

АРХЕТИПИ В РЕЛІГІЙНІЙ СКЛАДОВІЙ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ

У статті аналізується взаємодія релігійної складової з іншими компонентами феномену української ментальності (і менталітету) через архетипи як підґрунтя розвитку кожної індивідуальної духовності, що розмаїто пов'язана з багатьма соціальними суб'єктами.

Ключові слова: релігія, архетипи, українська ментальність, соціальні суб'єкти, менталітет, віра та вірування.

Ще чверть століття тому вітчизняні соціогуманітарні науки загалом задовольнялися поняттями суспільної свідомості і самосвідомості, світогляду й вірувань, культурної традиції та звичаєвості, моральних цінностей тощо, які ґрунтувалися на пріоритетності матеріальних та економічних чинників, на ідейних засадах патерналізму. Тодішня панівна методологічна парадигма й офіційна ідеологія не сприяли компаративному підходові, коли йшлося про вивчення генези та сьогоденного функціонування етносів і націй, їхніх культур та способів життя. Проблеми особливого, самобутнього і неповторного в бутті народів якщо і вивчалися, то відтіснялися на периферію соціогуманітарного знання. Відчувалася нестача концепту, який би інтегрував усі складові духовного світу людини і суспільства, виражав його сутність і характеризував би окремий народ як певну історичну соціокультурну спільноту з її характерними особливостями та неповторними рисами. І лише у 80-х роках минулого століття, коли стало очевидним, що подальші соціальні зрушення просто неможливі без послідовного,

систематичного залучення живої, мінливої і водночас вражаюче стійкої константи, “магми життєвих установок і моделей поведінки, емоцій і настроїв, яка опирається на глибинні зони, притаманні даному суспільству і культурній традиції” [2, 454], до суспільних трансформацій з урахуванням її історичних і сьогоднішніх особливостей, вітчизняні вчені широко стали використовувати методологічний потенціал категорії ментальності. “Нині ми змушені визнати існування релігійної, національної, номенклатурно-бюрократичної, тоталітарної, сервілістської, сцієнтистської та всіляких інших ментальностей, аж ніяк не детермінованих – або, в усякому разі, далеко не цілковито – соціальним ладом і виробничими відносинами” [2, 454]. Говорячи про ментальність, ми маємо на увазі передовсім не якісь цілком усвідомлені і більш-менш чітко сформульовані ідеї та принципи, а те конкретне наповнення, що вкладається в них, – не “план вираження”, а “план змісту”, не абстрактні догми, а “соціальну історію ідей”.

Різноманітність сфер, форм і способів їх прояву робить ментальність принаймні важковловимою, а можливість загального дискурсивного визначення – навіть гіпотетичною. Тому часто переконаємося, що всі знають про існування й функціонування ментальності, але коли намагаються з’ясувати її суть, концептуалізувати її зміст і подати його через раціональне визначення, то натрапляють на, здавалося б, непереборні складнощі. Вони зосереджують свою увагу не стільки на з’ясуванні природи ментальності як самостійного феномену, скільки на її конкретних маніфестаціях. У цьому зв’язку логічніше виходити з того, що ментальність не є самодостатньою сутністю, не існує поза суб’єктом, а постає у вигляді *властивостей соціальних суб’єктів* (спільностей та їх індивідів) виявляти психічну, емоціональну та інтелектуальну своєрідність, самобутність і неповторність в усіх сферах суспільного життя та людської діяльності. Як різновид ідеального, ментальність не має власної субстанціональності і тому не може бути об’єктом безпосереднього споглядання – її можна лише “угледіти” в іншій реальності і розшифрувати у процесі аналізу [5, 20]. М.Рожанський пояснює, що поняття *Mentalité* утвердилося в інтелектуальному житті Заходу як поправка ХХ століття до

просвітницького ототожнення свідомості й розуму. *Mentalité* означає дещо загальне як основа свідомого і безсвідомого, логічного та емоційного, тобто глибинного; саме тому його важко фіксувати як джерело мислення, ідеології та віри, почуттів та емоцій [6, 459].

“Великий тлумачний словник української мови” визначає ментальність так: 1. Інтелектуальні, розумові здібності. 2. Психіка, психічний склад [1, 518]. А поняття “менталітет” тлумачиться ширше: “Сукупність психічних, інтелектуальних, ідеологічних, релігійних, естетичних і т. п. особливостей мислення народу, соціальної групи або індивіда, що проявляються в культурі, мові, поведінці і т. ін.”. Стосовно етнічного менталітету Ю.Римаренко пише: “Етнічний менталітет – властивий даному народу склад мислення. Е. м. є стійким ізоморфізмом (постійність, незмінність, інваріант), притаманним культурі чи групі культур, що не усвідомлюється і вважається в цій культурі природним. Він не змінюється під впливом ідеологічного тиску. Знання Е. м. має, зокрема, значення для визначення пропорції між емоційним та раціональним рівнем свідомості у прийнятті етнічною групою (в особі тих чи інших представників) рішень, а також заходів у відтворенні нею дуальної опозиції – протиставлення “ми” – “вони”, “свої” – “чужі” [4, 54].

Якщо вдамося до створення певної моделі *структури ментальності*, то передовсім виділимо її архетипи, на яких ґрунтується розвиток кожної індивідуальної духовності [7, 133 – 135]. Це не якісь “духовні гени”, а певні пресупозиції, котрі в різні епохи реалізуються в образах, що можуть відрізнятися засобами вираження, але структурно утворюють певні прототипи або можуть бути реконструйовані як архетипи. Такі реконструкції не варто розглядати як занурення в минуле, бо вони асоціюють особливе методологічне бачення, коли завдяки перетворенню минулого у символи окреслюємо смисли майбутнього. Ось чому архетипи минулого можуть набувати актуального значення й оцінювати ті або інші культурні процеси чи їх суб’єкти як національні феномени.

З архетипів українського народу професор С. Б. Кримський наводить передусім символіко-тематичний ряд

Дім – Поле – Храм у його загальному плані та національній специфікації [3, 273 – 301]. Усі екзистенціали таких рядів тематизуються концептами сакральної духовності (віра – надія – любов), культурних цінностей (ідеями істини, добра, краси) й гуманістикою (ідеалами особистості, долі та духу). У широкому плані символіка концепту “*Дім*” позначає довкілля буття людини, в якому вона як хазяїн оселі може займати чільне місце. За словами Тараса Шевченка, це місце, де для особистості (чи нації) “своя правда, і сила, і воля”. Тут насамперед позначаються сімейна цінність, сердечне єднання, родинна захищеність. Символ “дім” характеризує антропоцентричне буття від сім’ї до національної солідарності, їх нішу в Універсумі. Символіка концепту “*поле*” знаменує життєвий топос людності, зв’язок природи з хатнім столом. Це не обов’язково позначення степу, а семіотика природи, що стосується і лісу, й іншого ландшафту – тобто йдеться про “поле життя”, джерело багатства, економічний простір виживання. Це спільний знаменник походження етносу, “рідний край”, батьківщина, коріння роду. Ідея “*Храму*” пов’язана зі святинями людини та її етносом. Це ознака благословення вищих сил, небесного заступництва за певну спільноту. Він поєднується з національною ідеєю і в цьому розумінні означає зв’язок небесного та земного, ідеологію софійного, освяченого мудрістю буття.

Широта змісту символіки концептів “*Дім – Поле – Храм*” розкривається в ідейному житті тих чи інших націй завдяки своєрідності їхнього досвіду. Маючи історичне походження, вона часто “виходить” за хронологічні межі існування етносу. Найпрадавнішим словом у Старому Завіті є “*éres*” (земля); у давньоєгипетській духовності є концепт “*шаї*” (доля), а “*свобода*” вживається вже у глиняній шумерській табличці (2350 рік до нашої ери). Усі вони є наскрізними в історії людської самосвідомості і тим самим набувають архетипічного значення.

Символіка “*храму*”, маніфестуючи національні святині в українській ментальності, не обмежується рамками православної церкви, бо християнство в Україні не було одноконфесійним. Історично ж статус святинь пов’язується з національною ідеєю, з архетипами *Слова* (мови) та *Софійності* – знаками мудрості самого життя, осяяного благодаттю. Іларіон – перший Київський

митрополит не-грек – у своєму трактаті “Слово про закон і благодать” вже оголошує русичів “новим народом”, місія якого полягає в завершенні світового процесу приєднання всіх народів до Благодаті. Ця ж ідея підтримується кирило-мефодіївцями й репрезентується Іваном Франком (поема “Мойсей”). На противагу ідеї “Третього Риму” (державного всевладдя), Україна висуває на перший план ідеологію “Другого Єрусалиму” – святої землі. Ідея софійності буття, книги Божої Премудрості, які закликають до звершень Духу, набувають в Україні пріоритетного значення.

Ця ідеологія започаткувала в українській книжності проблему духовного розуму. Ішлося не про логічну сферу мислення, а про *розумну душу*, що живиться “внутрішнім словом” серця (Феодосій Печерський), “інтелектуальною любов’ю” (Григорій Кониський) чи мудрістю “внутрішньої людини” (Григорій Сковорода). Внаслідок такого розуміння в українському менталітеті не було гострого розриву між вірою та раціональною сферою, яка спричинила в західноєвропейській духовності трагічне роздвоєння людини. Більше того, київський митрополит XVII ст. Ісайя Копинський навіть стверджував: “Розум вищий за віру, бо веде до віри”.

З перетворенням українського етносу в націю, яке потребувало розвитку національної свідомості, освіти та культури, концепція духовного розуму набуває рис так званого “раннього просвітництва” – ідеології модернізації традиційного суспільства в гуманістичний соціум на засадах толерантного співвідношення християнської духовності з раціональною картиною світу. Петро Могила висуває програму синтезу західноєвропейської та східнослов’янської культур, перехід на західні програми освіти, а Феофан Прокопович обґрунтовує єдність латинської вченості та духовності православної цивілізації. Ці ідеї і втілюються у програмах розвитку Києво-Могилянської академії та деяких братських шкіл в Україні. У контексті такої духовної модернізації суспільства і вимальовується національна ідея гетьманської державності. Ідея ця дещо в інших змістових компонентах, але в тій же орієнтованості на цінності модернізації суспільства, побудову у країні сучасної постіндустріальної цивілізації з урахуванням

історичних цінностей та ідейної спадщини українського народу, залишається актуальною і в наш час.

Для світоглядно-ціннісної свідомості української культури стає характерним висування на перший план не формалізму розуму, а того, що є корінням морального життя, – “серця” як метафори інтимних глибин душі. “Філософія серця” розкривається як принцип індивідуальності та орган відчуття Бога (Памфіл Юркевич); як мікросвіт, вираження внутрішньої людини, основа людяності (Григорій Сковорода); як шлях до ідеалу та гармонії з природою (Тарас Шевченко); як джерело надії, передчуття, провидіння (Пантелеймон Куліш) та ключ до “господарства душі”, її мандрівок у вічність, сферу добра й краси (Микола Гоголь).

Архетип “Філософії серця” знаменний тим, що стосується як загальнолюдських аспектів української культури, так і її особливих християнських засад та аутентичних рис. “Філософія серця” пов’язана з ідеєю двосвітовості буття, його поділом на “внутрішній” та “зовнішній” світи, з ідеєю подільності природи людини на “сердечну” (глибинно-емоційну, таємничу, надчуттєву, ірраціональну) та інтелектуально-раціональну сфери. В особливому, християнському розумінні ця філософія виходить з ідеї побудови людської моралі на “палаючому серці” людини як органа відчуття Бога і протистоїть античному (сократівському) розумінню моральності як функції від розумності людей та знання. У такому ракурсі архетип “Філософії серця” діяв у вітчизняній культурі від часів Київської Русі до праць Кирила Гранквіліона-Ставровецького, Памфіла Юркевича та ін. Специфічно національного витлумачення архетип серця набуває, починаючи з ідей Григорія Сковороди. Він розробляє “Філософію серця” під кутом зору “внутрішньої людини” – того боку мікросвіту, який є здатним втілювати символічне буття. А це символічне буття охоплює не тільки біблійну мудрість, а й знаковий менталітет української нації.

“Філософія серця” супроводжує унікальне у християнському світі становище, коли ще до протестантської реформації в культурному розвитку України стає звичайним осучаснення смислів Старого Завіту, визнання його рівнозначності з Новим Завітом у контексті сьогодення.

Католицизм, як відомо, виходить з ідеологеми Євангелія як найвищого компендіуму Біблії, що здійснює її давні пророцтва, виступає їхнім репрезентантом у сучасності. Але в українському менталітеті цінність Нового Завіту не притлумлювала актуальності старозавітної традиції, яка не знецінювалася гостротою боротьби з ерессю “ожидовілих” (як це сталося в Росії). Актуалізація Старого Завіту (в якому образ серця згадується 851 раз!) здійснювалася в Україні від Іларіона та Нестора до Крехівської Палей з її неперевершеною кількістю апокрифів та інтерпретацій старозавітних текстів (вони досягають 40 одиниць), Острозької Біблії (першого у слов’янському світі повного друкованого видання біблійних текстів) та шкільної драми. Парадигмального значення набуває архетип Старого Завіту у Григорія Сковороди. З художнього боку ця парадигмація органічно пов’язана з поезією Пантелеймона Куліша, що осучаснює образи Псалтиря (який він переклав українською мовою), піснетворчість Давида (варіація “Давидової псалми”, “Псалтирна псалма”) та інші старозавітні теми (“Пророк”, “Абадона”, “Молитва”). Актуалізація образів Старого Завіту знайшла геніальне вираження у віршах Тараса Шевченка за мотивами біблійних Псалмів та в “Мойсеї” Івана Франка.

Антропоцентризм, який загалом був властивим для українського народного світогляду, підсилювався з ідейного боку *архетипом софійності* світу, що розглядався як Книга, Текст Бога. Інакше кажучи, реальні речі трактувалися не тільки в їхньому природному статусі, а й як символи, знаки Божої Премудрості. Саме таку функцію мають, наприклад, у Г. Сковороди образи зерна, рослини, кола, змія, тіла та тіні, зірки та сонця, голуба та орла тощо. Ця концепція також спостерігається у вітчизняній культурі, починаючи з Київської Русі. Предметним свідченням трансляції в Русь-Україну античної (за походженням) концепції софійності буття є Софія Київська. Вже її назва символізувала премудрість світу, створеного Богом, і в такому розумінні є відправним пунктом становлення концепції софійності в українській культурі. Втілена в ідейно-художній програмі цього храму, вона розгортається в паралельному викладі у творчості Іларіона та

підкріплюється літературними перекладами, зокрема змістом “Ізборника” 1077 року. Надалі концепція софійності продовжується у творчості полемістів (Івана Вишенського, Лазаря Барановича), представників християнської антропології (Петра Могили, Дмитра Туптала, Георгія (Григорія) Кониського та ін.), у “Філософії серця” (Памфіла Юркевича) та в мистецтві бароко (С.Почаський з його “Євхаристіоном”, гравюри Л.Тарасевича і Г.Левицького із зображенням квітучого космосу, саду буття; українська поезія XVII – XVIII ст. з її знаково-алегоричним менталітетом та провідним символічним значенням образу світу як “вертограду” Божої мудрості). Щодо цього аспекту також базисне значення має ідейно-художня програма Софії Київської. Тут усіх дивує не притаманний християнському храмові задум художнього розпису. Адже в Софії Київській немає такої обов’язкової для храмового розпису теми, як сцена “Страшного Суду”, не вживається безпосереднє, пряме подання фундаментальної для християнства ідеї смерті. Відсутнє трактування трагічного прозріння Богоматір’ю хресних мук сина.

З появою християнства визнання особливого символічного світу було пов’язане в українській культурі з *архетипом Слова*. А він започатковується від так званої “алфавітної молитви” Кирила (одного із засновників слов’янської писемності), що проголошувала слово даром Святого Духа та явленням Божої Премудрості, витвором “алфавіту світу”. Відповідно людська писемність оцінюється як вторинне явище, що успадковує онтологічну премудрість. Тому “алфавітна молитва” попереджала, що “цѣломоудрѣно да начноу писати”. Надалі “Слово” в українській культурі, за загальнохристиянською позицією, тлумачиться як “Логос”, та в конкретнішому розумінні – щодо людської мови – як засіб апостольської місії. Адже з погляду християнської філософії явлення Христа людям – це не індуїстська реінкарнація божества, а процес, що відбувається через Слово, яке стало плоттю й жило серед нас. Проте вже з XVI ст., коли поширюється рух полемістів, що боролися з унією та католицизмом, архетип Слова виступає як “меч духовний” (Іван Вишенський, Лазар Баранович та інші полемісти) і в такому значенні проходить крізь усю історію української

писемності аж до Лесі Українки, яка жадала, щоб слово перетворилося на “гостру крицю”.

Академік ВУАН М.Ф.Сумцов підкреслював, що архетипно, тобто за творінням вихідних праобразів, українська культура породила двох корифеїв слова – Олександра Потебню, найвидатнішого дослідника мови, та Тараса Шевченка – неперевершеного майстра художнього слова. Геніальний Кобзар втілює у своїй творчості всі можливі його архетипи, а вчений проаналізував феномен Слова. У поета є такі його різновиди, як “сльози – слова”, “слово – полум’я”, “божее кадило”, “голос правди”. Найпрезентативніше архетип Слова виявляється у своєрідній “мовній молитві” в його “Неофітах”:

*Пошли мені святее слово,
Святої правди голос новий!
І слово розумом святим
І оживи, і просвіти!
...Подай душі убогій силу,
Щоб огненно заговорила.
Щоб слово пламенем взялось,
Щоб людям серце розтопило
І на Україні понеслось,
І на Україні освятилось
Те слово – божее кадило,
Кадило істини.*

В інтервалі між “алфавітною молитвою” св.Кирила та “мовною молитвою” Тараса Шевченка і виявляється сяйво архетипу Слова в українській культурі. Слово в духовному житті України завжди вважалося початком вільної думки й вільної людини. А воля та її маніфестація у вчинках розкріпаченої особи була найвищою цінністю в українському менталітеті.

Звісно, структуру ментальності й менталітету становлять не лише архетипи, а й *масова свідомість та самосвідомість, світоглядні засади, мораль і моральність, гуманістичні та соціальні ідеали й орієнтири, чесноти й духовні цінності* тощо. До того ж душі людини притаманні й такі стани: емоційність – раціональність, пристрасність – байдужість, віра – зневір’я,

вразливість – черствість, лагідність – жорстокість, егоїзм – альтруїзм тощо. Саме через ці ментальні компоненти і стани абстракція душі набуває емпірично підтверджуваних характеристик.

Невід’ємною ментальною якістю людини і суспільства, яка постає сутнісною рисою, станом людської душі й національного характеру, є віра. Людина й суспільство мають вірити передусім у самих себе, у свої сили й покликання, у своє щасливе майбутнє. Кожна людина мусить мати у своїй душі щось святе – те, у що вона вірить і перед чим може схилити свою голову. Святість сповнює душу, робить людину людяною, а суспільство – добропорядним і доброзичливим. Суспільство, яке має свої моральні авторитети, віру в себе і свої сили, стає спроможним взяти долю у свої руки і досягти бажаної мети. З цього переліку не можна виключити й *релігійних вірувань*, без яких неможливе нормальне функціонування і стабільність внутрішнього стану людини та всього етносу.

Перспектива подальших досліджень пов’язана з поглибленим вивченням сутності релігії та її функціонування.

Література

1. Великий тлумачний словник української мови / Уклад. і голов. ред. В.Т.Бусел. – К.: Ірпінь: ВТФ “Перун”, 2001. – 1440 с.
2. Гуревич А. Ментальность // 50/50: Опыт словаря нового мышления / Под общ. ред. М.Ферреро и Ю.Афанасьева. – М.: Прогресс, 1989. – С. 454 – 456.
3. Кримський С.Б. Архетипи української ментальності // Проблеми теорії ментальності. – К.: Наук. думка, 2006. – С. 273 – 301.
4. Мала енциклопедія етнології / НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М.Корецького; Редкол.: Ю.І.Римаренко (відп. ред.) та ін. – К.: Довіра; Генеза, 1996. – 942 с.
5. Пролеев В.С. Духовность и бытие человека.– К.: Наук. думка, 1992. – 204 с.
6. Рожанский М. Ментальность // 50/50: Опыт словаря нового мышления / Под общ. ред. М.Ферреро и Ю.Афанасьева. – М.: Прогресс, 1989. – С. 459 – 463.
7. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Вопр. философии. – 1988. – № 1. – С. 130 – 190.

Лютко Оксана. Архетипы в религиозной составляющей украинской ментальности. В статье анализируются взаимодействие религиозной составляющей и других компонентов феномена украинской ментальности (и менталитета), архетипы как фундамент развития каждой индивидуальной духовности, разнообразно связанной со многими социальными субъектами.

Ключевые слова: религия, архетипы, украинская ментальность, социальные субъекты, менталитет, вера и верования.

Lytutko Oksana. Archetypes in the religious component of the Ukrainian mentality. This article analyses the correlation of the religious component with the other components of the Ukrainian mentality through the archetypes as a basis for the development of every individual spirituality, which is diversely connected with a lot of the social subjects.

Key words: religion, archetypes, Ukrainian mentality, social subjects, mentality, belief and creeds.