

УДК 165.191+7.046.1]:130.2](045)  
DOI: [https://doi.org/10.17721/UCS.2023.2\(13\).07](https://doi.org/10.17721/UCS.2023.2(13).07)

Данило ОЛЕКСІН, студ.  
ORCID ID: 0009-0000-8162-4234  
e-mail: mozzartino56@ukr.net

Національна музична академія України імені П. І. Чайковського, Київ, Україна

## МІФОЛОГІКА В НЕКЛАСИЧНИХ ГУМАНІТАРНИХ РЕФЛЕКСІЯХ НАД МІФОМ: МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

*За останнє століття накопичилась велика кількість концептуальних рефлексій над міфом, однак не було втілено спроби певної об'єктивації та каталогізації вже наявних розвідок. Актуальність нашого дослідження ми умовно розкладаємо на два локуси: загальний і партикулярний. Загальною актуальністю є високий рівень вплетеності міфу та його мотивів у сучасний культурний плин; партикулярний план виявляє себе на рівні спроби об'єктивації теорій міфу ХХ ст. і селекції загального для них методу (1) та наповнення культурологічного дискурсу новими працями у сфері філософії міфу (2).*

*Метою нашого дослідження є огляд процесу становлення науки міфу в контексті реміфологізації кінця ХІХ ст. як онтологічного аргументу культурологічного дослідження міфу; визначення міфології як синтетичного методу неklasичної інтерпретації міфологічного матеріалу.*

*Методи: компаративний (в аналізі підходів до дослідження міфу в ХХ ст. і визначенні неklasичного концепту міфу).*

*Завдання: дослідити складові науки міфу; визначити концепт реміфологізації; аргументувати міфологію як неklasичну модель інтерпретації міфу.*

*Результати: досліджено складові науки міфу, що являють собою суму неklasичних підходів до дослідження "сакральної розповіді" (ритуальний, функціональний, соціологічний, психоаналітичний, структурний, трансцендентальний і нумінозний підходи); визначено концепт реміфологізації як актуалізації міфу в категорії предмета наукового, філософського й мистецького інтересу; аргументовано міфо-логіку як неklasичну модель інтерпретації міфу із властивими їй принципами – структури та логіки міфу.*

*Висновки: дослідження міфу піднялось на пізнавальних хвилях глибокого океану сучасної гуманітаристики до висот проблемного простору дослідження культури. Через таку актуалізацію міфу наукою він набув міждисциплінарного характеру, став поняттям, що мігрує із царини в царину, маючи десятки визначень, як і саме поняття "культура". Міфо-логіку можна і слід розширювати в її принципах, оскільки міф можна досліджувати будь-якими шляхами, які представлені в науці про міф. Ця парадигма не є замкненою на самій собі, вона дає варіантність та аспектність розгляду міфу як універсалії культури, а отже, є зручною та виправданою у використанні в контексті неklasичного філософування та сучасної культурології як аспекту неklasики.*

*Ключові слова:* міф, міфологіка, наука міфу, неklasична гуманітаристика, реміфологізація, сучасна культурологія, методологія культурологічного пізнання.

### Вступ

Міф як універсалія культури ніколи не зникав зі світоглядного об'єкту суб'єктів культури; також він ніколи не полишав ані мистецького, ані наукового дискурсів. Навпаки – саме у згаданих царинах він і розкривав свої культуротворчі, соціоутворювальні та споглядальні потенції. Однак, як відомо, у певні відрізки плин культури міф вуалювався під парадигмальними новоутвореннями Просвітництва, позитивізму, саєнтизму тощо і, очевидно, як наслідок, проникає у науковий дискурс у формі речей-що-знають-усе (штучний інтелект), "магічних" практик вичерпного пізнання світу, наукового фантазування на предмет інопланетних цивілізацій і т. д.

Густина концентрації й температура кипіння практик міфу в середині ХІХ ст. затребували нового шляху до його дослідження й аналізу як усередині культури, так і окремо як певної абстракції. Етнографічні, релігієзнавчі, антропологічні розвідки кінця ХІХ – початку ХХ ст. відкрили для нас невичерпний "світ архаїчного дикуна", концептуалізувавши поняття ритуалу, міфу, обряду, казки; культурфілософські, структуралістські та психоаналітичні пошуки початку та середини ХХ ст. звернули свою наукову оптику на сутність міфологічної розповіді, на внутрішні шати міфу як мовленнєвого коду (К. Леві-Строс), міфу як конструювання цінностей як смислів (М. Еліаде), міфу як прелогічного мисленнєвого субстрату (Л. Леві-Брюль), міфу як здатності до пізнання культури (Я. Голосовкер), міфу як становлення особистості (О. Лосев), міфу як символічного першопростору культури (Е. Кассіер), міфу як форми виразів смислів культури (К. Юнг).

Такі концептуальні погляди на міф ми називаємо міфологією, або наукою міфу, що була сформована у ХХ ст., однак досі не відрефлексована та не описана як специфічна методологія дослідження міфу. Сутність її принципів редукується до послідовного проникнення у розповідь міфу, шляхи її складання/становлення (хоча всі варіанти міфу і порядні один одному), у логічну канву розвитку смислів і сюжетів міфу. Ми відкидаємо історичність міфу, оскільки вона нічого не дає ані міфові, ані інтерпретаторові, виключаючи тільки можливість відновлення певної частини окремого міфу. Сутнісно міфологія як наука міфу проникає у структуру та логіку розповіді, демонструючи а) граничну логічність міфу; б) міф як інтелектуальний простір людини; в) міф як здатність до пізнання.

Цією статтею ми маємо мужність повернути дослідження міфу (або хоч звернути увагу) до питань онтологічного, епістемологічного та носеологічного порядку, акцентуючи не стільки на трендовості міфу як поняття в політичній філософії, соціології чи рекламі, скільки на сутності міфу як такого. Наша увага зосереджена на методологічному аналізі поняття, явища та процесу міфу.

**Огляд літератури.** Якщо говорити про дослідження міфу як його інтерпретацію, то такий дослідницько-інтерпретативний шлях бере свій початок від еллінської Греції та імперського Риму, де було сформовано й застосовано дві моделі інтерпретації "сакральної розповіді", а саме – евгемеричний (від імені філософа Евгемера) та алегоричний методи. Перший розглядав міф та його образи як обожнених царів, другий – сформований стоїками та епікурейцями – проводив паралелі між сюжетами міфу та явищами природи (Hübner, 2013, p. 41–42).

Зверхньою була б думка про примітивність даних підходів, оскільки вони хоч і розглядають часткові мотиви міфу, однак утілюють етнографічно-релігійнознавчий план його осмислення в дусі М. Еліаде та Дж. Фрейзера.

Однак лише від XIX ст. ми можемо спостерігати невинну та суттєву актуалізацію і міфу самого по собі, і рефлексій над ним зокрема. Широка палітра втілення міфічних сюжетів у музиці, на полотнах та у словах підносить солідний прошарок міфологічної спадщини – не тільки Європи, а й цілого світу, – до ступеня "речей-що-потребують-осмислення". Що важливо: осмислення не тільки творчого та художнього, а й наукового і філософського.

У період кінця XIX – середини XX ст. було написано багато вагомих праць про міф, його сутність, його інструментарій, однак докладніше ми опишемо означену панораму далі – в основному викладі матеріалу нашої статті, поступово розкриваючи шлях становлення "науки міфу".

За останні роки з'явилась велика кількість теоретичних праць стосовно проблеми міфу в сучасній культурі. Більшість із них слідує за культурологічним вектором осмислення ролі міфів у політичній культурі, рекламі, масовій і популярних культурах, психологічному контексті, однак є й такі, що звертають свій погляд на вирішення проблем і питань первісної культури, "білих плям" на полотні процесу становлення homo. Щодо першої категорії – варто згадати фундаментальні праці української дослідниці Р. Демчук "Українська ідентичність у модусі міфологем", "Міфопоетика як засіб моделювання української ідентичності: культурно-цивілізаційний контекст" і статтю "Міфологема у контексті моделювання національної ідентичності". Пропоновані тексти фокусують свою дослідницьку увагу на проблемі генези й побутування міфу в національних, народних контекстах, на визначення основних архетипів нації, їхнє становлення та вплив на сучасний стан політичних, економічних, психологічних, культурних, одним словом – дискурсів. Цікавим виявляється той факт, що дослідниця у своїх рефлексіях зауважує на архетипах як виразниках національної ментальності (Демчук, 2017, с. 54), посилаючись на К. Юнга, який, за нашими рефлексіями, належить до суми науки міфу. Окрім того, Р. Демчук, посилаючись на К. Юнга, розглядає і психологічний контекст як окремого індивіда, так і цілої нації, актуалізуючи і суб'єктивне позасвідоме, і колективне позасвідоме З. Фрейда та К. Юнга відповідно. А відтак розглядає міф і в політичному дискурсі, і у психологічному опосередковано, таким чином актуалізуючи науку міфу; однак фокусність дослідниці все ж звернено до національних міфів, де наука міфу виступає лише практичним інструментарієм означення архетипів та міфологем націй.

У продовження теми міфу та психоаналітичного дискурсу маємо навести статтю О. О. Лінецької "Особистісний міф як варіативна частина образу світу особистості", в якій автор також звертається до рефлексій про міф та психіку і їхні взаємозв'язки К. Юнга та З. Фрейда. У самому тексті концептуально міф розуміється як матриця кодування смислів суб'єкта в позасвідомому (Лінецька, 2015, с. 175), що практично відсилає нас і до психоаналітичного підходу до дослідження міфу, і до структуралістського, оскільки апелює саме до шифрування смислів та їхньої герменевтики через конструювання образу світу (тобто цей самий особистісний міф розуміється тоді, коли суб'єкту зрозуміла його картина буття). Сутнісно позасвідомий міф

являє собою архаїчну субстанцію невідрефлексованих трансцендентальних і чуттєвих досвідів суб'єкта, що переплетені з нав'язаними колективними уявленнями. Під цими колективними уявленнями можна розуміти навіювання реклами, масового кіно.

Маємо згадати і статтю Д. А. Короля "Давньоскандинавський Thanatos: коди нордичної ментальності в контексті вмирання", в якій автором досліджується культура смерті у нордичних народів. Однак не предметне поле статті цікавить нас, а саме опосередкована актуалізація рефлексій К. Леві-Строса, який теж являє собою виразника науки міфу.

Окремо маємо наголосити на статті С. П. Стоян "Процес реміфологізації" у сучасній культурі", в якій науковиця актуалізує фундаментальне питання майже всіх дослідників міфу: *чому ж він, власне, актуалізується, до того ще й у класичних своїх нарративах?* Дослідниця констатує: "...класична архаїчна міфологія не зникла з ментальної традиції, а постає матеріалом для переосмислення" (Стоян, 2004), і справедливо, оскільки класичні західні та східні міфології так чи інакше переосмислюються й перекодовуються в межах сучасної культуротворчості. Достатньо звернути дослідницю (чи навіть обивательську) оптику на царину цифрової культури – комп'ютерні ігри зокрема, – в яких це саме перекодування змінює знаки у власний спосіб за бажанням, говорячи мовою Я. Е. Голосовкера, *міфотворця*. Це серія ігор "GodofWar", в якій деконструйовано грецьку та скандинавську міфологію, серія ігор "Sekiro: ShadowsDieTwice", де викладено японську міфологію, чи, припустимо "DarkSoules", яка демонструє власні – некласичні – міфопрактики. Така вписаність міфу в густину сучасної культури надає нам *міфологізм*, який, за рефлексіями Стоян, протистоїть міфології, оскільки остання являє собою сакралізований топос практик суб'єкта культури (Стоян, 2004). Ідучи за логікою думок дослідниці, припустимо, що міфологізм являє собою загальний простір – певний каталог міфів і міфологій, що ми ними послуговуємося в процесі переосмислення сучасною культурою тих чи інших міфологічних образів. Стоян стверджує, що "людина – це істота, яка створює міфи, називає ці міфи істинами, а потім живе у відповідних межах, за відповідними законами" (Стоян, 2004); ця теза відсилає нас до розуміння міфу як певної мови та знакової системи, у межах якої функціонує певна інтерсуб'єктивна група: вона розуміє ці знаки та розкодує їх суголосно із законами самого міфу. Відповідно міф у такій оптиці набуває екзистенційних вимірів, оскільки виступає онтологічним і носеологічним аргументом людини та культури, оскільки а) надає знаки, мову та мовлення і б) насичує ці знаки *смислами*, тому ж стаючи *ініціатором* процесу буття (Стоян, 2004). С. П. Стоян завершує свою статтю на розмислах про реміфологізацію, визначаючи її як спробу перекодування знаків і значень, що уможливить більш широке, спрямоване й осмислене дослідження і, що більш важливо, *розуміння* культури та її процесів (Стоян, 2004).

Окрім вітчизняних дослідників, маємо звернути нашу увагу і на публікації наших західних колег, зокрема на працю Кейт Мішель Годж "Що міф розповідає про людське мислення: когнітивний підхід" (Keit Mitchell Hodge "What myths reveal about how humans think: a cognitive approach to myth"). У контексті нашої статті ця праця являє собою яскравий приклад саме науки міфу (хоч і не без певних поправок), оскільки не звертає свою увагу ані на нації та їхні архетипи, ані на окремі моменти в міфі, навпаки ж – розглядає міф як мисленнєвий і пі-

знавальний субстрат суб'єкта культури партикулярно та міф як потяг до пізнання загального. Текст публікації пронизано антропологічними візіями К. Гірца, Б. Андерсона, М. Еліаде та, звичайно, К. Леві-Строса. К. Годж виходить з того, що будь-яка людська спільнота, що організована в соціальну групу, мала, має та буде мати свої міфи, оскільки саме міф своїми потенціями формує осмислений побут самої групи, надає їй структуру та ієрархічність, а відтак і соціальну конструкцію вертикалі, а не горизонталі (Hodge, 2006, p. 4). Однак, з іншого боку, у тексті, на наш погляд, не вистачає певного онтологічного обґрунтування у формі визначення критеріїв міфу для архаїчної спільноти та спільноти "цивілізованого світу" (ми вимушено впадаємо в таке розрізнення, оскільки в сучасності маємо представників саме архаїчних спільнот на теренах Африки, Океанії, Австралії тощо). Тобто не розкрита проблема: які критерії міфу й міфічності в принципі та які властиві міфам масовим/некласичним (міські, припустимо, легенди) та архаїчним/класичним (міфології тих самих маорі)? Хоча праця К. Годж і являє собою фундаментальну розвідку в контексті науки міфу, усе ж вона не вдається до сутнісного питання цієї науки: які критерії, начала та основи міфу.

Отже, як ми могли переконатись, гуманітарне осмислення міфу не покидає наукову спільноту, знаходиться та теоретизується велика кількість проблем у заданій площині досліджень. Міф розглядають і з боку його поетики (тобто волі до творчості речі), і з боку логіки та структури; розшукуються основи національних міфів, політичних космогоній і теогоній, розглядаються семіотичні й антропогенні фактори виникнення міфу.

**Методологія.** Міф можна розглядати в будь-який спосіб, і саме від вибору шляху осмислення речі залежить висновок про саму річ. Особливий шлях ми обрали, досліджуючи та кристалізуючи поняття науки міфу та власне міфу, реміфологізації й міфології, зокрема ми посприлюднювали рефлексіями К. Хюбнера (щодо ревізії некласичних пошуків у дослідженні міфу ХХ ст.). Текст "Істина міфу" (К. Хюбнер) надав нам широку панораму історії дослідження обраного явища, особливо ж перші – методологічні – розділи, в яких ретельно відслідковується шлях становлення концептуалізованої науки міфу. Говорячи про згадану науку, зауважимо, що її критерієм виступає власне некласичний погляд на міф як річ, міф як знак, міф як нарратив тощо. Іншими словами: наука міфу "висмикує" сам міф із властивих йому класичних контекстів – мистецьких, – занурюючи у "глибокі води" ретельного філософування над ним самим (достатньо згадати тексти Е. Кассіра). Однак К. Хюбнер не використовує словосполучення "наука міфу" для позначення процесу його дослідження у ХХ ст., ні, це – цілком наше узагальнення й наш концепт.

Поняття міфу ми намагались визначити щоякнайкраще, однак не щоякнайточніше, оскільки просто неможливо в сучасному культурологічному дискурсі визначити поняття через формулу "річ – це [...]". В осмисленні поняття міфу ми звертались до виразників власне науки міфу; отримавши велику кількість визначень цього поняття, ми розділили його осмислення на дві форми: міф як структурування буття та міф як потенція до пізнання.

Розглядуваною нами міфологією є некласичний метод дослідження міфу, синтетичний субстрат науки про міф. Однак маємо зробити невелику ремарку стосовно термінології, оскільки науковій спільноті уже відоме поняття – співзвучне нашому – *міфологія*. Уве-

дене в науковий дискурс К. Леві-Стросом, воно має абсолютне відмінне від нашого, хоч у плані іманентності і дещо схоже тлумачення. У своїй статті "Сире та приготоване" Клода Леві-Строса та приховані структури міфу" О. Ельяда зауважує, що самі "Міфологіки" (які являють собою чотиристоронню працю в контексті структурної антропології) постають спробою аргументації думки про те, що не соціальне творить інтелектуальне (переконали Е. Дюркгейма), а інтелектуальне являє собою обґрунтування соціального й культурного (Elyada, 2002, p. 57). Предметом цієї фундаментальної розвідки К. Леві-Строса є пошук універсальних законів мислення, що "підштовхують" людину до тих чи інших рішень. На думку дослідника, "первинний дикун" не є дикуном у сутності, оскільки йому притаманні ті самі розумово-інтелектуальні операції, що і європейцю, відтак саме інтелектуальна сила мозку рухає і дикуном, і міфом у напрямку *класифікації, уніфікації та структурування* навколишньої дійсності (Elyada, 2002, p. 56). Сутнісно міфологіками є шлях становлення бінарних пар знаків і значень усередині міфу, а отже, й усередині свідомості і "звичайного" дикуна, і "цивілізованого"; означені бінарні пари субстанціюють світ, думки, погляди, надають картину світу та буття, тобто міфологіки Леві-Строса являють собою шлях становлення структури. Натомість наша міфологіка є лиш синтетичним методом інтерпретації міфу.

#### Результати

Упродовж другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. навколо міфу як універсалиї культури точились палкі й непересічні дискусії, що свідчили про необхідність нових підходів і принципів дослідження даного явища. Одним із векторів актуалізації проблеми міфу в гуманітаристиці даного періоду можна вважати аспект реміфологізації у філософії культури й культурології (Hübner, 2013). Нам важливо розкрити процес і концепт реміфологізації (хоча б побіжно), оскільки саме це явище проклало дорогу науці про міф.

Наприклад, звертаючись до праці К. Хюбнера "Істина міфу", ми віднаходимо означення чотирьох осередків актуалізації реміфологізації, інспірованих у другій половині ХІХ та першій половині ХХ ст., а саме: рефлексії виразників "філософії життя" і здобутки художньо-мистецького дискурсу (щодо ХІХ ст.) і надбання "нової етнографії" та розвиток політичних теорій (стосовно ХХ ст. відповідно) (Hübner, 2013).

Щодо першої лінії у ХІХ ст. варто зауважити значущість текстів Фрідріха Ніцше ("Народження трагедії з духу музики") та Фрідріха Шеллінга ("Філософія міфології"). Загостримо нашу увагу на тексті "Народження трагедії з духу музики". Основним відкриттям і провідною ідеєю цього тексту є виокремлення міфу як природної, інстинктивно-життєвої сили. Така візія абсолютно нівелює усталену романтичну оптику інтерпретації міфу як "прекрасної вдаваності", що була теоретизована К. Ф. Моріцем, К. А. Беттінгером, Й. Гете, оскільки відкидає тезу про "міф як поезію", "міф як дещо прекрасне", стверджуючи, що міф узагалі поза художнім дискурсом і мистецькою естетикою (Hübner, 2013, p. 43–45). У своїй програмній праці "Філософія міфології" Фрідріх Шеллінг розглядає міф як символ власне художньої творчості, убачаючи у ньому першоматерію будь-якої творчої діяльності індивіда.

Також варто брати до уваги і мистецький романтичний дискурс, який звернув свою творчу оптику на результати відкриттів класичної етнографії в особах братів Грімм. Наша увага концентрується на живопису, що апелює до класичної скандинавської міфології: прикла-

дом є полотно Едварда Г'юза ("Дозор валькірії"), Петра Арбо ("Валькірія"), Мортена Вінге ("Битва Тора з гігантами"), Луїса Хуарда ("Фрейя знаходить карликів"), Лоренца Фреліха ("Три норни") тощо. Важко не звернутись і до музичного мистецтва, очевидно, означаючи фігуру Ріхарда Вагнера, що актуалізував скандинавську міфологію через свою тетралогію "Перстень Нібелунга"; окрім скандинавського міфу, Р. Вагнер актуалізує середньовічний тип роману через опери "Трістан та Ізольда", "Лоенгрін", "Парцифаль", "Тангейзер" тощо. Примітно, що саме середньовічний роман своїми мотивами проростає з давньогерманського й давньогрецького епосів, які ґрунтуються на міфічних уявленнях, тому, хоч і опосередковано, Р. Вагнер усе ж підсилює міфологічні наративи і в неочевидно міфічних сюжетах.

Початок ХХ ст. позначений процесом стрімкої реміфологізації саме в культурології та філософії. Розглядаючи означений контекст, К. Хюбнер об'єктивує нову парадигму такими тезами: визнання міфу вічно живим началом; визначення зв'язку між міфом і концепцією вічного повторення; зближення феноменів міф – ідеологія, ритуал – психологія (Hübner, 2012, p. 56).

Побіжно зазначимо, що у візіях ХХ ст. міф вивільнюється з "історичного", тобто міф розглядається не як історичний, а як гранично інтелектуальний продукт. Історична структура міфу розглядається як практичний аспект реконструкції мотиву міфу, а не як його основний чинник.

З огляду на означені вище контексти ми даємо таке визначення реміфологізації: реміфологізація як актуалізація міфу в категорії предмета наукового, філософського й мистецького інтересу.

В означених контекстах починає своє формування наука міфу, що складається з відповідних їй підходів до дослідження міфу. Маємо одночасно розглянути кожний.

Отже, першим підходом до дослідження міфу в ХХ ст., на який ми звернемо нашу увагу, – що його виокремлює К. Хюбнер – є ритуалізм, або ж ритуально-соціологічна інтерпретація, сутність якої полягає у розумінні міфу як форми буття, що охоплює собою практичну реальність та являє собою регулятора поведінки всередині соціальної групи (Hübner, 2013, p. 45). Регуляція поведінки виражається через складну систему законів-табу, яка конструюється через тотемістичні уявлення членів окремого соціального простору, а практична реальність отримує свою субстантивність в межах ритуального обряду, що розуміється як суть світового порядку та форми (детальніше див. "Золоту гілку" Дж. Фрейзера).

Функціональний підхід, який є специфічним відгалуженням ритуального підходу, розглядає трансцендентний компендіум первісних уявлень як певну форму проживання життя, як другу реальність. Основним і найвиразнішим надбанням функціонального підходу є дослідження міфу в первісному просторі носіїв міфологічних уявлень; постановка питання про сутнісне міфу, а не віднайдіння аргументів про істинність своїх висновків, що здебільшого робив ритуальний підхід (Hübner, 2013).

Французька соціологічна школа розглядає міф крізь оптику "колективних уявлень", що є певними соціальними маркерами, утіленими в символах. Колективні уявлення (за Л. Леві-Брюлем) протиставлені особистому досвіду індивіда, вони є загальносоціальною оптикою світосприйняття та світобачення, певною колективною несвідомою конструкцією буття та світу. Як і ритуальний з функціональним, так і соціологічний підхід не розрізняє у своїх розвідках міф, міфологію, казку, легенду та ін.,

редукуючи означені категорії до первісних вірувань, тому центральним явищем, через яке розглядається міф як абстракція, є колективне уявлення, що його, у свою чергу, перейняв К. Юнг, увиразнюючи магістральні архетипи як монади несвідомого (Hübner, 2013).

Психоаналітичний підхід, або ж психологічна інтерпретація за К. Хюбнером, отримує свій науковий потенціал у рефлексіях Ф. Ніцше та В. Вундта. Магістральними поняттями, якими дослідники увиразнюють міф, суть "діонісійське" (за Ф. Ніцше) і "міфологічна аперцепція" (за В. Вундтом). Найвидатнішими виразниками цього підходу є З. Фройд і К. Юнг, погляди яких на міф мають спільне підґрунтя, але різні шляхи. Якщо З. Фройд не відходить від ритуалістичної основи міфу – тотемізму, то К. Юнг убачає в міфові комплекс несвідомих образів, характерних для будь-якого міфологічного виразника. Означені образи отримують назву архетипів, які відображають колективні міфологічні й культурні уявлення та стають певною психологічною підтримкою для індивіда.

Трансцендентальний, або символічний, підхід увиразнено в дослідженні Е. Кассіра "Міфологічне мислення", проте пропонований метод має певне підґрунтя у рефлексіях про міф Г. Гегеля та Ф. Шеллінга. Приміром, Г. Гегель зазначає, що міф є необхідним щаблем становлення Абсолютного духу, оскільки міф сам по собі має частинку істини, виражену в баченні "міфічним розумом" присутності Абсолютного духу (Hübner, 2013, p. 52). Ф. Шеллінг розглядає міф як форму диференціації світу, зазначаючи, що недиференційованість світу є першим аргументом до його диференціації (Hübner, 2013, p. 53). Вершиною означених думок є неокантіанство Е. Кассіра, викладене поглядом на міф як на форму пізнання. Відповідно до того, що міф теж є світом уявлень, він є світом пізнання, оскільки має апріорні його форми: свій час, свою причинність, свої категорії, свій простір.

Структуралістська інтерпретація розглядає міф як певний інформаційний код, що потребує розшифрування. У праці "Структурна антропологія" Клод Леві-Строс уподібнює міф до мови як абстрактної структури значень і смислів, визначаючи, таким чином, що міф має свої структурні одиниці не стільки на лінгвістичному, скільки на наративному рівні, "позаяк, у такому разі, міф нічим би не відрізнявся від будь-якої іншої форми висловлювання. Потрібно, вочевидь, шукати їх [структурні елементи] на рівні фрази" (Levi-Strauss, 1963, p. 187–188).

Нумінозна інтерпретація міфу полягає в дослідженні його через трансгресію власної свідомості у міфічний вимір (Hübner, 2013, p. 67–68). Виходячи з того, що дослідниками пропонованого підходу до розгляду міфу залучається феноменологічний метод, ми можемо говорити про міф як певний досвід переживання – суб'єктивного – об'єктивної присутності певного божества чи певної міфічної сили, що є виразником буття як такого.

Отже, ми розглянули запропоновані неklasичні підходи до дослідження міфу у ХХ ст. і виокремили магістральні візії міфу, що культивувались упродовж означеної епохи, редукувати які можна до двох особливих тез: "міф як форма пізнання" та "міф як структура буття". З визначених нами підходів складається наука міфу, що розуміє міф як смисловою субстанцію, а не чисту вигадку та брехню. У цьому ж дусі працює пропонована нами міфологіка як неklasична модель інтерпретації "сакральної розповіді", принципи якої ґрунтуються на структурі (структуралізм К. Леві-Строса) та логіці (концептуальна модель Я. Голосовкера) міфу. Звичайно, міфологіку можна розширювати і через психоаналітичний, і нумінозний, і

ритуальний підхід, однак ми послуговуватимемося структуралістським та трансцендентальним, оскільки вони достатньо зручні й економічні у процесі своєї роботи.

Проведена нами паралель між трансцендентальним підходом (Е. Кассіер) та логікою міфу Я. Голосовкера має своє підґрунтя: Е. Кассіер ставить питання про внутрішню міфу, про його остаточну сутність (у душі М. Гайдеґґера), розглядає роботу "чудесного нарративу" крізь призму властивих йому логіки та законів; Я. Голосовкер у "Логіці міфу" ставить питання в той самий спосіб, філософ убачає в міфові майже предметний субстрат і, що найцікавіше (і парадоксально), цей самий субстрат субстантивує у формі законів та аксіом логіки міфу. Пропонуємо розглянути їх детальніше.

Я. Голосовкер, розглядаючи проблему логіки міфу, визначає певні основи, на яких сама логіка та її рух будуються: цими фундаментами є принципи *error fundamentalis* (первинне хибне припущення), *in falso veritas* (у хибі істина), *fundamentum divisionis non datur* (фундаментального розрізнення немає), *reductio ad absurdum* (зведення до абсурду). Означені основи можна розуміти як висхідні аксіоми логіки міфу, через які логічний рух розповіді міфу розвивається спіраллю та лінією (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020).

Розглянемо принцип утілення та дії *error fundamentalis*: Я. Голосовкер зазначає, що в аспекті формальної логіки вся сутність міфу ґрунтується на *error fundamentalis*, тобто на первинному хибному припущенні, але в площині логіки чудесного [тобто логіки міфу безпосередньо] ця основна омана є основною аксіомою (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020). Це хибне припущення перебуває в бінарній опозиції до руху класичної логіки і тим самим знімає питання природного та мислимого, виводячи міф у простір надприродного та надмисленого. Тобто *e. f.* підносить феномен до надприродного через його "немислиму" метаморфозу, при тому не пояснюючи саму метаморфозу, а лише описуючи її, оскільки пояснення процесу знищить сутність "немислимого", "неможливого" та "непояснюваного" (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020).

Наступним положенням логіки міфу є *in falso veritas*, що будується на *retitio principii* (наперед вирішеній передумові). Сферою застосування та виявлення *f.v.* є пророчі практики надприродних створінь, а сутність пророцтва як такого і є *retitio principii*, де передумова – застереження персонажа міфу пророком або віщуном, а наперед вирішеним є вибір божества (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020).

Ще однією аксіомою логіки міфу виступає *fundamentum divisionis non datur*, сутність якої полягає у практичній нівеляції критеріїв розрізнення речі від речі, суб'єкта від суб'єкта і, навпаки, – речі від суб'єкта (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020). Таке зняття відмінностей між речами обумовлене "бажанням" міфу зняти те, що йому вже непотрібно, або для розмивання абсолютних формальних меж у зв'язках між явищами.

Наступна аксіома – *reductio ad absurdum* – являє собою антиіронізований варіант зведення до абсурду бурлеску чи карикатури (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020). У міфі відсутня іронія, міф є найвищою трагедією та серйозністю, а відтак з абсурду знімається його іронічне навантаження і він переходить у поле "непізнаного", "неймовірного", як, наприклад, "живий мрець" або "смертний бог".

З огляду на констатовані аксіоми Яків Голосовкер виводує такі закони логіки міфу: *ex nihilo omnia fit* (з нічого з'являється все), *tertium datur* (третє дано), *post*

*hoc ergo propter hoc* (після, значить, унаслідок) та закон заперечення самоочевидності.

Розглянемо закон *ex nihilo omnia fit*. Сутність цього закону ґрунтується на абсолютному бажанні того, хто міф творить, що аргументує появу будь-чого: корабля Одиссея, що йде сам собою, або ж рогу достатку, оскільки зміст бажання тільки у його втіленні, до того ж абсолютному, позаяк міф є топомом утілення абсолютів культури (Hübner, 2013). Цей закон застосовано Голосовкером-філософом щодо предметів, проте чому б не застосувати його і щодо явищ? Наведемо приклад його дії в космогонічному мотиві: "Of old was the age | when Ymir lived / Sea nor cool waves | nor sand there were / Earth had not been, | nor heaven above / But a yawning gap, | and grass nowhere. / Then Bur's sons lifted | the level land / Mithgarth the mighty | there they made. / The sun from the south | warmed the stones of earth, / And green was the ground | with growing leeks" (The poetic edda, 2001). У цій космогонічній пісні зі "Старшої Едди" прекрасно проілюстровано не тільки відомий міфологіям вищого порядку мотив створення світу з першородної істоти, а й сам принцип творення чогось з нічого, оскільки невіршеним залишається питання про походження Іміра.

Закон *tertium datur* нівелює аксіому формальної логіки про *tertium non datur*, доводячи твердження "теза – антитеза – синтез" до абсолютного результату (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020). У межах логіки міфу мертві можуть бути живими, хоч і відокремлено від світу живих. Такими є герої, що здобули вічне тілесне життя на Островах блаженства. Продовжуючи заданий мотив, доцільно згадати про давньогерманських воїнів-ейнхеріїв, що їхні тіла валькірії буквально забирали у палати Одіна; переконливим прикладом служить і Вознесіння Богородиці, оскільки "вознеслась" вона саме тілесно; не менш важливим буде згадка про Вознесіння Христа, позаяк божество теж перейшло у блаженний світ тілесно.

Звернемось до закону *post hoc ergo propter hoc*. Цей закон не являє собою у світі чудесного хиби, а є закономірним причинно обумовленим зв'язком (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020). До прикладу достатньо згадати будь-який міф, у якому будь-який бог має певну схильність до свого чемпіона, де добра воля божества являє собою *propter hoc*, вона є причиною удачі героя. Саме воля бога, а не сам герой і не обставини "щасливості"; обставини не грають ніякої ролі у сюжеті міфу, оскільки він, як уже зазначалось, будується на абсолютному бажанні міфотворця.

Останнім законом, що його виокремлює Я. Голосовкер, є закон "заперечення самоочевидності". Його можна редукувати до заперечення формальної аксіоми силогізму, яка каже: якщо посилки істинні, якщо відношення між термінами в них відповідають умовам правильного висновку, то правильним та істинним має бути і сам висновок, натомість логіка міфу констатує: з неістинних, хибних, абсурдних посилок, але побудованих за всіма правилами силогізму, виходить правильний висновок, що відповідає істині (Савельєва, Суходуб, Аляєв, 2020). Закон "заперечення самоочевидності" покликаний висвітлити сутність "немислимого" переходу (метаморфози) однієї речі в іншу, означити саму послідовність непослідовного.

Таким чином виглядає й теоретично працює логіка міфу. Беззаперечно, Я. Голосовкер дивиться у глиб міфу не стільки як історії про щось чудесне, скільки у міф як абстрактну систему передання смислів, як абстрактний

паралельний Усесвіт зі своєю семіотичною системою. Це не означає, що міф і реальність не перегукуються – не-паралельності просто бути не може, оскільки сама реальність нас у міф і штовхає, а це означає глибоку вpleтeність міфу в наше – людське – буденне життя та високий рівень поетики міфу як творення речі.

Клод Леві-Строс розглядає міф у межах лінгвістичного знання, що виключає з процесу інтерпретації міфу семантичну складову, залишаючи, натомість, міф як явище мовленнєвого порядку. Тобто в межах структуралістського підходу з міфу випадає його атрибут універсальності культури; він стає предметом дослідження структурної лінгвістики як знаково-символічна система пояснення дійсності. Проте міф, за Леві-Стросом, як означена система має іманентну їй структуру впорядкованості значень знаків, що їх надає сама міфічна розповідь. І саме в цьому контексті структура міфу віднаходить своє застосування: розповідь (нарратив) про партикулярне міфу (знаки), що покликана звизити міф до наявних саме в окремому міфі знаків. Іншими словами, структура субстантивне міф, перекладає його в почати замкнутої системи смислів. З іншої боку, на наше судження, структура міфу вказує на наявність в розповіді смисли, вона їх не нівелює, а структурно вибудовує з інтенцією на смислове ядро самого міфу (міфему).

Міфемою виступає найменша одиниця міфологічного висловлювання, яка позначає смисл і дію суб'єкта міфу (Levi-Strauss, 1963, p. 187). Вона являє собою міфічний нарратив, структурну розповідь, певну смислову оповідь. К. Леві-Строс уподібнює міфему до лінгвістичних категорій – морфем, семантем тощо, але визнаючи, що міфему ми віднаходимо не стільки у самому слові, скільки на рівні фрази міфу, оскільки вона є великою одиницею "горсточок пов'язаних між собою смислів", що подібні за значеннями (Levi-Strauss, 1963, p. 188). Принципами пошуку й розпізнання міфем дослідник позначає у такий спосіб: *економічність пояснення, єдність рішення, можливість відновлення цілого за його частиною та передбачення подальшого розвитку через наявні факти* (Levi-Strauss, 1963, p. 188). Означені принципи повною мірою збігаються із принципами структурного аналізу як такого, позаяк Леві-Строс саме до цього і прагне: виведення міфу як структурного препарату.

Структура міфу як принцип міфології надає нам можливість визначення міфем як смислових знаків міфу, певних одиниць – нарративів, якщо завгодно. Ці нарративи мають універсальний характер у своїй сутності, вони перебувають у категорії "з чого починалась культура", позаяк демонструють глибинний зміст "сакральної розповіді" на рівні її елементів. Визначені у структуралістський спосіб міфем-нарративи дозволяють інтерпретувати міф більш точно, оскільки "зчищають" із нього історичні нашарування, які накладаються через регулярне "спливання" міфу в той чи інший проміжок часу. Звичайно, такий спосіб розуміння звужує міф до оригінального варіанту, нівелюючи столітні нашарування нових смислів – варіантів – розумінь, проте, з іншого боку, будь-який варіант міфу може бути і "першим". Структурі неважливо, з якого часового варіанту міфу починати – того, який використовувався в античності, середніх віках, модерні чи постмодерні, – їй важлива сама розповідь, на основі якої вона дивитиметься вглиб, у сутність. Саме в тій глибині та сутності структура віднаходить засади міфу, припустимо, про Персея чи Едіпа, Геракла чи Прометея (не суть важливо) і, надавши міфем-нарративи, вибудовує свою інтерпретацію. Разом із логікою міфу, що демонструє й аргументує

міф як явище інтелектуальне та розумове, структура міфу повноцінно й послідовно вдвляється у внутрішні шати міфу, сутність самої розповіді.

Міфологіка пропонує власний спосіб дослідження міфу з огляду на його граничну раціональність, можливість викладу міфу формальними системами, при тому не закриваючи міф у герметичній коробці, а даючи йому право на втілення та упорядкування його смислів. Міфологіка має універсальний характер, оскільки може досліджувати й інтерпретувати міф будь-якої історико-культурної традиції.

#### Дискусія і висновки

XX ст. являє собою час експериментів і нововведень у гуманітарному дискурсі, що й уплинуло на формування науки міфу через реміфологізацію XIX ст. Культурологічний дискурс розширив себе, увібривши та пристосувавши до своїх потреб філософське (у нашому випадку – логіку) та лінгвістичне (структуралістська інтерпретація міфу) знання, психоаналітичні, соціологічні та релігієзнавчі розвідки. Дослідження міфу піднялось на цих пізнавальних хвилях глибокого океану сучасної гуманітаристики до висот проблемного простору дослідження культури. Через таку актуалізацію міфу наукою він набув міждисциплінарного характеру, став поняттям-що-кочує із царини в царину, маючи десятки (якщо не сотні) визначень, як і саме слово та поняття "культура". Однією з вершин та бароковою прикрасою досліджень науки міфу стала міфологіка як синтетичний метод інтерпретації "сакральної розповіді". Як уже зазначалось, вона має універсальний характер, що і не дивно, а повністю закономірно, оскільки являє собою феномен неklasичної гуманітаристики. Міфологіку можна і слід розширювати в її принципах, оскільки міф можна досліджувати будь-якими шляхами, що представлені в науці про міф. Ця парадигма не є замкнутою на самій собі, вона дає варіантність й аспекти розгляду міфу як універсальності культури, а отже, є зручною та виправданою у використанні в контексті неklasичного філософування й сучасної культурології як аспекту неklasики.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Демчук, Р. В. (2017). Міфологема у контексті формування національної ідентичності. *Культурологічна думка*, 11, с. 53–59.
- Лінецька, О. О. (2015). Особистий міф як варіативна частина образу світу особистості. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*, 2, с. 174–181.
- Савельєва, М. Ю., Суходуб, Т. Д., Аляев, Г. Є. (2020). *Ступені життя Якова Голосовкера*. Центр гуманітарної освіти НАН України. Видавничий дім Дмитра Бураго.
- Стоян, С. П. (2002). *Міфологічна традиція в літературній творчості XX століття*: автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.08. Київський національний університет імені Тараса Шевченка.
- Стоян, С. П. (2004). *Процес "реміфологізації" в сучасній культурі*. <https://er.nau.edu.ua/handle/NAU/20053>
- Eliade, M. (1963). *Aspects du mythe*. Gallimard.
- Elyada, O. (2002). The raw and the Cooked. Claude Levi-Strauss and the Hidden Structures of Myth. *Reuven Israel*, 1, с. 52–58.
- Hodge, K. M. (2006). *What Myths Reveal about how Humans Think: A Cognitive Approach to Myth*. The university of Texas at Arlington.
- Hübner, K. (2013). *Die Wahrheit des Mythos*. Studienausgabe.
- Jung, C. G. (1969). *The archetypes and the collective unconscious*. Bollingen series XX.
- Levi-Strauss, C. (1969). *Raw and Cooked*. Harper&Row, Publishers.
- Levi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. BASIC BOOKS.
- Thepoetic Edda* (2001). Translated by Henry Adams Bellows. <https://sacred-texts.com/neu/poe/poe.pdf>

#### REFERENCES

- Demchuk, R. V. (2017). Mythologeme in the context of national identity formation. *Kulturologichna dumka*, 11, 53–59 (in Ukrainian).
- Linetska, O. O. (2015). Personal myth as a variable part of the individual's worldview. *Naukovij chasopis Nacional'nogo pedagogichnogo universitetu imeni M. P. Dragomanova*, 2, 174–181 (in Ukrainian).

Savelieva, M. Y., Sukhodub, T. D., Alyaev, G. E. (2020). *The Stages of Life of Yakov Golosovker*. Center for Humanities Education of the National Academy of Sciences of Ukraine. Dmitry Burago Publishing House.

Stoyan, S. P. (2002). *Mythological tradition in the literature creative in the XX century*. Summary of PhD dissertation. Taras Shevchenko National University of Kyiv (in Ukrainian).

Stoyan, S. P. (2004). *The process of "re-mythologization" in contemporary culture*. <https://er.nau.edu.ua/handle/NAU/20053> (in Ukrainian).

Eliade, M. (1963). *Aspects du mythe*. Gallimard (In French).

Elyada, O. (2002). The raw and the Cooked. Claude Levi-Strauss and the Hidden Structures of Myth. *Reuven Israel*, 1, 52–58 (in English).

Hodge, K.M. (2006). *What Myths Reveal about how Humans Think: A Cognitive Approach to Myth*. The university of Texas at Arlington (in English).

Hübner, K. (2013). *The Truth of Myth*. Study Edition (in German).

Jung, C. G. (1969). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton. Bollingen Series XX (in English).

Levi-Strauss, C. (1969). *Raw and Cooked*. Harper&Row, Publishers (in English).

Levi-Strauss, C. (1963). *Structural Anthropology*. BASIC BOOKS (In English).

*Thepoetic Edda* (2001). Translated by Henry Adams Bellows. <https://sacred-texts.com/neu/poe/poe.pdf> (in English).

Отримано редакцією журналу / Received: 29.09.23

Прорецензовано / Revised: 19.10.23

Схвалено до друку / Accepted: 23.10.23

Danylo OLEKSIN, Student  
ORCID ID: 0009-0000-8162-4234  
e-mail: mozzartino56@ukr.net

Ukrainian National Tchaikovsky Academy of Music, Kyiv, Ukraine

#### MYTHO-LOGIC IN NON-CLASSICAL HUMANITIES REFLECTIONS ON MYTH: METHODOLOGICAL ASPECT

*Over the past century, a lot of conceptual reflections on myth have been accumulated; however, there has been no attempt to systematically objectify and catalog such investigations. The relevance of research can be divided into two loci: the general and the particular. The general relevance is based on the high level of entwinement of myth and its motifs within contemporary culture; the particular aspect is due to the need to objectify the 20th-century theories of myth and to define their general method (1), and to enrich cultural discourse with new works in the field of myth philosophy (2). The goal of the research is to overview the process of the emergence of myth science within the context of the late 19th-century re-mythologization as an ontological argument for cultural mythological research; to define mytho-logic as a synthetic method of non-classical interpretation of mythological material. Methods: comparative (in the analysis of 20th-century approaches to studying myth and defining the non-classical concept of myth). Objectives: to explore the components of myth science; to define the concept of re-mythologization; to argue for mytho-logic as a non-classical model for interpreting myth. Results: the components of myth science that represent a sum of non-classical approaches to studying "sacred narrative" (ritual, functional, sociological, psychoanalytic, structural, transcendental, and numinous approaches) have been investigated; the concept of re-mythologization as the actualization of myth as the object of scientific, philosophical, and artistic interest has been defined; the mytho-logic as a non-classical model of myth interpretation through its structure and logic has been justified. Conclusions: the study of myth has risen on the cognitive waves of the deep ocean of modern humanities to the heights of a problem-filled space of culture studies. Through this actualization, it has gained an interdisciplinary character and has become a dozens-of-definition concept that roams from realm to realm – just like the concept of "culture" itself. Principles of the mytho-logic can and should be expanded, as myth can be studied through any presented in myth science paths. This paradigm is not self-contained and provides variability and aspectuality in considering myth as a cultural universality, and thus is convenient and justified for use in the context of non-classical philosophy and contemporary cultural studies.*

**Keywords:** myth, mytho-logic, myth science, non-classical humanities, re-mythologization, contemporary cultural studies, methodology of cultural cognition.