

ЕТНОСОЦІАЛЬНІ КАТЕГОРІЇ ФІЛОСОФІЇ РЕЛІГІЇ: «МЕТАФІЗИКА КРОВІ» ТА «НУМІНОЗНА СИЛА»

Поки етнос є творцем і носієм етнічної релігії, доти існує його метафізичний взаємозв'язок з його рідними «кривими» Богами. За К. Юнгом, збереження рідного міфу є запорукою існування етносу в часі й просторі. Уявлення про Богів у етнічних та світових релігіях мають відмінності, що характеризуються протилежностями: іманентністю і трансцендентністю, природністю і штучністю, міфологічністю й історичністю та ін. Тривале співіснування в європейській свідомості двох антагоністичних видів духовності поглибило процес розпаду й розриву традиційних суспільних устоїв. Категорії «рідна земля», «рідна мова», «рідна віра» становлять метафізичну триєдність, що є гарантією самозбереження народів у глобалізованому світі. На рубежі ХХ–ХХІ ст. у європейських країнах уже окреслилась тенденція до переоцінки релігійної аксіології та з'явилися спроби реставрації рідних релігійних систем. Категорії «нумінозна сила» та «метафізика крові» ще потребують осмислення в системі етнології та філософії релігії.

Ключові слова: етнічний архетип; етнорелігійний феномен; метафізика крові; нумінозна сила; етнічна релігія; рідна релігія.

Постановка проблеми. Філософія релігії – одна з найдавніших галузей релігієзнавства, що включає сукупність філософських понять, категорій і концепцій, які дають філософське тлумачення релігії. Хоча філософія й релігія ще за давніх часів розвивалися як єдине ціле, або принаймні йшли паралельно, проте як специфічна галузь релігієзнавчих досліджень філософія релігії виокремилася не раніше XVII ст. Наявні нині філософські поняття, категорії та концепції загалом дають змогу теоретично досягнути релігійний феномен та його роль у суспільстві. Однак такі категорії як «метафізика крові» (сакральний сенс етнічного) та етнічна сутність «нумінозної сили» (від лат. *numin* – Бог) досі лишаються недостатньо осмисленими як релігієзнавцями, так і соціологами релігії. Саме ці категорії, на тлі глобальних аксіологічних змін, допомагають якнайповніше розкрити релігійний феномен в усій його етносоціальній повноті. Методологічною основою при цьому має бути розгляд генези релігії в її тісному взаємозв'язку з етногенезом народів та етносоціальним статусом реформаторів чи засновників нових релігій.

Аналіз досліджень і публікацій. Етнорелігійний феномен у сучасному релігієзнавстві досі малодосліджений, хоча побіжно окремі аспекти цієї теми були представлені ще в давньогрецькій, а в новий час – у німецькій філософії (Л.Фейєрбах, Є. Дюрінг, М. Мюллер, Ф. Ніцше, М. Шелер та ін.). Міфо-релігійну сутність етнічних архетипів розкрив швейцарський психолог К. Г. Юнг. У польській філософії проблем національного в релігії та культурі торкався Ян Стахнюк, у російській – В. Карабанов. В українській філософії зв'язок національного з релігійним вперше пос-

тав у працях Г. Сковороди, і лише В. Шаян у 1934 р. висловив ідею відродження рідної віри як природної національної релігії, осмисленню якої й присвятив низку філософських праць.

Мета статті – увести до філософсько-релігієзнавчого дискурсу категорії «метафізика крові» і «нумінозна сила», що дають змогу з'ясувати сутність феномену національного як в етнічних релігіях, так і в світових.

Виклад основного матеріалу. Передісторія вивчення цієї проблеми сягає античних часів і тих мислителів, які були фундаторами європейської філософії релігії, започаткувавши основні напрямки філософської думки відносно її предмета, хоча ще й не відокремлювали філософію від релігії. Цінні спостереження про сутність Богів і релігії подарував світові Піфагор (бл. 570–497 до н. е.), вчення якого справило значний вплив на представників наступних філософських і релігійних шкіл, і яке, на жаль, зазнало ентропії в монотеїстичних релігійних системах, що прийшли на зміну природним релігіям.

Треба підкреслити, що релігійні реформи здійснювали не брахмани (вища духовна верства), а переважно бунтівні кшатрії (варна, до якої належали вояки й управлінці). Отже, демократичні реформи відбувалися переважно знизу і були спробою нижчих каст порушити усталений (традиційний) суспільний порядок. Перша релігійна «реформація» VI ст. до н. е. (джайнізм, буддизм, зороастризм, мозаїзм), що мала світове поширення, дала поштовх світоглядній ентропії, поступовому переходу людства від природних до штучних систем (авторських, пророцьких релігій т. зв. «одкровення»). Віддамо належне тому факту, що

Піфагор був сучасником релігійних реформаторів Магавіри, Будди, Конфуція, Заратустри, з яких почався перехід людства від *природних* до *штучних* релігій [8, с. 374], проте сам він не зійшов зі Шляху і розумів життя як найвищу природну цінність.

Вчення Піфагора, незважаючи на величезну кількість пізніших інтерпретацій, а іноді й відверто фантастичних переказів інших авторів, було й залишається вершиною натурфілософського розуміння світу. Головними етносоціальними принципами Піфагора були аристократизм, станова ієрархія та етнічна чистота. Він вважав, що кожна чесна освічена людина зобов'язана боротися як з демократією, так і з тиранією [3, кн. VIII]. Це його переконання можемо зрозуміти лише в контексті відповідної йому доби. Як відомо, афінська демократія поширювалась тільки на «демос» (сукупність вільних громадян, «патрициїв» свого етносу) і закінчувалася там, де починався свій же «плебс» і чужий етнос («метеки»), на яких демократія не поширювалась [13, с. 92–94].

Досить глибоко етносоціальна сутність людини й Бога розкрита в філософії Емпедокла (бл. 490–430 рр. до н. е.) – політичного діяча, оратора, лікаря, жерця. Вона ніби сконцентрована в афоризмі, що є ключем до всієї його філософії: «Найкраще мислять кров'ю». Йдеться про «кров» як генетичну категорію – мислення етнічними категоріями передбачає не якусь абстрактну історію людства, а конкретне бачення себе, свого народу, своїх героїв, своїх Богів, як чітко визначеної складової в тому вічному потоці життя, яке постає перед нами в конкретизовану часі й просторі. На відміну від Піфагора, Емпедокл був прихильником демократії, але це не завадило йому високо цінувати етнос як кровноспоріднену спільноту – вочевидь, у його час демократія ще не пов'язувалася з тим, що ми нині називаємо «мультикультурним суспільством», яке потребує єдиних загальних законів для всіх етносів і суспільних станів [1, с. 35; 3, кн. VIII].

Емпедокл вважав *кров* головним суб'єктом пізнання. На його думку, всі людські здібності, таланти, вигляд і ментальність мають генетичну природу, що дає змогу людині пізнавати світ саме під своїм власним кутом зору. Міф крові, сформульований Емпедоклом як метафізична категорія, в подальшому став основою всіх етнологічних дисциплін. Він поглибив вчення про душу, що дало початок етнічній психології. Головні його філософеми: «душа є кров'ю»; «безумність походить від нечистоти душі». Будучи водночас і лікарем і жерцем, Емпедокл надавав великого значення питанням зачаття та ембріології, радячи вагітним жінкам під час формування плоду милуватися прекрасними статуями Богів, природою та творами мистецтва [15, т. I, с. 330–414]. Емпедокл як жрець пояснював походження «добра» і «зла» в душі сучасної соціобіології (або біосоціології) та етнічного екзистенціалізму: добре все, що сприяє розвиткові й добробуту свого народу, зле – те, що шкодить власному народу й країні. На думку російського етнолога В. Авдеева, Емпедокл як лікар міг припиняти «моріві виразки» (епідемії) шляхом ліквідації їх причин, а не боротьби з їхніми наслідками [1, с. 35].

На противагу відомим у ті часи демократичним ідеям, які декларували, що нібито будь-яку людину й суспільство в цілому можна поліпшити шляхом

освіти, давньогрецькі філософи Сократ (469–399 рр. до н. е.) та його учні висловлювали протилежні думки в аристократичному дусі: «людина не може бути гарною й доброю, якщо вона не походить від шляхетних батьків»; «тільки мудрець знає, кого він повинен любити й з ким одружуватися»; «найважливішим з усіх мистецтв є виховання дітей»; «гарні люди законів не потребують, а погані від законів кращими не стають». Найбільш моральною є вимога любити саме представників *свого* етносу, вірити у *своїх* Богів; щодо іноплемянних народів слід поводитися так, як вони того заслуговують. Міжусобні війни в межах одного етносу вважалися згубними й гостро засуджувалися; осуду піддавали також фемінізм, що розцінювався як небажання жінок народжувати й виховувати дітей. Доброю й моральною є та релігія, яка зміцнює *свій рід, свій народ, свою країну*. Цінність людського роду дарована самими Богами (природою) в тому чи іншому генотипі та архетипі, яким не можна навчитися. Як вважає В. Авдеев, саме це значення вкладав Сократ у вислів «Пізнай самого себе» [1, с. 36].

Християнська екзегетика щодо Бога і нації виникає з поширенням інтернаціональної релігії, для якої «нема ні юдея, ні елліна, ні скіфа», тобто ніякого зв'язку Бога з націями не існує. Хоча античні цінності церква постійно поборює, проте ще тривалий час у Європі нуртують етно- та націєтворчі процеси. «Шліфування» власної християнської аксіології спрямовується в русло глобальних прагнень Ватикану як світового центру. Майже півтора тисячоліття християнські теологи, доволі безпорадні в обґрунтуванні богословських доктрин, продовжують послугуватися думками давніх язичницьких філософів, часом спотворюючи їх до невпізнанності (яскравий приклад: Тома Аквінський, який буквально «експлуатує» вчення Аристотеля, пристосовуючи його до потреб церкви). Водночас традиційні суспільства залишаються ще досить гомогенними й тримаються власних уявлень щодо релігії й народної моралі, так само, як і щодо природи Бога (Богів). Двовір'я було поширене скрізь, як у центральній Європі, так і на теренах України (Русі) майже ціле тисячоліття. Про християнську філософію за таких обставин говорити проблематично, оскільки теологічна думка набуває якостей виразної «історизації» та прогресуючої духовної ентропії.

Нарешті, у XVIII ст. філософський геній Григорія Сковороди буквально вибухає прозрінням у творі «Silenus alciviadis» (Ікона алквіадська або Ізраїльський змії). Ніби розчищаючи давню ікону від пізніших нашарувань, Сковорода спонукає до глибокого переосмислення біблійного тексту та оголює його вузько етнічну природу, що вже зайшла в суперечність з традиційним європейським мисленням і менталітетом. Подвійні стандарти цих «ветхих» книг, досі густо завуальовані метафоричними натяками, незрозумілими навіть християнським теологам, зате цілком прозорими для етносу-творця як рідні йому архетипові міфологеми, поступово набувають виразності та чітких етнічних обрисів і для інших європейських мислителів. Розкриваючи сутність Біблії, Сковорода, на думку В.Шаяна, виразно окреслює мету її авторів: «Цілий світ спить, глибоко... простягнувшись... А наставники його, що пасуть Ізраїля, не тільки не

пробуджують його, але ще й погладжують: «спи, не бійся, місце безпечно...» [17, с. 41; 11, с. 131]. Саме Г. Сковорода став предтечею пробудження критичного ставлення українців до змісту Біблії, що його продовжили Тарас Шевченко, Іван Франко і Леся Українка.

Сковородинське «Не рівна всім рівність» – є основою його соціальної доктрини, за якою суспільство складають різні соціальні стани, представники яких і не можуть бути рівними в силу своїх відмінних якостей, бо люди не рівні за своєю природою, і кожному до лица лише те, до чого він народжений: «Ранги носити може кожен, але діло доконати може тільки уроджений». Тому треба полюбити дане Богами, а не шукати недосяжного. Філософ часто звертається до античних риторичних взірців і знаходить у них більше істини, ніж у Біблії: «Привітайся з давніми язичницькими філософами!»; «Щоб пізнати Бога, треба пізнати самого себе. Поки людина не знає Бога в самім собі, годі шукати Його у світі»; «Не боїться совість чиста навіть Перуна вогниста» та ін. [17].

Сковорода висловлювався досить конкретно й про національне буття суспільства, він не вбачав потреби ні в змішуванні націй, ні в переході до чужої національності. На думку дослідника Л. Ушкалова, в рукописній праці Сковороди «Симфонія про народ» є такі настанови щодо національного самопізнання: «Кожен мусить пізнати свій народ і себе в ньому. Чи ти рус?.. Будь ним... Чи ти лях? Будь ляхом. Чи ти німець? Німечествуй. Француз? Французствуй. Татарин? Татарствуй. Усе добре на своєму місці й своєю мірою...» [цит. за: 12]. Г. Сковорода, як стверджує дослідник, розробив концепцію троїстого самопізнання, тобто пізнання себе як особи (*individuum*), як громадянина (*in statu*) та як власне людини (*in genere*) [12].

Постхристиянський період осмислення зв'язку етносу з Богом знаменує нову епоху та появу етно-релігійних категорій, які були фрагментарно окреслені ще античними авторами. Його початком можна вважати, *постхристиянську* філософію Людвіга Фейєрбаха (1804–1872), який вперше вводить і сам термін. Християнська релігія, на думку мислителя, відмирає, її місце в культурі звільняється, а зайняти це місце повинна «філософія майбутнього», яку він називає антропологією: «Людський Бог є ніщо інше, як обожена людиною істота... історія релігії – те саме, що історія Бога... бо як різноманітні релігії, так різноманітні й Боги, а релігії відмінні в тій мірі, в якій відмінні між собою люди». Тобто, Фейєрбах вважав, що історія Бога є історією людини. У своїх «Лекціях про сутність релігії» він писав: «Різниця між язичницьким Богом і Богом християнським є лише відмінністю між людиною-язичником і людиною-християнином або народом. Язичник – патріот, християнин – космополіт, отже, і Бог язичника патріотичний, Бог же християнина – космополітичний Бог. Тобто язичник мав національно обмеженого Бога, бо язичник не виходив за межі своєї національності й нація була для нього вищою, ніж людина; християнин же має універсального, загального, увесь світ охоплюючого Бога, бо він сам вийшов за межі нації й не обмежує гідність та істоту людини однією певною нацією» [14, лекція 3].

Тут наважимося розвинути цю думку Л. Фейєрбаха далі: вийшовши за межі своєї нації, християнський (або власне біблійний) Бог насправді так і не зміг подолати етнічних архетипів своєї нації-творця, нав'язавши усьому людству свої власні національні погляди. Цей крок до глибшого осмислення даної тези зробив інший німецький філософ Євген Дюрінг (1833–1921), про що скажемо далі. Хоча у праці «Сутність християнства» Л. Фейєрбах розширив цю думку так: «оскільки Бог є об'єктивною сутністю людини, то про людину ми можемо судити за її Богом, а про Бога – за людиною, яка вірить у нього». Так філософ заперечив один із найголовніших догматів світових релігій про відносини людини й Бога, як раба й караючого рабовласника. І так, по суті, заперечуючи християнську парадигму, він шукає іншої релігії, більш людяної й природної, де Бог – природа, а людина – дитя природи (тобто Бога) [14].

Є. Дюрінг у працях «Заміна релігії», «Єврейське питання» (1881), «Філософія дійсності» (1895) звернув увагу на парадокси світової релігії, нав'язаної усьому «прогресивному людству». Він спростував «безнаціональність» християнства та показав хибність доктрини Маркса, який, згідно з проповідуваною ідеологією інтернаціоналізму, зумисно ігнорував етнічну основу суспільства, що заперечувало й національну природу релігії. Дюрінг доходить висновку, що: «Боги є копіями людей і дзеркалом народів». У праці «Заміна релігії» він навів докази, що християнство по суті є «гебраїзмом»: «Старий заповіт – книга нам абсолютно чужа, й повинна ставати для нас все більш чужою, якщо ми не хочемо змінити назавжди нашу самобутність... Бог Старого Заповіту відрізняється такою ж нетерпимістю до інших народів, як і сам «богообраний» народ» [4, с. 36]. Отже, вузько етнічна основа християнства, за Дюрінгом, свідчить про те, що воно не є й не може стати універсальною «загальнолюдською» релігією. Він переконаний, що християнство було й залишилося лише великою сектою, що відкололася від юдаїзму: «Юдеям приписують свого роду релігійний геній; їх показують творцями релігії всього нового культурного світу, тобто з натуральної й чисто історичної точки зору, їх вважають винуватцями християнства. Їх вважають народом класичним у релігійному відношенні, й, згідно з цим, їм відводять належне місце в духовному розподілі праці між народами. Як греки класично обґрунтували філософію, а римляни – право, так юдеї «класично» обґрунтували релігію, яку ми прийняли від них у спадок для поклоніння й подальшого вживання. Цю втішну роль охоче приймають усі юдеї за племенем» [4, с. 32–33].

Радикальну критику панівних учень про людину й Бога здійснив німецький філософ і соціолог, один із засновників філософської антропології Макс Шелер (1874–1928). У праці «Місце людини в космосі» він заперечив існування «плану» творення світу, вважаючи, що «ідеї існують не до речей, не в них, і не після них, але разом з ними, і виробляються лише в акті постійної реалізації світу (*creatio continua*)», тобто світ перебуває в стані «безперервного творення». Він виокремив дві типові теорії: «негативну теорію

людини» (представлену Буддою, А. Шопенгауером, З. Фрейдом) та «класичну» теорію людини у філософії Заходу, починаючи з античної (Платон, Аристотель та ін.). Перша із них, наприклад, вчення Будди про «спасіння» проповідує смисл людського існування в «згасанні бажань» і «досягненні Ніщо» (нірвани) – у цьому вченні, на думку М. Шелера, нема нічого позитивного, ні в людині, ні в світі. Гасіння бажань шляхом внутрішньої роботи волі – фактично самознищує волю до життя. З. Фрейд у пізніх своїх роботах пропонує «витіснення» людських потягів, що уподібнює його ідею до вчення Будди [18].

Друга, «класична» теорія людини, розвинута греками, приписує самому духу не тільки силу й діяльність, а й вищу міру *влади і сили*. Обидві теорії М. Шелера називає хибними й помилковими, насамперед тому, що вони передбачають, що «вищі форми буття є причинами нижчих форм», але насправді, на думку філософа, «вищі форми буття і цінності – початково слабші». Він писав: «З гордою незалежністю протистоять людині рослина і тварина, причому тварина значно більше залежить від існування рослини, ніж навпаки». Так звані «вищі» форми залежні від «нижчих» харчуванням, диханням та ін., нижчі ж більш пристосовані до життя, бо самі створюють собі живлення, переробляючи речовини з оточуючого середовища. Він вказує на те, що початково у духа нема власної енергії, він може отримати її тільки в з'єднанні з матерією. Дух безсиллий, тільки в тілесному він набуває оживотворення [18]. Божественне ж, за М. Шелером, рухається не згори до низу, а навпаки – знизу вгору, при цьому *Бог пізнає себе в Людині*. Креаціонізм світових релігій, зокрема, міф про «творення світу з нічого» (*ex Nihilo*) втрачає сенс перед цим висновком філософа.

У язичництві людина є сином (дочкою) Бога, який творить із «самого себе» (*ex Deo*). А це передбачає єдність Світу з Богом, де людина є дитям Бога (як частина цілого). Язичницький *маніфестаціонізм* (від *manifestatio* – проявлення) є основою традиційного світогляду європейців на протигагу християнському *креаціонізму*. Радикальна розбіжність в уявленнях про Бога (Богів) виявляється в тому, що Боги природних релігій *іманентні* світові й людству, Бог же світових релігій – *трансцендентний*, отже недосяжний для розуміння чи відчуття його людиною (відтак усякі догмати про теофанію, еманацию, як і «розмови» Бога з пророками, дарування скрижалів та ін., мають спекулятивний характер).

Ще одна пара протилежностей: *міфологічність* язичницьких релігій виявляється кориснішою для розуміння законів Всесвіту, ніж *історичність* окремих персонажів світових релігій. Якщо ці «історичні» особи колись і зробили щось корисне для людей, то їхні подвиги нині аж ніяк не впливають на закони природи. Ці світоглядні уявлення про відносини людини (суспільства) і Бога (Богів) є головними бінарними опозиціями природних і світових релігій, свого роду онтологічним проваллям, яке європейцям не вдалося подолати впродовж двох християнських тисячоліть.

У природному ключі розглядали релігію та її походження представники Школи природного міфу,

очолованої Ф. Максом Мюллером (1823–1900), які зробили значний внесок у розвиток компаративного релігієзнавства. Один з ключових висновків дослідників: антропоморфізація природи є початком будь-якої релігії [9]. Рациональне зерно, посіяне цією школою, розвинув відомий швейцарський філософ та психолог, автор учення про архетипи, К. Г. Юнг (1875–1961), який вважав, що національні міфи відповідають колективним (позаособистісним) структурним елементам *суспільної душі*. Вони, на думку вченого, «передаються у спадок особистостям, як генотипові матриці колективного психічного субстрату. Цей субстрат я назвав би *колективним несвідомим*» [19, с. 92]. Юнг довів, що національний архетиповий зміст міфу знаходить своє вираження насамперед, у метафорі. Міфологічні архетипи завжди несуть захист і «спасіння», а їх руйнування завжди призводить до «perils of the soul» (англ. «втрати душі») [там само]. Найвищою етнозберігаючою цінністю Юнг вважав міфологію: «Якщо плем'я втрачає свою міфологічну спадщину, воно одразу розпадається і розкладається, як людина, котра втратила свою душу. Міфологія племені – це його жива релігія, втрата якої – завжди і всюди, навіть серед цивілізованих народів – є моральною катастрофою» [19, с. 90]. За давніх часів саме міфологія виступала поетичним засобом пояснення народів його етнічного походження (родовідний міф), найважливіших історичних здобутків племені, його героїв та інших релігійних істин, які викладалися духовними вчителями, волхвами, жерцями. У міфологічні форми були «одягнуті» майже всі філософські системи минулого. Тому міфологія й нині залишається своєрідним ключем до розуміння суті релігійних систем різних народів світу.

К. Юнг у своїх працях зробив новаторську спробу поєднати науковий і містико-ірраціональний підходи. Такою є його ідея «акаузальних синхронних зв'язків» (від лат. *a* – заперечна частка і *causalis* – причина) тобто позачасового зв'язку подій, пов'язаних не причинно, а синхронно. Він дійшов висновку про існування позачасового синхронного зв'язку (*когеренції* – зчеплення) між фізичними подіями та ментальними станами.

Це вчення К. Юнга має непересічне значення для з'ясування різних станів релігійної свідомості. А в поєднанні з біогенетичним законом Мюллера-Геккеля (німецькі зоологи Ф. Мюллер, Е. Геккель) про *повторення філогенетичних властивостей в онтогенезі окремого індивіда*, концепція К. Юнга відкриває широкі можливості пізнання сутності етносоціальних аспектів релігії. Філогенетичні (родові й плем'яні) властивості мають вплив на весь онтогенетичний, індивідуальний розвиток організму від народження й до смерті. Завдяки цим концепціям з'являється можливість довести існування «генетичної пам'яті», яка успадковується індивідом на підсвідомому рівні від предків роду (племені), часто навіть незалежно від виховання й освіти.

Український філософ Володимир Шаян (1908–1974) розглядав сутність релігії під кутом зору національно-екзистенційної методології: «На початку існування великих історіотворчих народів стрічаємо міфологічні передання про їх народження й походження. У цих

міфологічних зображеннях народи усвідомлюють собі себе самих. Так починається їх самопізнання, формується програма їх національної дії в історії, їх відношення до світу і до людського історичного оточення. Ця їх віра стає їх найміцнішим спаянням, основою їх єдності як народу... Учення про походження нації визначає, отже, її характер в історії» [16, с. 50–51]. В. Шаян обгрунтував міфологічну концепцію «божественного народження народу» і дійшов висновку про непересічну роль рідної релігії як найголовнішої духової складової нації: «Божественне походження народу – це його духовна метрика народження. У приналежності до Божества, як його синів, нарід визначає і творить свою духову сутність» [16, с. 62]. Нагадаємо, що й М. Грушевський на підставі «Слова о полку Ігоревім» вважав, що «український народ – Дажбожий внук». Відтак, втрата народом рідної віри розглядається як метафізична катастрофа, що призводить до втрати самобутності та стає головною причиною його асиміляції іншими націями. Знищення нації (геноцид), за В. Шаяном, розпочинається з «деїциду» (лат.: *Deus* – Бог, *caedo* – вбиваю) [16, с. 259].

В. Шаян у праці «Біблія як ідеологія» звернув увагу на етнічні особливості святого писання християнства, яке запозичило з юдаїзму не тільки головні догматичні постулати, а й морально-етичні настанови. Він відзначив, що менталітет та звичай давніх юдейських племен заходять у суперечність як із традиційними морально-звичаєвими системами європейських народів, так і з сучасністю. Отже, вони не можуть бути регламентуючим зразком для інших етносів. Таке суперечливе бого- і світорозуміння, на його думку, й породило той ефемерний сурогат неприродного ставлення до життя, роздвоєння світоглядних та морально-етичних зразків та спричинило появу релігійного фанатизму, який досяг свого апогею в темному Середньовіччі, злочинах Інквізиції, христових походах та братовбивчих релігійних війнах. На думку французького мислителя А. де Бунуа: «Утвердження християнства в Європі привело в рух повільний процес розпаду і розриву суспільних устоїв <...> тривале співіснування в європейській свідомості двох антагоністичних видів духовності поглибило цей процес і довело до його діалектичної інверсії та спроб подолання» [2, с. 236–237].

Осмислюючи релігію під кутом зору її етносоціальних вимірів, ми звернули увагу на недостатність висвітлення у сучасній релігієзнавчій науці таких фено-менальних її компонентів, як метафізика крові та нумінозний досвід, які були накреслені ще за часів античності, та із значними перервами виникали час від часу, як спалахи серед темної ночі, в Середньовіччі, в епохи Відродження й Просвітництва. Оскільки етнологія релігії як нова галузь науки ще не приділила належної уваги вивченню цих етнічних феноменів, з'ясуємо сучасний стан розвитку філософської думки щодо даних категорій та зробимо спробу деяких узагальнень.

Метафізика крові, така суттєва складова кожної релігії, на нашу думку, не враховувалася у релігієзнавчих дослідженнях не тільки через секуляризований підхід до предмету дослідження, а й через

глобальні тенденції нав'язування пріоритетів універсалізму. Йдеться саме про вивчення таких проблем як: метафізичний взаємозв'язок нації з її рідними «кривними» Богами; кровноспоріднена спільнота як творець і носій етнічної релігії; націотворча роль рідного міфу як запорука існування етносу в часі й просторі; єдність рідної землі, рідної мови і рідної віри як необхідна умова збереження етнічної самобутності. Це лише побіжний ескіз наукової проблематики стосовно етносоціальних вимірів релігії.

Саме з метафізикою крові, як етнотворчою потенцією, тісно пов'язане поняття *нумінозної сили етносу*. Вперше філософське осмислення нумінозного запропонував німецький теолог Рудольф Отто (1869–1937) у праці «Священне» (1917). Він стверджував, що феномен відчуття сакрального («нумінозного») є своєрідним «іраціональним» початком будь-якої релігії. Нумін передує будь-яким особовим уявленням про Богів та духів, будь-яким інституційним формам релігії та ін. Нумінозне – це не вчення, не догмат, якому можна навчити, не настанови тих чи інших релігій, але *досвід відчуття священного*, який «можна тільки викликати, збудити, – як і все, що приходить «від духу»» [10, с. 14]. Осмисленню нумінозного досвіду приділяв певну увагу також і згадуваний вище К. Г. Юнг.

Власну нумінозну силу, з якою спілкуються народи в етнічних релігіях, має кожен етнос. А кожна нумінозна сила, на думку цих мислителів, має свою унікальну ідентифікацію, пов'язану з конкретним народом. Наприклад, давні греки вважали, що війна вирішує не чиє військо сильніше, а на чьому боці Боги. Показовим у цьому сенсі є історичний факт періоду війни Великого князя Святослава Ігоровича з візантійцями на території Болгарії (971 р.): коли військо русів зазнало поразки, князь зауважив, що Перун покарав за зраду – «все войско погуби», «пропала Слава, яка завжди слідувала за русами» [6; 7, с. 96]. Військо через охрещення значної частини русів уже не мало єдиної душі, бо втратило містичну підтримку рідного Бога Перуна і харизму Слави.

Нумінозна сила – воля Богів є визначальною в національній ідентичності та історичній долі народу. На думку В. Карабанова, «кожен народ має в історії свій власний нумінозний досвід». Автор доходить висновку, що «Бог Старого заповіту і Боги інших народів – це не одна й та ж сила в різних іпостасях. Образно кажучи, кожен народ має зі своїми Богами свою власну «угоду» [5]. На думку філософа, у нас нема повноти відомостей про ту нумінозну силу, яка була джерелом нашого національного народження, тому нам важко відчутти й зрозуміти небесну ієрархію покровителів нашого народу.

Оскільки з етнічним нуміном тісно пов'язане *нумінозне свідоме*, В. Шаян сподівався, що зв'язок з рідними Богами може бути відновлений на інтуїтивному та науковому рівні: у 1934 р. він запропонував ідею відродження етнічної релігії в Україні і в Європі. Переоцінка релігійної аксіології світових релігій ще триває: одночасно відбувається й етнорелігійний ренесанс у європейських країнах (спроби відродити віру предків у національних громадах і молодіжних гур-

тах). Такі громади вже є майже в усіх країнах Європи. З метою їхньої інформаційної співпраці в 1998 р. створено Світовий Конгрес Етнічних релігій – WCER (згодом перейменованій у Європейський – ECER).

Висновки. Примусова християнізація європейських народів здійснила розрив з етнічною традицією, знищила духовних осіб, носіїв традиційних знань, заборонила вербалізацію персоналії нумінозної сили (міфів, імен Богів, духів), викоринювала дії, які підтримують цей нумінозний зв'язок з традицією предків (обряди, звичаї). Але ці зусилля виявилися марними: етнічна нумінозна сила лишилась в архетипах, які ми маємо

прочитати (розшифрувати) засобами наукового знання та національно-екзистенційної методології. Категорії «метафізика крові» та «нумінозна сила» у вивченні етнорелігійного феномену є ключовими аксіологічними детермінантами. Наукові дослідження цих категорій мають бути включені до сучасного наукового дискурсу як філософії, так і релігієзнавства, соціології та етнології релігії, адже без них ми не зможемо отримати знання про *глибинні причини* етнорелігійних та етносоціальних явищ і будемо приречені мати справу лише з їх поверховими наслідками.

ЛІТЕРАТУРА

1. Авдєєв В. Расовое мышление древних греков / В. Авдєєв // Сварог. – 1999. – Вип. 10. – С. 33–39.
2. Бенуа де А. Как можно быть язычником / Ален де Бенуа. – М., 2004.
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов [Электронный ресурс] / Диоген Лаэртский ; [пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова]. – [2-е изд., испр.]. – М. : Мысль, 1986. – Кн. VIII (Пифагор. Эмпедокл). – Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s01/z0001107/>.
4. Дюринг Е. Еврейский вопрос / Евгений Дюринг. – Москва : Русская правда, 1999.
5. Карабанов В. Священные основы нации / Владимир Карабанов. – СПб., 2005.
6. Лев Диакон. История / Лев Диакон. – М., 1988.
7. Лозко Г. Феномен предківської віри у житті й військовій діяльності Великого Руського князя Святослава / Г. С. Лозко // Лозко Г. Пробуджена Енея. Європейський етнорелігійний ренесанс. – Х. : Див, 2006. – С. 91–102.
8. Лозко Г. Природні та штучні релігії / Г. С. Лозко // Антологія християнства. – За заг. ред. Г. Лозко. – Тернопіль : Мандрівець, 2013.
9. Мюллер М. Шесть систем индийской философии [Электронный ресурс] / Макс Мюллер : Режим доступа : <http://psylib.org.ua/books/mullm01/index.htm>.
10. Отто Р. Священное: об иррациональном в идее Божественного и его соотношении с рациональным / Рудольф Отто ; [пер. с нем. А. Руткевича]. – СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2008. – 272 с.
11. Сковорода Г. Твори у 2 т. / Григорій Сковорода. – К. : ТОВ «Видавництво «Обереги», 2005. – Т. 2.
12. Ушкалов Л. «Пізнай себе». Українська ідея Григорія Сковороди / Л. Ушкалов // Український тиждень. – № 50 (267) від 13 грудня, 2012 [Електронний ресурс] / Режим доступа : <http://tyzhden.ua/History/67626>
13. Фай Г. За что мы сражаемся? Идеологический словарь / Гиём Фай. – М. : ИЦ «Слава!», 2007.
14. Фейербах Л. Лекции о сущности религии / Людвиг Фейербах ; [Электронный ресурс] / Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000572/>.
15. Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / [Подг. изд. А. Лебедева]. – Москва : Наука, 1989; [Электронный ресурс] / Режим доступа : <http://www.astro-cabinet.ru/library/Filosoph/Index.htm>.
16. Шаян В. Віра Предків Наших / Володимир Шаян. – Гамільтон, Канада. – 1987.
17. Шаян В. Григорій Сковорода – лицар святої борні / Володимир Шаян. – Лондон, Торонто – Канада, 1873.
18. Шелер М. Положение человека в Космосе [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://anthropology.ru/ru/texts/scheler/stellung_3.html.
19. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / Карл Густав Юнг ; [пер. с англ.]. – К. : Государственная библиотека Украины для юношества, 1996.

Г. С. Лозко,

ЧГУ ім. Петра Могили, г. Николаев, Україна

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ КАТЕГОРИИ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ: «МЕТАФИЗИКА КРОВИ» И «НУМИНОЗНАЯ СИЛА»

Пока этнос является создателем и носителем этнической религии, до тех пор еще существует его метафизическая взаимосвязь с его родными «кровными» Богами. По К. Юнгу, сохранение родного мифа является залогом существования этноса во времени и пространстве. Представления о Богах в этнических и мировых религиях имеют радикальные отличия, характеризующиеся противоположностями: имманентностью и трансцендентностью, естественностью и искусственностью, мифологичностью и историчностью и др. Длительное сосуществование в европейском сознании двух антагонистических видов духовности углубило процесс распада и разрыва традиционных общественных устоев. Категории «родная земля», «родной язык», «родная вера» составляют метафизическое триединство и являются гарантией самосохранения народов в глобализованном мире. На рубеже XX–XXI вв. в европейских странах уже наметилась тенденция к переоценке религиозной аксиологии и появились попытки реставрации родных религиозных систем. Категории

«нуминозная сила» и «метафизика крови» еще должны получить осмысление в системе этнологии и философии религии.

Ключевые слова: этнический архетип; этнорелигиозный феномен, метафизика крови; нуминозная сила; этническая религия; родная вера.

H. S. Lozko,

Petro Mohyla Black Sea State University, Mykolaiv, Ukraine

THE ETHNIC AND SOCIAL CATEGORIES OF THE PHILOSOPHY OF RELIGION: «METAPHYSICS OF BLOOD» AND «THE NUMINOUS FORCE»

The following philosophical and religious problems are raised: if ethnos is the creator and the bearer of its ethnic religion, there is the metaphysical interrelation between the nation and its native «blood» Gods; the preservation of the native myths, which are the basis of ethnic religion, is a guarantee of the existence of an ethnos in time and space; such categories as «motherland», «a mother-tongue», «a native faith» are the metaphysical trinity and guarantee of the self-preservation of the nations. Philosophers, psychologists, ethnologists and religious scholars paid extra attention to these theoretical and philosophical problems, among them: H. Skovoroda, L. Feuerbach, E. Dühring, R. Otto, K. Jung, V. Shayan, A. de Benoist, V. Karabanov. The research showed that each of the numinous (divine) force has its unique identification, associated with a particular nation: the God of the Bible and the Gods of the Rigveda are neither identic, nor interchangeable. The notions about the Gods in the ethnic and world religions have the radical differences which are characterized by the contrasts: immanency and transcendence, naturalness and artificiality, mythology and history and so on. The long-going coexistence in the European consciousness of two antagonistic types of spirituality extended the process of disintegration and the rupture of traditional social principles. At the turn of XX–XXI centuries in the European countries the tendency to overestimation of the religious axiology imposed on humanity by the global world religions became obvious, and there were attempts to restore the native religious systems. Ethnology of religion has to pay attention to the categories, in which the deep connection of an ethnos with its own numinous force reveals, and to learning those spiritual deformations to which an ethnos is exposed as a result of the political obtrusion of an alien religion.

Key words: ethnic archetype; ethno-religious phenomenon, the metaphysics of blood; numinous force; Ethnic religion; native religion.

Рецензенти: Лубський В. І., д-р філос. наук, професор;

Гавеля В. Л., д-р філос. наук, професор.

© Лозко Г. С., 2015

Дата надходження статті до редколегії 27.01.2015 р.