

систему, що пояснює різноманітні явища і предмети навколишнього світу за допомогою тропів. «Міфологія – це система тропів, що висловлює за допомогою підміни понять природні і всякі інші явища» [Там само.- С. 183]. Важливо відзначити, що І.Д'яконов надає особливу увагу емоційній стороні міфів, що зберігається в тропях, але не може бути передана за допомогою археологічних і етнографічних відкриттів [Там само.- С. 18].

Великий теоретик міфології О.Лосев розглядав міф як універсальну форму освоєння світу [Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность.- М., 1994]. На його думку, для давнього грека, який користувався придбаним досвідом своєї родової громади, світ, що оточував його, був у різних узагальнюючих словах або міфах (слово міф перекладається з грецького як «слово», «переказ», «сказання»), в яких одне слово містило в собі «множинні конкретності життя» [Лосев и культура XX века // Лосевские чтения.- М., 1991.- С.14-15].

Видатний дослідник І.Лосева вважає, що міфологія є своєрідною формою суспільної свідомості, яка народилася в результаті збереження колективного досвіду в первісному суспільстві через комунікацію – ритуал, слово [Лосева И.Н. Миф и религия в отношении к рациональному познанию // Вопросы философии.- 1992.- №7.- С. 64]. І.Лосева вважає, що міф своєю появою зобов'язаний слову, тому що «мислення, втілене в слово на підставі сугестії (вплив людей один на одного за допомогою вселяння) і було міфологічним чи мисленням просто міфом» [Там само.- С. 65]. Первісною функцією міфу є його здатність конституювати спільність людей у культурних відносинах. Таким чином, на думку дослідника, міф виступає деяким регулятором поведінки в системі спілкування й водночас засобом пізнання буття первісної людини – «первісна громада, тотемна чи родова, і є та сфера буття, що стає предметом міфологічного мислення» [Там само.- С.71].

Спираючись на вищевикладене, можна прийти до висновку про те, що поняття «міф» чи «міфологія» не мають якогось чіткого наукового розмежування і їх не можна розглядати окремо. Дійсно, міфологія завжди виступає як сукупність міфів і, більше того, є науковою дисципліною, що вивчає міф. Функції і роль міфу і міфології в людській свідомості завжди збігаються. Наприклад, міф часто народжується тоді, коли виникає потреба в з'ясуванні невідомих чи незрозумілих предметів і явищ. У свою чергу, міфологія, будучи системою міфів, виступає методом у цьому поясненні.

Безумовно, головним у всіх міфах і міфології в цілому є спроба розгляду і пояснення навколишнього світу для того, щоб організувати його більш повне освоєння. При цьому сфера впливу міфу і міфології не обмежується винятково пізнанням явищ природи, але активно

спрямована і на соціальне життя, внутрішній світ людини, його мислення, емоції і т.д. Спочатку міфи породжуються споглядалною діяльністю давньої людини, фіксацією навколишнього світу. Однак спостереження за природними явищами викликає таку природну людську якість як допитливість, бажання пояснити те, що відбувається в об'єктивному світі, розкрити причини тих чи інших явищ, що очевидно, свідчить про значну роль міфу в процесі пізнання.

Важливо відзначити, що характерною рисою перших міфів була наївність, що виражається в їхньому фантастичному змісті. Дійсно, міфи стають способом пізнання і формою освоєння буття тоді, коли їхній зміст знаходить своє підтвердження в практичному досвіді людини. В остаточному підсумку, саме досвід формує істотні риси міфології, які завжди носять конкретно-історичний характер. У свою чергу, нагромадження і збереження колективного досвіду дозволяє міфам і міфології виступати у формі суспільної свідомості, що впливає на культуру людей, їхній спосіб життя, моральність тощо.

Отже, міф виступає способом пізнання, нерозривно пов'язаним із практичним досвідом. Він є символічною формою духовної культури, що за допомогою метафор і алегорій передає свідоцтва, пов'язані зі світоглядом, релігійними уявленнями, соціокультурним життям і внутрішнім світом людини. Міфологія ж є сукупністю міфів і науковою дисципліною, що має своїм предметом дослідження релігійно-міфічний феномен культурної життєдіяльності суспільства.

В.Ятченко (м. Дніпродзержинськ)

МЕТАФІЗИЧНІ ВИМІРИ ПРОЦЕСУ ПЕРЕХОДУ ВІД МІФУ ДО КАЗКИ

Процес переростання міфу в казку, його внутрішні й зовнішні причини, закономірності, наслідки... Мабуть важко знайти традиційніший зачин для розвідки, присвяченої дослідженню казки, аніж цей. Не уникнемо його і ми, бо який би аспект аналізу казки ми не обрали, оминати цю сторону її генези неможливо. А вибір способу експлікації цієї проблеми багато в чому передумовлює і кут її бачення, і засоби розв'язання. Тими ж традиціями вже задані своєрідні силові лінії, які настійливо спонукають все нових і нових дослідників рухатись в зоні цих ліній і висвітлювати все нові й нові різновиди одних і тих самих вимірів об'єкту: деміфологізація й десакралізація героя, його дій, його оточення; надання міфові екзотеричного характеру з неунікною внаслідок цього

появою елементів вигадки й іронії; здрібнення масштабу діянь героя, а звідси – й заміна таїни міфу на загадковість, інтригу в казці, занепад міфологічного світогляду. Щільно уторовані також теми філіації сюжетів через міф до казки, віднаходження й дослідження спільних для обох явищ бінарних опозицій і т. ін.

В цій роботі до розгляду надається метафізична площина проблеми і пов'язане з цим підходом питання про удосконалення логічних засобів пізнання в надрах міфологічної свідомості.

Тож погляньмо тепер на наш предмет під означеним кутом зору. Передусім відзначимо певну умовність самого формулювання: переростання міфу в казку, хоч узвичаїлось воно вже давненько, бо ще в ХІХ столітті Ф.Буслаєв (1818-1897) розвивав тезу про явище казки як продукту героїчного епосу, а сам епос – як вислід розкладу міфу. Та слід, напевне, при цьому враховувати, що й первісний міф, і казка складають собою комплексні зрізничковані утворення, угорнуті в лоні міфологічної свідомості, виступаючи як споріднені культурно-історичні конден-сати-варіації міфу. Тож коректніше було б говорити про перехід від первісного міфу до казки як про одну із фаз трансформації міфологічної свідомості, стани цієї трансформації, її специфічні риси.

Розглядаючи оцей процес метаморфоз міфологічної свідомості, мусимо зауважити одну надзвичайно важливу деталь. Казка вістує нам про *першу рефлексію знання щодо метафізичних спонук людини*. Ця ваговита прикмета споріднює культурно-історичний процес вирізнення казки з процесом виникнення філософської свідомості, хоч ця рефлексія була ще по суті неусвідомленою, ще сказати б рефлексією-в-собі.

По-друге, через феномен казки ми фіксуємо створення *перших мислительних конструкцій*, моделей, що слугували опорними точками в метафізичних пошуках; казка вповідає нам *зусилля* по продукуванню цих конструкцій і саме такі зусилля виокремлюють казку з-посеред інших предметів дорелігійної міфологічної свідомості. Більш розвинені грецькі й давньоіндійські міфи, що їх ще й по досі часто вважають первісним, висхідним пунктом формування філософського знання, були фактично пізнішим, наступним кроком саморозвитку цієї рефлексії: прагнення людини трансцендувати за межі предметної даності і поєднатись із священним зафіксоване в давньоіндійському епосі в образі Авалокітешвари в його тридцяти двох іпостасях; а стародавні греки, виокремивши явище переходу за межі поцейбічності, маркували його різновиди функціями різних богів і божеств - Артеміди, Діоніса, чудиська Горгони [Докладніше про це див. Вернан Ж-П. Смерть в очах. Втілення потойбічного світу в античній Греції. Артеміда. Горгона.- К., 1993], тобто

за змістовим матеріалом цих рефлексійних станів ще продовжували стояти прадавні одухотворені стихійні сили.

Філософські рефлексії Платона стали вже подальшим осмисленням, зняттям цих здобутків мислительних зусиль попередників - зусиль, зафіксованих в текстах міфів та казок.

То які ж фактори спричинилися до переходу духовних потуг і пошуків людини з довговікового осідку первісного міфу в те утворення, що ми його сьогодні зємо казкою? Якщо розглядати ці явища з позицій метафізичних вимірів людських шукань, то можна говорити про таке.

Глибинні мутації системи міфологічних уявлень переважною більшістю етносів відбуваються під впливом складного переплетіння внутрішніх і зовнішніх факторів. Подеколи зовнішні (екзогенні) чинники відіграють вирішальну роль, наприклад в тих випадках, коли один етнос асимілює інший. Але на практиці інколи дуже важко або й неможливо визначити справжню підоснову змін, бо часто внутрішні й зовнішні фактори виявляються переплетеними настільки, що по-справжньому зрозуміти явище можна тільки тоді, коли ці обидва чинники розглянути як взаємодоповнюючі протилежності. Так, наприклад, в Х столітті в давньоруському суспільстві існувала криза наявного стану міфологічної свідомості, яка завершилась введенням християнства, котре для більшості населення виступало як виразна зовнішня духовна інвазія. Але зафіксуємо істотний момент: криза ця полягала не в тім, що традиційний тип світогляду вичерпав свої ресурси (певною мірою це так і було, але тексти багатьох щедрівок свідчать і про його здатність вбирати в себе інновації) і навіть не в тім, що він перестав задовольняти духовні запити соціуму. Криза виявилась у неможливості засобами утрадиційненої на Русі моделі язичницького світогляду розв'язати суперечності, що виникали в процесі входження Київської держави в політико-культурний європейський круг, суперечності, що висновувались з геополітичного становища Русі. Зовнішній фактор тут, як бачимо, був заaktuалізований внутрішніми процесами. Він же став і їх каталізатором, спричинивши водночас докорінні й незворотні зміни в змісті та структурі світогляду. В давньоукраїнській міфології можна завважити численні сліди боротьби сил, що репрезентують різні міфологічні системи. В текстах замовлянь ми натрапляємо на карби змагання між місяцепоклонниками та сонцепоклонниками. В цьому випадкові переконливішим виглядає припущення про те, що соціальним еквівалентом тут виступала боротьба кількох етносів з різними головними богами. Майже не викликає сумніву і походження тих текстів замовлянь, у яких автор звертається по допомогу до персонажів християнського походження, а хворобу відсилає до істот, що дуже нагадують язичницьких богів чи божеств.

Але бувають і складніші випадки. В українських казках нерідко зустрічаються сюжети, в яких три дочки царя виходять заміж за три божества чи трьох богів (вони представлені образами Ворона, Орла, Горобця, Сонця, Вітру, Місяця, Ведмеда та ін.), які потім виступають в ролі допомагачів і сприяють героям цих казок у здійсненні подвигів. Та ось вже в деяких пізніших казках-оповідках про відьом бачимо новий зсув ціннісних орієнтацій: одна з доньок одружується з водяником (теж дохристиянський, язичницький персонаж), якого у фіналі казки вбивають інші сестри, котрі вийшли заміж за звичайних чоловіків [Милорадович В. Українська відьма.- К., 1993.- С. 42]. Зв'язок людини з божественним, прилученість її до божественного (наявна в першому, ще виразно наповненому духом первісного міфу варіанті казок) недвозначно поступається місцем здрібненому сюжетові про загалом випадкове поєднання людини з представником нечистої сили, який до того ж виразно демонструє далеко не найшляхетніші людські риси: напивається, танцює на столі, а врешті й гине (лопається), коли йому непомітно до шиї приставляють зроблений із соломи хрестик. Ці зафіксовані в текстах казок зсуви поглядів у метафізичній площині вже важко пояснити дією чинників екзогенного характеру. В таких випадках пошуки пояснень слід перенести в інше мислительне поле, в обшар тих визначеностей, які маркують внутрішні посуви в міфологічній системі.

До числа таких визначеностей-детермінаторів переростання первісного міфу в казку належать і явища диференціації виявів суспільного життя соціуму, зокрема духовно-культурний за своєю природою процес розриву безпосереднього зв'язку родових чи племінних міфів з ритуальним життям спільноти. Традиційний для наших дослідників погляд на наслідки цього процесу полягає в тому, що скасування специфічних обмежень на поширення міфу серед членів спільноти, допущення в число слухачів жінок, дітей та інших непосвячених членів колективу потягло за собою зростання в тексті ваги розважального елемента і послаблення віри у вірогідність викладеного в міфі знання [Мифы народов мира. В 2-х т.- М., 1987.- С. 441]. Цей висновок культурологів об'єктивно відтворює деякі риси досліджуваного нами процесу. Деякі, але не всі. Згадане відокремлення, як свідчить, наприклад, досвід давньогрецького суспільства VIII-VII ст. до н.е., супроводив процес розпаду верховної влади, обмеження царського владарювання. Як переконливо довів у своїй роботі "Походження давньогрецької думки" (1962) французький антикознавець Ж.-П. Вернан, відділившись від ритуалу, міф стає більш динамічним, незалежним і продуктивнішим для розвитку мислення [Вернан Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли.- М., 1988.- С. 142]. То ж міф поступово заміщує

собою шлях до спасіння, котрий дотепер відкривався виключно через ініціації, езотеричність для благородно народжених і через належність до певної спільноти. А відтак цим переходом напередпокладаються соціальні умови для можливості прориву до трансцендентного практично кожної людини, умови для виникнення і здатності сприйняття ідеї індивідуального спасіння.

Проте водночас цей процес ніс у собі й інші тенденції. До колись недоторканного й святого отримує доступ і упосліджена, придушена соціально й духовно частина суспільства. Такого роду доступ до сокровенного призвів у ціннісно-ментальнісному плані до важливих наслідків. Знання, відчуття, переживання, які вимагали для свого засвоєння серйозної попередньої психологічної й загальнокультурної підготовки, інтенсивних мислительних зусиль, відтепер виносяться на вільний суд загалу, безборонно підлягають обговоренню, довільній репродукції. Відбувається немінуча в таких випадках адаптація священного й часто складного священного знання до рівня культурного розвитку й потреб посполитих верств населення. Особливо відчутних втрат зазнає найглибинніший та разом з тим і найвразливіший, найделікатніший пласт міфу - вихід в трансцендентне, бо описані в текстах через сюжетні ходи характерні для цього осягнення духовно-психологічні стани, мотивації дій персонажів та ситуації, в які вони потрапляють, видавались приземлено налаштованим слухачам надто незрозумілими і навіть безглуздими. Ось тому масив казок - в їх числі й українських - виявляється таким строкатим і різнобіжним стосовно викладу й витрактування наявних у текстах метафізичних моментів. Принагідно зауважимо, що оце, кажучи словами відомого іспанського філософа, "повстання мас" і було одним із джерел так часто згадуваної в дослідницькій літературі деміфологізації як сутності переходу від міфу до казки.

Залишається додати ще одну немаловажну обставину. Постійне відчуття неспівпадання між прагненнями і можливостями їх втілення, невідповідність між ідеалами та дійсністю з одного боку породжує розчарування і недовіру до текстів, які постулюють збіг жадань і їх досягнення. А з іншого боку це неспівпадання продукує активність, діяльність по втіленню бажаного. Це поступово роз'їдало не тільки тканину первісного міфу, але й традиційні виміри міфологічної свідомості.

Та мабуть ще вагомішою була зворотна сторона цього явища. Кристалізуються нові площини міфологічної свідомості, нові мислительні поля. Текст казки і духовно-психологічний стан, переживання, викликані її сприйняттям, починають "працювати" на

вволення іншого штибу соціальних запитів і психологічних потреб, зокрема потреби не збагаченої досвідом езотеричних знань та інтенсивних розмислів людини знайти відповідь на “прокляті питання” буття: про неминучість смерті, про хвороби, несправедливість, про несподівані й незаслужені удари долі. Тому в казці глибоко своєрідних рис набуває компенсаторна функція. Однак ще ваговітшими були інші наслідки процесу переходу.

Відтоді, як місце головного героя в текстах посідає не бог чи титан, а звичайна людина, в горизонті системи логічних і ціннісних зв'язків, які й перетворили первісний міф у казку, починає врнутись, проростати феномен *свободи*, починає проступати впевненість, що вирішальне для людини - здатність до вчинку, спромога себеявлення, як писав В. Стус. В первісному міфові бог сам нав'язує світові свої дії, свою волю. Він передпокладає: його дії - це передпокладання; результати цих дій - передпокладання; його воля й настанови - теж передпокладання. В казці ж людині вже протистоять сили, які є могутнішими за неї. Відповідно і на її бік для боротьби проти цих сил теж можуть стати істоти, могутніші від неї. Подвиги героя в казці - це прадавній матеріал про богів, але матеріал, в який вже вживлене людське бачення відмінностей між собою і богом (богами).

Казка вартісна оцією - інколи маловловною - двоїстістю: людина в ній ніби декларує себе конечною, підлеглою істотою, але приховано а часто й малоусвідомлено (якщо вона просто репродукує текст) відчуває себе чимось вищим, аніж ця конечність, підлеглисть, переживає себе як істоту метафізичну. В казці (приміром, у чарівній казці) герой виступає справдешнім героєм тоді, коли *вільно* обирає спосіб поведінки, коли вважає своїм *обов'язком* стати на прю з невимірно сильнішими за себе істотами, щоб захистити рідних, врятувати від злої сили людей, зберегти свою гідність і втриматись на рівні людини. Ця питомо людська модель поведінки, людська реакція на життєву ситуацію (у героя вкрали наречену, сестру чи дружину; у нього смертельно захворів батько; для нього настав час іти у світ на пошуки щастя та ін.) в казці стає своєрідним Рубіконом, перехід якого тягне за собою наслідки за значенням еквівалентні акту перетворення світу в тексті первісного міфу. В цьому казка зберігає глибинну переємність стосовно первісного міфу. Людська гідність в ній стає необхідним і достатнім аргументом для виникнення спонуки до дії, рівнолеглим до прагнення зберегти світ, як це бачимо також в прадавніх ритуалах і вербальних текстах, що супроводжують ці ритуали. В казці такі установки вводяться в систему координат причинно-наслідкових, просторово-часових та ін. зв'язків. Якщо герой

казки вільно, без зовнішніх примушувань дотримується встановлених в соціумі традицій (не привітався до незнайомої бабусі, а потім, схаменувшись і відчувши докори совісті, повернувся і привітався; віддає останній шматок хліба жебракові чи експлуатація інших мотивів, якими так багаті українські казки), то добрі сили допомагають героєві досягти потрібної йому мети. Інакше кажучи, свобода в казці дуже часто береться в тому аспекті, який споріднює її з моральністю. А осмислення світу через моральність не може не бути одночасно і способом *переживання* людьми існуючого світу; воно стає феноменологічним явищем, що породжує філософську свідомість.

Проходячи далі стежкою вияву специфіки єдності свободи й моральності в казках, ми маємо змогу глибше зрозуміти необхідність переходу від міфу до казки через механізми дії моральних норм. Відомо, що міфи є одним із найдавніших різновидів того “матеріалу”, який служить джерелом виокремлення норм регуляції соціальних новотворів. Самі по собі міфи можуть і не бути цими регуляторами. Їх роль найчастіше відіграють сформульовані на базі міфів моральні принципи, заборони. Ці приписи та заборони уособлюють не лише помічені людьми причинно-наслідкові зв'язки в природі чи зв'язки між людиною та природою (на цей фактор дослідники звертають особливу увагу). Вони також втілюють в собі важливі віхи усвідомлення групою своєї окремішності, унікальності з-поміж інших груп (це можна прослідкувати не тільки в первісних міфах, але і в літописах: “... а деревляни жили по-скотському. І вбивали один одного, їли все нечисте, шлюбу в них не було, а викрадали дівок біля води...”), регуляції суспільних стосунків, підтримки дисципліни всередині колективу і тим самим самозбереження його.

Природа цих наказів, заборон, як і інших моральних норм, така, що вони не вимагають прямого підтвердження своєї правоти на практиці, хоч самі вони пронизують усі практичні дії людини. Обґрунтування або заперечення моральних норм міститься не в їх відповідності чи невідповідності практичним результатам, але в них самих. Ось тому самі формули заборон часто переживають тисячоліття, а знання про ті наслідки, до яких, як вважається, приведе порушення цих заборон (наслідки, про які перестерігають заборони) тонуть в глибині століть. Наприклад, сьогодні ми ще можемо почути, що хліб не слід класти долішню частиною догори, а купатися після п'ятнадцятого серпня не рекомендується, але про те, чим загрожує порушення цих табу, нам навряд чи пояснять навіть ті, хто цих настанов дотримується сам і застерігає про них інших. Характерно, що

таке незнання зовсім не стає на заваді для подальшого культивування подібних настанов.

В цьому, між іншим, і полягає “пишнота й злиденність”, сила й слабкість первісного міфу. Визнавати правомірність, істинність міфів, розроблених на їх основі моральних вказівок можна лише знаходячись всередині їх власного світу, їх власної системи координат. І тільки в цьому випадкові людина, якщо вона бачить розбіжність між встановленою міфом моральною максимою і фактами, ймовірніше зневажить фактами або перевірятиме їх на істинність крізь призму установок міфу.

Зайве, мабуть, тут доводити факт відпорності такого типу сприйняття навіть найдраматичнішим історичним пертурбаціям. Та водночас саме тут і захована історична приреченість первісного міфу, цим і виказує себе вся його умовність і відносність для свідомості того, хто з цієї системи координат вийшов. Так міф перетворюється в казку.

Не в останню чергу саме завдячуючи вказаним обставинам, в казці, на відміну від міфу, значно помітніші усамостійнення, розрізнення раціонального й чуттєвого начал у виробленні думки. Тому цілком закономірним виглядає зростання ваги естетичного елементу в казці. Естетизації підлягають мотиви вчинків персонажів, наслідки їх дій тощо.

Як підсумок, відзначимо, що в процесі переходу від міфу до казки метафізичний вимір тексту залишається, але зазнає істотних змін. Втрачається віра в абсолютну істинність викладеного в тексті, натомість опис духовно-психологічних станів, необхідних для прориву до трансцендентного, набуває екзотеричності, починає зреалізовуватись через рефлексію і слугує підосновою вияву феномена свободи, розгортання естетичного та етичного елементів відношення “людина - священне”.

АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ СУЧАСНОГО ПРОТЕСТАНТСЬКОГО ПРОПОВІДУВАННЯ (наслідки контент-аналізу)

В умовах зміни парадигм людського мислення, секуляризації суспільної свідомості, науково-технічної та інформаційної революції, соціальних і екологічних катаклізмів християнська проповідь прагне відповісти на «виклик часу», шукає і пропонує людині такі духовні основи життя, які допоможуть їй «знайти себе» в мінливому сучасному світі.

Однієї з визначальних рис релігійного життя України сьогодні є процеси релігійно-культурного самовизначення як традиційних для нашої країни християнських конфесій і деномінацій, так і тих, які прийшли з-за кордону протягом останніх 10-15 років. Це – численні християнські і неохристиянські місії і громади, що є нетрадиційними для України. Ці процеси відбуваються на тлі розколу традиційної і найчисельнішої в Україні християнської конфесії – православ'я, і можуть бути визначені як процеси конфесіоналізації, коли відбувається «релігійно-інтелектуальне й організаційне оформлення різних протиборчих ... християнських конфесій і супроводжуючої їх кризи християнства у відносно стабільні (втім, що стосується догматики, права і релігійно-моральних настанов) церковні структури» [Цит. за: Дмитриев М.В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI-XVII вв. // Брестская уния 1596 г. И общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в.- М., 1996.- Ч. 1.- С. 26].

Процес догматичного розмежування християнських Церков супроводжується посиленням їх впливу на паству через різноманітні форми місіонерської, пастирської й освітньої активності. У сучасному християнстві проповідь є найбільш авторитетним джерелом релігійної інформації, головним засобом формування й закріплення християнського уявлення про людину у свідомості віруючих. Проповідь об'єктивно відбиває найбільш істотні процеси, які відбуваються в релігійно-церковному комплексі християнства. Вона є сполучною ланкою між двома рівнями релігійної свідомості – буденним і теоретичним

* ЖАЛОВАГА А.С.- доктор філософії, ректор Українського гуманітарного інституту.