

Олена Гудзенко-Александрук

Символ та міф як засоби становлення особистості та реалізації її духовності у християнстві

Підкреслюється, що символ і міф є засобами становлення особистості та реалізації її духовності у християнстві. Наголошується, що культові символи й мистецтво виражають ставлення людей до Бога і забезпечують катарсичні емоційні процеси у психіці віруючих.

Ключові слова: культова християнська символіка та міфологія, становлення особистості, духовність

В історії людства духовні пошуки завжди виступали однією з ключових тем. Сучасна ситуація в українському суспільстві також характеризується підвищеним інтересом до духовних проблем, прагненням дати відповідь на питання значимості релігії та культури в житті народу й окремої особи.

Значну роль у створенні емоційно-регулятивного ефекту культового спілкування відіграють його символічні, наочно-образні, художньо-мистецькі засоби, які своєю незвичайністю, урочистістю, естетичністю, красою відповідним чином емоційно збуджують учасників цього спілкування. Культові символи – це використовувані під час богослужінь предмети, символічні дії, які, згідно з релігійним тлумаченням, наділені значущими для віруючих благотворними впливами щодо облагородження земного життя, пізнання Бога, злиття з ним. Вплив культових символів на свідомість зумовлений емоційними переживаннями віруючих. Отже, культові символи й мистецтво у взаємодії із соціально-психологічними механізмами забезпечують катарсичні емоційні процеси у психіці віруючих.

Теоретичною базою для осмислення суті символу та проблем його інтерпретації слугують роботи С. Булгакова, П. Флоренського, М. Бердяєва, К. Юнга, М. Еліаде, К. Леві-Строса, Ю. Лотмана, М. Мамардашвілі, Є. Мелетинського, Н. Мухелішвілі, С. Пирожкова, В. Проппа, Ю. Шрейдера та ін. Сучасні вітчизняні вчені розглядають різні аспекти, що стосуються міфосимволічної складової релігії. Зокрема, Л. Усанова досліджує православний архетип сім'ї у контексті комунікативних відносин¹, С. Бичатін розглядає релігію як природний продукт несвідомого², Л. Мартиненко “ іконографічний символ в духовно-естетичній спадщині П. Флоренського³, дослідження символу «начала» як основоположного

для релігійної свідомості здійснює О. Я. Голець⁴, Т. Борисова розглядає трансцендентальні основи образу надії в християнській антропології Августина Блаженного та Іоанна Златоуста⁵, О. В. Костюк “ особливості формування та трансформації релігійного міфу⁶. Ми вважаємо, що необхідно розглянути роль релігійної, зокрема християнської, символіки та міфології у духовному становленні особистості, як засобів реалізації духовності шляхом оформлення символічного світу людини.

Л. А. Усанова визначає символ як специфічну мову перекладу феноменальної реальності в ноуменальний світ. Символ виступає важливим механізмом пам'яті культури, оскільки є інтенціональним повідомленням про всі рівні реальності, здійснюючи взаємозв'язок між різноманітними планами буття, між людським існуванням і структурою спільноти, світу. Це пояснює його двоїстий характер, множинність змісту, інтерпретація якого є виявленням фундаментальних зв'язків⁷. Отже, поняття символу є одним із полісемантичних філософсько-культурологічних понять.

С. В. Бичагін, розкриваючи ідеї К. Г. Юнга про архетипи та їх символічну вираженість, підкреслює, що в людській культурі джерелом змін виступає міф – первісна мова, архетипова канва, актуалізований духовний устрій конкретної культури, матриця, що сягає своїм корінням сакральних пластів реальності⁸.

К. Г. Юнг розуміє символ як засіб осягнення смислу, як живу органічну сутність, яка виконує роль трансформатора психічної енергії і розглядає його як щось живе. Основне завдання і головний сенс юнгівського символу полягає в поєднанні людини з несвідомим досвідом нумінозного (божественного). Символи відкривають людині священне і одночасно охороняють її від безпосередньої зустрічі з колосальною психічною енергією архетипів. В церкві символи набувають догматичного характеру, надають форму внутрішньому досвіду⁹.

Розглядаючи символ християнського божества Трійцю, К. Г. Юнг доходить висновку, що три іпостасі: Батько, Син і Дух несуть в собі значне смислове навантаження, висловлюють необхідність та напрям духовного розвитку і що саме третя іпостась Дух, який втілює елемент натхнення, виступає сучасним розумінням природи божества. Його інтерпретація Бога суттєво відрізняється від християнсько-ортодоксального розуміння. К. Г. Юнг прагне через ідею Бога показати, як люди від кристалізації особистого, тобто глибоко індивідуального та унікального, переходять до узагальненої ідеї. Отже, суттєвим елементом культури є символ – трансформатор психічної енергії, інтегратор цілісності людини.

Вихідним положенням теорії символу П. Флоренського є теза про ґрунтовну розробку святими отцями і візантійськими мислителями такого смислового утворення, як символ. Символ у вченнях святих отців і візантійських мислителів розуміється переважно як образ, взятий в аспекти своєї знаковості і, як знак, наділений всією багатозначністю образу. Подібна амбівалентність образу і знаку є необхідною умовою породження символу. Гносеологічною основою цієї теорії було принципове положення про необхідність фіксації передавання інформації від Бога до людини. Онтологічно символ розглядається як носій інформації, прихованої у а) знаковій формі; б) в образній формі і в) безпосередньо, коли символ не лише позначає, але й реально являє собою те, що він означає¹⁰.

За П. Флоренським, будь-який символ, в першу чергу, виявляє себе у слові, яке здатне репрезентувати різноманітні «духовні субстанції». Слово є своєрідним посередником між внутрішнім світом і світом зовнішнім.

Основними рисами його «конкретної метафізики» виявляються універсалізм та тяжіння до магічного. Їх структурною парадигмою виступає Пан-Символ (всеохоплююче, що містить у собі всі символи). Теорія символу П. Флоренського є свого роду смисловим зосередженням його іконологічних пошуків¹¹.

М. В. Карпенко розглядає міфосимволічну інтерпретацію православного культу П. О. Флоренським. У філософії культу П. О. Флоренський обґрунтував двоєдність «духовного шляху релігії» та розкрив сутнісний зв'язок теодицеї й антроподицеї. Міфосимволічна інтерпретація концепції духовної реальності П. О. Флоренського відкриває можливість для тлумачення Христа як універсального Міфосимволу, тобто у двоєдності Людської та Абсолютної природи. Міфосимвол надає змогу прояснити й обґрунтувати спосіб виявлення П. О. Флоренським історичного аспекту христології шляхом розкриття її «абсолютного» аспекту. Міфосимволом від початку передбачена можливість визначення історичності Христа через Його абсолютну Сутність і, навпаки, Божественний родовід Христа через Його явлення в історії. У двоєдності Христа абсолютно втілено принцип духовної онтології, створеної П. О. Флоренським, в її феноменально-ноуменальній цілісності¹².

Таким чином, за П. Флоренським, міфосимвол є фундаментальним принципом універсалізації культу, релігії, духовної реальності.

У Біблії представлена найдавніша герменевтична традиція, заснована на інтерпретації усіх видів спілкування Бога з людиною – снів, видінь, ангельських повідомлень, знаків, таємниць, пророцтв, притч, писаного слова¹³.

Відповідно, символ є однією з найхарактерніших форм літературно-художнього образу в християнській парадигмі в літературі. Це, вочевидь, пояснюється тим, що сама Біблія постає як книга символів. Як правило, символічність образів Біблії є принципом символічності християнської парадигми в літературі. Тобто література, за аналогією, немовби переймає тенденцію Святого Письма оперувати потаємним смислом буквального, поверхового, образного. Отже, християнська парадигма має потужний символічний потенціал.

На жанровому рівні християнська парадигма реалізує себе, передусім, у жанрі притчі. Притча, або притчевість, як і вся християнська парадигма, завжди філософічна¹⁴.

Отож адекватним для християнської парадигми в літературі є жанр притчі, осердям якої є філософічність, яка резонує з парадигмою. Проте найбільш досконалим жанром для християнської парадигми в літературі є міф. У міфі йдеться про універсальні основи буття, які є найзагальнішими, світоглядними, всеохоплюючими в своєму бажанні пояснити, визначити. Міф – це крайній рівень філософічності, узагальнення у відповідях на запитання.

Зокрема, О. В. Костюк виокремлює такі характеристики релігійних міфів, народжених християнством в умовах Римської імперії: канонічність, тотальність, універсальність, єдиновірність, несуперечливість змісту, монолітність, статичність, нетолерантність, космополітизм, месіанство, раціоналістичний процес верифікації на предмет канонічності¹⁵.

Отже, міф є найбільш адекватним жанром, у якому реалізує себе християнська парадигма. Християнська парадигма покликана пояснити підвалини буття, існування. Тому вона є міфологічною за суттю.

Біблійна символіка може вважатися певним шифром чи алфавітом розуміння природи біблійної образності: вона уможливує духовне прочитання історичних картин чи буденних реалій життя. Утворюючи смислові грона, біблійна символіка пов'язує повноту значень біблійних образів у єдину концепцію паралельності природного і апокаліптичного світів, даючи можливість для прочитання Біблії як екзистенційного коду буття¹⁶. Важливою під час культових відправ є роль культового мистецтва. Зокрема, це літературні, музичні, живописні, архітектурні, скульптурні, декоративні та інші твори, які використовують під час богослужінь, при прикрашанні культових споруд.

Розглядаючи середньовічний храм та його символіку як спробу наочного обґрунтування буття Бога, Н. М. Бойченко відзначає, що ідея собору та уся символіка, що в нього закладалася, є творінням саме служителів церкви – ченців та святих отців.

Символіка, внутрішнє вбрання середньовічного храму доводили ідею Бога-Творця для простих неосвічених людей і представників різних тогочасних культур. Храм будувався за образом світу, а у світі, в свою чергу, орієнтувалися відповідно до тієї просторової символіки, що з року в рік в ладі з суворою іконографічною схемою відтворювалася в інтер'єрі храму, в його розписах та іконах. Дослідник акцентує, що символи здатні зробити зрозумілишими деякі доктринальні положення християнського віровчення.

З цього випливає, що геометричний план будівлі символізує план Божий. Храм – той варіант теофанії, який у християнському контексті набуває характеру не просто Богоявлення всередині людської екзистенції, але й залучення через віру людського ества до таємниці божественного життя. Зокрема, готична архітектура з усією очевидністю містить в собі та являє собою в західно-християнській традиції чітку парадигму Богоприсутності як вміщення-зберігання, утримання сакрального, як фіксацію в певному місці, у визначеному візуальному та ментальному полі¹⁷.

Отже, символіка християнського храму ґрунтується на аналогії між храмом та тілом Христа, на узгодженні Старого та Нового Заповітів, адже все у Старому Заповіті є іносказанням Нового.

Православний храм також становить складний, невичерпний символ. Розташування храму, його архітектура, оздоблення, система розпису символічно виражають те, що безпосередньо зобразити неможливо. В. В. Проценко підкреслює, що храм виступає як «неподібна подібність» світобудови. І храм, і ікона – це образ божества, небесного світу. У символіці хрестокупольного храму втілене прагнення вмістити якомога більшу кількість знаків, що мають часом до- і позахристиянський зміст. В результаті традиційний православний храм вмістив у собі множину найдавніших архетипів¹⁸.

Православний собор – це символ всесвіту, структура якого в усьому подібна космічному порядку: огляд його внутрішнього плану дає повне уявлення про побудову світу. Незважаючи на складну структуру, храм є цілком закінченим, урочистим і самодостатнім організмом.

Форма плану храму має символічне значення: прямокутний у плані храм символізує корабель порятунку (або хрест, що лежить у його основі); круглий – символ всевітнього загального і вічного значення православ'я (коло – символ вічності); восьмикутник нагадує сяйво Віфлеємської зірки, яка привела волхвів до ясел немовляти Ісуса.

Завершення в типовому храмі – це стріха (дах), барабани, куполи, що символізують вітрила, наповнені вітром. Барабани і куполи – символ свічок,

що подум'яніють любов'ю до Бога. Їхня кількість може бути найрізноманітніша і вона завжди символічна: один купол знаменує Єдиного Бога; два куполи – знак двоїстої божественної і людської природи Ісуса Христа; три куполи – символ Пресвятої Трійці; чотири куполи означають чотирьох Євангелістів. Куполи храмів обов'язково вінчаються зображенням хреста. Ритм хрестокупольного храму створював прямування вгору до купола й одночасно від купола вниз. Це символізувало ідею біблійних сходів, що з'єднують землю і небо.

Особливу увагу приділено символіці хреста – одного з найбільш стародавніх символів міфологічної уяви світу на стадії його антропоморфізації. Хрест у своїй суті не що інше, як графічний варіант світового дерева. Ідейна насиченість хреста невичерпна й амбівалентна. Хрест – це наочне втілення ідеї центру, універсальний символ єдності життя і смерті, духу і матерії в їхньому взаємозв'язку. Він виражає єдність основних полярних початків існування чоловічого і жіночого, а також ідею родючості, процвітання й удачі. Будучи символом життя, хрест розглядається як універсальний символ безсмертя, як символ животворящего непогасного джерела життя – сонця, як уява божественного вогню. Водночас, як символ центру – нерозривної єдності всіх опозицій буття, хрест використовувався і як символ смерті. Основну християнську міфологему, пов'язану з хрестом, у результаті можна висловити так: людина (або Бог) на хресті приймає страждання і вмирає, щоб через муки і смерть відродитися до вічного життя, тобто хрест став символом порятунку через муки і страждання. Велике значення хреста як символу перехрестя¹⁹. Хрест як принцип єднання чотирьох протилежних одна одній точок має особливий сакральний зміст втілення ідеї необмежених можливостей²⁰.

Таким чином, храм – це вираження особливого типу духовності, властивого православній людині. У структурі творення загальнолюдських моделей світобудови храм є універсальним каналом, через який і за допомогою якого формувалося соціокультурне середовище.

Треба наголосити, що у християнстві, зокрема у православ'ї, фундаментально розроблена сімейна символіка. Християнство за своєю суттю є релігією сім'ї, воно приносить спасіння сім'ї і через сім'ю, розглядаючи єдність людства в контексті сім'ї, а саму сім'ю називаючи «малою церквою». Символічне заснування церкви здійснюється в сімейному домі і саме під час шлюбної урочистості²¹.

Символіка «жіночого» та «чоловічого» розкриває глибинну діалектику взаємообумовленості та взаємоіснування чоловіка та дружини. Їх взаємостановлення породжує специфічну онтологічну реальність – сім'ю,

а також архетипну форму співіснування – шлюб, що дозволяє досягнути священний характер утвореної цілісності. Символом цієї цілісності у релігійно-православному вимірі є людство, створене як сім'я, яка повинна здійснити свою природну єдність через єдність з Богом. Ця цілісність виражається народженням дружини як «помічника», діалогічно узгодженого з чоловіком у єдиній повноті буття²².

Простором для втілення ідеї єдності сім'ї є символ дому, де горить спільне вогнище, яке символізує духовну і матеріальну єдність тих, хто його підтримує²³. Іншими словами, дім для людини – це такий рівень єднання, в якому відносини його членів один з одним опосередковані їхнім ставленням до єдиного центру. Отже, символ дому виражає вічність, реалізовану в часі, досконалість, здійснену у просторових формах.

Як відомо, у християнському віровченні Віра, Надія та Любов набувають особливого значення, становлять певну цілісність як визначальні засади Святого Письма, яке вважає їх необхідними почуттями та чеснотами кожного християнина. Віра не має сумніву і доповнюється надією. Разом вони складають основу любові, представлену в багатьох біблійних книгах і посланнях. В них мовиться про любов до Бога, до ближнього, про необхідність співчуття, милосердя, жертвовності та про божественну любов до людей, сфокусовану в діяннях та стражданнях Ісуса Христа.

Т. В. Борисова звертає увагу, що міфологічний і християнський світогляд зробив із проблеми «надії» свій філософський «зліпок», тобто в межах християнської антропології вона є одним з образів доброчесності²⁴. Метафізична рефлексія есхатологічної сутності надії як софійного образу в межах християнської картини світу пропонує новий онтологічний вимір людини. Зокрема, філософська рефлексія образу надії Августином продовжує апостольську традицію розгляду надії в нерозривній єдності з любов'ю та вірою як визначальними доброчесностями та головними екзистенціалами людського буття. Віра, надія, любов вбачаються Августином як три способи богошанування. Розкриваючи ланцюжок віра-надія-любов, мислитель прагне розкрити сутність кожної ланки і, відповідаючи на питання, що знаходиться на початку, а що в кінці, каже, що починають вірою, а закінчують баченням²⁵.

Отже, проблема образу надії розкриває онтологічну та есхатологічну сутність образів віри та любові.

Таким чином, екзистенційна цінність символів визначається тим, що вони завжди містять в собі певну реальність чи ситуацію людського існування, виражають нормативно-ціннісні орієнтації, які формують

способи її життєдіяльності. Культові символи виражають ставлення людей до Бога, в якому, в свою чергу, виражається їх ставлення до світу, до себе, до людей. Згідно з К. Г. Юнгом, основне завдання і головний сенс символу полягає в поєднанні людини з несвідомим досвідом божественного. Символи, згідно з П. Флоренським, є носіями божественної сутності. Він, насамперед, виявляє онтологічні характеристики символу. Символічність є також буттєвою ознакою християнської парадигми в літературі. Та найбільш досконалим її жанром є міф. Адже християнська парадигма покликана пояснити підвалини буття, існування. Тому вона є міфологічною. Християнство ж за своєю суттю є релігією сім'ї, адже символічне заснування церкви здійснюється в сімейному домі. Храм як цілісний символ – це уявлення всесвіту, а також – існуючої в його межах церкви. Православний храм, будучи місцем колективного богослужіння і спілкування з Богом, являє собою культурний архетип месіанської людини. В межах християнської антропології надія є одним з образів доброчесності.

Зазначені вище висновки нашого дослідження дають змогу констатувати, що символ та міф є засобами становлення особистості та реалізації її духовності у християнстві. В майбутньому вбачаємо за актуальне в рамках наших наукових розвідок здійснити більш детальний виклад літературної та образотворчої християнської символіки.

- ¹ Усанова Л. А. Православний архетип сім'ї у контексті комунікативних відносин: автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Л. А. Усанова; Інститут вищої освіти АПН України. – Київ, 2002.
- ² Бичатін С. В. Релігійно-культурологічна концепція К. Г. Юнга: автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / С. В. Бичатін; Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. – Київ, 2002.
- ³ Мартиненко Л. Б. Іконографічний символ в духовно-естетичній спадщині П. Флоренського: автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.08 / Л. Б. Мартиненко; Київський національний університет ім. Т. Шевченка. – Київ, 2002.
- ⁴ Голець О. Я. «Начало» як основоположний символ релігійної свідомості: феноменологічний аналіз: автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.01 / О. Я. Голець; Київський націон. університет ім. Т. Шевченка. – Київ, 2004.
- ⁵ Борисова Т. В. Культурно-онтологічні основи «надії» (історико-філософський аналіз): автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Т. В. Борисова; Дніпропетровський національний університет. – Дніпропетровськ, 2006.
- ⁶ Костюк О. В. Особливості формування та трансформації релігійного міфу (релігієзнавчий аспект): автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / О. В. Костюк; Київський націон. університет ім. Т. Шевченка. – К., 2006.

- ⁷ Усанова Л. А. Православний архетип сім'ї...
- ⁸ Бичатін С. В. Символ К. Юнга як засіб осягнення смислу / С. В. Бичатін // Християнство і проблеми сучасності. Науковий збірник." К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 25–27.
- ⁹ Там само. – С. 14.
- ¹⁰ Мартиненко Л. Б. Іконографічний символ в духовно-естетичній спадщині...
- ¹¹ Там само.
- ¹² Карпенко М. В. Концепція духовної реальності П. О. Флоренського): автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.05 / М.В. Карпенко; Київський національний університет ім. Т. Шевченка. – К., 2007.
- ¹³ Лановик З. Б. Понятійне окреслення процесу інтерпретації в біблійних текстах і генеза терміна «герменевтика» / З. Б. Лановик // Вісник Житомирського державного університету ім. І. Франка. “ Житомир, 2005. – № 22. – С. 156–159.
- ¹⁴ Міснік Ю. Ю. Християнська парадигма: змістове наповнення терміна / Ю. Ю. Міснік // Вісник Житомирського державного університету ім. І. Франка. – Житомир, 2005. – № 22.” С. 204–206.
- ¹⁵ Костюк О. В. Проблема визначення та особливості релігійного міфу / О. В. Костюк // Актуальні проблеми філософських, політологічних і релігієзнавчих досліджень (До 170-річчя філософського факультету Київського національного університету ім. Т. Шевченка.): Матер. міжнар. наук. конф. «Людина – Світ – Культура». – К., 2004. – С. 553.
- ¹⁶ Лановик З. Б. Семіотичні коди Біблії: від дискурсивних практик до теорії універсального символізму / З. Б.Лановик // Наукові записки. Літературознавство. – Вип. 13. – Тернопіль: ТДПУ, 2003. – С. 110–115.
- ¹⁷ Бойченко Н. М. Категорія буття у релігійній філософії пізнього західно-європейського Середньовіччя: автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.11 / Н. М. Бойченко; Київський національний університет ім. Т. Шевченка. – К., 2005.
- ¹⁸ Проценко В. В. Храм как социокультурный феномен / В. В. Проценко // Культура народов Причерноморья. – Симферополь, 1999. – № 6. – С. 423–427.
- ¹⁹ Проценко В. В. Культурный архетип и православие / В. В. Проценко // Культура народов Причерноморья. – Симферополь, 1999. – № 7. – С. 51–53.
- ²⁰ Масаев М. В. Крест как символ парадигмального образа эпохи христианской цивилизации / М. В. Масаев // Культура народов Причерноморья. – Симферополь, 2004. – № 56 – Т. 2. – С. 96–106.
- ²¹ Усанова Л. А. Православний архетип сім'ї...
- ²² Усанова Л. А. Апологія сімейних відносин / Л. А. Усанова // Філософія і культура. Науковий збірник. – Київ: КДТУБА, 1998. – С. 132–140.
- ²³ Усанова Л. А. Архетип дому як принцип вияву людського образу (до питання про вкоріненість людського існування) / Л. А. Усанова // Філософські обрії. – Київ-Полтава, 2001. – № 5. – С. 145–156.

- ²⁴ Борисова Т. В. Феномен надії у православній культурі / Т.В. Борисова // Філософія. Культура. Життя: Міжвуз. зб. наук. праць. – Вип. 23. – Д.: Наука і освіта, 2003. – С. 25–29.
- ²⁵ Борисова Т. В. Філософія надії Августина Блаженного / Т. В. Борисова // Філософія. Культура. Життя: Міжвуз. зб. наук. праць. – Вип. 20. – Д.: Наука і освіта, 2003. – С. 56–60.

SUMMARY

Olena Hudzenko-Alexandruk

Symbols and myth as means of the formation of personality and the realization of person's spirituality in Christianity

In this article the symbol and myth as the means of the formation of personality and the realization of person's spirituality in Christianity are analyzed. It is observed that religions symbolism and art represent people's attitude to God and provide cathartic emotional processes in the psyche of believers.

Keywords: sacred Christian symbolism and mythology, formation of personality, spirituality