

7. Соловьев В. Смысл любви // Соловьев В. С, Сочинения в 2 т. Т. 2/ Общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева; Примеч. С. Л. Кравца и др. – М: “Мисль”, 1988 – 822 [2] с. – (Филос. наследие. Т.105). – С. 493-548.
8. Тиллих П. Любовь, сила и справедливость. Их онтологические качества и применение в сфере этики. http://www.i-u.ru/biblio/archive/tillih_love/default.aspx
9. Українка Леся. На руїнах // Леся Українка. Зібр. тв.: У 12-ти т. – Т. 3.
10. Українка Леся. Товарищі на спомин // Леся Українка. Зібр. тв.: У 12-ти т. – Т.1.
11. Українка Леся. Твори: В 2 т. – К.: “Наук”. Думка, 1987. – С. 726 (Б-ка укр. літ. Дожовт. укр. літ.).
12. Финк Э. Основные феномены человеческого бытия. Перевод с нем. А. Гараджи. – <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000683/st000.shtml>
13. Френденберг О. Поэтика сюжета и жанра. Подготовка текста, справочно-научный аппарат, предварение, послесловие Н В.Брагинской. — Издательство “Лабиринт”, М., 1997. — С. 448.
14. Фромм Э. Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или быть?: Пер. с англ. – К.: “Ника-Центр”, 1998. – С. 400 (Серия “Познание”; Вып. 7).
15. Хамитов Н. Философия одиночества. Опыт вживания в проблему. Одиночество женское и мужское. <http://www.i-u.ru/biblio/archive/hamitov%5Fodinochestvo/00.aspx>.

А н н о т а ц и я

В данной статье рассмотрен один из основных феноменов бытийности человека – любовь, с точки зрения Леси Украинки. Очерчено основные направления ее творческих исследований в связи с данной проблемой. Особое внимание отведено рассмотрению символики в «Лесной песне» и показательным параллелям в «Снегурочке» А. Островского – как яркие примеры трансформации и традиционности символов, основанных на глубинных психических ассоциациях. На основе чего можно сделать выводы о креативной способности любви как актуализирующего феномена бытийности человека.

Кьопкє В. А.
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

ЛЮДИНА І ПРОБЛЕМИ АКСІОЛОГІЇ: МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Проблема людини, її ставлення до цінностей є однією з головних проблем у таких сучасних галузях людського знання як філософія, релігієзнавство, психологія, соціологія. У ХХ ст. існували і розвивалися релігійні й нерелігійні вчення, які прагнули розкрити особливості природи людини. Ці вчення у минулому столітті представлені найрізноманітнішими іменами, серед них чимало таких, які увійшли до скарбниці людської мудрості. Це – Е. Фромм і Д. Судзукі, Л. Шестов і С. Вівекананда, Р. Штайнер і М. Бердяєв, М. Бахтін і М. Шелер. Психологія і психотерапевти, східні містики і релігійні філософи. Всі вищезазначені дослідники є представниками гуманізму, вони прагнуть здобути для людини щастя, свободи, блаженства, єдності з Богом, Універсумом. Стрижнем праць цих різних авторів є прагнення позбавити людину від залежностей, від ілюзій, які просякають все її життя і викликають незліченні страждання. Це стародавня ідея східних і західних релігій, містики і езотерики. Людина страждає і буде страждати, якщо не

позбудеться онтологічного і ціннісного туману, який застилає її очі, якщо не звільниться від ілюзій і не побачить дійсну сутність речей. Для щастя необхідно змінювати свою душу, свій дух, свою свідомість, ставлення до цінностей. Кожна людина сама створює цінності, вибудовує власний життєвий простір, життєвий світ і, безперечно, у цьому творенні велику роль відіграють фантазія та уява. Саме вони “вихоплюють” людину з повсякденного життя, надають літ її думкам, її почуттям. За думкою відомого російського дослідника О. Ф. Лосєва, “індивідуальність завжди є новиною, небувшим, а новина завжди є виникненням виникненням нового, необхідного для індивідуальності, є виникненням, яке не залежить не від чого, але залежить тільки від самого себе, тільки від власного самозатвердження і від власної свободи”(3, с. 339-340).

Людина є природною, але не тільки природною істотою. Людина є істотою, яка думає, але – не тільки думає. Людина є моральнісною істотою, але моральністю не вичерпується її сутність. До нескінченності можна продовжувати перелік таких сил, що існують в людині, це – потреби, інтереси, бажання, прихильності. В багатьох випадках, ці сили постають несумісними, тому що людина є діяльнісною істотою. Можна говорити про існування таких сил в людині й одночасно – про їх владу. Як підкреслює німецький мислитель М.Вебер, люди примушені терпіти наявність в них такого роду сил, кожна з них, якщо послідовно прослідкувати її дію, обов'язково протидіє іншій силі, окрім того, такі сили є прямо пропорційними одна до одної (2). Безперечно, люди витримують, у певному відрізку часу, наявність несумісних імпульсів, але тільки – до визначеної межі. Можуть існувати і такі відносини в соціумі, що інспірують домінантні і одночасно такі мотиви, які утворюють порядок.

В працях Е. Дюркгайма, К. Леві-Строса, Дж. Фрезера можна побачити процеси, що існували в природних спільнотах. В спільнотах і спільнотах, таких як племя, род – володарювання в них домінантних норм врятовувало людину від несумісності сил, що рухали нею. Дієвість цих норм у первісних людей є зрозумілою в тому плані, що індивідуальність ще не розвинулася. В подальшому розвитку людства відбувається становлення індивідуальності, що має відбиток на системах цінностей, відносинах людей у тому або іншому суспільстві. Досвід повсякденного життя свідчить про те, що існують такі миттєві імпульси, які надають людині достатню силу, хоча це – не є доведенням правомірності та моральності того або іншого вчинку.

В філософській системі І. Канта сили, які спрямовують людину до дій (Triebfeder), є несумісними не тільки з моральним законом, але і одна з одною, він робить спробу вийти з такого положення наступним чином: сутність моральнісної цінності вчинку міститься в тому, що моральнісний закон безпосередньо визначає волю, а не діє, наприклад, опосередковано - через почуття. Для цього необхідною є моральна віра. У цьому зв'язку сучасний український філософ М. А. Мінаков, у праці “Вчення Канта про віру розуму”, наголошує: “Моральна віра дає підґрунтя суб'єктивному переконанню, що людина є не тільки явищем чуттєвого світу, але й особистістю, частиною інтелігібельного світу. Підкріпивши, таким чином, за допомоги віри в моральнісний закон віру в свободу та реальність надчуттєвого світу речей для себе, розум має справу (тобто вірить) у моральний світовий порядок, який у своїй глибині поєднує добродійність та щастя (Glückseligkeit)”(4, с. 57).

Згідно з І. Кантом, у волі людини, окрім моральнісного закону, не існує іншої спонукальної сили, наприклад, корисності. Не можуть бути спонукальними силами і

чуттєві інстинкти. Ті схильності, які існують у чуттєвих інстинктах, виявляються суб'єктивним антиподом моральнісному закону, тому що будь-яка схильність ґрунтується на почуттях, а будь-яке почуття, у свою чергу, є чуттєвим. В такий спосіб, якщо моральнісний порядок не існує в світі, тоді й внутрішній світ людини не містить у собі моральнісного порядку. Внутрішній світ людини, безперечно, є пов'язаним з розумом. Так, в старогрецькій філософії, у вченні Арістотеля діяльність розуму означає дещо інше, ніж інтелектуальна любов Бога у Б. Спінози. Чому підкреслюється саме роль розуму? За думкою англійського філософа, історика, економіста Д. Юма, “розум є відкриттям істини або помилки. Істина або помилка знаходяться в злагоді або незлагоді з реальними відносинами ідей або з реальним існуванням та фактами. Отже, все те, до чого не можна використати таку злагоду або незлагоду, не може бути ні істинним, ні неправдивим й ніколи не в змозі постати об'єктом нашого розуму цінність наших вчинків не знаходиться у злагоді з нашим розумом моральні розрізнення не є породженням розуму; розум є пасивним й ніяким чином не може бути джерелом такого активного принципу, яким є совість або моральне почуття” [5, с. 500]. Таке розуміння пов'язано з тим, що саме розуму належить провідна роль у визначенні мети діяльності, але методи досягнення мети визначає совість. Навіть, на рівні повсякденної свідомості, розум розглядається як такий, що повинен створити порядок у світі та підтримувати цей порядок такими діями, які й в моральнісному плані є відповідними до цього порядку. Актуальним і в сучасності є підхід Аврелія Августина до мети та цінностей людського життя. За думкою середньовічного філософа, який узагальнює положення Старого і Нового Завіту, слід нагадати людству, що кожна людина повинна підкорятися Богові, Його волі, хоча людина і була сотворена вільною. Наслідком гріхопадіння, як зазначає Августин, було те, що люди обрали зло і постійно привносять його до світу. Головним завданням життя людини є здійснення добра і, в такий спосіб, людина позбавляється гріховності.

В добу Ренесансу Д. Бруно доводив, що людина не обмежується кордонами земного світу, а Всесвіт не має кордонів. М. Копернік доводив, що Земля обертається навколо Сонця і відкрив шлях для припущення еволюційного розвитку на Землі. Це означало, що органічна природа може розвиватися за власними законами. Слід підкреслити, що філософи Нового часу – Ф. Бекон, Дж. Локк, Т. Гоббс, французькі матеріалісти XVII-XVIII ст. – Ж. Ламетрі, Д. Дідро, К. Гельвецій, П. Гольбах, а також Л. Фойєрбах сформулювали наукові принципи для дослідження сутності людини. За думкою Л. Фойєрбаха, тіло людини є ґрунтом для людського “я”. Його підхід до цієї проблеми розвинувся в XX ст., саме до його положень звернулися німецький філософ А. Гелен і австрійський етнолог К. Лоренц. Головним аргументом для них було те, що соціальну природу людини неможливо вважати поступом в органічному світі. Головними регуляторами поведінки людини, її діяльності вони вважали інстинкти: турботу про дітей, безпеку родини. Тобто, фактично, йдеться про біологізацію і діяльності, і поведінки людини. Такий підхід до проблеми сутності людини, її цінностей можна назвати “натуралістичним”. Другий напрямок пов'язаний з теологічним тлумаченням системної організації суспільства. Йдеться про розгляд сутності людини в системі релігійних цінностей, про обґрунтування її Божественної природи. Бог – Дух, Бог – Отець, Бог – Дух Святий є такими поняттями-конструкціями, які містяться не тільки у Святому Письмі, але й в теологічних та філософсько-релігійних працях. Такі німецькі мислителі як М. Шелер, П. Тілліх, Г. Кюнг, Ю. Мольтман, І. Метц, В. Паненберг зосереджують увагу на тому

аспекті, що людина знаходиться у Богові, а Бог – в людині. Людська історія підноситься до Божественної, а Божественна історія проявляється в людині. Тому й існує можливість для постійної інтеракції Бога і людини, їх взаємодії у формі “подарунку” свободи, що не порушує кордони природи, не порушує можливостей соціальної дійсності.

Йдеться про “вертикальність” віри та молитви і “горизонтальний” вимір любові до ближнього і соціальної справедливості, які знаходяться у постійній взаємодії. Любов Бога залежить тільки від достатньої віри людини, від того, наскільки людина у вірі та любові відкривається дійсності. Тому, любов Бога спрямована на всіх людей, перш за все, на нещасних, бідних, слабких, тобто, на тих, які власною долею символізують трагічність і піднесенність людського буття в цілому.

Третій підхід до сутності людини, системи її ціннісних орієнтацій можна охарактеризувати як соціоцентризм. Цей підхід є зорієнтованим на соціальну форму руху, соціалізація є обумовленою самим суспільним буттям, яке і характеризує способи життєдіяльності людини як цілісності, можливості її входження до соціальних інституцій. Четвертий підхід до зазначеної проблеми – це антропоцентризм, який досліджує вчинки людей на основі їх самосвідомості. Антропоцентризм у своїх положеннях щодо сутності людини, її цінностях, її буттєвості спирається на наступну методологічну установку: людина є самодостатнім суб'єктом власного життя і долі. Згідно з антропоцентричним підходом, людина сама визначає своє життя, свою діяльність. Така позиція обґрунтована в концепції М. Шелера, фундатора сучасної філософської антропології; в концепціях екзистенціалістів: Ж. П. Сартра, М. Гайдеггера; а також представника екзистенціального психоаналізу Л. Бінсвангера. За М. Шелером, людина є первинною в системі “суспільство – людина”. З точки зору представників екзистенціалізму, існування людини повністю визначається її особистими установками та бажаннями. Людина відповідає тільки за власні дії та вчинки і не має права звинувачувати інших людей у своїх помилках. За думкою М. Гайдеггера, світ є “не-самість”. З точки зору онтології, Dasein є в-світі

(auf das Seiende angewiesen) та конститує буття світу завдяки значенням, через які світ (das Seiende) розкривається, виявляється (пасивно). Dasein як онтологічний ґрунт сущого і того, що конститує буття передає смисл повторення М. Гайдеггером Кантівської “Коперніканської революції”, завдяки цій революції – І. Кант, як зазначає М. Гайдеггер, і проштовхнув онтологію вперед. Л. Бінсвангер у праці “Аналітика існування Гайдеггера та її значення для психіатрії”¹, підкреслює: “ Аналітика існування Гайдеггера надає можливість зрозуміти людину одночасно як творіння природи, як соціально обумовлену або історичну істоту – і, при цьому, завдяки одному онтологічному інсайту, просвітленню, в такий спосіб, знищує розподіл тіла, духу і душі. Людина як витвір природи розкривається в обумовленості Dasein, її “тим чим вона”, її фактичністю” [1, с. 85]. Водночас, феноменологія може постати єдиним методом для філософії, яка дотримується поняття “конститууючих сил “самості”. В такий спосіб, для М. Гайдеггера – онтологія виявляється поясненням попередніх умов буттєвості у якості буттєвостей для розуміння сутності Буття. Тому, феноменологія, яка є найбільш точним підходом до можливості буттєвостей (які розглядаються як “не-я”), слугує для німецького філософа головним інструментом: “Онтологія є можливою тільки як феноменологія” [6, с. 35].

В цілому, саме антропоцентричний підхід, на нашу думку, і виявляє якісну автономність людини.

Одночасно актуальною постає проблема єдності світу. Відомий німецький філософ

Ю. Габермас зазначає, що саме життя, цілий світ виявляються контекстом, у якому здійснюється процес осягнення. І світ, і життя, за його думкою, утримують пояснювальну працю попередніх генерацій [7, с. 107-109] Й ті, хто говорять, й ті, хто їх слухає, мають справу з однією системою світу до тієї пори, доки, взагалі, існує такий спільний світ людей. Ю. Габермас підкреслює, що такий світ існував, але повсякденне життя стало рабським всередині, гроші і влада затвердилися в ньому, постали головними цінностями, спустошили цей світ, перетворили його на пустелю

[7, с. 452]. Відсутність єдиного тлумачення світу, яка б захищала як свідомість, так і психіку людини, заміна такого тлумачення хаотичним поясненням світу є перешкодою для спілкування, перш за все, – тому, що така ситуація є тяжким вантажем для людини. Мандрівник у “Персидських листах” Монтеस्कє з розумінням ставився до уявлень про світ, які існували у інших людей та народів. Він прагнув до спілкування.

Людина ХХІ ст. примушена жити в такому світі, у якому немає єдності та порядку. Процес індивідуалізації людини переривається, вона є автономною, але невпевненість світу породжує невпевненість людини. Людині необхідно утримати рівновагу серед численних інтерпретацій існуючого світу, кожна з яких залишає конкретні проблеми в загальній картині світу. Автономія, яка не має розуміння сутності світу, можливостей для дієвості, свобода, яка вже не охороняється традиціями – всі ці фактори виявляють і свободу, і автономію як негативні для людини. Спілкування теж набуває ознак формального спілкування, а мова робить самотніми тих, хто розмовляє. Е. Гуссерль висвітлив таку ситуацію в питанні: “Яким чином я пробиваюсь від свого абсолютного “єго” до “єго іншого?”. І сам відповідає на це питання, що якщо він залишиться живим у цьому світі після чуми, то це не змінює того, що світ для всіх випробовується у досвіді.

По суті, такою ж є і думка М. Гайдеггера, який розглядав перебування людини в світі тільки як сумісне існування. Слід підкреслити, що кожна людина відчуває впливи одного і того ж світу, але чомусь це не призводить до взаєморозуміння, єдності. Проблематичним стає саме спілкування, комунікативність – саме цим питанням і присвячено останній твір Ю. Габермаса. Слід погодитися з його думкою щодо відсутності взаєморозуміння, яке є ґрунтом для досягнення мети для тих, хто взяв на себе зобов’язання діяти сумісно – тоді метою стає досягнення такого взаєморозуміння. Цей процес Ю. Габермас назвав комунікативними діями [7, с. 19].

Отже, комунікативні дії призводять до взаєморозуміння. Ю. Габермас підкреслює, що існує певна спільність життя, люди розуміють і об’єктивний, і суб’єктивний, і соціальний світи. Комунікативні дії розповсюджуються на всі ці світи. Водночас кордони такого взаєморозуміння виявляються зачиненими, їх дуже важко подолати людині й у ХХІ столітті. Перед світом суб’єктивності, перед системою цінностей виникає мур, який відділяє людину як від самого світу, так і від його розуміння. Сама суб’єктивність постає висвітленням хаотичної, непостійної сутності самого світу. Людині вже важко розібратися не тільки в суб’єктивному світі іншої людини, але і у собі самій, відшукати спільну мову для порозуміння з власним “я”. Стан людини характеризується неусвідомленням того, що саме відбувається з нею. Хаос, який об’єктивно існує в світі, відбивається і на внутрішньому світі людини. Тому, не випадковим, а закономірним є звернення людини до релігії. Тим більше, що сучасні теологи прагнуть модифікувати, наприклад, християнську релігію, пристосувати і прояснити її положення в історичних, екзистенціальних, “людських категоріях – як таких, що найбільш адекватно висвітлюють положення Нового Завіту і як

таких, що відповідають світорозумінню конкретної віруючої людини. Так, наприклад, Г. Кюнг – католицький теолог, який наполягає на тому, що релігійна віра може набути значущості для сучасної людини тільки тоді, коли вона буде репрезентована в поняттях “історичності”, “повсякденності”, “поза часовості”. Ці поняття є виразом сутнісного виміру, дійсних умов віри людини. Також необхідно підкреслити, що поняття “історичність” визначається католицькими теологами в поняттях “часовості”, “випадковості”. Окрім того, особлива увага приділяється Христу, його життю, а не Христу – як “таїнству церкви”, за тлумаченням традиційної теології. Г. Кюнг описує життя Христа на тлі критичного аналізу духовно-морального стану сучасного суспільства. Світові релігії розглядаються Г. Кюнгом як носії гуманізму, а гуманізм, у його інтерпретації – це постійні, історично обумовлені спроби людини подолати одновимірність власного буття, надати смисл своєму життю.

Окрім того, Г. Кюнг визначає шляхи для католицизму в майбутньому. Він наполягає на тому, що католицька релігія повинна позбутися недоліків, у ній не повинні існувати характеристики подвійності буття – такі опозиції, як “земля-небо”, “світло-пітьма”. Необхідно також, за Г. Кюнгом, ліквідувати практику аскези, яка є відривом від дійсності, ієрархію в церковних інституціях та ін. Всього цього не було в житті Христа, тому такі положення та підходи не є дієвими і для сучасного католицизму. В майбутньому, християнський світ постане єдиним і буде в змозі протистояти інституціональності суспільства. Перед християнами виникають наступні завдання: з одного боку, вони мусять турбуватися про порятунок власної душі, бути прибічниками своєї віри, а з іншого – допомагати гуманізації суспільства. Саме такими уявляли собі шляхи відродження і поновлення християнства представники католицького модернізму.

Можна зробити наступні висновки. Сучасний світ демонструє нам, що явища та процеси релігійності й секуляризації є достатньо складними. Ці процеси по-різному проявляються на рівні масової свідомості й на рівнях релігійної філософії й теології. В них можна виділити деякі спільні риси, які є характерними для багатьох країн з розвинутою релігійною активністю, але водночас – такі процеси мають у кожній країні свою специфіку в залежності від численних факторів, які характеризують історичний, духовно-культурний і соціальний стани того або іншого суспільства. Також, як можна побачити у вищезазначених мислителів, головним питанням є ставлення людини до світу. Кожна релігія містить у собі дві сторони – певне світорозуміння (система положень, догм, уявлень про світ, людину, душу, джерело Універсуму та ін.) та конкретне світовідношення (осмислення та розуміння віруючими свої цілей, мети власного життя, оцінки поведінки – своєї та інших людей, реакція на певні прояви у соціумі та ін.). Безперечно, що сьогоднішній світ демонструє нам не тільки принципові зміни у соціокультурному житті, але також і у житті релігійному. Сучасна людина не здатна відшукати цінності в самому суспільстві, вона звертається до релігії у своїх пошуках моралі та смислу. Релігія стала певним орієнтиром у особистих і загальнолюдських цінностях. Сучасну людину не задовольняє суто наукова інформація щодо буття, вона прагне відшукати духовні структури буття, його насиченість і самій стати духовною. Не випадковим є й те, що багато сучасних західноєвропейських теологів характеризують початок ХХІ ст. як Ренесанс у християнстві. З цим твердженням слід погодитись. Дійсно, сучасне християнство має та постійно розвиває “святковий” бік релігії, вона ще у минулому столітті обґрунтовувалась як релігії й теологія надії, сподівань (І. Метц, Ю. Мольтман, Г. Заутер та ін.). Праці цих

теологів зорієнтовані на майбутнє, на перспективи людства, на новий стиль християнської релігії та новий спосіб життя. Трансформація внутрішнього світу людини, за їх твердженням, надає свободу, яка підносить любов, жалість, співстраждання – людина, нарешті, врятується від неприємностей у спілкуванні, у любові, у своєму житті в цілому.

Використана література:

1. *Бинсвангер Л.* Аналітика існування Хайдеггера і її значення для психіатрії // Бинсвангер Л. Бытие – в – мире. Избранные статьи. – М.: “Рефл-бук”; К.: “Ваклер”, 1999.– С. 79-94.
2. *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму.- К.: “Наук. думка”, 1994.– С. 261.
3. *Лосев А.* Самое само // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность.– М.: “Мисль”, 1994.– С. 300-401.
4. *Мінаков М.* Вчення Канта про віру розуму. – К.: “Центр практичної філософії”, 2001. – С. 140.
5. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. – Мн.:ООО “Попудри”, 1998. – С. 720.
6. *Хайдеггер М.* Бытие и время. – М.: Ad marginem, 1997. – С. 375.
7. *Habermas J.* Theorie des kommunikativen Handelns. Bd.2. – FM, 1981.– S. 10 – 472.

А н н о т а ц и я

Стаття посвящена методології філософсько-релігієведчого дослідження проблеми людини і аксиології.

*Лещенко І. Л.
Київського національного університету
ім. Т. Шевченка*

ПРОБЛЕМИ МІСТИЧНИХ ВИЯВІВ В МИСТЕЦТВІ.(АНАЛІТИЧНИЙ ОГЛЯД)

Існує достатньо праць з яких можна вивести, яка проблематика ще не розроблялася і постає актуальною на наш час. Наше завдання вказати на необхідні умови функціонування містики як духовно – культурного феномену. То що, коли йдеться про містику, перш за все, ставиться питання про глибинні переживання індивідом священного.

Історичний аналіз походження і поняття “містика” розроблялась багатьма філософами. Слід звернути увагу на диференціацію понять “містика” та “містицизм” Визначення цих понять, якщо брати енциклопедичні словники, не розрізняються. Для осмислення слід звернутися до визначення поняття містика в праці “История философии в кратком изложении”, в якій підкреслюється, що це поняття походить від грецького слова “*τυο*” (закриваю очі) “в переносному смислі: загороджуюсь від зовнішнього світу та заглиблююсь в духовне”.

Те, що стосується поняття “містицизм”, то змістовно його можна визначити як положення та вчення, які виходять з того, що реальність є втаємниченою для розуму і відкривається лише інтуїтивно-екстатичним шляхом.

Поняття “містика” і “містицизм” слід відрізнити від поняття “містерії” (втаємничені культури в стародавній Греції). В містеріях відбувався “особливий ритуал посвяти”, “приєднання” людини, який мав два ступеня: після першої посвяти людина поставала