «надводна (хмара)» («Яшт», 14.41) і urārō yazatō «водне / коло(біля-/ при-)водне божество» («Яшт», 19.52)) і безіменної «дочки ріки Борисфен (Βορυσθένης, Borysthenes)». Вважається, що в іншому місці Геродот згадує праматір скіфів як Апі (< скіф. *ar-ī- < авест. *āra- (*ar-) «вода») (Геродот, «Історія», IV, 59)

У іншому варіанті скіфської генеалогічної легенди, що була переказана Геродотові греками-колоністами, розповідається, як *Діва-Змія* (напівжінка-напівехидна; *miksoarthenon tina hehidnan difyea*), в печері від еллінського героя *Геракла* народила *трьох родоначальників скіфів* — *Агафірса*, *Гелона* і *Скіфа* (Αγάθυρσος, Agathyrsos; Γελωνός, Gelonos; Σκύθης, Skythes). Начебто це відбулося у місцевості, назву якої Геродот перекладає на грецьку як *Гілея* (Υλαίη), «лісова; деревна», через яку протікає досі ріка *Пантікапа* («П'ять схоронок-печер»; Інгулець, від татар. «печери (in)» річка (gul)) та за якою впадає в Борисфен (Дніпро). Повертаючись у Грецію, *Геракл залишає свій лук*, пророкуючи, що *царем цієї землі стане той із синів, хто зможе його натягнути*. Це вдається *молодшому синові*, який і отримує ім'я «Скіф» («Лучник») і від нього ведуть свій рід *царі скіфів* (уточнимо: не всі скіфи, а *тільки царський рід*, т. зв. «царські скіфи»). Також *Геракл залишив синам пояс зі звисаючою на ньому золотою чашею*, в пам'ять про яку скіфи і носили на поясі чаші (Геродот, «Історія», IV, 8-10).

Отримані *священні золоті предмети* наступні скіфські царі ретельно охороняли і з благоговінням шанували їх, приносячи щорічно багаті жертви (Геродот, «Історія», IV, 7). «...Так як землі у них було багато, то *Колаксай розділив її, за розповідями скіфів, на три царства між своїми трьома синами. Найбільшим він зробив те царство, якому було передане на зберігання ці золоті реліквії*» (Геродот, «Історія», IV, 5, 7).

¹ Кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології, учений секретар наукової бібліотеки Прикарпатського національного університету (м. Івано-Франківськ).

² «Другі індоарійські читання», на тему «Сучасні індоарійські студії у дослідженні проблем східноєвропейської етнічної історії», відбулась 28 вересня 2021 року у Науково-дослідному інституті українознавства МОН України.

Отже, *Колаксай розділив своє царство* (одну з трьох частин синів Таргітая) на три царства і інсигнії передав на збереження найбільшому з них, яке, як каже Геродот, отримало назву «*Те, в якому зберігати золото*» (χρυσόν φυλάσσεσθαι, *chryson fylassesthai*; порівняймо з топонімами *Золотоноша і Золотоношка*) [Гуцуляк, 1998, с. 24-25].

Деякі дослідники дотепно співставили цей сюжет зі східнослов'янськими казками «...про три царства: мідне, бронзове і золоте. Золоте царство дістається молодшому братові, який народжується на сході сонця і тому теж пов'язаний із зорею, денним світлом і небом» [Бравада, 2016]. Також багато дослідників звернуло увагу на те, що паралеллю того, як Колаксай облаштовує простір свого царства розділом на три царства, є те, як у іранському епосі першоцар *Джемшид* (авест. *Йіма* і ведич. *Йама*) три рази просить бога про розширення землі, бо його рясним стадам і людям вже не вистачало місця [Авеста, 2016, с. 65]. Також із Джемшидом пов'язані персько-таджицькі перекази про «незліченні підземні скарби», що, мабуть, є скіфським аналогом захованих золотих інсигній Колаксяя.

Для академіка Б. Рибаківа здається логічним збереження золотих інсигній скіфів у Середньому Подніпров'ї, де існує природний захист для жителів простору, обмеженого річками Дніпро, Росава і Рось [Рыбаков, 1988, с. 51]. Цей регіон разом з басейном річки Інгулець (де розташовувалася прабатьківщина скіфів Гілея), від рік Случ і Горинь на заході та на схід вздовж лівобережної річки Ворскли — територія поширення чорноліської археологічної культури (IX-VII ст. до н. е.) і ідентифікованої з протслов'янами (на цю територію накладаються найархаїчніші слов'янські гідроніми) [Україна крізь віки, 1998, с. 128-136]. На думку Б. Рибаківа, головним святилищем «скіфського імперії» було *Трахтемирівське городище* (VI ст. до н. е.) на Правобережжі Дніпра. Трахтемирів, нібито, утворював єдине ціле з *Переяславом*, який вже на Лівобережжі, на р. Трубіж, що впадає в Дніпро біля підніжжя Трахтемирівської кручі [Рыбаков, 1988, с. 51]. Поряд з ними знаходиться місто *Канів з розкопом скіфського городища*. А також поряд є інше місто з прозорою назвою — *Золотоноша* і ріка *Золотоношка* (пор. з іран *Зарнуматі «Золотоносна»*), що знаходиться також, як і Переяслав, на Лівобережжі. Лівий берег Дніпра також був заселений хліборобами-скіфами і межували вони зі Степом по річці Ворскла-Пантікапа, яке впадає в Дніпро на 220 км нижче Трахтемирова. Як вважає Б. Рибаків, Трахтемирівське городище було назване на честь батька Колаксяя, Арпоксяя і Ліпоксяя скіфського героя *Таргітая (Targitaos < *Targī-tavah- / *darğatava(h) — «володіючий силою Тарги / довгою силою», або < авест. taurv-tavah «переможець могутній»*). Останнього найчастіше пов'язують з індоєвропейськими богами грому і блискавки — хеттським і лувійським *Тархунтом*, кельтським *Таранісом* і німецькими *Тюром і Тором*, а також з ведичними дієсловами з коренем *tarh- «трощити, розбивати» («Рігведа», 6, 16, 48; 7, 104, 4).

На нашу думку, автентична скіфська назва цієї однієї з трьох частин царства Колаксяя, «*Те, в якому зберігається золото*», — «*паралати*», оскільки цю оригінальну північно-іранську назву Геродот згадує в іншому місці, перераховуючи скіфів, говорячи, що нащадки наймолодшого сина Таргітая *Колаксяя* називалися «*паралати*» (παράλαται, paralatoi) (Геродот, «Історія», IV, 6). Цікаво, що у ведичній літературі згадуються як воєводи індаріїв якісь *паравати* (paravata) («Рігведа», VI 61,1). Враховуючи закономірний перехід у скіфській мові дв.-іран. *d > через стадію зубного фрикативного у сх.-іран. δ >

скіф. і кіммер. *I [Витчак, 1992. с. 52-53], скіфських паралатів ототожнюють зі згаданою в «Авесті» легендарною династією царів-цивілізаторів *Парадата* (paradāta «поставлений на чолі, за законом назначений; наділений правом першості») [Витчак, 1992, с. 52], що в пізнішій епічній традиції (в «Шахнаме») згадується як *Пішдадіти* (Peshdadiyan). Але, по-перше, Парадати в іранській епічній традиції згадуються значно пізніше, ніж «паралати» у Геродота. По-друге, на нашу думку, якщо в північно-іранській традиції «паралати» виступали у своїй більш архаїчній загальноіранській формі саме як етнос (або каста) цивілізаторів (т. зв. «царський народ»), то в південно-іранській (перси і парфяни) уявлення про них еволюціонувало в образ «парадатів» як династії царів-цивілізаторів (найперша згадка датується I ст. н. е, тобто часом парфянського царя Вологеза I), відповідно до чого назва переосмислилася із «зобов'язаних оберігати (знаки-інсигнії влади)» на «маючих право (на владу)».

Власне, думається, що назва цієї третьої частини царства Колаксія (котре, у свою чергу, — третя частина Скіфії), виходячи з індоєвропейської мовної спільності, могла звучати саме як «*Паралатія*», бо скіфському компоненту *para-* ідентично дв.-іран. *baura-* (~ індоар. **bharu-* «бурий», «рудий»; пор. латинське *aurum* «золото (букв. «жовтий»)» < і.-є. **aus-* «світити, сяяти» / **h₂ews-* «світати, ставати світлим, червоніти; пор. з литов. *áuksas*, ст.-литов. *ausas*, ст.-прус. *ausis*, тохар. *A wäs*, тохар. *B yasā*), а компонент *latoi* споріднений з латин. *latens* «захований, укритий». До речі, від останнього слова походить і етнонім «латини» (як «укриті, заховані (за міськими стінами)»), бо саме вони, на відміну від інших італіків, за свідченням істориків, мали звичай споруджувати в центрі міст, на площах-«агорах», великі ями-сховища для міського скарбу і зерна [Гуцуляк, 1998, с. 24-25]. Даний етнонім «паралати» схожий на сербо-хорв. «*прлати*» — «заховувати», «*прлати ватру*», «*прлати дрва у пећ*» (пор. укр. «*шпурляти*»; чеське. *prliti*, від *рїг*, що присутній в *руїті* «червоніти», *руї* «розпечена зола», «жар»).

Геродот говорить, що *три групи скіфів (паралати-басілеї, аротери і георгої-номади)*, які походять від трьох братів (Колаксія, Ліпоксія і Арпоксія), називали самі себе «*сколоту*» (Σκολότοι, skolotoi) (Геродот, «Історія», IV, 6). Також в історичних джерелах присутня назва частини сакських (східно-скіфських) племен як *sakulati*. Серед епіграфічних пам'яток Ольвії, відоме графіті першої половини VI ст. до н. е., у якому згадано антропонім *Сколот*: «Анагерр Анахірсів Сколот (Σκ[ο]λότ[η]ς) Аполону Борею мед батьківський посв'ятив».

Як стверджує Геродот, походить автоетнонім *сколоту* (з додаванням показника множини —*ta*) від імені їх родоначальника *Колаксія* (Κολαξάιος, Kolaksaios) (Геродот, «Історія», IV, 6), де архаїчна форма першого компонента реконструюється дослідниками як *Σκόλης, **Skoles* «Скол-», звідки форма множини — Σκόλοτοι, Skolotoi «сколоту» з характерним для північно-східних іранських мов продуктивним показником множини —*ta* [Стрижак, 1988, с. 51-52], потім через втрачений варіант етноніму *Σκυλ(ο)θαί, **Skyλ(o)thai* > Σκιθαί, Skithai «скіфи» [Коваленко, 1995, с. 34-38].

Коренева основа етноніма «сколоту» — «(s)kol-», але у деяких варіантах початкове «s-» може випадати, як це бачимо в імені царя-родоначальника сколотів *Колаксай*, а також в зафіксованому ольвійській епіграфіці першої половини IV ст. до н. е. імені *Коландак* (Κολανδάκης < скіф. **kulant-aka-*) при відомих інших скіфських іменах царського походження — *Скіл*, *Скілур*, *Скілак*, *Сколотім*.

Також, як вказує С. І. Наливайко, в індоарійському антропо- і топономіконі присутні імена із санскритским коренем «кула-» — «сім'я; рід; плем'я» (*Куладев, Куладіп, Кулавант, Кулапаті, Кулагірі, Кулачала та ін.*), іноді саме як конкретизація для поняття «царський рід», «царський» (пор. із визначенням чільної частини скіфів саме як «царські скіфи»). До того ж, на слов'янському ґрунті йому може відповідати поняття «коліно» як «рід; покоління; плем'я» (звідки сербо-хорв. «коленович» — «людина знатного роду»), а в іранському — «хіль- / хель- / хейлі-». Початкове «с-» позначає префікс сукупності, спільності, збирання (санскр. «сакулья»; пор. з рос. «сородич»). [*Наливайко, 1987, с. 57-60*]. «...Тобто назва «сколоти» означає «співроди, співплемена» і сукупно означає всіх скіфів» [*Наливайко, 2008, с. 253*].

Проте, вважаємо, що значення імені Колаксай слід шукати у сфері функцій його носія, тобто ім'я «Колаксай» герой отримав після того, як заволодів золотими інсигніями влади.

Відомо, що особлива сакральна і ритуальна функція царя в суспільстві — це забезпечення добробуту шляхом посилення загальної продуктивності (зростання врожаю, приплоду худоби, народження дітей). Тільки цар може це гарантувати, оскільки є носієм початкової продуктивної вищої магічної сили, дарованої йому богами, предками або внаслідок його народження в царській родині, або через отримання «мандату» на царство від жерців народу або «священного шлюбу» (ієрогамії) з дочкою попереднього царя: «...царів шанували не просто як священнослужителів, посередників між людиною і богом, але і як богів, здатних наділити своїх підданих і шанувальників благами, які випрошуються... у надприродних, невидимих істот» [*Фрззер, 1998, с. 17*]. Ритуали ініціації царя, його коронації та інтронізації, коли боги передають йому свою магічну силу, як правило, тісно співвідносилися з аграрними або скотарськими обрядами [*Випулис, 2017, с. 32-48*]. Цікаві для розуміння семантичного значення скіфських золотих інсигній наводить М. Бухарін паралелі їм із знаряддями, які використовувалися в індоарійській традиції при ритуалі раджасуйя (інтронізації царя) [*Бухарин, 2013, с. 44-48*].

Вважаємо, що аналогічна функція була притаманна і скіфським царям. Тому, виходячи з індоєвропейської спорідненості, ми пропонуємо зіставити зі скіфським першим царем Колаксаєм, власником золотого плуга і ярма, литовського бога врожаю і достатку Скальсу (литов. *skalsa* «прибуток», «зростання», «кількість» < *skilti / skelti* «розколоти, отримати тріщину, розділити» (наприклад, *skiltis* «щит», букв. «вирізане (з дерева коло)»); пор. з гот. *skildus*, дв.-англ. *sciold*, англ. *shield*), але й «скласти разом з кількох частин»). Скальса вважався уособленим у своєрідному «розі достатку». (пор. з чашею Геракла, заповіданою скіфам, чашею, що впала з неба, та скіфськими ритонами; пор. з грец. *σκύθος*, *skythos* / *σκύφος*, *skyfos* «скіфос як чаша з широким верхом і вузьким дном»). Божество Скальса пошановувалося балтами на святі першого урожаю (за Матеєм Преторієм, XVI ст.): невеликі буханки хліба випікають з перших зерен і по три кладуть у кожен бочку під час розсипання зерна, приговорюючи: «Як ці хліби повні м'яса, так нехай мої комори будуть повні жита та іншого зерна!». Цим литовського Скальсу співставляють з богами урожаю — латиським Юмісом (*Jumis* «зрощений плід», «колос-двійчатка») та російським Споришем [*Іванов, Топоров. Скальса...; Skalsa...*]. Власне пов'язаний з Юмісом ритуал його переслідування, биття і розчленування (ловлять по всьому полю, схоплюють, волочать по ниві, б'ють, рвуть волосся, відрізають голову, заштовхують в воду і т. п.) з наступним його приховуванням (латск. *jūmt* «кри-

ти», jumts «криша, дах») в об'єктах, які є символами багатства, врожаю (сніп — скирта — ліжка — кліть — комора), на думку В. В. Іванова та В. Н. Топорова нагадують відповідні мотиви т. зв. «основного міфу» індоєвропейців, де громовержець (Перкунас) так само поводить ся зі своїм супротивником (Велнясом). Юміс — коваль (кує шпори на камені і ховається / спить під каменем), у нього коні (дев'ять або шість), його жертвна тварина — козел і т. п. [Іванов, Топоров. Юмис...]. У білорусів *Спаріш* (*Спориш* < др.-рус. «споръ» — «рясний, багатий, щедрий»; пор. з дв.-інд. shiras «жирний, багатий, товстий», латин. prosper «щасливий, сприятливий») як уособлення урожаю уявляли у вигляді білої кучерявої людини, яка ходить по полю (іноді разом з Богом і Раєм), але пізніше через зближення зі словом «пара» («двоє») та близнюками як символом родючості переосмислювався на означення подвійного зерна або подвійного колоса, який слід згодувати худобі для збільшення її плодючості, або зварити пиво, або відкусити зубами, або сплести вінок або ляльку, або пожинальну «бороду», яка посвячувалася парним святим, покровителям урожаю, — Фролу і Лаврові, Зосимі і Саві або Кузьмі і Дем'янові [Іванов, Топоров. Спорыш...].

Литовський Скальса — це одночасно і властивість якоїсь речі (власне — ощадливості, здатності утримувати велику силу в невеликій кількості), наприклад, хліба, борошна, дров, лусок врожаю, а також загальне поняття щастя, благополуччя, добробуту (аналогічно іранському «фарно» та фіннському «сампо»). Цікаво, що існуючий у литовців вигук «skalsa!» рівносильний слов'янському побажанню «хліб і сіль!», «дай, боже!» і, відповідно, відсилає до слов'янського Дажь- / Даждь-бога, «внуками» якого ідентифікували себе слов'яни Русі.

Найімовірніше, основа імен *Колаксай* / *Скола-* / *Скальса*, що лежить у позначенні обряду збереження (врожаю, майна, достатку), те ж зафіксована і у германській традиції: англ. *skulk*, норв. *skulka*, «ховати», «ховатися» («lurk»), дат. *skulke*, швед. *skolka* «робити крадькома, ухилятися» («shirk»), англ. *sculk*, *skulk* «група лисиць (букв.»затаєні«)», ниж.-нім. *schulen* «ховатися, прикривати» (< і.-є. *(s)keu- / *(s)kel- «покривати («to cover»)»).

Таким чином, ім'я Колаксай, яке у первинному своєму значенні символізує право на володіння золотими речами-інсигніями і пов'язується з ритуалом обрання царя, стало надалі означенням певного царського роду (у функції якого входила охорона захованих золотих інсигній влади), а надалі перейшла на означення тих племен і народів, які визнавали легітимність даного царського роду Колаксайа на владу над собою і, відповідно, визначали себе як «колаксаєві» («сколоти»).

Дякую за увагу! Буду вдячний за зауваження до даної доповіді.

Література

1. *Авеста. Лекції В. И. Абаева (1982-1983 гг.) с анализом и комментариями.* — Цхинвал: Республика, 2016. — 299 с.
2. *Бравада О. Столиця першопредка скіфів була... на Канівщині? // Сміла.* — 2016. — 3 груд. — <http://www.smilamedia.org.ua/redaksiya/stolytsya-pershopedka-skifiv-bula-na-kanivschyni.html>.
3. *Бухарин М. Д. Колаксай и его братья (античная традиция о происхождении царской власти у скифов) // Аристей: Классическая филология и античная история.* — 2013. — Т. VIII, № 2. — С. 20-80. —

https://www.academia.edu/6542379/Kolaxais_and_his_Brothers_Classical_Tradition_on_the_Origin_of_the_Royal_Power_of_the_Scythians *Колаксай и его братья античная традиция о происхождении царской власти у скифов*.

4. Випулис И. В. Царский ритуал Древней Месопотамии как инициация // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. — 2017. — Вып. 6 (80). — С. 32-48. — <https://cyberleninka.ru/article/n/tsarskiy-ritual-drevney-mesopotamii-kak-initsiatsiya>.
5. Витчак К. Т. Скифский язык: опыт описания / пер. с польск. // Вопросы языкознания. 1992. — № 5. — С. 50-59.
6. Гуцуляк О. Б. Золотий тік, Золоте царство і золоті руки індійського бога Савітара // Вісник Прикарпатського університету. Історія. — Івано-Франківськ, 1998. — Вип. I. — С. 21-34.
7. Иванов В. В., Топоров В. Н. Спорыш // Мифы народов мира: энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев ; 2-е изд. — М.: Сов. Энциклопедия, 1992. — Т. 2. К-Я. — С. 467.
8. Иванов В. В., Топоров В. Н. Юмис // Мифы народов мира: энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев ; 2-е изд. — М.: Сов. Энциклопедия, 1992. — Т. 2. К-Я. — С. 679.
9. Коваленко Н. А. Скіфи: до етимології назви // Мовознавство. — 1995. — № 2-3. — С. 34-38.
10. Наливайко С. І. Сколоти й Колаксай: пошук починається з Індії // Мовознавство. — 1987. — № 4. — С. 57-60.
11. Наливайко, Степан. Тисяча найновіших тлумачень давніх українських назв, імен, прізвищ (на індоіранському матеріалі): довідник. — К.: Євшан-зілля, 2008. — 360 с.
12. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. — М.: Наука, 1988. — 783 с.
13. Стрижак О. С. Етнонімія Геродотової Скіфії. — К.: Наук. думка, 1988. — 224 с.
14. Україна крізь віки. — К.: Альтернативи, 1998. — Т. 1. Бунятян К. П., Мурзын В. Ю., Симоненко О. В. На світанку історії. — С. 128-136.
15. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь / пер. с англ. — Москва: АСТ, 1998. — 781 с.

Олег Гуцуляк¹

Феномен «множинної ідентичності» (від субкультур до неотрайбів)²

У нинішньому світі Постмодерну, з його тотальним плюралізмом і мультитолерантністю (але й тотальною «позитивною репресивністю» та «рожевим голокостом» щодо того, що все ж таки закликається вважати «неприпустимим» у сучасному суспільстві) і пануванням «Масового суспільства» («згуртованої» посередності», *conglomerated mediocrity*), в якому здійснено втрату «землі та роду» («невкоріненість», «бездомність») та твердо встановленого статусу в соціальному порядку, коли соціокультурна маргінальність стала нормою існування для десятків мільйонів людей, першу скрипку відіграє індивідуальний акт самоідентичності. У ХХІ столітті «людина маси» характеризується зовсім протилежною щодо «людини маси» ХХ століття, а саме — бажанням випнутися, виділитися, привернути увагу, набрати переглядів. «Така, яка иділяється / шизофренічна людина маси» постмодерністами визначається також як т. з. «абсолютна людина», «пост-людина», «остання та найвища стадія розвитку людства». Понад те, вона прагне не знищити у собі суб'єктність, а навпаки всіляко розпалити і виставити їх на загальний огляд. Такі особистості, як правило, поринають в «інстаграмізм»: Інстаграм став механізмом виробництва соціальних зв'язків та субкультур. Раніше, у 70-90-ті роки ХХ ст. цією справою займалася музика (рок-/панк-/альтернатива-), формуючи навколо себе світи субкультур. А в «інстаграмізмі», на відміну від субкультур минулого, немає бунту проти консьюмеризму, навіть навпаки — він зводиться в особливий культ і особистість починає ідентифікувати себе саме з фактом споживання різних речей та задоволень... Подібні «втечі від відповідальності» у різні епохи та різних цивілізаціях викликаються саме загальною тривожною тенденцією всезростаючої недовіри (з різних причин) до соціальних інститутів із боку населення. Воно («демос») не бажає як розділяти з ними відповідальність, і взагалі брати її на себе.

Варіантом «порятунку» для пост-людини розглядається знаходження (іноді вдало, іноді ні) тих, хто «здоровий/девіантний так само, як і я». Також існує аналогічний «культ селебрітіс» (від англ. *celebrity* «знаменитість») — «улюблених актрис/акторів» кіно та серіалів, поп-сцени чи світських раутів. Їм присвячені фан-клуби, сайти, видання тощо. Бути їх шанувальником («фаном») — один із яскравих способів самоідентифікації себе. Соціологи та психологи також виділяють особливий соціальний тип, який визначається як «кідалти» — «дорослі діти» (скорочення від англ. *kid* «дитина» та англ. *adult* «дорослий») — доросла людина, яка зберігає свої дитячі та юнацькі захоплення... На відміну від премодерного (традиційного) етносу, племені чи клану як жорстко структурованого соціокультурного утворення з контрольованим членством, нині домінують «нові гру-

¹ Кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології, учений секретар наукової бібліотеки Прикарпатського національного університету (м. Івано-Франківськ).

² Психологія особистісної та соціальної ідентичності: вітчизняний та зарубіжний досвід: матеріали міжнародної науково-практичної конференції. 21 листопада 2022 року. / за ред... В. Л. Зливкова, С. О. Лукомської, О. В. Котух. — К.: Інститут психології ім. Г. С. Костюка НАПНУ, 2022. — С. 15-18. Міжнародна науково-практична конференція «Психологія особистісної та соціальної ідентичності: Вітчизняний та зарубіжний досвід». Відбулась 21 листопада 2022 року.

пи», що функціонують виключно через індивідуальні рішення «абсолютних / постлюдей». Віктор Дольник у книзі «Неслухняне дитя біосфери» використовував для визначення таких груп поняття «клуби», а ЗМІ їх часто визначають як «тусовки». Традиційно їх ототожнюють із субкультурами — соціальними групами носіїв частини суспільства, що відрізняються від переважаючої більшості своєю поведінкою (позитивною чи негативною), власною системою цінностей, мовою, манерою поведінки, одягом та іншими аспектами та формуються на національній, демографічній, професійній, географічній основі. Часто такі групи утворюються як «фандом» («фендом», англ. fandom, букв. «фанатство»), тобто клуб шанувальників якогось твору (міфу, легенди, роману, коміксу, фільму, телесеріалу, комп'ютерної гри) з яскравими героями, або якогось популярного актора/письменника. Існують спеціальні назви для фанатів деяких окремих жанрів та напрямків. Наприклад, «отаку» — любителі аніме та манги, «трекери» — любителі серіалу «Зоряний шлях», «поттеромани / поттеріанці» — любителі книг та фільмів про Гаррі Поттера, «толкіністи» — любителі творчості Дж. Р. Р. Толкіна, «хаталійці» — любителі аніме та манги «Hetalia», «АРМІ» — фанати корейського музичного гурту «BTS» тощо. Видаються фанатські видання («фензини»), проводяться періодичні (міжнародні, національні чи регіональні, і, як правило, щорічні) збори («конвенти»), а також проводяться «косплеї» («костюмовані ігри»), активні учасники яких утворюють групи («косбенди»). Як правило, «фанфіки» (твори фанатської вторинної творчості, включаючи «фан-арт», «фан-відео», анекдоти, «неканонічні» пісні тощо) пишуться на любовні теми, тому висновки тут очевидні... Фандоми вбирають людей, створюючи для них ілюзію глобального сенсу. Оскільки «життя нудне», то ти можеш банально повірити в те, що ти співучасник історії популярного серіалу, або друг Персонажа / Актора (особливо, якщо в «Інстаграмі» під його постом ти напишеш «Love!», а він у відповідь «лайкне» цей коментар)... Примиряючись за допомогою міфологізації із соціальним світом, у людини народжується ілюзія, що вона пододала власну кризовість / бездуховність / самотність / нудьгу, стала самодостатньою і перестала відчувати безглуздість свого існування.

Часто «нові групи» актуалізуються епізодично — або у формі «клубних вечірок» («паті»), «косплеїв», або навіть кількох днів «фестивалів». Наприклад, у пустелі Блек-Рок американського штату Невада вже 30 років проводиться цей яскравий і абсолютно божевільний фестиваль під назвою «Burning Man» («Палаюча людина»). І такі заходи проводяться в багатьох куточках світу «на різний смак і колір»... Часто це пов'язано з їх складовою — релігійною (християни-катакомбники, «брати-мусульмани», саєнтологи, «новоакрополівці», «рідновіри», растамани), сексуальною («шимали», «лесбі» та ін.), чи політичної (скінхеди, неоанархісти, «антифа(-шисти)», «анти-антифа» тощо). Так, на 2017 р. на території Німеччини проживало 12,6 тисячі т. зв. «Рейхсбюргерів» («Reichsbürger»), громадян неіснуючої країни — «Німецького Рейху». Вони проводять зустрічі або ж годинами просиджують в інтернеті, розмірковуючи про те, «як добре жилося німцям» у період з 1871 по 1937 рік... За останнього перепису населення у Великій Британії понад 60 тис. чоловік назвали себе «джедаями», тобто умовно хорошими «лицарями» всесвіту «Зоряних війн», а під час аналогічного заходу в Росії близько 3 тис. людей записалися ельфи, гноми, хобіти та гобліни... Так ж слід згадати мережевий рух «азеркінів» (від англ. otherkin «інші», «інші», «інший рід», «іногородці»; використовується також поняття trans-speciesism — «транс-видовізм»; «другіанці»), учасники якого описують себе частково або повністю як «не-люди в якомусь сенсі», і зазвичай мається на

увазі якесь міфологічна або легендарна істота (ельфи, феї, леприкони, вампіри, теріантропи, лікантропи-«вурдалаки», кіцуне-«лисиці», демони, ангели, маги, інопланетяни, жителі інших вимірів, герої світу аніме та мультфільмів та ін.). Як правило, вони вказують, що фізично (зовні) є людьми, але на рівні свідомості, душі, метафізики чи генетичного коду — «інші». Але, як правило, йдеться не про обуквальне знаходження чужорідної душі в людському тілі, а про те, що людина так визначає свої якості (емпатія, любов та ін, обожнення натуральних речей, алергія на продукти сучасної технології). Але деякі все ж таки прагнуть і модифікувати своє тіло елементами з фізичного світу «інших» (тварин, демонів, ельфів). До цього ж феномену слід відносити і «мережеву ідентичність»: наприклад — ігрові / неправдиві ідентифікації у самому Фейсбуці. Власне, сферою реалізації «іншості» стає не лише фізична реальність, а й кібер-простір: його населення становитимуть як цифрові двійники реальних людей, так і безтілесні чистопородні боти. Виникнувши, можливо, в даркнеті як напівлегальні податкові гавані або піратські маркетплейси, або просто як ігрові простори, існуючи виключно в Мережі, вони поступово мають стабільну економіку, систему управління, кіберзброю і колективну гордість, тобто всю повноту суверенітету. І перетворюються на рівноправних учасників міжнародних відносин. Громадянин такої віртуальної країни своїм «юридичним тілом» мешкатиме у її суверенній цифровій хмарі, а «фізичною», якщо така є, на твердій землі «звичайної» держави — як іноземець. Тобто, узагальнено, можна погодитися з твердженням Дж. Лейкок, що в даних явищах йдеться вже про «альтернативний номос» (соціально-конструктивний світогляд), який легітимізує «альтернативні онтології» та «альтернативні епістемології» з їхніми власними критеріями і божевілля.

Професор Університету Париж V — Сорбонна М. Маффесолі називає ці «нові спільності» — «неотрайбами» («новими племенами»). Вони конституують нове соціальне знання («соцієми») — етико-естетичне, міфопоетичне, що розвиває органічну солідарність у символічному та комунікаційному вимірах. Вони свідомо використовують міфологізацію («зачарування світу», «повернення божественного в соціальне») і як психологічний метод заміщення та трансценденції, конструктивний і конструюючий спосіб подолання проблемної ситуації семантичного шоку індивідом, що інспірує соціальну дію, і як шлях поведінкової інтеграції та самоідентифікації та трансляції релевантних смислів та цілей, форму обґрунтування групового (колективного) досвіду, втілену у загальнозначимих способах дії. Але на відміну від традиційних трайбів (племен) у поточній ситуації світу Постмодерну існує можливість легкого «перебігання» між ідентифікаційними групами, «розчарування» в одних та пошук інших, що, однак, не дуже вітається найзатятішими адептами цих ідентичностей. В епоху Постмодерну варто індивідам передумати, побачити в іншій групі, що вона більш сприяє його успіху, ніж нинішня, або просто втратити свій первісний ентузіазм і рішучість, — і такий неотрайб з усіма своїми колекціями «сакрального», «втрачаючи актуальність», легко зникає. Але є не лише можливість змінювати ідентичності. Виявляється, можна одночасно бути носієм кількох ідентичностей! Власне, люди раптом майже перестали бути носіями якоїсь однієї позиції: і сили гуманізму, і сили фундаменталізму, проходячи через кожну людину, кожну сім'ю, кожну соціальну структуру, кожну країну, позначили цю невидиму битву вибухом неймовірної енергії та люті, що, здається, справді потрясла Всесвіт.

Олег Борисович Гуцуляк¹

Тепегьоз — Поліфем — Хунсаг — Балор — Арімасп

(До генези міфологеми про однооке чудовисько)

Порівняльно-історичний аналіз міфологічних систем дає змогу реконструювати архаїчну форму міфологічного сюжету («початковий міф»), який з причин поширення та запозичень часто трансформується у відповідності з новими історичними та соціальними реаліями. Проте базове ядро сюжету часто залишається незмінним, не дивлячись на те, що його головні елементи інколи стають незрозумілими для наступних поколінь. В даній статті пропонується реконструкція здавалося б до цього часу виключно казкового сюжету про однооке чудовисько, публікуюче на просторах Старого Світу, і виявляється, що в своїй архаїчній формі він відображав боротьбу між представниками двох календарних систем: «кіклопічного» сонячно-місячного календаря (глибини якого сягають палеоліту) та сонячно-зодіакального кола (зародження якого відбулося в пізньому неоліті). Власне носії першої календарної системи були представлені у міфологіях збірними образами тюркського Тепегьоза (Депегьоза), давньогрецького Поліфема, баскського Одноокого Вівчара, північно-кавказького Хунсага, українського Лиха-одноокого, шумеро-аккадського Хувави (Хумбаби), хурритського Уллікуме, скіфського Арімаспа, ведичних Марутів, кельтського Балора, германського Хьодра та інших, які у своїй суті відображають культурно-ідеологічне єдність просторів Іберії, Альп, України, Кавказу, Анатолії та Месопотамії в III-II тис. до н. е. як представників давньоєвразійської (за мовною ознакою — не-індоєвропейської) «кіклопічної» мегацивілізації (до якої входили і «атланти» Платона, тартесці Іберії, ліксіїці побережжя Марокко, і носії культури дольменів Північного Кавказу).

Ключові слова: міфологія, календар, Месопотамія, індоєвропейці, тюрки, солярний культ, зодіакальна система.

У знаменитому огузькому епосі XV ст. «Книга мого діда Коркута» наявна розповідь про одноокого дева (демона)-велетня Тепегьоза (Депегьоза; «Тім'я-Око»), який заганяє героя у своє лігво (печеру) та намагається його з'їсти. Але герой Басат (Бісат) осліпив дева і, накинувши на себе овечу шкуру, вибирається з печери.

Одразу запрошується паралель з розповіддю Гомера в «Одіссей» про осліплення героєм циклопа Поліфема (букв. «Багато поголосу») та втечу з його печери за допомогою отари овець. Тому існує гіпотеза про запозичення тюрками цієї оповіді з цієї давньо-грецької поеми.

Так само, начебто, гомерівський переказ потрапив у інші культури, в тому числі й українську: «...мотиви — герой осліплює велетня та втікає від нього, вдягнувшись у овечу шкуру... — зустрічаємо в північній сазі про Егіла та Асмуда, про Грольфра, і зокрема про Ода, оповідання про якого нагадують оповідання літопису про Олега... На Україні збереглася казка про однооку бабу-людожерку, «Лихо-однооке», якій герой казки ви-

¹Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника.

биває око та від якої втікає, вдягнувшись у вивернутий баранячий кожух та змішавшись між баранами. Людожерка кидає вслід йому сокиру» [1, с. 46].

Той факт, що Одиссей у розмові з Поліфемом називає себе «Ніхто» і внаслідок чого на запитання циклопів Поліфемові «Хто тебе осліпив?» дається відповідь «Ніхто», дає підставу для паралелі з переказом кавказьких вайнахів (чеченці та інгуші) про демонічного господаря лісу Хунсага. Мисливець повідомляє демонові, що його звать «Я сам себе», внаслідок чого, смертельно поранивши Хунсага, уникає загибелі, бо на запитання до володаря лісу від його підданих, хто його поранив, дається відповідь «Я сам себе».

У інших кавказьких народів є аналогічний образ володаря лісу, якого так само обдурює герой: у абхазців — Абнауз, лакців — Рікірал-Дак, адигів — Мезіль. Але, на відміну від «мотиву втрати ока», у кавказькій міфології існує «мотив пошкодження сокирою» (пор.: в українській казці Лихо-однооке кидає у героя сокирою, а у давньогрецькому епосі Поліфем — брилами скелі). Начебто, з грудей кавказького демона виступає лезо сокири (пор. з поширеним світовим епічним мотивом про те, як збройний обладунок зрісся з тілом багатиря). Мисливець, накривши своєю овечою буркою велике поліно, досягає того, що демон, кинувшись на ворога, застрягає у колоді. Тоді герой наносить ворогові смертельний удар.

Отже, у кавказькому колі персонаж, аналогічний тюркському Тепегьозу та грецькому Поліфемові, виступає як володар лісу, який через свою нековирність (як тілесну, так і розумову) стає жертвою хитрощів героя.

Аналогічний переказ наявний у карело-фінському епосі. Лісовий дух Хийсі одночасно є і самим священним гаєм, де здійснюються поховання і забороняється ламати галузки. Одночасно він — лось, якого неможливо наздогнати навіть на чарівних лижах.

У китайській міфології існує переказ про вбивство героєм Хоуї («Мисливець») одноокого Великого Вепра Фена, якому приносили у жертву людей. Він був пов'язаний з культом родючості [2, с. 189, 192].

При розгляді цих двох останніх паралелей слід пам'ятати той факт, що в III-II тис. до н. е. угро-фіни як етнічна праспільність формувалися у зоні Євразії на північ від Аральського моря аж до Китаю, з якої їх потім витіснили на північний захід індоєвропейці (тохари) та пратюрки.

Інші паралелі розглядуваному персонажеві, як на наш погляд, зібрані у монографії Дж. Фрезера «Золота галузка» про культ володаря-жерця священного гаю.

Для даного нашого дослідження вважаємо за доцільне звернутися до месопотамського епосу про Гільгамеша, створеного стародавніми шумерами, яких чеський вчений Б. Грозни не без підстав вважав за прототюрків (і нові факти на підтвердження даної гіпотези подав казахський вчений О. Сулейменов). В епосі розповідається, як цар Уруку Гільгамеш (Більгамос) та його друг Енкіду перемагають поставленого небесним богом Енлілем сторожа священного кедрового лісу Хуваву (Хумбабу) [3]. Останній зображався биком, левом або змією. Але одночасно «...Хувава швидше дух, ніж істота; він уподібнюється блискавиці, сонячним променям і галузкам дерев, котрі він оберігає» [4, с. 479]. Він описується як маючий сім «шийних одерж» (герданів — талісманів), або сім «Жахів» («пулхі атум»), або сім «променистих сіянь» («мелемму»). Кожне з них надає йому божественну силу, кожна з цих семи частин є напівбожественною істотою, котру слід вбити кожно окремо [5, с. 165]. Реально цю дію Гільгамеш здійснив, зрубаючи сім священних кедрів у лісі Хувави.

Ця сімірка (шумер. «іміна-бі», аккад. «себетту» — «семеро») месопотамцями сприймалася як єдине ціле. Також як єдине ціле месопотамська «Семірка» втілювала Плеяди (група семи зір у сузір'ї Тільця). Божественним втіленням демонічної Семірки вважався бог світла і вогню Гібіл (Гіра у аккадців). Сестрою Семірки була богиня Наруду (пор.: у грецького бога світла Аполлона була сестра Артеміда).

Стародавні хаміти-єгиптяни теж мали семичленне божество — Хатор («Дім Гора», «небо») в образі дворогої небесної корови (у своїй левячій іпостасі Сехмет винищує людей у покарання за їхні гріхи, що є аналогом розповідей у інших культурах про всевітній потоп) [6, с. 80, 92]. В якості паралелей семи(-членної) Хатор науковці наводять приклади із сімома феями у західноєвропейському казковому фольклорі, згадують сім Семеонів російської казки, сім Хоседемів у міфах сибірських кеттів, сім як число елементів багатьох пантеонів, семиликого ідола у ненців на острові Вайгач, сім гілок світового дерева тощо.

Семантику цифри сім пояснив Г. Довгяло: сім — це символ циклу, коли на восьмий рік за сонячним календарем повнолуння співпадає з найдовшим або найкоротшим циклом, а новий період семірки починався, відповідно, з дев'ятого року [7, с. 79]. Порівняймо це з твердженням ведичних аріїв, що восьмий цар-мудрець Ману є одночасно першим з майбутніх Ману, а з сьомим Ману та його законом пов'язується закінчення певного періоду — світовий потоп. Також у Месопотамії «...восьмий рік називається «Роком золотого трону» [8, с. 60].

Можна вважати, що у стародавніх цивілізаціях ідея семичленності коріниться у міфо-поетичних концепціях верхнього палеоліту, а отже — пов'язана з уявленням про родючість. Сім як просторово-часовий континуум — це сім сузір'їв зодіаку між астрономічними точками весни та осені (за М. Чмиховим). У 4150-2240 рр. до н. е. точка весни перебувала у Тільці з його семичленною групою Плеяди, а точка осені — у Скорпіоні. Як на нашу думку, це уявлення присутнє також у арійській «Рігведі» (I, 50:9):

Запряг Сур'я сім
Чистих дочок у колісниці,
На них, що самі запряглися,
їздить він.

Як вважає Ю. Шилов, дане уявлення було досить універсальне та підкріплене якимись спеціальними фактами, що лежали в основі утворення держав у Шумері, Єгипті та Аратті. Власне ланцюг обсерваторій-святилищ для спостереження за зміною місця Сонця у зодіаці наявний від Британських островів до Середнього Подніпров'я і далі аж до азербайджанських Степанакерта та Ханлара, де кургани дуже нагадують англійський Стоунхендж, тобто вздовж північного прикордоння тодішньої землеробської зони [4, с. 31, 561, 563]. Цим шляхом, як на нас, і повинен був поширюватися на захід (через Кавказ) міфічний переказ про боротьбу з істотою, аналогічною шумерському Хуваві.

Цікаво, що паралельно у часі з появою епосу про боротьбу Гільгамеша з володарем кедрового лісу теренами старого Світу поширюється єгипетський міф про боротьбу сонця зі зміями [9]. Оточене зміями світило, зауважує О. Формозов, ми побачимо і на скелястих розписах Тагілу, і на черепкові з Кизил-Оби у Криму, і на бронзових сокирах кобанської культури Кавказу. Але на одній із сокир з могильника останньої зображено сценку: озброєний луком чоловік протистоїть нападаючим на нього сімом зміям. Герой-

змієборець тут замінив сонце та є паралеллю грузинському героєві Амірані, який бореється з сімома зміями. На посудині з поховань біля Ханлару (у Азербайджані) повторюється композиція: стрілець вразив стрілою гірського козла, а сам лук мисливця з'єднаний лінією із сяючим сонцем. О. Формозов наводить паралелі цьому малюнку з більш ранніми з Анатолії, Азербайджану та Прикубання, датованими другою половиною III — початком II тис. до н. е. [10, с. 103-104].

Як вважає вже згаданий нами український археолог Ю. Шилов, в середині III тис. до н. е. сонячно-зодіакальну календарну систему принесли через Кавказ у Європу носії т. з. «старосільської культури» — передньоазіатські хуррити, які стали ферментом для виділення з індоєвропейської спільноти арійсько-вірмено-грецької спільноти [4, с. 74, 616]. Хурритський сонячно-зодіакальний календар замінив в Україні прадавню сонячно-місячну календарну систему [11; 12, с. 200]. Богом сонця у хурритів був Шеміге (пор. з аккад. Шамашем), культ якого, начебто, запровадив бого-герой Тешуб, прообраз грецького героя Тезея, убивці Мінотавра. Пізніші сонцепоклонники, хуррити та праарії, на землі Леванту (теперішній Ліван) утворили своєрідний симбіоз — імперію Мітанні (1750-1650 рр. до н. е.), залишки якої знищені носіями іншого симбіозу — індоєвропейських хеттів та протоабхазьких хаттів у Анатолії — під проводом хеттського царя Суппілулімаса (1380-1340 рр. до н. е.), відомого у грецькій міфологічній традиції як Сіпіл. Чи не звідси також йде генеза перманентного протистояння нащадків хурритів та хеттів — сучасних курдів та анатолійських турків?

Так, «...роботами останніх десятиріч доведено беззаперечний вплив давньо-близькосхідного (особливо хетто-хурритського) епосу на давньогрецький, здається безсумнівним, що в ряді випадків гомерівські (та гесіодівські) епічні форми сходять до хурритських (через можливе, але не обов'язкове хеттське посередництво)» [13, с. 78]. Наприклад, такою епічною формою, збереженою у Гесіода і засвідченою в «Одіссеї» та «Ілліаді», є «proteroi Theoi» — «минулі боги». Це — точний переклад (еквівалент) хеттського *karuiles siunes* з тим же значенням, яке є, у свою чергу, перекладом з хурритського *ammatti-na DINGIRmes* — NA, джерело якого «...лежить у шумерській міфології, без посередництва вавілонсько-аккадського, що Ларош пояснює безпосереднім шумеро-хурритським контактом у Сирії в давнині. Такий контакт передбачається наявністю хурритського елемента в Еблі, що в середині III тисячоліття перебував під інтенсивним впливом шумерської культури (що відбилося і у певних міфологічних термінах у словниках, що перекладали з шумерської на західносемітську мову Ебли)» [13, с. 79]. Крім того Е. Ларош вважає, що цикл хурритського переказу про боротьбу бога-героя Кумарбі з осліпленим демоном Уллікуме (тобто варіант вищенаведеного переказу про Басата і Тепегьоза) «...може пояснюватися шумеро-хурритським контактом у Сирії. Згідно з новітнім уявленням про хронологію Давнього Близького Сходу, Ебла, в міфології якої поряд з північнозахідносемітським (переважаючим) елементом виявляється і хурритський, перебувала в інтенсивних відносинах з Канесом (Несою, де, очевидно, вже мешкали хетти) в середині III тисячоліття до н. е...Тим же або ще більш раннім часом можуть датуватися найдавніші зв'язки хурритської традиції з шумерською» [13, с. 80]. Також «...хурритський вплив на ранню грецьку культуру міг здійснюватися або через хеттське посередництво..., або безпосередньо в Угаріті і на хуррито-лувійському півдні Анатолії (у другій половині II тисячоліття до н. е.). Цим часом і слід датувати появу епічної форми, в котрій герой (як в хетто-хурритському епосі божество) звертається до своєї душі (*thymos*

= хетт. istanzana-). Тим самим була закладена основа для усвідомлення себе самого безвідносно до спілкування людини з богом» [13, с. 110].

Внаслідок ретельних студій науковці прийшли до висновку, що весь цикл грецьких міфів про теогонію, боротьбу кількох поколінь богів на небі відображає давньосхідні міфологічні мотиви, котрі у перетвореному вигляді через хурритську міфологію перейшли у анатолійську та грецьку. Зокрема, і сам гомерівський міф про циклопа Поліфема і, можливо, саме ім'я, співставимо з іменем месопотамського героя Гільгамеша (пор.: шумер. GIS.BILGA.MES., хуррит. dbil.ga.mis, хетт. GIS.GIM.MAS., арх. грец. *bila-gwhamo-) [14, с. 17].

Одним з елементів боротьби Гільгамеша з Хувавою є задування Хуваві очей сімома вітрами [15, с. 36], що наводить на думку про природний катаклізм.

Іспанський етнограф Х. М. Сантрустегі наводить міф басків, жителів Піренеїв, про помсту Неба. Якийсь одноокий вівчар образив місяць Березень за його надто сувору погоду. Обурений Березень вирішив відомстити, але був вже останній день його місяця. І тоді він випросив у Квітня позичити йому два з половиною дні і здіймає сильну бурю, внаслідок чого ріки та ручаї вийшли з берегів і стадо овець загинуло. Під час спроби врятувати хоча б одного барана, тварина, пручаючись, рогом вибила своєму рятівникові єдине око. «Ось чому пастухи бояться перших днів Квітня, позичених колись Березневі» [16, с. 34-35].

У інших культурах збережено теж аналогічний давньоєвропейський переказ. Але у ньому замість пастуха — жінка, покровителька вівчарства. У румун — Баба Докія, у французів — Мерилу, у франко-швейцарців — Рульо, а у арабів — Тамгарт. У східно-романському міфі вона перетворюється на ріку Сучаву, а у версії палестинських арабів її виносить у море...

Хіба не схожий баскський міф на гомерівський про осліплення циклопа-вівчара?

Поліфем вважався сином Посейдона, тому він мстить Одиссеєві за осліплення свого чада, втопивши кораблі мандрівника.

Одночасно Посейдон — батько братів-близнюків, два найстарші з яких — Атлант і Гадір. Останнє ім'я, за Солоном у переказі його нащадка Платона, начебто є тубільним і пояснене для греків як «Евмел» — «маючий овець», «господар-пастух». Ще в часи Платона слово Гадір також було ім'ям країни на березі Атлантичного океану (тепер — місто Кадіс або Гадейра на півдні Іспанії). Навпроти Гадіру, але вже на африканському побережжі, розташоване місто Лараш, яке стародавні греки називали Лікс, римляни наділяли епітетом «вічне місто» та шанувли в ньому могилу Геркулеса, а фінікійці знали це місто під іменем Мак Семес — «Місто Сонця»). Археологи виявили тут могутню мегалітичну культуру сонцепоклонників (якими, як відомо, були, згідно з розповіддю Платона, таємничі атланти), а Т. Хейєрдал зауважив, що від міста Лікс бере початок океанська течія, що спрямована прямо до Мексиканської затоки [17, с. 54].

Отже, завдяки міфам до нас дійшло свідчення про якийсь природний катаклізм, який посприяв загибелі західносередземноморської цивілізації (яку східні середземноморці називали Атлантидою; зрештою від природного катаклізму гинуть також цивілізації Східного Середземномор'я — Єрихону, Ебли та Криту). Тому виникає думка про те, що Поліфем є символом спорідненої («братньої») «атлантам» цивілізації, котра процвітала до приходу праїндоевропейців?

На острові Ібернія (Ірландія) засвідчено переказ про одноокого володаря демонів-фоморів Балора, сина Дота. Поглядом він вбивав своїх ворогів (пор. з гоголівським Вієм) та перемогти його під час Другої битви біля Маг Туїред зміг тільки його внук Луг («Сяючий»), який очолив індоєвропейські Племена богині Дану.

Германські саги розповідають про сліпого бога Хьодра («Борець»), сина царя богів-асів Одіна. Хьодр мимовільно вбив світлого бога Бальдра прутом омели, який підсунув йому трікстер Локі. Вважається, що у міфах Локі виступав як брат-близнюк Одіна, а Хьодр — як втілення самого Одіна в аспекті сліпої довірливості брата. З текстів саг причина сліпоти Хьодра-Одіна не відома, але можливо, що осліп через наближення до космічного Вогню і не без лукавої допомоги брата. Пізніше, у легендах датчан, Хьодр трансформувався у Хаддінга («Могутній борець»), якому сприяє бог Одін у личині одноокого старця. Одночасно Хаддінг вважався земним втіленням бога Ньйорда (Нертуса), аналога Геркулеса, а його брат-бизнюк Фрото («Мудрий»), за царювання якого на землі був «золотий вік», — втіленням сина Ньйорда Фрейра. Фрейр (Фрото) став родоначальником мореплавців, але його морська імперія загинула від навали морських полчищ демона Мюссінга.

Одноокість усіх кіклопів («круглооких»), пастухів овець та ковалів, вихідців з острова Евбея [18, с. 15], на наш погляд, є символічним. Вона характеризує наявність у цих давньо-європейських тубільців специфічного календарного культу (ст.-грец. *kuklos* — «коло, округлість, обельце, кільце», «око», «рік»), який втратив свою актуальність і цю втрату зобразили як природний катаклізм, в якому, начебто, загинула і «Атлантида» Платона. Цей циклопічний культ, як нам здається, був пов'язаний лише з одним світилом — Сонцем вдень, Місяцем вночі, і зовсім до уваги не бралася зміна точок весни та осені у зодіакальному колі.

Факт, що разом з Одиссеєм були ув'язнені циклопом дванадцять товаришів, підштовхує до можливості ототожнення володаря Ітаки із сонцем, а його супутників — з дванадцятьма сузір'ями зодіаку. Акт з'їдання Поліфемом шістьох з них може символізувати спробу реформи календаря, адже в період між 2200-1700 рр. до н. е. число сузір'я між точками астрономічних весни (Тілець) та осені (Терези) становило шість, в той час як у часі Троянської війни (1200 р. до н. е.) точка весни зсунулася у сузір'я Овна (точка осені залишилася у Терезах). Звідси символічним є видобування героїв з печери за допомогою овець («Одіссея», IX, 425-464). Для архаїчного світогляду всі, хто не належить до певного (наприклад, кіклопічного) календарно-ритуального кола, розглядаються як відкинуті не лише від цього кола, але й від всього людства, що робить законним, отже, — навіть нелюдське до них ставлення, зокрема канібалізм («Одіссея», IX, 289-297). Аналогічно слід розглядати протиставлення кіклопові ахейців (IX, 334-335), з погляду яких Поліфем є нелюдом, приналежним до світу хаосу.

Деякі дослідники співставляють з циклопами інших міфологічних істот — арімаспів. Геодот цілком серйозно зауважує, що вище племен ісседонів живуть однооки арімаспи, етнонім яких, начебто, по-скіфськи означає «аріма» — «одне» та «спу» — «око» (Геродот, «Історія», IV, 27). Арімаспи викрадають у міфічних грифонів золото і витісняють самих скіфів з їх прабатьківщини, внаслідок чого останні витіснили кіммерійців (протокельтів) з України. Як вважають етнологи, «одноокість» арімаспів — це риса, котра «на символічній мові народів Східної Азії позначала низьку культуру» [19, с. 256]. Тепер ця «низькість» нами конкретизується як «незнання солярно-зодіакального календа-

ря» та релігійного культу, що з ним пов'язаний (щонайперше, відсутність спеціальної касти жерців-брахманів святилищ-«обсерваторій»).

На нашу думку, грецьким кіклопам та скіфським арімаспам також тотожні давньоіндійські ведичні Марути — супутники бога Індри, який ваджрою вбив брахмана-змія Врітру («Рігведа», I, 32). Тут відбулася метатеза: демонічним став представник ідеології «сонячно-зодіакального календаря», а сам міф засвідчує неприйняття представниками певних індоарійських племен реформи сакральної календарної системи. Марути, як і кіклопи, пов'язані з блискавками та іменуються «чудовими воїнами, які сяють списами». У їх збірному імені міститься означення приналежності тільки одному світилові: шумер. *mar-utu* — «сини Уту», тобто сини бога Сонця. Інколи їх визначають саме як сімох Ваю — «вітрів».


Згідно з іншими міфами рід кіклопів винищив сонцесяйний Феб-Аполлон (запроваджувач у греків солярно-зодіакального культу) за те, що вони викували Зевсові блискавки, якими Громовержець вбив змієподібного сина Аполлона Асклепія. За це Громовержець покарав Аполлона службою смертним: він разом з Посейдоном збудував мур довкола Трої, що споріднює його з образом семи шумерських мудреців (абгалів), які збудували мур довкола міста Урук і у замилуванні яким знаходить розраду Гільгамеш. На наш погляд, ці сім мудреців жили у 4100-х рр. до н. е., коли, як виявили археологи, в Уруці з'явилися монументальні споруди, мури з мозаїкою із «гвіздків. Можливо, що ці сім абгалів тотожні сімом мудреця-ріші з «Вед», символізуючими семичленне сузір'я Великої Ведмедиці. Вони — жерці, котрі прославляють Індру і вони ж «хотари», котрі разом з царем Ману принесли першу жертву богам. Можливо, що як Аполлон, покровитель мудреців, змушений був за вбивство кіклопів певний час служити смертним, так і бог шумерів Енліль («володар-вітер»), втілення сузір'я Тільця, за те, що найбільше з усіх богів винен у загибелі людства у всесвітньому потопі, з наказу верховного бога Ана служить людям у образі семи синів бога Енмешкара («Володаря всіх ме», де «ме» — особливі сакральні «суті»), які одночасно є і мудреця-абгалями, творцями муру довкола священного міста Урук. Не дивно, що й Гільгамеш, який «на дві третини бог, а на одну третину людина», у покарання за вбивство поставленого Енлілем сторожа священного кедрового лісу, змушений був відбудувати творіння Енліля — мури Уруку. Аналогічних поневірянь Одиссей зазнає за те, що покалічив сина Посейдона Поліфема. Щодо перемоги героя Басата над однооком девом Тепегьозом, то вона стає знаменням наступних звитяг у обороні огузького народу...

Отже, тюркський переказ про Тепегьоза (Депегьоза), давньогрецький про Поліфема, баскський про одноокого Вівчара, північно-кавказький про Хунсага, український про Лихо-однооке, шумеро-аккадський про Хуваву (Хумбабу), хурритський про Уллікуме, скіфський про арімаспів, ведичний про марутів, кельтський про Балора, германський про Хьодра та інші, у своїй суті відображають культурно-ідеологічне протистояння вздовж лінії Іберії, Альп, України, Кавказу, Анатолії та Месопотамії в III-II тис. до н. е. між представниками давньоєвропейської (за мовною ознакою — не-індоєвропейської) «кіклопічної» мегацивілізації (до якої входили і «атланти» Платона, тартесці Іберії, ліксійці побережжя Марокко, і носії культури дольменів Північного Кавказу) з її сонячно-місячним календарем (глибини якого сягають палеоліту) та номадами мегацивілізації сонячно-зодіакального кола, до якої належала і до-семітська цивілізація шумерів (прототюрків, за Б. Грозни та О. Сулейменовим), і цивілізація Оріанна носіїв давньоюмної та

старосільської археологічних культур (прааріїв та хурритів, за Ю. Шиловим) на теренах України, і цивілізація хатто-хеттів на землях сучасної Туреччини (Анатолії).

Список використаної літератури

1. Чижевський Д. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). Тернопіль: Презент; Феміна, 1994. 511 с.
2. Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М.: Наука, Гл. ред. восточ. лит-ры, 1984. 248 с.
3. Гуцуляк О. Б. Гільгамеш як «архітектор буття»: спроба прояснення сутності епічного образу // Зарубіжна література в навчальних закладах (Київ). 2001. № 6. С. 42-45.
4. Шилов Ю. А. Прародина ариев: История, обряды и мифы. К.: СИНТО, 1995. 744 с.
5. Дьяконов И. М. Комментарий // Эпос о Гильгамеше («О все видавшем») / пер. с аккад. и коммент. А. И. Дьяконова. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1961. С. 165.
6. Топоров В. Н. Несколько параллелей к одной древнеегипетской мифологеме // Древний Восток. Сборник 2. Памяти акад. В. А. Струве. М.: Наука, 1980. С. 75-97.
7. Довгяло Г. И. Становление идеологии раннеклассового общества (на материале хеттских клинописных текстов). Минск: Изд-во БГУ, 1960. 162 с.
8. Ван-дер-Варден В. Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии. М.: Наука, 1991. 384 с.
9. Ра и Апоп. Борьба Ра с силами мрака и тьмы // Мифы Древнего Египта. Режим доступа: <http://www.artprojekt.ru/library/egypt/00868.html>.
10. Формозов А. А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. М.: Наука, 1966. 127 с.
11. Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. 272 с.
12. Шилов Ю. О. Брама Безсмертя. К.: Укр. світ, 1994. 384 с.
13. Иванов Вяч. Вс. Происхождение древних греческих эпических формул и метрических схем текстов // Структура текста. М.: Наука, 1980. С. 60-82.
14. Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Миграции племен — носителей индоевропейских диалектов — с первоначальной территории расселения на Ближнем Востоке в исторические места их обитания в Евразии // Вестник древней истории. 1981. № 2. С. 11-33.
15. Эпос о Гильгамеше («О все видавшем») / пер. с аккад. и коммент. А. И. Дьяконова. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 338 с.
16. Сатрустеги Х. М. «Дай нам свет жизни и смерти»: отголоски древних мифов в обычаях и легендах современных басков // Курьер ЮНЕСКО. 1990. №7. С. 34-35.
17. Хейердал Т. Древний человек и океан. М.: Мысль, 1982. 350 с.
18. Граков В. Н. Ранний железный век (культуры Западной и Юго-Западной Европы). М.: Изд-во МГУ, 1977. 235 с.
19. Доватур А. И., Каллистов Д. П., Шишова И. А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота: Тексты, перевод, комментарии. М.: Наука, 1982. 457 с.



На шляху мудрості, ймовірно, немає небезпеки смертельніше, немає отрути згубнішої, немає спокуси витонченішої, аніж духовна гординя; будучи сонячною, вона діє у самому серці, опріч того, роздмухує і загострює его, тому її жертва піддається небезпеці потрапити до Чорної ложі й залишитись там назавжди.

Цю небезпеку здатні відвернути дві безсумнівні протиотрути:

ЗДОРОВИЙ ГЛУЗД І ПОЧУТТЯ ГУМОРУ.

Лежачи виснаженим опісля досягнення Вишварупадаршана, ні в якому разі не можна вважати, що "ось я став найсвятішою людиною на світі, звичайно, за виключенням Джона М. Уоткінса". Ліпше пригадати слова вкрай скептичного судді у "Священному тупику" А. П. Герберта, він склав із них мантру:

«Говорю я тобі —
говорю я тобі —
говорю я тобі —
свою голову ти остуди».

Алістер Кроулі,
«Магія без сліз», глава 44

Засновник: Орден Білої Мавпи (<http://vk.com/obezjanki>), 2003

Електронні версії журналу:

<http://ukr.apokrif93.com>, <http://vk.com/apokrif93ukr>, <https://artamerukr.wordpress.com/>