

СХОВИЩА

Repositorya Potestatis

СИЛИ

№ 5
2025
грудень



№ 5, грудень 2025

РЕДАКЦІЯ

Головний редактор
Ігор Мехеда

Редактор
Альона Дмитрук

Коректор
Данило Ігнатенко

Верстка
Анна Волошина

Дизайн
Олексій Данческу

Видавець
Ігор Дмитрук

Зв'язок з редакцією
tureligious@gmail.
com

ПРО ЖУРНАЛ «СХОВИЩА СИЛИ»

«Сховище Сили» (*Repository Potestatis*) — науково-популярний щомісячний журнал, присвячений дослідженню найпотаємніших та найзагадковіших куточків духовного світу. На його сторінках оживають оповіді про місця сили, священні традиції, релігії світу та культурну спадщину людства. Читач із легкістю порине у світ релігієзнавчих досліджень, міфів і містичних практик, відкриваючи глибинні сенси, що формували цивілізації протягом тисячоліть. Це видання для тих, хто шукає знання, натхнення та енергію в перетині науки й сакрального.

ЗМІСТ

Інтерв'ю

Інтерв'ю з Віталієм Щепанським: про шаманізм, давні практики та сучасні вірування

6

Містичні традиції

Кабала в юдаїзмі: виникнення терміну (поняття), історія розвитку, представники, кабалістичні книги, поширення кабалістики в сучасному світі

14

Культура і духовність

Дні Сили: сакральна геометрія часу

18

Традиції

Ніч зимового сонцестояння - від Сатурналії до Різдва

20

Ексклюзив

Уривок з книги Олеся Бадьо.
Розмова з мольфаром про Бога в горах

22

П'ятий номер нашого журналу «Сховища Сили» виходить у період новорічних та зимових свят. У різних народів світу зміна періодів у часі збігається із зимовими святами, а особливо — з ніччю Зимового Сонцестояння (за сучасним календарем це ніч з 21 на 22 грудня).

Цікаво й те, що в ніч з 18 на 19 грудня Сонце проходить об'єкт «Стрілець А» біля зорі Альназл у сузір'ї Стрільця. Стрілець А видимий у радіодіапазоні, але не видимий візуально — його закривають пилові та газові хмари. Стрілець А є центром нашої Галактики — Чумацького Шляху. Тому багато дослідників, які вивчають таємні знання жерців різних культур, називають ніч з 18 на 19 грудня «Ніччю Галактичного Року». А в наших предків із цього часу й до ночі Зимового Сонцестояння були дні Карачуна (найдовші ночі, невеличкі світлові дні).

У традиційних сакральних культурах Європи й Азії (та й у корінних народів Північної Америки) зимові та новорічні свята вважаються моментом максимальної концентрації сили. Це перехідні обряди, під час яких силу оновлювали, запрошували у своє життя або повертали.

Зимове сонцестояння та новорічний перехід розуміли як зупинку старого часу, смерть старого циклу, народження нового світла. У ці дні межа між світом людей, предків і духів тоншає, джерела сили стають доступнішими, будь-яка обрядова дія має підсилений ефект. Один із найдавніших способів накопичення сили в цей період — нічні медитації та перебування в темряві (печері), усамітнення.

У карпатській, балтійській, скандинавській та північній традиціях темрява — це материнське лоно світу, мовчання — засіб збереження сили всередині, усамітнення — зняття соціальних оболонок. Так «напружували» внутрішню енергію перед новим циклом.

Важливими обрядами в цей час були обряди з вогнем. Зимовий вогонь ставав не побутовим, а сакральним. Часто чистий вогонь добували чистим способом — тертям гілочок одна об одну. За допомогою чистого вогню спалювали залишки старої долі, відновлювали життєву силу, передавали силу через спільне сидіння біля вогнища. Полінце та свічка ставали оберегами й носіями сили на весь рік.

Їжа на Зимові свята також є формою Сили. Зимова святкова їжа була обрядовою та символічно навантаженою. Наприклад, кутя з пшениці, маку та меду була символом Трійці, де зерно — це Яв, мак — Нав, а мед — Прав. Є й інший символізм: зерно — це сила життя, мед — сила Сонця, мак, горіхи, насіння — потенціал майбутнього, спільна трапеза — зшивання сили сім'ї або громади. Їжа вбудовує силу в тіло.

Також новорічні свята є святами контакту з предками. Про предків згадували з метою отримати пораду, благословення або силу. Практики включали залишення їжі «тим, кого не видно», звернення до імен роду, нічні розповіді про минулі часи. Вважається, що сила роду активується тоді, коли його згадують.

Також у новорічні свята перевдягалися у духів, тварин-тотемів, міфічних предків. Через перевдягання людина вмикала в собі потік сили архетипу, скидала стару особистість, програмувала гарну долю в новому році. Звідси походять звичаї колядувати, водити кіз, ведмедів, вдягати одужу духів.

У цей час також важливе проголошене слово. Слово в цей час не описує, а створює й наказує реальності. Звідси — благословення, замовляння та спів колядок. Проголошене мало здійснитися.

Та й розуміємо, що зимові свята — це вихід за межі звичного. Сакральна сила зими завжди пов'язана з порушенням норми: інший порядок, дозволений хаос, радість і страх одночасно. Тому ламаються старі шаблони, звільняється «застрягла» енергія, відкривається простір для нового.

Головний редактор: Ігор Мехеда



ІНТЕРВ'Ю З ВІТАЛІЄМ ЩЕПАНСЬКИЙ ПРО ШАМАНІЗМ, ДАВНІ ПРАКТИКИ ТА СУЧАСНІ ВІРУВАННЯ

Віталію, я довго формулював ці запитання, згадував наше спільне навчання в університеті. Ми знайомі вже близько двадцяти років, тож у цій розмові звертатимусь до тебе на «ти», як ми й звикли спілкуватися.

Вітаю, Ігоре. Так, без проблем. Дійсно вже досить багато часу минуло і багато чого цікавого ми разом реалізували.

Сьогодні хотілося б поговорити про шаманізм — не лише як про первісну форму релігії, а й про його сучасні втілення

та практики. Знаю, що ще з 2008 року ти виявляв серйозний науковий інтерес до скандинавської філософії. Що саме тебе так захопило в цій тематиці?

Мабуть, це захоплення з'явилося не з шаманізму як такого, а з відчуття північної межі мислення та взагалі про світогляд у жителів Півночі — тієї точки, де філософія перестає бути академічною вправою і починає торкатися екзистенційного досвіду людини в світі, який значно більший за неї.

Десь із 2008 року мене всерйоз захопила скандинавська філософія, і передусім — постать Петер Весель Цапффе. У його текстах мене вразила рідкісна чесність мислення: радикальний песимізм без театральності, без моралізаторства, без бажання «втішити» читача. Петер Цапффе мислив людину як істоту, що еволюційно «переросла» власні біологічні межі, отримавши надмірну свідомість, і намагався зрозуміти, як культура, релігія й мистецтво працюють як способи психологічного виживання. Для мене це було важливо ще й тому, що він писав не з абстрактної позиції, а з досвіду північного ландшафту — гір, холоду, мовчання, тривалості. Власне тоді у 2012 році вперше видав невеличку книгу нарисів про норвезьку філософію. Вона вже витримала три видання. Правда у дещо зміненому вигляді з більшим фокусом на філософську думку саме Петера Цапффе. Цього року було третє. На сайті видав-

ництва можна придбати <https://plomin.club/product/peter-wessel-tsapffe-the-last-messiah/>

Паралельно з філософією мене зацікавило скандинавське неоязичництво — Асатру. Тоді я писав курсову роботу саме про цю неорелігію, намагаючись зрозуміти, як у сучасному світі відроджуються дохристиянські уявлення, яким чином вони поєднуються з ідентичністю, політикою, міфом і особистим релігійним досвідом. Мене цікавило не «відтворення віри в богів», а те, як люди через міф і ритуал намагаються знову вбудувати себе в ландшафт Півночі, у ритми природи, у довшу пам'ять культури, віднайти нові/старі шляхи для комунікації з місцевими духами.

Саме з цим інтересом пов'язане й моє рішення почати вивчати норвезьку мову. Я серйозно готувався до навчання в Норвегії. У 2012 році мені вдалося вступити, але далі почалася вже не філософія чи релігієзнавство, а сувора реальність. Я не виграв грант, не мав достатнього фінансового забезпечення, і, як це тоді було цілком звично, мені просто відмовили у візі. Якщо хтось забув, були часи, коли відсутність потрібної суми на рахунок або фінансового гаранта означала автоматичну відмову — без жодних «але».

Втім, цей досвід не зник марно. Він лише змістив фокус. Інтерес до скандинавської філософії, до неоязичництва, дещо зник, але з'явився інтерес загалом до до шаманізму Північних народів як



граничного досвіду між людиною, міфом і ландшафтом залишився й згодом інтегрувався у ширше релігійознавче й філософське поле моїх досліджень. Тож для мене це була не «нездійснена мрія», а радше етап формування — інтелектуального й особистого.

Чи були елементи шаманізму в скандинавській міфології? І чи можемо ми говорити про прояви шаманізму сьогодні — зокрема в сучасних неоскандинавських віруваннях, наприклад, в Асатру?

У скандинавській міфології справді є елементи, які коректно описувати як шаманські за структурою, хоча сам термін тут завжди буде аналітичним, а не автентичним. Передусім це *seiðr* — «екстатична» практика, пов'язана з трансом, пророкуванням, зміною перспективи й виходом за межі звичайного людського стану. Образ Одіна, який жертвує собою, мандрує між світами, здобуває знання через страждання і ормі*, які часто називають «екстазом», цілком вписується в північний варіант шаманської логіки — не як «жрець», а як фігура граничного досвіду. Водночас важливо пам'ятати, що це не шаманізм у сибірському чи евенкійському сенсі, а окрема північна конфігурація екстатичного знання, вбудована в інший соціальний і міфологічний контекст. Напевно, тут більше й цікавіше зможе розповісти перекладач Старшої та Молодшої Едди Віталій Кривоніс — це його поле зацікавлень.

Що ж до сучасності, то в неоскандинавських віруваннях, зокрема в Асатру, шаманізм радше не відтворюється, а переосмислюється. Ми не маємо прямої тяглості практик, зате бачимо запозичення форм: роботу з міфом як живою реальністю, ритуал як тілесну подію, інтерес до трансових станів, до ландшафту й предків. Це не «повернення шамана», а сучасна спроба знову

мислити релігію як досвід взаємності між людиною, світом і невидимими вимірами.

Тому коректніше говорити не про шаманізм у чистому вигляді, а про шаманський горизонт у скандинавській традиції — як у міфології, так і в її сучасних інтерпретаціях. Це радше мова межі, ніж реконструкція минулого.

Наступне запитання є доволі широким і глобальним, але водночас надзвичайно важливим. Чи відрізняються фундаментально різновиди шаманізму в Європі, на Далекому Сході, у Південній Азії, Африці, Америці та Австралії? Які в них спільні й відмінні риси, і чи існує якийсь елемент, що їх об'єднує? Розумію масштаб цього питання, тож спробуй відповісти хоча б тезово.

Тут принципово важливо застерегти, що шаманізм — це передусім академічний конструкт, вироблений у західній науковій традиції. Це не самоназва і не універсальна форма релігії, а радше аналітична рамка, за допомогою якої дослідники намагаються впорядкувати й зіставити дуже різні релігійні практики, що мають певні перетини, але не утворюють єдиного явища. Коли ми говоримо про шаманізм у Європі, Азії, Африці, Америці чи Австралії, ми фактично говоримо мовою науки, а не мовою самих традицій. У багатьох випадках носії цих практик не мислили себе «шаманами» і не описували власний досвід у тих категоріях, які пропонує західна наукова традиція. Тому сам термін варто розуміти не як позначення сутності, а як інструмент порівняльного опису, який завжди залишається умовним.

Водночас навіть у межах цього академічного конструкту важливо підкреслити, що фундаментально різновиди так званого шаманізму не є тотожними. Вони формуються в різних екологічних, соціальних і космологічних умовах, і саме ці



умови визначають характер практик, уявлень і досвідів. Шаманізм Сибіру й Північної Азії пов'язаний із кочовими та мисливськими культурами, з чітко артикульованою космологією кількох рівнів світу та фігурою шамана як спеціалізованого посередника між ними. В Америці ми бачимо значно ширший спектр форм — від індивідуальних практик до колективних ритуальних комплексів, тісно пов'язаних із лікуванням, міфами походження та локальними історіями місцевості. В Африці елементи, які західні дослідники схильні називати шаманськими, часто переплетені з культом предків, ініціаційними товариствами та складними соціальними структурами. У Південній і Південно-Східній Азії екстатичні практики нерідко інтегровані в індуїстські або буддистські релігійні контексти й не існують як окрема «традиція». В Австралії ж вони майже невіддільні від космології «Часу Сновидінь» і розуміння ландшафту як сакрального тіла.

Однак ці відмінності не означають, що ми маємо справу з варіаціями однієї сутності. Коректніше говорити про часткові перекриття

й подібності, які стають помітними лише з певної аналітичної перспективи. Спільність між цими практиками не полягає в наявності універсального ядра, доктрини чи набору обов'язкових елементів. Вона радше виникає в момент порівняння — як результат наукового погляду, що виявляє повторювані мотиви, подібні режими досвіду або схожі способи взаємодії з реальністю, не зводячи їх одне до одного.

Саме тому шаманізм не слід розуміти як «релігію» або як пояснювальну модель самих практик. Це мова опису, за допомогою якої науковці намагаються орієнтуватися в надзвичайно різноманітному матеріалі. Така перспектива дозволяє уникнути есенціалізації — пошуку «справжнього» шаманізму — і водночас не зводити складні релігійні досвіди до набору функцій чи ролей. Вона залишає простір для контексту, множинності значень і внутрішньої логіки кожної окремої традиції.

У 2019 році ти видав надзвичайно важливу працю «Кістка шамана». У книзі розглядаються рукописні пам'ятки, в яких зафіксовані тюркські шаманські практики в історії Великого князівства Литовського. У дослідженні проаналізовано тексти, що містять описи магічних шаманських ритуалів і мантичних практик. Скільки часу ти шукав ці матеріали і чому обрав саме таку тематику, адже починав зі скандинавських саг і міфології, а тут — тюркський шаманізм? Чи це еволюція тебе як дослідника, чи логічне продовження попередніх студій? І, думаю, нашим читачам буде цікаво: де і як ти шукав ці рукописи?

Це радше логічне продовження, ніж різкий поворот — хоча зовні воно може виглядати як зміна теми.

Після того як у 2012 році мені не вдалося поїхати на навчання до Норвегії, я почав шукати варіанти аспірантури вже в Україні. Першим таким місцем стала наша з тобою рідна Острозька академія. Там одразу були окреслені досить жорсткі рамки. Якщо я хотів претендувати на державне місце зі стипендією, то тематика мала бути пов'язана з острогіанією. Так я опинився в ранньомодерній філософії й писав дисертацію про Мелетія Смотрицького — тему, яка, на перший погляд, дуже далека і від скандинавської



філософії, і від Асатру, і тим більше від шаманізму.

Але саме робота з рукописами, стародруками й інтелектуальним середовищем XVI–XVII століть дала неочікуваний імпульс. Під час цих досліджень я натрапив на текст під назвою «Арістотелеві врата» — рукописну компіляцію перекладних матеріалів, що зберігається, зокрема, в бібліотеці в Мінську (хоча відомо багато інших списків). Це надзвичайно строкатий корпус: від псевдоарістотелівських діалогів з Олександром Македонським про політику й військову справу — до

астрології, нумерології та різноманітних мантичних практик.

Саме в цьому контексті я вперше натрапив на «Книгу від Петра Єгиптянина», де описується монголо-тюркська шаманська практика скапулімантії — гадання на баранячій лопатці. Це був дуже дивний момент: шаманська практика з Центральної Азії раптом з'являється в ранньомодерному західноєвропейському рукописному середовищі Великого князівства Литовського. Фактично саме з цього тексту й почалося моє серйозне зацікавлення тим, як шаманські знання входять у ранньомодерний інтелектуальний простір — поруч з алхімією, магією, астрологією, мантикою.

Згодом мені вдалося знайти й інші тексти того самого періоду, зокрема описи магічного каменя «яда», за допомогою якого, за віруваннями, можна було керувати погодою. Це також добре відома тюркська шаманська практика. У якийсь момент стало очевидно, що ці матеріали не є випадковими. Їх цілком логічно пов'язати з присутністю на теренах Великого князівства Литовського тюркської діаспори — так званих татар-липків, поселення яких існували на території сучасної Польщі, Литви, Білорусі, а також України. В Україні такі громади були відомі щонайменше до середини XX століття — наприклад, у селі Ювківці на Хмельниччині.

Власне, «Кістка шамана» стала результатом кількарічного збирання й зіставлення таких текстів. Це не був одномоментний пошук, а радше поступове накопичення матеріалу під час роботи з рукописними фондами, бібліотеками й каталогами. Мій інтерес до західноєвропейського езотеризму загалом з часом згас, але залишився інтерес до історії дослідження шаманізму й до того, як шаманські практики фіксуються, перекладаються та переосмислюються в зовсім інших культурних і інтелектуальних контекстах.

У книзі ти багато пишеш про скапулімантію. Що таке скапулімантія? Чи є вона глобальним явищем у шаманізмі, чи притаманна лише азійському культурному простору?

Скапулімантія — це мантична практика гадання на лопатці тварини (найчастіше вівці або барана, інколи — оленя, бика чи тюленя, а також на панцирі черепахи), яка використовується для отримання знання про майбутні події, рішення спільноти або причини нещастя. У контексті шаманських традицій вона пов'язана не з абстрактним передбаченням, а з конкретними питаннями виживання: полюванням, війною, погодою, хворобами чи мандрівкою.

У найзагальнішому вигляді можна говорити про три базові типи скапулімантії.

Перший варіант — коли лопатку кладуть на вогнище разом із м'ясом. Після термічної обробки кістку очищують, і вже тоді здійснюють гадання за тріщинами, що з'явилися внаслідок нагрівання. Тут важливим є сам процес переходу від «живої» тканини до очищеної кістки: знак зчитується вже після завершення цього циклу.

Другий варіант — коли на вогнище кладуть уже очищену, без м'яса, лопатку. У цьому випадку тріщини виникають безпосередньо під час нагрівання кістки, і саме їхня форма, напрямок і розташування стають основою для мантичної інтерпретації. Це, власне, найпоширеніший і найкраще задокументований тип скапулімантії в Центральній і Північній Азії.

Третій варіант — без використання вогню. Лопатку не нагрівають, а уважно розглядають: дивляться на неї проти сонця або світла, зчитують природну структуру кістки, її напівпрозорість, плями, прожилки, внутрішні тіні. Тут знак не «створюється», а радше відкривається через зміну точки зору й освітлення. Наприклад, така практика нині

побутує на Балканах.

Хоча скапулімантію часто сприймають як «азійську» практику, насправді її географія значно ширша. Вона зафіксована в Північній Америці, на Балканах, у Тибеті, Індонезії, а також у різних регіонах Центральної та Північної Азії. Тобто йдеться не про локальну особливість, а про широко поширений тип мантичного мислення, який у різних культурах набував різних форм. Наприклад, у Китаї використовували панцир черепахи, інюти — лопатку тюленя, а японці — лопатку оленя.

Особисто я пов'язую таке поширення насамперед із монгольськими завоюваннями та торговельними шляхами, які створили безпрецедентний простір культурних і релігійних трансферів від Східної Азії до Європи. Пізніше окремі мотиви й практики могли поширюватися через османське середовище, а також у ширшому контексті арабських завоювань і поширення ісламу, де мантичні знання часто адаптувалися й переосмислювалися в нових релігійних рамках. Хоча, ймовірно, сама практика виникла значно раніше. Саме цим, зокрема, можна пояснити її присутність у Північній Америці.

Не можу не згадати ще один надзвичайно цікавий розділ твоєї книги «Кістка шамана», присвячений давньоукраїнській «Книзі від Петра Єгиптянина...». Розкажи трохи про цей текст. Чи можемо ми говорити, що наші предки також практикували елементи шаманізму та скапулімантії?

Це справді дуже цікавий і водночас делікатний сюжет.

«Книга від Петра Єгиптянина...» — текст добре відомий у науковій традиції. Його ще в імперський період ґрунтовно досліджував Михайло Сперанський, а пізніше — британський славіст В. Ф. Раян. І обидва, по суті, дійшли схожого

висновку: ми маємо справу не з фіксацією «живої народної практики», а з пам'яткою інтелектуальної книжної культури. Найімовірніше, це вільний слов'янський переказ або адаптація грецького тексту Михайла Пселла, у якому описуються мантичні практики тюркських кочовиків, що в той час з'являлися на периферії Візантійської імперії.

У слов'янській версії тексту справді є фрагменти з локальним контекстом, певні мовні й образні зсуви, але вони радше свідчать про адаптацію знання, ніж про його практичне застосування. Тобто складно й методологічно ризиковано стверджувати, що наші предки масово або системно практикували скапулімантію саме на підставі цього джерела.

Водночас сам факт появи такого тексту в давньоукраїнському книжному середовищі показує інше: інтерес до шаманських і мантичних практик існував, але радше як до об'єкта опису, перекладу й інтелектуального осмислення. Це знання «про інших», а не обов'язково знання «для практики».

Для порівняння: у південних слов'ян скапулімантія справді зафіксована як жива традиція — і в деяких регіонах її практикують навіть сьогодні. Саме тому важливо розрізняти: наявність тексту не дорівнює наявності практики.

Продовжуючи розмову, хочу згадати твій цьогорічний переклад праці отця Гавриїла Костельника «Поява духів у Бродах». У цій книзі багато сюжетів про духів, екзорцизм тощо. Чи можна на цій основі стверджувати, що існує своєрідний «християнський шаманізм»?

Коротка відповідь тут однозначна — ні. На підставі цього тексту говорити про існування якогось «християнського шаманізму» було б методологічно некоректно.

Праця отця Гавриїла Костельника «Поява духів у Бродах» нале-

жить до дуже конкретного історико-культурного контексту — захоплення європейської публіки спиритизмом наприкінці XIX — на початку XX століття. Це був час масового інтересу до викликання духів, «матеріалізацій», різноманітних сеансів і псевдонаукових експериментів із потойбічним. Ці практики активно обговорювалися не лише в салонах і пресі, а й у наукових та церковних колах. Гавриїл Костельник реагує саме на цей феномен — як на модну, але водночас дуже неоднозначну світоглядну тенденцію. У тексті він не описує жодної альтернативної релігійної традиції й тим більше не фіксує шаманських практик.

Важливо також пам'ятати, ким був сам Гавриїл Костельник. Це не народний оповідач і не фіксатор «живих вірувань», а богослов і публічний інтелектуал, який мислив у координатах модерної європейської культури. «Поява духів у Бродах» — радше аналітичний і полемічний текст, у якому автор намагається осмислити проникнення

спіритизму навіть у провінційне середовище й окреслити межі допустимого з позиції Церкви.

Тому тут важливо не змішувати різні рівні опису. Наявність сюжетів про духів, одержимість чи екзорцизм сама по собі не дає підстав говорити про «шаманізм». Ми маємо справу не з логікою екстатичних станів, взаємності чи шаманської подорожі, а з модерним європейським дискурсом про надприродне, з яким християнство вступає в полеміку. Це історія не про прихований шаманізм у християнстві, а про зіткнення традиційної релігії з популярною окультною культурою початку XX століття.

У своїх дослідженнях ти також багато уваги приділяєш поневоленим малим народам РФ. Чим унікальні їхні форми шаманізму? І чи можна вважати ці території однією з історичних батьківщин шаманізму?

Це складне питання, і тут важливо одразу розрізнити кілька рівнів — науковий, історичний та ідеологічний.

Справді, існує версія, якої дотримувалися й досі дотримуються багато російських і європейських науковців, що саме Сибір і Північна Азія є своєрідною «батьківщиною шаманізму». Ця позиція має під собою емпіричну основу: у малих корінних народів Сибіру — евенків, евенів, якутів, нганасанів, селькупів та інших — шаманські практики були надзвичайно добре зафіксовані етнографічно ще з XVIII–XIX століть. Вони мали чітко артикульовані космології, складні ініціаційні наративи, розвинену символіку одягу, бубна, подорожей між світами. Саме тому ці традиції стали еталонними для науки.

Водночас важливо розуміти, що універсальність сибірського шаманізму — це не «природний факт», а результат історії досліджень. Саме образ сибірського шамана — з бубном, екстатичним трансом і

трирівневою моделлю світу — поступово став канонічним у західній науковій і популярній уяві. Через праці етнографів, а згодом і через узагальнення на кшталт робіт Мірчі Еліаде, а пізніше й через масову культуру, саме цей варіант почали сприймати як «класичний шаманізм», тоді як усі інші — як відхилення або варіації.

Тут і виникає проблема. Така оптика не означає, що інші регіони — Америка, Африка, Південно-Східна Азія чи Австралія — є вторинними або похідними. Шаманські або шаманоподібні практики там мають власні генеалогії, часто значно давніші й не пов'язані безпосередньо з Північною Азією. Тому говорити про «єдину історичну батьківщину шаманізму» — радше спрощення, зручне для побудови великих наративів, ніж коректний опис реальності.

Унікальність форм шаманізму поневолених малих народів РФ полягає не лише в їхній архаїчності, а й у вразливості. Це традиції, які століттями існували під тиском колоніальної політики, християнізації, радянської модернізації та репресій. Часто ми маємо справу не з «живою традицією», а з фрагментами, реконструкціями, пам'яттю про заборонене знання. І саме тому ці форми шаманізму важливі не як «музейний експонат», а як свідчення того, як релігійний досвід виживає в умовах насильства й асиміляції.

Чи збереглася у цих народів традиційна лінія передачі знань і практик — від шамана до шамана?

У частини цих народів така передача справді існувала — через родинну спадковість, учнівство, ініціаційні хвороби, сні, вибір духів-помічників. Однак у більшості випадків ця тяглість була серйозно й часто насильницьки перервана у XX столітті — спочатку імперською політикою, а згодом радянськими репресіями, заборонами, медикалі-



зацією релігійного досвіду та примусовою модернізацією.

Те, що ми спостерігаємо сьогодні, дуже рідко є безперервною ініціальною лінією в класичному сенсі. Натомість ідеться про фрагментовані форми збереження знання: обірвані родові пам'яті, передавання окремих елементів — пісень, імен духів, ритуальних жестів, — знання, що зберігалося в межах сім'ї без публічної практики, або спроби відновлення традиції на основі спогадів, архівних матеріалів і етнографічних описів.

Водночас важливо уникати уявлення про повний розрив. Відсутність формалізованої лінії передачі не означає цілковитої втрати. У багатьох випадках тяглість зберігалася в непрямих формах — через сні, заборонені приватні практики, фрагментарні оповіді або навіть через мовчання. Це не класична ініціація, а радше спосіб виживання знання в умовах постійного тиску й страху.

Тому сьогодні коректніше говорити не про відновлену «традиційну школу», а про розірвану, травматичну, але не знищену традицію. Шаманізм у цих спільнотах існує як поле напруги між пам'яттю, заборною, реконструкцією й новими формами самовизначення, а не як стабільна система передачі знання. Саме ця нестабільність і є ключовою ознакою сучасного стану цих традицій.

Відомо, що на теренах Далекого Сходу на початку XX століття виникли новітні релігійні рухи, пов'язані з шаманізмом, зокрема тенгріанство та бурханізм. На твоїй погляд, це черговий прояв нью-ейджу чи справжня трансформація й еволюція традиційного шаманізму?

Я б тут уникав різких ярликів. Це ні класичний нью-ейдж, ні пряме продовження «традиційного» шаманізму в його доколоніальному вигляді. Радше йдеться про модерні



трансформації, що виникли в дуже конкретних історичних умовах.

І тенгріанство, і бурханізм постають на початку XX століття як реакція на колоніальний тиск, християнізацію, адміністративне насильство та кризу традиційних форм життя. Це не спонтанна «містика», а спроба переосмислити шаманський світогляд у новій соціальній реальності. Саме тому в них з'являються риси, нетипові для класичного шаманізму: етична доктрина, елементи реформованого монотеїзму, ідея колективної ідентичності, навіть національного або протонаціонального відродження.

Водночас це й не нью-ейдж у за-

хідному сенсі. Тут немає індивідуалістичної духовності, ринку практик чи еклектичного запозичення «всього одразу». Ці рухи глибоко вкорінені в локальну космологію, мову, ландшафт і історичну пам'ять конкретних спільнот. Вони не відтворюють шаманізм як ритуальну техніку, а перекодовують його в нову форму релігійної самосвідомості.

Тому найточніше, мабуть, говорити про постшаманські релігійні рухи або про модерні релігії, що виростають із шаманського горизонту, але вже не зводяться до нього. Це не «зрада традиції» і не її музейна консервація, а форма



адаптації й виживання в умовах радикальних історичних змін. Саме в цьому — їхня принципова відмінність і від класичного шаманізму, і від нью-ейджу.

Якою є ситуація з дослідженням шаманізму сьогодні в Україні?

Якщо говорити відверто, то ситуація з дослідженням шаманізму в Україні сьогодні майже відсутня як системне наукове поле.

Можна згадати хіба що доволі суперечливу працю Володимира Ятченка «Український шаманізм», яка радше відкрила дискусію, ніж сформувала стійку дослідницьку традицію. Окрім цього, трапляються поодинокі згадки у працях археологів або фахівців із вузьких галузей — наприклад, з історії музики чи матеріальної культури. У таких дослідженнях іноді з'являються посилання на шаманські атрибути, інструменти або символіку, але це завжди другорядний пласт, а не самостійний об'єкт аналізу.

Проблема тут радше структурна. Повноцінне дослідження шаманських практик вимагає тривалих польових експедицій, стабільного фінансування, інституційної підтримки й, часто, колективної міждисциплінарної роботи. В українських умовах цього фактично немає. Без можливості працювати в регіонах, де шаманізм є живою або нещодавно живою традицією — у Сибіру, Центральній Азії, Амазонії, — говорити про системну антропологію шаманізму надзвичайно

складно.

Саме тому у власних дослідженнях я зосереджуюся не стільки на польовій роботі, скільки на історії антропології релігії: на тому, як шаманізм описували, осмислювали й концептуалізували різні дослідники; у яких теоретичних рамках це відбувалося; які інтелектуальні упередження й культурні проєкції при цьому формувалися. Часом я звертаюся і до неошаманських практик або суміжних явищ, але радше в аналітичному й критичному ключі, ніж у спробі їх легітимувати як «продовження традиції».

І на завершення: які праці варто прочитати тим, хто хоче глибше зрозуміти шаманізм?

Якщо вибудовувати базовий корпус для входу в тему — такий, що дає і орієнтири, і критичну дистанцію, — я запропонував би таку послідовність.

Починати, хочемо ми того чи ні, доводиться з книжки Мірчі Еліаде *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Це текст, який сформував саму мову, якою про шаманізм говорили у другій половині XX століття. Сьогодні його справедливо критикують — за есенціалізм, універсалізм і ігнорування локальних контекстів, — але без нього неможливо зрозуміти, як шаманізм став глобальним академічним об'єктом і чому ми досі мислимо його через екстаз, подорожі душі та уявлення про «архаїчність».

Наступним логічним кроком є антологія *Shamanism: A Reader*,

укладена Іремом Гарві. Це надзвичайно корисна книга, бо вона демонструє множинність підходів: різні регіони, різні дослідницькі традиції, різні способи говорити про те, що ми звикли називати «шаманізмом». Саме тут добре видно, чому цей термін проблематичний і чому його не можна вживати без застережень.

Далі варто звернутися до праці Рональда Гаттона *Shamans: Siberian Spirituality and the Western Imagination*. Це, по суті, ключова книжка для розуміння того, чому саме сибірський матеріал став канонічним образом шаманізму в західній науці й масовій культурі. Гаттон переконливо показує, що ця «універсальність» є наслідком історії досліджень і західної уяви, а не природного статусу Сибіру як «батьківщини шаманізму».

Після цього варто прочитати *The Shaman: Voyages of the Soul* Пірса Вітебського. Це не підручник у строгому сенсі, а радше інтелектуальна мандрівка — від Сибіру до Амазонії — яка дозволяє побачити живу різноманітність шаманських практик без романтизації та без редукції до сухих схем.

І, нарешті, *The Beauty of the Primitive* Андрія Знаменського. Це читання вже «другого кола», але надзвичайно важливе. Книжка показує, як західна культура захоувалася в образ «первісного», як шаманізм ставав естетичним, духовним і навіть політичним проєктом, і як це впливало не лише на нью-ейдж, а й на академічні теорії. Після цієї праці дуже важко говорити про шаманізм без певної інтелектуальної самоіронії.

Дякую за розмову.

І тобі — за глибокі та влучні запитання.

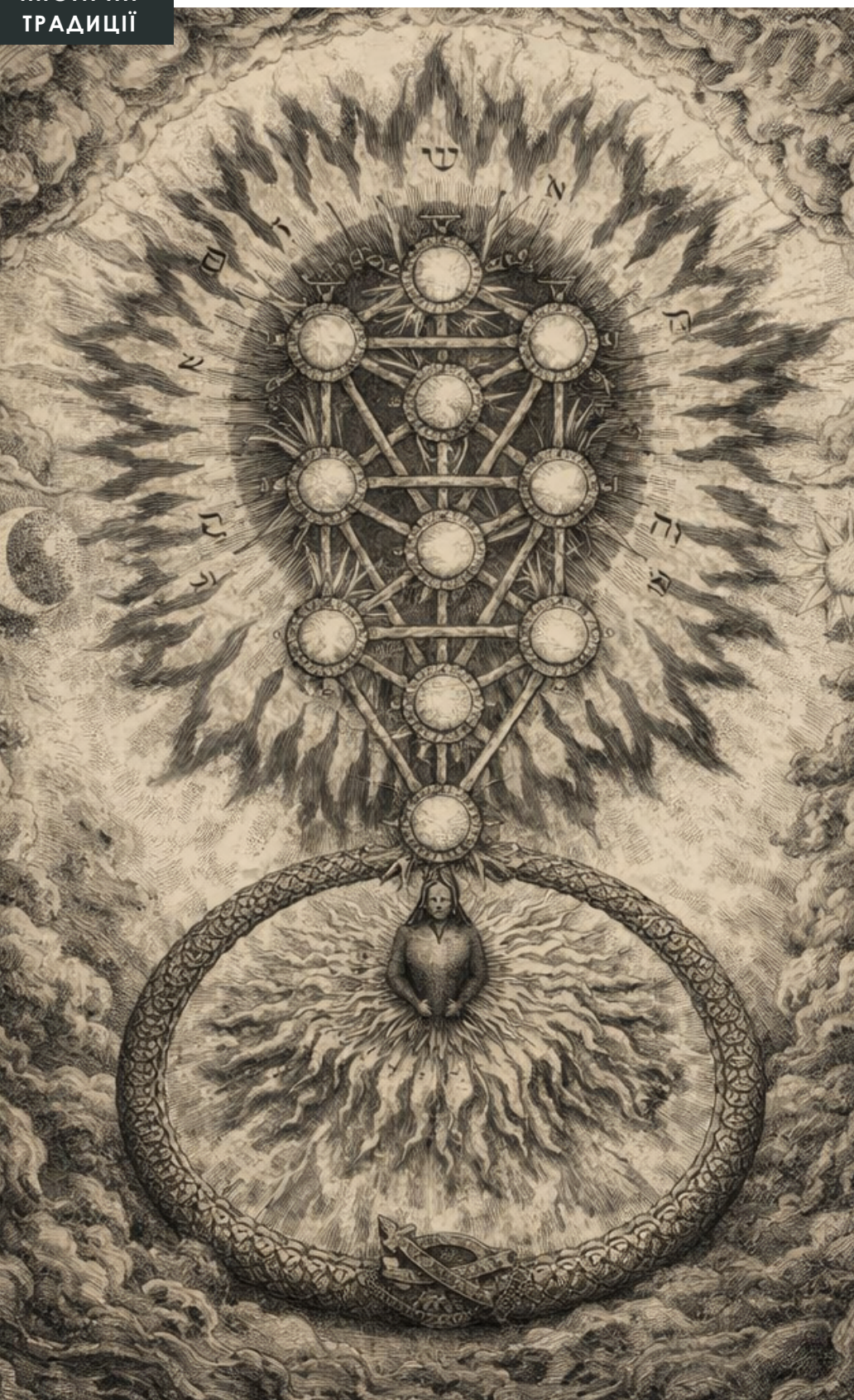
Розмовляв Ігор Дмитрук



КАБАЛА В ЮДАЇЗМІ:

ВИНИКНЕННЯ ТЕРМІНУ, ІСТОРІЯ РОЗВИТКУ, ПРЕДСТАВНИКИ, КАБАЛІСТИЧНІ КНИГИ, ПОШИРЕННЯ КАБАЛІСТИКИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

МІСТИЧНІ
ТРАДИЦІЇ



Перш ніж перейти до питання, а що, власне, розуміється під терміном «кабала», спробуємо заглибитися у перші витoki цього містичного вчення, яке поступово формувалося в національній релігії — юдаїзмі; дізнатися про яскравих представників — кабалістів раннього та пізнього періоду; інтерпретувати основну суть та мету Кабали.

Як науковий термін у релігійно-філософській думці поняття «кабала» виникає на межі XII–XIV століть нашої ери. По суті, кабала є теософським напрямком юдаїзму — містично-філософським вченням, яке виражене містикою та магією як основними його елементами. Поняття «кабала» в перекладі з івриту означає «отримання», «традиція», але це не лише містика.

Існує багато визначень поняття «кабала», але найбільшу увагу привертає така інтерпретація. Більш чітке пояснення кабалі надав невідомий масон XVIII століття. За його твердженням: «кабала — це книга і не книга, знання та без ума, дещо та ніщо, ніде та скрізь». Кабала — це такий вузький напрямок, який ще називають «єврейським езотеризмом». У єврейському езотеризмі існує таке поняття, як Таратасот (таємне вчення) або ж Таратаністар (таємне знання). Проте єврейський езотеризм є ширшим поняттям, ніж кабала.

Цей Таратасот містить у собі напрями містики, теософії, теургії та магії. У традиції Таратасоту можна виокремити декілька течій,

які претендують на володіння теософськими знаннями божества або ґрунтуються на інтенсивному містичному досвіді. Однією з таких течій є кабала.

Історія розвитку

Кабала не є поєднанням усього перерахованого в Таратасоті. Вона виникає у XII–XIII століттях у єврейських спільнотах Франції та Німеччини й постає як справді таємниче єврейське вчення. До появи поняття кабала вживалося слово «традиція». Лише згодом починає використовуватися термін кабала у його специфічному значенні.

Поява кабали пов'язана з формуванням учення про сефірот — десять стадій еманції Божества, що символізують внутрішню структуру Божественного, зв'язок між Богом і світом, а також десять Його атрибутів. Поняття сефірот тлумачиться по-різному залежно від традиції та школи.

Із появою цього терміна в єврейських текстах кількість відповідних творів почала зростати з кожним століттям. Саме з моменту утвердження поняття «сефірот» можна говорити про кабалу у вузькому значенні слова, адже воно є її технічним і концептуальним маркером.

Уся кабалістична традиція, по суті, є розгорнутим коментарем до біблійного тексту. Щоб зрозуміти кабалу, неможливо оминати інше питання: що таке єврейська Біблія? Танах постає як книга, що розповідає про любов між Богом і вибраним Ним народом.

Так, наприклад, Пісня пісень сприймалася не лише як шлюбний текст, а як символічний опис взаємовідносин між Богом та Ізраїлем. Уся єврейська Біблія, умовно кажучи, є розповіддю про складні, часто болісні стосунки між єврейським народом і Богом, який водночас постає гнівним, віддаленим і таким, що любить Свій народ. Божа любов не завжди піддається раціо-

нальному поясненню — так само, як і взаємини біблійних персонажів, зокрема питання, чому Яків любить Йосифа більше, ніж інших синів.

Кабала зосереджується на осмисленні Божественної присутності та відсутності, які переживаються як екзистенційний біль. Біблійний текст описує складну динаміку травматичних взаємин між Богом і народом: спочатку Бог безпосередньо спілкується з людьми, перебуває серед них, однак згодом право діалогу з Ним переходить до пророків, тоді як людина поступово втрачає безпосередній контакт із Божеством.

Отже, кабала — це передусім вчення містики, її осмислення та внутрішній досвід. Це не шлях до встановлення нового контакту з Богом, а радше пам'ять про втрачений зв'язок. Існувала також важлива заборона, що значною мірою сформувала єврейську культуру, — заборона зображати Божество.

Усе єврейське езотеричне вчення є спробою осмислити Бога, Його внутрішнє життя та сутність, не вдаючись до візуальних образів, а використовуючи лише слово й герменевтику. Існує два основні підходи до кабали: традиційний та окультний. Традиційний підхід розглядає кабалу як таємне знання; з XVIII століття існувала навіть рекомендація не вивчати її містичні тексти особам молодше сорока років, а також жінкам.

На основі традиційного підходу сформувався і християнський напрям — християнська кабала. У XV столітті, в епоху Ренесансу, в Італії виникають кола молодих інтелектуалів, зацікавлених містичними текстами. Для них кабала постає як давня герменевтична традиція, що, за їхніми уявленнями, походить ще від Адама, який отримав містичні знання в раю.

У XVIII столітті з'являється науковий інтерес до кабали. Паралельно формується й окультний підхід, який згодом буде успадкований

рухом «Нью-Ейдж» (New Age), що сприйняв пізніші європейські інтерпретації кабалістичної традиції.

Кабалістичні книги

До основних джерел кабалістики відносять низку релігійних книг: Сефер Еціра (Книга Творіння), Зоар (Сяйво), Сфер ха-Багір (Книга Ясноти), а також фундаментальну працю Іцхака Лурії — Древо життя (Ец Хаайім) та інші. Вони складають кістяк містичного вчення юдаїзму, яке пояснює таємниці творіння та духовні шляхи.

Кабалістична традиція зароджується в середньовічний період, де точкою відліку вважають основоположну працю з кабали — Книгу Зоар. За традиційною версією, книга була створена у II столітті нашої ери. Водночас науковці, які розглядають кабалу як молоду течію, відносять її до XI–XIII століть нашої ери. Існує також думка, що кабала могла виникнути ще раніше — обидві версії заслуговують на увагу.

Розбіжності пояснюються дослідженням різного роду історичних та літературних пам'яток кабалістичного вчення. Кабалісти стверджують, що наука про світобудову бере свої витоки від Уру Халдеса (давнє месопотамське місто).

Переказ, датований приблизно XVIII століттям до нашої ери, розповідає про Авраама, мешканця Межиріччя, котрий спостерігав за природними стихіями й усвідомлював їхню єдність у єдиній рухомій силі. Авраам доходить розуміння, що всі сили є проявом однієї вищої, яку він називає «Творцем».

Вивчення законів світу та систематизація знань дозволили Аврааму розробити методику досягнення єдиної керуючої сили та її проявів у різних впливах, які відчуває людина. Цей метод дослідження отримав назву «кабала» (отримання) і викладений у Книзі Творіння (Сефер Еціра).

Автор не був багатослівним: текст лаконічний, містить короткі фрази та висновки щодо розкриття духовних ступенів. Авраам також використовував малюнки, щоб показати зв'язок нашого світу з духовними та продемонструвати втілення вищого керівництва.

У книзі описується поширення методики Авраама серед співвітчизників. Чисельність однодумців зростає до трьох мільйонів. Оскільки вони були об'єднані не за національною чи соціальною ознакою, а за принципом методики, назвати їх народом неможливо.

Пізніше кабалістична група починає називати себе «народом Ізраїля». Члени групи виховували дітей, передаючи їм сприйняття Вищого світу. Коли спільнота перестала бути духовною групою, вона набула вигляду звичайного народу. Без духовного сприйняття група не могла носити ім'я «народ Ізраїля». Втрата духовного рівня пізнання стала причиною виникнення різних інтерпретацій кабали. На підґрунті спотвореного розуміння виросли релігійні, містичні та гностичні течії.

Вплив кабалістичного вчення на філософію, науку та історію людства помітний і сьогодні. Кабала також стала основою для єврейських громадських, політичних і релігійних рухів, таких як сіонізм та хасидизм.

Представники кабалістики

Найвідомішим представником кабалістики середньовіччя є Іцхак Лурія. Він вчив, що світ створений Богом за допомогою потоку енергії, який витікав на землю у вигляді безкінечного світла Божого. Це світло не доходить до землі одним потоком, а ланцюгом світлових імпульсів. Джерелом світла є Всевишній, якого Лурія називає плеромою, а першою істотою, що виникла з цього світла, є Адам.

Зоар подає Адама алегорично:

до падіння він не був людиною, а радше «скляною посудиною», наповненою світлом Божим. Падіння призводить до розбиття посудини на дрібні шматочки, що розлетілися по світу. Так відбувається поділ сефірот на верхню та нижню частини. Нижня частина — кліпот (світ зла), що в перекладі з івриту означає «шкаралупа», «шолуха».

Головне завдання кабали — через молитву та праведне життя повернути душу містика до небесної обителі, цілісності людського образу та зібрати осколки першої посудини, які зберігають світло Божого.

Пізніше, у середньовіччі та епоху Ренесансу, кабала набуває популярності серед прихильників астрології, магії та алхімії, особливо в християнському світі. Зокрема, її вчення щодо створення реальності через мову привертає увагу алхіміків.

У XV столітті важливою постаттю стає Піко делла Мірандола. У книзі *Conclusiones Cabalisticæ* він приділяє увагу кабалістичному вченню. Маючи знання івриту та будучи католиком, він мав змогу ознайомитися з кабалою, спілкуючись із євреями. Піко разом з магами та алхіміками сприйняв ідею створення світу через мову. Роль букв як інструменту містичного творення реальності привертала увагу філософів Ренесансу.

Використання кабали в магії призвело до появи «фантастичної кабали», де абстрактні концепції сефірот та кліпот замінили практичними образами ангелів і демонів. Імена Бога та ангелів трактувалися як інструмент для здійснення містичного впливу.

Кабалістичні книги

Особливої уваги заслуговує Зоар — «колодязь мудрості кабалістики». Титульний лист прикрашає ім'я Шимона бар Йохая. Книга написана арамейською мовою, при цьому зазначено, що текст містить таємні елементи.

Вважається, що Зоар опинився в руках Моше де Леона, який систематизував пергаментні листи, знайдені випадково. Лише невелика частина книги (приблизно 10% від повного обсягу, за словами Рашбі) дійшла до нас. Моше де Леон практикував кабалістичні тексти і зберігав їх у таємниці.

Після нього створювалися нові кабалістичні книги (XIV–XVI століття), які мали власну манеру письма, часто без логічної послідовності та з прихованим смислом. Лише завдяки працям Рамака вдалося частково навести порядок у кабалістичних текстах, однак пояснення залишалися неповними та складними для розуміння.

Поширення кабалістики в сучасному світі

Кабалістика здійснила великий вплив на Європу та США. Вона проникає в популярну культуру: серед голлівудських зірок, музикантів і в кіно. У фільмі Матриця прослідковуються кабалістичні ідеї про ілюзію реальності; у серіалі The OA досліджуються містичні світи. Поп-діва Мадонна популяризувала кабалу через Центр Кабали, об'єднуючи мільйони людей.

Богдан Стрикалюк
Магістр релігієзнавства



Small, illegible text block, possibly a title or introductory passage, located above the central circular diagram.



ДНІ СИЛИ: САКРАЛЬНА ГЕОМЕТРІЯ ЧАСУ

Ми неодноразово обговорювали прояви Сили в людині (Сила Духу), сакральних місцях (у Просторі), а тепер необхідно розглянути прояв Сили у часі. Тобто дати, які різні духовні вчення Землі називають Днями Сили.

Дні Сили — це особливі часові періоди, коли, за уявленнями різних духовних і езотеричних традицій, енергетичний стан світу або людини змінюється. У такі дні «відкриваються брами» між світами, активізуються потоки космічної енергії, а практика, молитва чи намір людини вважаються особливо ефективними.

Ця ідея має корені у стародавніх традиціях — шаманських, релігійних та езотеричних. Усі давні культури були землеробськими. Сільське господарство в усі часи мало ключове значення, адже для виживання необхідною була їжа, тому завжди існувала потреба у вирощуванні великих урожаїв. А для цього головною наукою ставала астрономія, адже за зорями можна було розрахувати час посівів, зрошення, збору врожаю та його зберігання у сховищах.

Дні Сили в природно-астрономічному циклі пов'язані з головними подіями — Сонцестояннями та Рівноденнями. Лінії між двома

Сонцестояннями та Рівноденнями перетиналися й утворювали хрест у колі — найдавніший символ Зодіаку, Сонця та Космічного Вогню. Рівнораменний хрест у колі знайомий багатьом культурам — від Трипільської до Кельтської.

Днів Сили, які співпадають із космічними явищами, протягом року налічується дванадцять. Фактично всі давні цивілізації святкували Новий рік у день Зимового Сонцестояння. Це найкоротший день і найдовша ніч. Вважалося, що гине старе Сонце й старий Всесвіт, а вищі сили створюють нове Сонце й новий Всесвіт.

Далі подано перелік усіх 12 Днів Сили року:

Зимове Сонцестояння — народження Нового Всесвіту та нового Сонця (ніч з 21 на 22 грудня).

Свято Сонця, Місяця та Зірок — 5–6 січня. Перигелій (найближча до Сонця точка орбіти Землі).

Громниця — 1 лютого, серединна точка між Зимовим Сонцестоянням та Весняним Рівноденням.

Весняне Рівнодення — 21 березня, день дорівнює ночі.

Великдень Дажбога — 5 квітня, серединна точка між перигелієм та афелієм земної орбіти.

Великдень Рахманський — 30 квітня, серединна точка між Вес-

няним Рівноденням та Літнім Сонцестоянням.

Літнє Сонцестояння — 21 червня, найдовший день і найкоротша ніч.

Весілля Вогню та Води — 6 липня, афелій земної орбіти.

День громів та блискавок — 1 серпня, серединна точка між Літнім Сонцестоянням та Осіннім Рівноденням.

День Осіннього Рівнодення — 21 вересня, день дорівнює ночі.

Рівновага між афелієм та перигелієм земної орбіти — 5 жовтня.

Ніч Велеса — точка рівноваги між Осіннім Рівноденням та Зимовим Сонцестоянням.

У гірських традиціях Українських Карпат мольфари говорили про «переламні дні стихій», коли сила Вогню, Води, Землі та Повітря проявляється найбільше.

Як бачимо, ці дати відіграють роль обрядових днів і служінь у всіх духовних вченнях. Як би ми їх не називали — дати залишаються тими самими, так само як і їхні теологічні сенси.

Малими Днями Сили також вважаються дні Повного Місяця. У багатьох релігіях існують перекази про те, що між Богом і людьми укладено Договір, а Повний Місяць є печаткою цього Договору. Тому звернення до вищих сил у день

Повні вважається особливо ефективним.

Вісім священних точок у кельтському Колесі Року — Йоль, Імболк, Остара, Белтейн, Літа, Ламмас, Мабон і Самайн — співпадають із сонцестояннями, рівноденнями та серединними точками між ними, але не враховують дні перигелію, афелію та проміжні точки між ними. Ці дні символізують етапи циклу життя, сну й відродження природи.

У буддизмі також священними вважаються дні Повного Місяця, особливо Вісакха Пуджа — день народження, просвітлення та паринірвани Будди.

У шаманізмі Дні Сили пов'язують зі змінами вітрів або «відкриттям неба» під час священних свят.

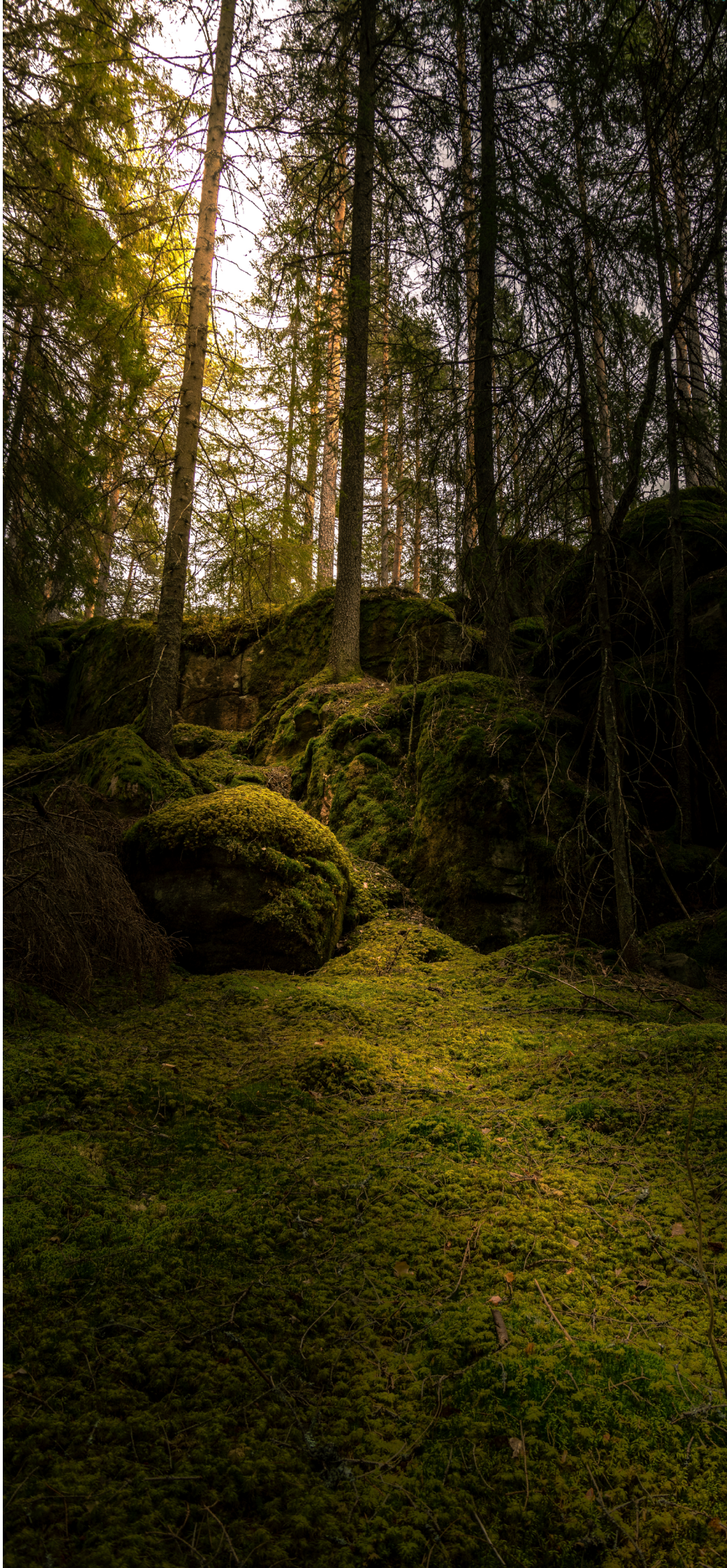
Деякі езотеричні школи (теософія, герметизм) вважають, що магичні поєднання чисел можуть перетворювати звичайний день на День Сили. Такі дні називають «Днями-порталами» між різними вимірами: 1.1, 2.2, 3.3, 4.4, 5.5, 6.6, 7.7, 8.8, 9.9, 10.10, 11.11, 12.12. Наприклад, 8 серпня — Брама Лева.

Цікаво, що політичні та військові діячі минулих століть також використовували ці числа для створення символічних подій. Так, Перша світова війна завершилася 11.11 о 11:00 у 1918 році.

Також важливим Днем Сили вважається період із 18 на 19 грудня — у цей час Сонце візуально перебуває поблизу центру нашої Галактики Чумацький Шлях (у з'єднанні із зорею Стрілець A*). А 19 грудня племена давніх слов'ян вшановували Велеса та Валу.

Згодом ми розповімо про Дні Сили докладніше.

Автор: Ігор Мехеда



НІЧ ЗИМОВОГО СОНЦЕСТОЯННЯ – ВІД САТУРНАЛІЙ ДО РІЗДВА

Більшість сучасних християнських конфесій святкують Різдво 25 грудня за сучасним календарем. Але так було не завжди. Багато дослідників вважає, що Христос насправді народився навесні, бо євангельський опис природи збігається з описом весняних місяців у Палестині. Інші джерела наводять відомості про те, що Христос народився за два тижні до сонячного затемнення, а таке затемнення відбулося 15 березня у 4 році до нашої ери. Таким чином, перші християни вшановували Різдво у дні з 1 по 3 березня. До речі, про це є перекази у сувоях перших християн.

Дуже багато давніх цивілізацій у різних куточках світу надвелику увагу приділяли такій астрономічній події, як Зимове Сонцестояння. Саме у ніч Зимового Сонцестояння (з 21 на 22 грудня за сучасним календарем) святкували настання нового сонячного року. Вважало-

ся, що у найдовшу ніч старе Сонце гине й боги створюють Нове Сонце. Саме це й слугувало початком нового циклу у багатьох культурах – починаючи від індіанців майя й завершуючи племенами давніх слов'ян та ведичних культур Індії (свято Санкранті). Навіть східний новий рік за місячним календарем розраховується з ночі Зимового Сонцестояння – це другий новий місяць від сонцестояння.

У давньому Римі свято Зимового Сонцестояння мало назву Сатурналії й було пов'язане з богом Сатурном. Сатурн — божество землеробства, врожаю і «золотого віку», коли всі люди жили в мирі та рівності. Сатурналії тривали з 17 по 23 грудня – протягом 7 днів. Це, до речі, збігається з звичаями давніх слов'ян. З 17 по 21 грудня був період Карачун (найкоротші дні року). Цікаво й те, що центр нашої Галактики Чумацький Шлях – Стілець А (який невидимий не-

озброєним оком, але є джерелом надпотужного радіовипромінювання), що знаходиться у сузір'ї Стрільця, сходиться з лінією руху Сонця зодіакальними сузір'ями 18 та 19 грудня кожного року. А давні слов'яни шанували 19 грудня бога Велеса і богиню Валу як божества родючості. Мое особисте припущення – давні цивілізації знали про зоряне небо набагато більше, ніж ми думаємо, бо усі давні свята та дні сили узгоджені з космічними подіями, про які людство дізнається з сучасної астрономії.

Під час Сатурналії римляни намагалися символічно повернутися до давніх міфічних часів рівності та свободи, коли не було рабства і примусу. Що відбувалося під час Сатурналії? Зміна соціальних ролей – раби тимчасово ставали рівними з господарями, іноді господарі служили рабам. Дарування подарунків – дарували маленькі символічні

дари: свічки, фігурки з глини (сигілярії). Дозволялося шуткувати про можновладців та глузувати з них, й глузували навіть з імператора. Проводили веселі застілля, азартні ігри, карнавали на вулицях. Усі державні справи на час Сатурналій припинялися, не працювали школи та суди.

Статуя бога Сатурна у ці дні у храмі стояла зв'язана різними пов'язками. Головним обрядом було вивільнення Сатурну від цих пов'язок. Цим символічно звільняли силу родючості землі, цим хотіли обрядово забезпечити великі врожаї у наступному році. Існував навіть «король Сатурналій» — випадково обраний жартівливий правитель свята, який наказував усім веселитися.

Значення символів свята: свічки (cerei) — повернення світла після найдовшої ночі року; фігурки-амулет з глини — захист і побажання щастя; зняття підпоясок зі статуї Сатурна — звільнення скutih природних сил, щоб вони почали діяти.

Перші християни спочатку спробували запропонувати жителям Риму не відмічати Сатурналії, але люди усе рівно святкували дні сонцестояння, бо це була традиція, що тривала століттями. Тоді керівники церков вирішили перенести Різдво на 25 грудня – третій день після ночі Зимового Сонцестояння. Таким чином усі давні звичаї потроху перейшли у християнство.

Такі традиції, як обмін подарунками, прикрашання будинків, застілля і карнавальна атмосфера, ідеї миру та доброзичливості, збереглися й до нашого часу. Деякі дослідники навіть вважають, що образ «бога, який повертає золотий вік», відлунує в образі Святого Миколи/Санта Клауса.

Так, бог Велес та богиня Вала у слов'ян, фея Бефана в італійців – й ще безліч божеств родючості у різних країнах світу ще й досі шануються, у них перевдягаються напередодні сонцестояння й вони



дарують під час фестивалів та карнавалів багато подарунків.

Не можемо також не звернути увагу на зв'язок цих днів з культом богів часу. Саме у ці дні, згідно з повір'ями, у лісі можна зустріти короля часу та 12 місяців, які сидять навколо багаття.

Мені здається доречним навести цікаву міфологію того часу. Першим верховним божеством у греків вважався Уран (у римлян це Цел). Уран та його римський аналог Цел постійно щось створювали у великих масштабах, настільки швидко, що інші живі істоти у всесвіті не встигали пристосовуватися до обставин життя, які змінювалися чи не щохвилини. Тому бог Кронос (у римлян – Сатурн) повстав проти Урану та забрав у того владу й творчу силу. До речі, Кронос був богом часу, як і Сатурн.

Але згодом Зевс повстав проти Кроносу й відправив того в ув'язнення до підземного світу (у римській міфології це зробив аналог Зевса Юпітер) та став верховним богом Олімпу.

Це цікавий філософський символізм, бо Уран (Цел) — уособлення неба, нескінченного простору; Кронос (Сатурн) — уособлення часу; Зевс (Юпітер) — уособлення рівноваги між простором і часом. Якщо сприймати простір та час як антагоністів (по аналогії з символом інь-ян), то саме напруга між двома первісними полюсами (простір-час) й народжує стихію вищого вогню (блискавки). Й саме володарями блискавок є Зевс та Юпітер.

Автор: Ігор Мехеда

УРИВОК З КНИГИ ОЛЕСЯ БАДЬО:

Розмова з мольфаром про Бога в горах

ЕКСКЛЮЗИВ

“Тобто STOUBUR — це слідування вищому призначенню?

— SUTO — це слідування призначенню.

— А LAD тоді виходить як білі, жовті, оранжеві, зелені, сині та коричневі пояси в дзюдо, STOUBUR — як чорний, а SUTO — як червоний?

— Пояси можуть визначати статус досягнень у соціумі, але не в особистісному розвитку. Кожна людина наділена певними здібностями, а зовнішній світ може лише слугувати орієнтиром у виборі напрямку.

— Але хіба SUTO не є вищим рівнем внутрішнього розвитку? Коли бійця навчають різним прийомам, технікам, тактикам і стратегіям ведення поєдинку?

— А починають хіба з прийомів?

— Ні, звісно.

— Починають із загальної фізичної підготовки, поступово переходячи до спеціальної. Інакше всі ці прийоми можуть лише травмувати самого себе.

— Тобто лише загальна і спеціальна фізична підготовка?

— Ні. Ще розповідають історію виникнення, про великих майстрів, умови, в яких це зароджувалося, і про цілі.

— Ну все ж таки — цілі...

— Так, безумовно. Бо якщо займатися лише для того, щоб стати сильнішим і перемагати, скажімо, в бійці, то краще піти на бокс — це швидше й результативніше.

— Але чому ж тоді ти не пішов на бокс?

— Бо ще простіше придбати зброю. А мій учитель Анзор Джангобеков, чемпіон Токіо з джи-

у-джитсу та Європи з дзюдо, казав: «Б'ються жінки, а чоловіки борються».

Василь розхихикався.

— Гарно сказано... Бачиш, вам із самого початку закладали ідею, навіть філософію. Так і SUTO містить у собі всі елементи — і LAD, і STOUBUR. Вони є невід'ємними складовими, просто на різних етапах зміщуються пріоритети.

— Тобто, якщо вдосконалювати лише прийоми, можна впертися в нестачу спеціальної фізичної підготовки й доведеться не шліфувати техніку, а повертатися до базових вправ, наче початківець?

— Приблизно так.

— Або як в образотворчому мистецтві: вивчати лише закони композиції, але мало малювати й ліпити — тоді станеш абстракціоністом або мистецтвознавцем...

— Але й це непогано.

— Так, бо неможливо бути майстром у всьому.

— Та мені все ж не зрозуміло: яку саме віру проповідує SUTO?

— А яку віру проповідує мистецтво?

— Мистецтво — це форма віри в можливість людської досконалості й прагнення до ідеалу. Митці намагаються втілити свої уявлення про ідеал і досконалість у творах — чи то у візуальному мистецтві, літературі, музиці. Це прагнення відображає переконання, що люди здатні перевершувати самих себе, досягаючи високих стандартів краси, істини та моральності. Таким чином мистецтво стає і відображенням, і стимулом безперервного пошуку досконалості.

— Знову якийсь надто пафосно в тебе виходить. SUTO — це налаштування сприйняття на проповідь небес у глибину власного ества.

— А є якісь заповіді для цього налаштування, як у Біблії чи Корані?

— SUTO — не релігія, а лише спосіб.

— Метод? — перебив я.

— Нехай. Так тобі буде зрозуміліше. Це не заповідь, яка складається

з трьох пунктів, а одна сутність, виражена в трьох проявах.

— Усього одна заповідь? — хихікнув я.

— Це радше інструкція.

— Інструкція з одного пункту?

— Так.

— Але чому лише з одного?

— Тому що це не теоретичний трактат для мізків, а тисячоліттями відпрацьований метод.

— Принцип?

— Хай буде так.

— Отже, це принцип найменшого зусилля, який у реалізації має привести до відсутності насильства над душею, що не є твоєю власністю.

— І як це можливо?

— Із цього випливає наступна передумова — принцип відкритих очей.

— Учитися бачити? Мій учитель, Микола Андрійович Стороженко, колись казав, що художник бачить те, що знає.

— Так. Бачити кожную частку миті.

— Мілісекунди? — нетерпляче перебив я.

— І водночас — у вічності.

— Але ж неможливо одразу побачити серцем і душею та вивести це у свідомість.

— Саме тому третя частина — принцип чистого серця.



— Антуан де Сент-Екзюпері в «Маленькому принці» казав, що лише серце бачить істину.

— Я згоден із твоїм юним принцом.

— І все це — одна заповідь?

— Одна. Бо перше неможливе без другого, друге — без першого, а третє — без перших двох. Жодне не існує окремо від інших.

— Ця твоя заповідь нагадує мені принцип якогось...

Я потягнувся до люльки.

Василь простягнув мені скалку з вогнища.

— Три в одному: перше не працює без другого, друге — без третього, і жодне — без жодного. Та це ж твоє SUTO — якась маячня! Інструкція з відточення вестибулярного апарату.

Він випустив клубок диму.

— Це просто якийсь душевний гіроскоп!

Василь зареготав. Я теж.

Трохи перевіривши подих, я згадав:

— Щоб побачити композицію картини, художники час від часу перевертають її догори дригом. А фотографі краще компонують кадр у видошукачі камери, де зображення також перевернуте, — щоб відсторонитися від образу. Побачити його більш безособистісно.

— А скульптори як?

— А скульптори в цьому сенсі для

пересічної людини взагалі можуть виглядати збоченцями.

— Навіть у порівнянні з живописцями, які перевертають роботу доріг дригом? — здивувався Василь.

— Так. Бо коли вони довго працюють над формою, втрачають свіжість сприйняття. Тоді ставлять дзеркало — щоб побачити те, що натворили, у відображенні.

— Але ж це логічно: доріг дригом не кожен скульптор перевернеш.

— Тому скульптори виставляють дзеркала під різними кутами, обертають роботу, міняють освітлення, щоб побачити трактування форми. А інколи взагалі гасять світло — і навпомацки відчують, де схилили.

— Тобто скульптори часом набагато менше довіряють тому, що бачать?

— Саме так. Бо скульптура — це мова простору, а не однієї площини. Можна ідеально виліпити груди щодо грудної клітки, але в масштабі всієї фігури вони можуть руйнувати головну ідею. Бути зробленими, але не знайденими.

— Тепер мені зрозуміло, чому деякі майстерно виконані роботи вражають менше, ніж ті, що виглядають недбало, але ніби «на своєму місці».

— Саме так. Щоб у скульптурі відкрилося бачення, недостатньо досконало знати пластичну анатомію і вміти органічно підпорядкувати її ідеї твору. Потрібно знати, кому і як до тебе вдавалося реалізувати подібні ідеї, якими засобами, якими матеріалами. Не кажучи вже про архітектоніку моделювання й взаємодію форм.

— А чи може скульптор досягнути всі сфери образотворчого мистецтва?

— Ти маєш на увазі живопис, графіку?

— Наприклад.

— Ні, це неможливо.

— Чому?

— Бо живопис — це окремий світ кольору, тону, технік. І навіть тоді

— лише до певної межі.

— Як, наприклад, Мікеланджело, коли розписував Сикстинську капелу. Він не заходив у складну колористику, а сконцентрувався на рисунку й композиції — в чому як скульптор не поступався живописцям. Він знав свої сильні й слабкі сторони і не ліз у те, що могло розмити виразність.

— Тобто навіть видатний скульптор не може досягнути всіх аспектів скульптури?

— Так само, як і живописці шукають власний напрямок і саме в ньому досягають найбільшої виразності. Це як дати неперевершеному скрипалю кларнет. Він, звісно, опанує його швидше за пересічну людину, але навряд чи перевершить майстра кларнета.

Я зупинився.

— Стривай... Ти ж запитав про це, щоб пояснити SUTO?

— Що образотворче мистецтво — це як пантеон давніх богів, яких людина не здатна досягнути цілком, але може знайти свого — того, що стане провідником у розвитку?

— Тобто SUTO — це відточення власної сутності для взаємодії?

Молитва всюди: у штанзі, у боротьбі, у відтворенні внутрішнього стрижня. Але коли за бійцем стоїть страх і не налаштований орієнтир, то, вдосконалюючись зовні, він із середини може лише руйнуватися.

Капличка. Вівтар якостей.

Емоції — біль, заздрість — це ознаки життя. Ознаки Бога.

Бог — це життя.

Бути живим — боляче.

Мабуть, Йому вигідніше, щоб Його вважали неживим.

Він ховає свою душу.

Бо інакше всі, кому не лінь, почнуть у неї лізти.

Але якщо особливим способом викликати в Нього довіру — Він перестає ховатися.

— Ідея живих і мертвих богів...

— Ти маєш на увазі, що істину визначає не той, хто до неї прагнув у пошуках, а той, хто спритніше знецінить інших?





Хто має владу — той визначає, що добре і що погано, що є культурою, філософією, а зрештою — і саму цивілізацію?

Ну де твій Бог? Там? А може тут? Давай пошукаємо разом.

А! Він усюди — у кожній травинці, у кожній клітині. Тільки я не спроможний Його помацати, відчути, а тим більше — збагнути.

А атеїзм — що?

Є вогонь. Засунув руку в полум'я — висмикнув. Пече.

Є дровина. Взяв і постукав нею по голові. Вона твердіша за голову.

Жбурнув її, розлючений, у вогнище. Вогонь живиться дровиною, спалює її на попіл, яким можна намалювати на камені.

Теорія і практика.

Науково доведений експеримент.

І де тут може бути місце для Бога? — трохи заспокоївшись, запитав я.

— Давні релігії, наука, медицина й мистецтва вдосконалювалися в прагненні зрозуміти й, наскільки можливо, усвідомити закономірності цілісності Божого світу. Але тепер будь-яка безграмотна потвора вважає, що має право говорити про християнство, не дослідивши Біблію, досвід святих отців і попередні релігії.

Так само вважають, що мають право пускати бульбашки про мусульманство, навіть не тримаючи в руках Коран. Зате знайшлися «великі розумники», які вивели поняття анімізму і, мов у смітник, викинули туди цілі епохи цивілізацій — замість того, щоб їх вивчати й досліджувати.

А Бон-по, буддизм, зороастризм, індуїзм?

Чому всі ці сируни не говорять про панування секти неосвіченої черні, яка поклоняється єдиному богові — невігластву?

— Ти вважаєш, що вчені, які досліджували давні релігії, вигадали анімізм, щоб позбутися головного болю й не вникати в різноманіття та глибину інших культур і світоглядів? Свого роду це не узагальнення, а визнання власної імпотен-

ції пізнати сутність?

— І?!

— Що «і»?

Анімізм може мати право на існування лише тоді, коли його застосовують з усвідомленням власних обмежень і в контексті ширшого етнографічного чи антропологічного дослідження.

— І як ти думаєш, якою мірою це усвідомлення обмежень існує в наукових колах?

— Не знаю. Я далеко не найкращий художник і зовсім не науковець.

— А я — не найкращий монах знищеного ордену. І, оскільки, ймовірно, останній, можу вважати себе патріархом, — розсміявся Василь.

Я засміявся разом із ним.

— То я в цьому лісі, можливо, найкращий скульптор, — додав я.

— Можу припустити, що якщо ігнорувати усвідомлення обмежень анімізму, то це поняття перетворює науковця на представника еліти невігласів. Європоцентричний підхід створив смітник, куди викинули все те, в чому виявилися неспроможними розібратися й осягнути.

— І як ти гадаєш, чи це єдиний смітник у сучасній науці?

— Цілком імовірно, що таких смітників багато. Ба більше — цілі контейнери неспроможності осягнути реальність.

— А чи існує в сучасній науці ієрархія таких контейнерів?

— Не знаю. А в релігії?

— У релігії — це пантеони давніх богів.

— Ти порівнюєш узагальнювальні контейнери науковців із пантеонами богів?

— Лише тому, що пантеони богів детально структуровані, а наукові контейнери, м'яко кажучи, — ні.

— Звідки тобі це відомо?

— Бо маю таку ваду — читати наукові дослідження.

— Які саме? Хоч одне назви.

— Читав роботи німецького фізика Макса Планка та послідовників його теорії: Альберта Ейнштейна, Нільса Бора, Вернера Гей-



зенберга, Ервіна Шредінгера, Поля Дірака...

— Лише прізвище Ейнштейна мені знайоме, — почухавши потилицю, сказав я.

— Я не випадково згадав Планка, говорячи про наукові контейнери та їхню ієрархію.

— Але я про це нічого не знаю...

— То поцікався його поясненням спектра чорного тіла — це було понад вісімдесят років тому.

Макс Планк був релігійною людиною. Він походив із релігійної родини й упродовж усього життя мав глибокі духовні переконання. Планк вважав, що наука і релігія не суперечать одна одній, а можуть взаємно доповнюватися в розумінні світу. Він вірив, що релігія формує моральні закони, а наукові відкриття здатні збагачувати духовне сприйняття Всесвіту.

— І як саме його відкриття використали атеїсти? Пояснити?

— Щось мені підказує, що не на добро. Але ще більше не вкладається в голову твоя аналогія між пантеоном давніх богів та ієрархією наукових сміттєзвалищ.

— Тому що наука, знищуючи пантеон давніх богів, сама структурується в пантеон мертвих богів.

— Тобто навіть наявність ядерної зброї, здатної знищити все живе, — лише наслідок того, що досі не вибудована ієрархія пантеону мертвих богів? Можеш пояснити, в чому саме полягає ця ієрархія?

— Лише в одній точці — у прогаїліні людської сутності.

— Ти маєш на увазі душу?

— Ти досі думаєш, що володієш власною душею? Ти навіть не власник своєї свідомості.

— Моя свідомість — моя, — засмучено відповів я.

Василь пирснув зі сміхом.

— А тут, у горах, ти не відчуваєш, що розмовляєш сам із собою?

Він наблизився й легенько постукав пальцем мені по лобі.

— Ні, я з тобою спілкуюся, — похмуро відповів я.

— Зі мною? А хто я?

Одне уявлення про когось, кому невідомо, хто воно, звертається до іншого уявлення, яке також не дуже уявляє, що воно таке, але якось реагує на те враження, яке справ-

ляє на того, кому так само невідомо, хто він є.

І вся ця нісенітниця вимальовує якесь усвідомлення про щось інше — про те, що обоє намагаються збагнути, не усвідомлюючи при цьому, ким вони є.

— Ти мене заплутав.

— Релігійність — це здатність припускати похибки у власному уявленні про себе, свої здібності, опонента і сам предмет розмови.

— Це відчуття крихкості конструкцій, на які ми спираємося?

— І це також.

— Тоді виходить, що молитва релігійної людини може бути й не пов'язана з вірою?

— Молитва релігійної свідомості може виникати з відчуття недосконалості світу, власних можливостей і навіть власного стану. Тому інколи до концентрації на ідеї Творця йї просто не до того.

— Це як іти кам'янистою дорогою, перестрибуючи з каменя на камінь, щоб не поламати ноги, і заглядатися за обрій навіть небезпечніше, ніж просто ловити рівновагу?

— А хіба це не релігійність свідомості?

— Але якби тим жерцям хтось сказав, що їхню релігію буде настільки знищено, що науки, які колись були її частиною, намагатимуться не досліджувати їхнє вчення, а знецінювати, — гадаю, вони були б шоковані таким божевільним підходом.

Це як вивчати твори мистецтва, аналізуючи лише схеми компонування, але не розуміючи законів композиції.

— Залежить від того, на чому базується композиція.

— Залежить від того, на чому базується композиція.

— Як це — на чому? На ідеї.

Ідея спонукає автора до осмислення і формування концепції, яка трансформується у вибір засобів реалізації: слова, музики, танцю, образотворчого мистецтва, зрештою — кіно.

— А саме?

— Мова лінії, тону...

Я взяв вуглину зі згарища й намалював на камені око.

Або мова кольору — живопис. Або мова простору — скульптура.

Я взяв химерний камінь, поклав його на інший і встромив дровину, з якої ще йшов дим.

— Непогано вийшло, — посміхнувся Василь.

І справді, з викладених каменів на тлі вогнища постав таємничий образ.

— А чи може існувати твір без ідеї?

— І так, і ні.

Наприклад, феноменально виліплена вродлива жінка, де у автора не було жодної ідеї, окрім наміру продемонструвати майстерність, відчуття пропорцій і пластики та отримати визнання.

Намір передати витонченість жіночих форм можна назвати ідеєю, але насправді це лише прагнення поділитися.

Таке трапляється часто. Як і навпаки: феноменальна ідея з погано опрацьованою концепцією і слаб-

кою реалізацією виглядає повним лайном. Особливо це помітно в кіно.

Коли глибока ідея не сформульована в історії й не розгорнута в драматургії. Потім сценарист не зміг перетворити її на сценарій, а режисер, не збагнувши суті, не спромігся реалізувати. Взяв посереднього оператора, випадкового композитора, випадкових акторів — і після недолугого монтажу від ідеї не лишилося нічого.

Тому художник змушений, якщо не оволодіти, то принаймні досягти й об'єднати всі ці рівні.

— Чому кажуть, що художника може образити кожен?

— Мистецтвознавець.

— Що — мистецтвознавець?

— Художника може образити кожен мистецтвознавець, — уточнив я.

Бо щоб образити художника, треба зрозуміти його роботу в історичному й концептуальному контексті та вказати на недоліки реалізації.

Наприклад, скульптор місяцями рубає камінь, а мистецтвознавець зауважує, що тієї ж виразності можна було досягти за пів години пером на папері.

Або неймовірно правдоподібний портрет можна зробити фотокамерою ще переконливіше.

Так само як і документалістично точне тіло — зняти форму й відлити в металі.

Для пересічної людини це буде грандіозно.

— А для того, хто розуміється на мистецтві? — запитав Василь.

— У художній школі мене б вигнали за відформоване тіло. Сказали б, що я маю працювати формувальником, а не скульптором, бо продемонстрував ремесло, а не мистецтво.

— Тобто якщо ти навіть не вмієш знімати форму, але можеш створити щось надзвичайне — ти скульптор?

— Саме так.

Якщо я навіть з лайна здатен

створити вражаючий образ — я скульптор. Бо головне — наповнити простір мистецьким змістом.

А з якого матеріалу це транслявати глядачеві — це вже вибір автора і питання технології.

Тому скульптура з коров'ячого, кінського і свинячого лайна може бути мистецтвом, а бездарна робота з чистого золота не коштуватиме більше, ніж злиток відповідної проби.

— Ну ось, ти сам відповів на питання про Бога.

— Яким чином? — здивувався я.

— Бог є ідея, яка в пошуку істини формувалася віками, багатьма поколіннями далеко не дурних людей.

Але ця ідея в процесі розвитку обросла людськими вадами, страхами, прагненням монополії та особистої вигоди. Пошук і здобутки видатних постатей для інших перетворилися на технології отримання користі.

— Виліплений із лайна Бог не вразить пересічного недоумка так, як золоте лайно?

— Саме так. Зміст, упакований у коштовність, для невихованого сприйняття значно зрозуміліший.

— Тобто створення людини «за образом і подобою» — це лестощі, аби спокусити піднесенням недолугих? Страх смерті, небуття?

— Людина має таку кількість страхів і комплексів, що підібрати ключі до її нутра не потребує особливої кваліфікації.

— Тож, по-твоєму, Бог — це лише ідея? Ідея, яку можна спростувати?

— Але, як ти сам казав про мистецтво, ідею можна спростувати лише тоді, коли ти спромігся пізнати її сутність.

Якщо для когось Бог — це образ Батька, який любить тебе як єдину дитину, прагне, щоб ти зростав, набирався сили, вчився долати життєві труднощі, а поклик душі — дослухатися до небесного Отця, Творця всього сущого, то молитва є засобом звернення, аби Його почути.

— Виходить, лише люблячий син має шанс почути Небесного Батька?

І Святий Дух — це інформаційний канал, здатний поєднати Сина з Отцем?

Але тоді чому ти сказав: «якщо для когось Бог — лише Небесний Батько»?

— Тому що це лише одна з ідей у множині людських уявлень про живого Бога.

— А скільки їх тоді? І яка з них справжня?

— Для когось справжня та, з якої він має зиск.

— Але ж зиск може бути різним: для когось — влада, вплив, значущість. А для когось — можливість пізнати себе і світ.

— А для когось дослідження концепцій пантеонів богів було єдиним способом розвитку й освіти тих, хто мав до цього схильність.

— І як визначали цю схильність? Проповідництвом?

— А чи можна проповідництвом назвати створення архітектури, творів мистецтва?

— Ти натякаєш, що ідея та роздуми про Божий світ сформували концепції релігій, які створили цивілізацію?

— Хіба це не очевидно?

— Мене вчили інакше: що релігії лише перешкоджали розвитку.

— Хто саме цього тебе навчав?

— Суспільство, в якому я виріс. Мене вчили, що Бога вигадали примітивні люди зі страху смерті.

— Отже, тебе навчали, що Бог — це не що інше, як примітивний страх смерті?

— Так. Що люди шукали пояснення своїм бідам і вигадали богів, які все вирішують за них, а самі люди — безневинні жертви. А наука, мовляв, дала змогу розібратися в закономірностях і покласти край безглу-

дим стражданням.

— То виходить, причина створення релігій — лише усвідомлення власної безпорадності? Пошук захисту й сили?

— Тільки для обраних...

— Яких ще обраних?

— Самозакоханих у власну безкарність і уявну безмежність розуму, нездатного припустити, що існує щось значно більше за нього і, можливо, назавжди непізнаване.

Інші просто займаються коханням із власним інтелектом, впевнені, що лише він здатен досягнути дійсності і раціонально облаштувати світ.

— По-твоєму, всі ці концепції хибні?

— Прив'язаний бичок скаче навколо кілка.

— І хто його прив'язав?

— Ми самі.

— Через що?

— Через страх бути загубленими. Хочеться бодай якоїсь опори, сенсу, надії, що життя варте більшого, ніж недолюга буденність.

Хочеться вірити, що Бог є. Або знати напевне, що, крім нас, нічого немає і все це — маячня.

Вірити в добро, честь, людяність, справедливість, любов і гідність. Або знати, що перемагають підступність, брехня й підлість.

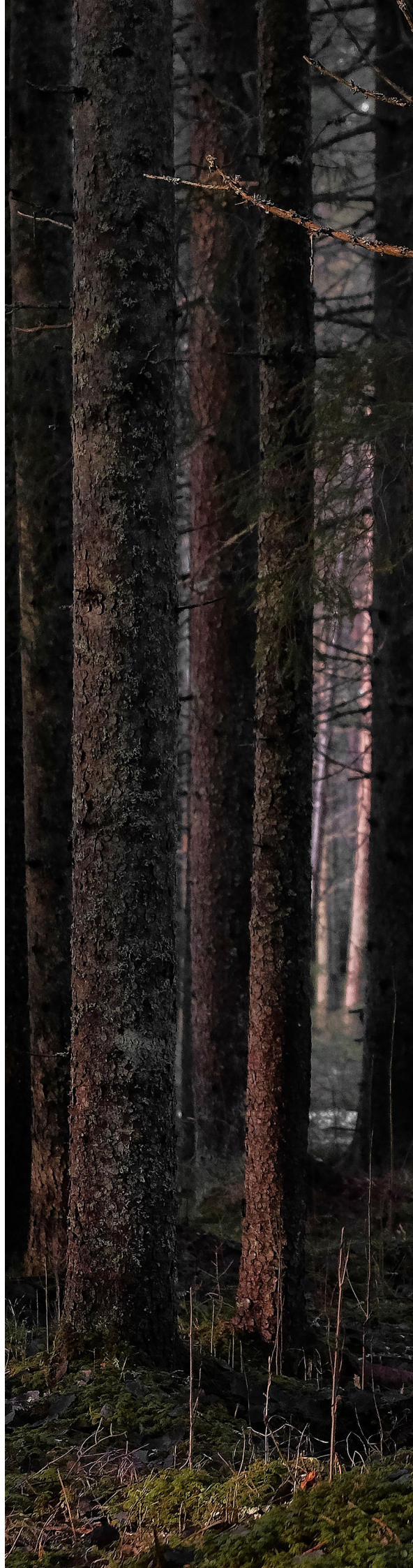
— То, по-твоєму, і ти, й інші моляться одному й тому самому богові? Але страх — це ж не Бог.

— Але моляться, — яхидно сказав Василь.

— Ти маєш на увазі, що не має значення, у що кожен вірить, а лише те, що відбувається в глибині його природи?

Одні ходять до церкви й б'ють поклони, інші виводять формули, доводячи, що Бога не існує, але й ти, й інші служать одному богові — страху?

— Має значення лише те, що насправді відбувається всередині. А те, що ти вважаєш, може





бути лише брамою, закарбованою самолюбством, яке приховує реальність.

Тому будь-яке інтелектуальне визначення може свідчити про багато чого і водночас не мати нічого спільного з тим, ким або чим ти є насправді.

Затятий атеїст може бути витончено віруючим, а фанатичний віруючий — невігласом.

— Тобто і той, і інший можуть бути приречені на божевілля?

— Божевілля є гріхом лише тоді, коли воно вчасно не розпізнане.

— І як його розпізнати?

— Молитвою.

— Але ж багато хто молиться — і все марно.

— Молитва — це окрема наука.

— Молитва — це звернення до Бога?

— До якого?

— До Творця.

— І що ти під цим розумієш? Джина чи казкову фею, які тільки й чекають, аби виконувати забаганки будь-якого недоумка?

— Ну, не так тупо...

— А як саме? Доброго батька, який усім керує і пильнує кожного нужденного? «Зверніться — і я всіх утішу, справедливо розсуджу, дам кожному, що попросите»?

— Це якісь рефлексії ущербного уявлення.

— А яке тоді не ущербне?

— Люди бояться смерті, болю, хвороб, дискомфорту, майбутнього. Хочуть вірити в добро — і це нормально.

— А ненависті, підступності, лицемірства, зради, нікчемності, тупості — вони не бояться?

— Ти хочеш сказати, що незалежно від табору це не позбавляє людину лайна?

— Автоматично.

— Тобто якщо я обираю вірити в Бога або в науку — це саме по собі не виправляє моєї

ущербності?

— Я не розумію, як можна відвернутися від пізнання Бога, присвятивши себе науці.

«Ось Бог. Я його заперечую, бо не можу провести експеримент». Так виходить?

— Тупо виходить.

— Чому тупо?

— Бо мені відомі лише деякі думки деяких людей про Бога і давніх богів. Я багато про це думав сам.

— І до чого ти дійшов?

— До багатьох речей. Але якщо коротко — усе прочитане в давніх писаннях для мене наче стартова смуга. Сигнал от-от пролунає, а я щоразу роблю фальстарт і мене повертають назад.

— Художня аналогія.

— Але інакше я не можу передати це відчуття.

— Кожна молитва — це старт або фальстарт.

— А як відрізнити?

— Справді не знаєш? А як ти сюди потрапив? Просто набрів?

— Я вирішив померти, доки не знатиму і не відчую точно, куди йти.

— А ще раніше?

— До цього в голові крутився калейдоскоп із Вед. Потім я думав про архангела Джібріла з Корану...

Лицар дістав із сумки давню книгу з закладкою і зачитав уривок арабською...

”

