

МІФОЛОГІЯ ЯК ПРЕДМЕТ ТЕОРЕТИЧНОГО АНАЛІЗУ. КЛАСИФІКАЦІЯ МІФІВ

1. Міфологія як світоглядне явище.
2. Спроби пояснення міфології (від античності до романтизму). Антична міфологія як основа європейської науки та культури.
3. Порівняльно-історичне вивчення міфології. Підходи до вивчення міфології: раціонально-науковий (натуралізм, антропологізм) та апологетичний.
4. Сучасні наукові теорії вивчення міфології.
5. Поняття про міф. Функції міфу: соціально-регулятивна, оціночна, творча, пізнавальна.
6. Міф і суміжні категорії: ритуал, обряд, архетип, символ, знак, код.
7. Класифікація міфів.

1. Міфологія як світоглядне явище

Міфологія (від грец. *mythos* "сказання, оповідь, розрада" і *logos* "слово, поняття, вчення") — це універсальний спосіб мислення, характерний для первісного суспільства і заснований не на логіці, а на фантазії. Міф являє собою ототожнення реального та ідеального. Характерна особливість первісної міфології полягає в тому, що вона існує в органічній єдності із ритуальними формами поведінки, які диктуються традиціями роду, етносу.

Первісна міфологія була засобом пізнання і пояснення світу, шляхом до пізнання законів буття. Вона є не жанром словесності, а фактом особливого світосприйняття, якому надається словесна форма – пісенна, ритуально-обрядова, сюжетно-розповідна. У цій формі природне або суспільне явище, яке сприймається емоційно, подається як дія або стан божества чи легендарного героя, і бачать в ньому не художній фіктивний образ, а реальний, тілесний феномен.

Міфічна епоха – епоха першопредметів і першоподій: перший вогонь, перший спис, перший сміх, перший вчинок тощо.

Міфологія – це вчення про міфи, сукупність міфів того чи того народу, сприймання їх як реальних подій. Відомі міфології давньоіндійська, давньогрецька, давньоримська, давньокитайська, шумерська та ін. На відміну від інших міфологій давньоукраїнська міфологія більш приземлена, її міфопоетична краса досить сильно виявилася в народних обрядах і фольклорі, велику кількість міфологічних персонажів знаходимо у народній творчості: піснях, казках, легендах, загадках тощо.

2. Спроби пояснення міфології (від античності до романтизму). Антична міфологія як основа європейської науки та культури.

III. Міфологія Стародавнього Сходу (Єгипет, Месопотамія, Китай)

1. Міфологія Стародавнього Єгипту.
2. Міфологія Месопотамії (Шумер, Вавілон, Ассірія).
3. Міфологія стародавнього Китаю.

Питання розуміння міфології, походження та функції міфу в контексті індивідуальної та колективної гілок різних наук є далеко не новим. Людство займалося дослідженням цієї теми з давніх часів, зокрема, відтоді, як в античному світі зародилася філософія, що відмежувала себе від міфології як такої. Пояснення

останньої знаходимо у філософа Платона, Аристотеля, неоплатоніків, стоїків, софістів, пізніше – у середньовічній християнській традиції.

На сьогодні існує багато визначень міфології, котрі загалом можна поділити на **дві групи**:

1) одні спрощують її, розглядаючи міфи виключно як результат ранніх спроб людства пояснити собі природні закони,

2) інші бачать у міфології більше, аніж примітивну вигадку чи художню літературу.

А) ЕГИПЕТ

Міфологія та релігія були основою основ світоглядної системи стародавніх єгиптян, що їх Геродот уважав найбільш набожним з усіх народів, вони сприймали навколишній світ винятково через релігійно-міфологічну призму.

Давньоєгипетська міфологія і релігія – надзвичайно складне явище. Вони поєднали в собі різні, часом полярні вірування та уявлення, що склалися в різні часи і в різних куточках країни, повсякчас розвиваючись і ускладнюючись. Здавна в Єгипті сформувалося декілька теологічних центрів (Геліополь, Мемфіс, Гермополь, Фіви). В кожному з них була своя космогонічна версія, що проголошувала творцем світу власного бога, а інших богів трактувала як створених ним чи таких, що походять від нього. Тому в стародавньому Єгипті навряд чи існувала цілісна релігійна доктрина. Таке бачення релігійного життя стародавніх єгиптян істотно зумовлене також станом найдавніших джерел і суперечливим характером пізніших релігійних текстів.

В уяві єгиптян світ був переповнений найрізноманітнішими богами і духами, що їх уособлювали священні тварини, птахи, риби, комахи. Єгиптологи налічили в пантеоні понад тисячі богів. Тож можна стверджувати, що навряд чи існувала в країні якась живність, яку б не вважали священною.

Єгиптяни обожнювали насамперед представників фауни, які були чимось корисні людям або вражали своєю силою. Зокрема богами стали лев, бики Апіс, Мневіс і Бухіс, крокодил, гіпопотам, павіан, баран, газель, вовк, собака, кішка, корова, свиня, чапля-ібіс, жук-скарabei та ін. Культ священних тварин проявився в зооморфному зображенні богів. Так, Сонячного бога спершу зображували як лева або сокола, богиню Сохмет – як левицю, місячного бога Тота – як ібіса, бога потойбіччя Анубіса – як шакала, Бога війни віпуата – як вовка, охоронцями царя-фараона вважали сокола, гадюку та бджолу, самого фараона зображали у вигляді сфінкса. Згодом єгиптяни перейшли на антропоморфну іконографію своїх богів, частину яких напіволюднили (зображували з тілом людини і головою тварини чи птаха), інших (Осіріса, Пта, Амона, Хонсу, Міна, Атум, Ізиду) піддали цілковитій антропоморфізації. Такі зміни в іконографії єгипетських богів відбувалися під впливом більш досконалих іноземних релігій і внаслідок зростання залежності індивіда від суспільства.

У Стародавньому Єгипті розвинувся *культ води*. В уяві єгиптян сам Всесвіт виник з первісного водяного хаосу – божества Нун. Воду єгиптяни населяли полчищем духів, якими верховодив крокодилоголовий Собек. Річку Ніл вони обожнювали як божество-товстуну Хапі, який приносить дари. Утім, культ води у Єгипті поступався місцем солярному культові.

Найдавнішим солярним богом у країні був Ра, центральне святилище якого знаходилося у Геліополі. Ра очолив загальноєгипетський пантеон, злившись з

аналогічним богом інших єгипетських богів Гором у Ра-Горахте. Внаслідок перетворення Фів на столицю Єгипту пантеон очолив фіванський солярний бог Амон, який злився з богом Ра у Амона-Ра. Сонцепоклонницька реформа фараона Ехнатона піднесла тимчасово солярний культ Атона до ролі єдиного вселенського божества. Але реформа зазнала краху через консерватизм єгипетського суспільства, але її підхопили напівкочові семітські племена стародавніх євреїв, які певний час мешкали у Дельті Нілу і, будучи переслідувані за вірність реформі, емігрували в Палестину, де культ солярного бога ототожнився із семітським культом бога грози і блискавки Адонаєм.

Особливе місце у релігійно-міфологічній культурі стародавніх єгиптян посідав цикл міфів і ритуалів, пов'язаних з богом родючості Осірісом. Його центральне святилище містилося в Абідосі, проте культ вшановувався у всіх єгипетських регіонах.

Міфи про Осіріса заплутані й суперечливі. В них домінують **три теми**: *політична* (міф про поєдинок між Осірісом і Сетом відображав боротьбу між Верхнім і Нижнім Єгиптом, наслідком чого було утворення єдиної єгипетської монархії); *землеробська* (єгиптяни пов'язували з Осірісом зміну вегетаційного та мертвого періодів у житті природи); *есхатологічний* (Осіріс творив посмертний суд, винагороджуючи праведників і караючи грішників). Міфами про це божество єгиптяни пояснювали також традицію кровозмішання в царській родині (Ісіда – сестра і дружина Осіріса, а вони – батьки Гора-молодшого).

За одним з міфів, Осіріс начебто був зачатий богом землі Гебом в утробі богині неба Нут, дружини Ра. Коли Ра довідався про це, він розлютився і поклявся, що не буде такого місяця і дня, коли б зрадлива Нут змогла розродитись. Якби Нут могла розраховувати лише на підтримку Геба, їй після цієї клятви Ра було б непереливки, але серед небожителів знайшлися й інші, здатні захистити її від розгнівного Ра. Бог мудрості Тот виграв у місячного бога в кості 1/72 частину доби й склав із цих часток п'ять повних діб, включивши їх до календарного року. Упродовж цих додаткових днів прокляття Ра не діяло, й Нут народила богів Осіріса, Гора-старшого, Сета і богинь Ісиду та Нефтіду. Згодом Ісіда стала дружиною Осіріса, а Нефтіда – дружиною Сета. Злий Сет, пройнятий чорною заздрістю до Осіріса, підступно вбив брата й кинув його понівечене тіло у Ніл. Хвилі прибили останки Осіріса до фінікійського міста Бібл. Де їх знайшла Ісіда. Вдова з допомогою шакалового бога Анубіса набальзамувала тіло Осіріса, магічним способом зачала від нього сина Гора-молодшого, якого, потай від Сета, наародила в зарослях Дельти Нілу. Коли Гор підріс, він подав на Сета на "суд богів", виграв справу і оживив батька. Останній проголосив Гора царем усього Єгипту, а сам став володарем Заходу, "полів Іалу" – "царства мертвих". Культ воскреслого Осіріса став основою заупокійного культу, записаного у славнозвісній "Книзі мертвих", й відіграв у релігійному житті населення неабияку роль. У 125-му її розділі йшлося про суд Осіріса над померлим, який зважував небіжчя на спеціальних терезах і дозволяв блаженствувати, якщо на ній не висіло 42 смерних гріхи, в іншому випадку душу пожирала демонічна потвора Амнат.

Відповідно всі фараони Єгипту як прямі нащадки бога Гора були не просто представниками богів, а самим богом (за життя – Гором, після смерті – Осірісом).

Міфологія та релігія стародавніх єгиптян істотно вплинули на духовний світ інших народів. Зокрема, фінікійці шанували культ Осіріса, який до нашого часу

трансформувався в масонський культ підступно вбитого і воскреслого будівничого храму Соломона фінікійського царя Хірама, символом якого, як і Осіріса, була акація. Також стародавні євреї перейняли єгипетський культ бога ремесел Пта, який творив нові речі за допомогою слова. Культ Ісіді широко шанувався в Римській імперії і зрештою, іконографія Ісіді з немовлям Гором злилася з християнською.

Б) МЕСОПОТАМІЯ

У Месопотамії, як загалом на Стародавньому Сході, релігія і міфологія були панівною формою осмислення людиною зовнішнього світу та свого місця в ньому. Однак набожність населення була порівняно невисокою, люди жили в долині річок-близнюків у надзвичайно помірному релігійному кліматі, який визначався радше соціально-економічними, ніж культовими координатами. Пересічний мешканець займався в буденному житті культовою практикою мало. Цей обов'язок покладався на жерців та царя. До того ж у II тис. до н.е. месопотамська релігія втратила свій яскраво виражений общинний характер і набула явних ознак ідеології, спрямованої на освячення монархії та касти жерців.

Населення Месопотамії не розділяло світ на живий і мертвий, реальний та ілюзорний. Усе, що можна відчутти, виразити чи просто уявити, воно наділяло душею, здатністю мислити і діяти. В його уявленні світ був переповнений найрізноманітнішими богами та духами. Кожне місто чи село, кожна сім'я, кожна людина мали своїх богів-покровителів – великих, могутніх і мудрих, проте не позбавлених людських пороків, здатних навіть на аморальні вчинки.

Релігія та міфологія відображали зміни в суспільному житті. Так, перехід від кочового скотарства до землеробства знайшов відображення в релігійному міфі про сварку між богом тваринництва Лахаром і богинею землеробства Ашнан, з якої переможцем вийшла Ашнан. Утім, жіноче божество зарано святкувало перемогу. Зі зміцненням царських династій Вавилону владу в царстві богів здобуває бог-чоловік Мардук.

Згідно з міфом про нього до світоутворення існував первісний хаос у вигляді чудовиськ Апсу, Мумму і Тіамат. Із хаосу народилися боги, які заходилися впорядковувати його. Коли про ці наміри довідалася Тіамат, вона вирішила знищити суперників. Виступивши проти них кількох страховиськ та переманивши на свій бік одного з богів – Кінгу. Боги звернулися за підтримкою до найсильнішого з них – Мардука. Той зажадав, щоб боги визнали його за старшого в разі його перемоги над Тіамат. Безвихідь змусила богів пристати на цю зухвалу вимогу. Мардук переміг Тіамат і Кінгу і з їхніх тіл створив Всесвіт, а з глини, замішаної на крові Кінгу, виліпив людину, яка призначена служити богам.

Релігія в Месопотамії була підпорядкована царській владі, проголошувала її та особу царя священними. У Вавилоні на царство коронація завершувалася "священним шлюбом" царя і верховної жриці, що символізувало шлюб Мардука з богинею Серпанітум. Цей ритуал дістався вавілонянам у спадок від шумерів, чий царі на новорічне свято задля забезпечення родючості вступали в шлюб із жрицею храму богині Інанні (шумерський прототип богині кохання Іштар).

Найшанованішим у шумерів був місячний культ Нанна (вівілонський Сін), солярний культ Уту (вавілонський Шамаш), бог води і мудрості Енкі (вавілонський Еа), бог творець Енліль (вівілонський Елліль), храм якого височів у сакральному центрі Месопотамії Ніппурі (цей бог упорядкував всесвіт, навчив людей землеробству й тваринництву). Великою популярністю користувався культ богині

кохання Інанни (вавілонська Іштар, фінікійська Астарта). Свята на честь богині супроводжувалися сакральною проституцією, ігрищами блазнів, самоспаленням фанатиків тощо.

Всі боги, за уявленнями шумерів, народилися від шлюбу небесного бога Ану та богині землі Кі, які самі вийшли з первісного водяного хаосу. Вавілоняни запозичили шумерський пантеон, окрім того шанували бога бурі та грому Адада, сімку астральних богів (Юпітера-Мардука, Марса-Нергала, Меркурія-Набу, Сатурна-Нінурта, Венеру-Іштар, сонце-Шамаша і Місяць-Сіна). Пантеон ассірійських богів очолював Ашшур, якого вважали царем богів. Характерно, що ассірійці надавали перевагу богу-громовержцеві Ададу перед богом підземних вод Еа. Для їхнього землеробства більш важливими були опади, а не іригація, як для вавілонян.

Мешканці Месопотамії вірили у потойбічне життя. Але вони не знали ідеї відплати за ділами людини. Єдиною винагородою праведнику була можливість пити чисту воду і раз у рік підійматися на землю з похмурого підземелля богині Ерешкігаль, щоб подихати димом жертвних спалень. Ті ж, про кого забували нащадки, приречені вічно терпіти спрагу і вгамовувати голод глиною та пилкою. Релігія у Месопотамії не обіцяла нікому безсмертя. Думка про марність сподівання на долю богів виразно проходить у міфах про Адапа та Гільгамеша.

Адап, син бога Еа. Відламав південному вітрові крило, коли той перекинув його човен з рибою. Бог Ану покликав Адапа на свій суд. Адапу порадили нічого не їсти і не пити зі столу Ану, бо це частування може бути отруєним. Адап дотримався цієї поради, але цим допустився фатальної помилки, бо Ану не просто пробачив юнака, а так його уподобав, що вирішив пригостити стравою, яка дає безсмертя.

Зміну вегетаційного і мертвого періодів у житті природи мешканці Месопотамії пояснювали за допомогою культу Думузі. Згідно з шумерським міфом богиня родючості Інанна вирішила поширити свою владу й на потойбіччя, але її суперниця богиня Ерешкігаль перемогла і умертвила Інанну. Як наслідок, життя на землі припинилося, нікому стало приносити жертви богам. Боги рішуче зажадали, щоб Ерешкігаль випустила Інанну. Проте за законом підземного царства таке можливе, якщо б її там замінив хтось інший. Ось тоді Інанна віддала до рук демонів свого чоловіка-пастуха Думузі (пор. з біблійним вбивством землеробом Каїном пастуха Авеля), який, ачебо, відмовився повернути їй владу після того, як богиня воскресла. Сестра Думузі, богиня рослин Гештінана, домоглася, щоб Ерешкігаль раз на рік випускала Думузі на певний час на землю, погодившись на цей час замінювати його в царстві мертвих. Отож, коли бог-пастух оживав, богиня рослинності, навпаки, помирала. Кожен візит Думузі на землю супроводжується настанням весни. Один з вавілонських міфів пов'язує чергування пір року зі сходженням у царство мертвих бога Мардука та його визволенням звідти богинею Серпанітум.

В) КИТАЙ

Витоки давньокитайської цивілізації сягають III тис. до н.е. Саме у ті часи у середній та нижній течії ріки Хуанхе ("Жовта ріка") йшло формування давньокитайських племен, які освоїли іригацію. Надалі загострюється внутрішня боротьба між племенами, де перемогу здобуває плем'я Шан (Інь), яке створює першу давньокитайську державу і засновує першу царську династію з титулом "ван" ("великий, єдиний") і "син неба", а Китай отримує назву "Піднебесна країна". Проте з часом інше плем'я, Чжоу, повстає. здобуває перемогу в XII ст. до н.е. і править

Китаєм ціле наступне тисячоліття (хоча, по суті, Китай складався із багаточисельних незалежних царств-полісів та їхніх союзів, а чжоуські вани вважалися лише священними верховними царями-жерцями). Лише з II ст. до н.е. цінському ванові Ін Чжену (відомому як Цінь Ші-хуанді і будівничий Великої Китайської стіни) вдалося об'єднати всі китайські царства в єдину імперію Цінь.

Політична доля Китаю спричинила до того, що давньокитайська міфологія дійшла до нас фрагментарно і реконструюється за давніми історичними і філософськими творами. Одна з відмінностей давньокитайської міфології – це історизація (евгемеризація) міфічних персонажів, які під впливом раціоналістичного конфуціанського вчення дуже рано почали тлумачитися як реальні події глибокої давнини. Головні персонажі перетворювалися на правителів, а другорядні – на сановників, чиновників та ін. Евгемеризація міфів сприяла й характерному для китайської міфології процесові антропорфологізації героїв. Велику роль відігравали тотемічні уявлення. Так, племена інців вважали своїм тотемом ластівку, племена ся – змію. Поступово змія трансформувалася в дракона (лун), який владарював над дощами, грозою, водою. Функцію жерців Неба виконували вчені, які відправляли ритуали на честь бога неба Шан Ді, який вважався першопредком китайців. За аналогом кожна китайська родина шанувала своїх предків. Таким чином, переважаючим у Китаї став не культ богів, а культ предків.

Саме ж Небо (Тянь) стало головним китайським божеством, причому не стільки священно-божественним, скільки морально-етичним. Вважалося, що Велике Небо заохочує і карає, Небо набуває дедалі абстрактного (космічного і морального) порядку руху всього існуючого. Сенс життя людини для давніх китайців полягав у підтриманні правильних відносин людини і космосу, яких заповідали предки.

В основі міфів про походження землі лежить міф про водний хаос (Хунь Тунь), з якого виникли два божества – прабатько велетень Пань Гу і праматір напівзмія-напівлюдина Нюй Ва. Коли Пань Гу помирає, його лікті, коліна і голова перетворюються на п'ять священних гірських вершин, волосся – на дерева і траву, паразити на тілі – на людей. Нюй Ва ж виконує роль облаштовувача світу для проживання – створює з глини "вищих людей" (китайців), перепиняє повінь, лагодить підпорки для небозводу, втихомирює Черепаху, на панцирі якої лежить земля. Наступний першопредок Фу Сі, син бога грому Лей Гуна, винайшов рибальство, полювання, приготування м'яса на вогні. В деяких версіях він вважається чоловіком або братом Нюй Ва.

Найвідомішим є *міф про потоп*, який викликаний фактом прориву водного хаосу в облаштований світ. На боротьбу з ним стає богатир Гунь за допомогою чарівної землі, яка сама росте (сіжан), але перемагає потоп син Гуня Юй, який займається риттям каналів, землеворядкуванням, створює умови для землеробства.

В епоху першопредків існував безпосередній зв'язок між небом і землею, але верховний правитель Чжуан Сюй звелів своїм онукам Лі і Чуну перерізати шлях між небом і землею, залишивши тільки єдиний шлях – світову гору Куньлунь, біля підніжжя якої перебуває нижня столиця бога неба Шан Ді. Інше уявлення про космічну вертикаль втілено в образі дерева фусан, де живуть сонця – десять золотих воронів, діти богині Сі Хе, яка живе за Південно-Східним морем і яка у колісниці щодня везе сонце по небу. Якось всі десять сонць одночасно здійнялися на небо і на землі стає посуха. Тоді стрілець Хоу І вражає стрілами зайві дев'ять сонць. На Місяці ж живе дружина стрільця красуня Чан Е, яку він визволив від посягань бога

повіней і ріки Хуанхе Хебо, пробивши йому ліве око. За це богиня гір Сіванму подарувала стрільцеві ліки безсмертя. Якось, коли чоловік був на полюванні, Чан Е зкуштувала ліки і вона злетіла у повітря аж до Місяця. Тут вона приречена перебувати у нефритових палатах разом з Білим Зайцем і сумувати за своїм чоловіком, а раз в рік 15 серпня запалює свічку і освітлює сяйвом Місяця землю, намагаючись роздивитися коханого чоловіка. Вважається, що в цей день найяскравіше світить Місяць, а в цей день відзначають свято урожаю і випікають "місячні пасочки".

Персонажі давньокитайської міфології, часто виступаючи як реальні герої, мають відповідні свята, які відзначаються за заведеним у Китаї місячним календарем. Відповідно здійснюються заведені ритуали, які дають можливість людям контактувати з божественною силою Першопредків.

Вищезгаданий спрощений підхід до міфології визнає за нею лише єдину цінність – **поетичну мову**, котрою вона викладена, будучи переповненою алегоріями та художніми метафорами. Грецькі філософи тлумачили міфи як алегорії, вигадані предками. Наприклад, Емпедокл вважав, що Зевс – це алегорія вогню, Гера – повітря, Гадес – землі, Посейдон – моря, Артеміда – місяця. Анаксагор розглядав Зевса як розум, Афіну як мистецтво, Аполлона як красу та ін. Алегоричні тлумачення давалися цілим міфам. Наприклад, міф про Кроноса (титана, який проковтнув своїх дітей після народження) і його дружину Рею трактував так: Кронос – це час, Рея – земля. Вона може народити за допомогою часу, але того, кого вона народила, цей всепоглинаючий час відразу ковтає. Міфи тлумачилися також як алегорії моралі. Наприклад, міфи, у яких бог чи богиня порушували подружню вірність, сприймалися як застереження, що так робити не треба. До алегоричних тлумачень міфів зверталися і в наступні епохи. У епоху Відродження Джованні Бокаччо написав книгу "Генеалогія богів". В епоху Гуманізму було заведено розглядати міфи як моральні алегорії або алегоричні зображення людських почуттів. Філософ Ф. Бекон у своїй книзі "Мудрість давніх" дав ряд тлумачень античних міфів як алегорій філософських ідей та істин.

Епікурейці вважали, що міфологія потрібна тільки для підтримання функцій вождів та жерців, представники школи Евгемера – що в міфології йдеться про історичні персонажі, піднесені до статусу богів. Християнські теологи Середньовіччя також дискредитували міфологію, пояснюючи її як помилкові суджені, або як історії про незначних дрібних демонів чи неправильно зрозумілі передання про представників небесної ієрархії (ангелів та архангелів). У добу Просвітництва Б. Фонтенель у праці "Походження вимислів" тлумачив виникнення міфів як відповідь на недосконалість людського розуму – невміння пояснити природу тих чи інших явищ, у зв'язку з чим і відбувалося надавання їм гіперболізованих людських рис. Різко критикував міфологію як безпідставні оманливі вигадки і філософ Вольтер.

Подібні погляди на природу і цінність міфології збереглися й донині. Наприклад, французький дослідник античної міфології Р. Менар розглядає останню як "численні вигадки" щодо явищ природи, викладені прекрасною алегоричною мовою: "Сонце для древніх було сяючим богом, який боровся з ніччю; якщо відбувалося виверження вулкана, то це велетень нападав на землю, а коли виверження припинялося – то Юпітер скидав велетня у Тартар. Буря означала гнів Нептуна, а щоб пояснити землетрус, казали, що це Нептун б'є своїм тризубом об

землю. Проросле після зими насіння означало, що Прозерпіна вийшла із в'язниці, щоб з'єднатися зі своєю матір'ю Церерою і т.ін.". Глибшого сенсу, зокрема такого, який би стосувався символічного виміру, дотичності до психологічного розвитку людини, дослідники, котрі дотримуються вищеописаного погляду, у міфології не вбачають.

Друга група визначень міфології значно багатша на гіпотези, вона окреслює більше функцій міфології, вказує на їхню причетність до психічного життя людини. Майже першим творцем серйозної теорії міфу був італієць Д. Віко, котрий, як це не дивно, працював на засадах методології Просвітництва, яка максимально деміфологізувала підхід до культури. У праці "Основа нової науки про загальну природу націй" він висловлює надзвичайно глибокі, хоча дещо недопрацьовані, але інтуїтивно багаті базові особливості міфології. Зокрема, він порівнює міфологічне мислення з дитячим, тобто йдеться про "чуттєву тілесність та конкретність, емоційність та багатство уяви при відсутності раціональності, перенесення на предмети навколишнього світу своїх власних рис..., персоніфікацію родових категорій, невміння абстрагувати атрибути та форму від суб'єкта, заміну суті "епізодами", тобто наративність". Людство, котре володіє міфологічним мисленням та ще не дозріло до раціонального, здатне творити якнайпотужнішу поезію. Причому настільки чисту в плані емоцій та афектів, не заторкнуту раціональним опрацюванням, до якої більше ніколи не буде здатне повернутися. Формуючи навички логічного мислення, за законами діалектики колективний розум поступово втрачає безпосередній доступ до архаїчного фантазування та творення міфологічних світів. Таким чином, міфологія є резервом символічної креативності та глибокої емоційної почуттєвості.

У добу Романтизму "культурний маятник" змінив напрямок та почав рухатися від раціоналістичного полюсу до міфологічного. І хоча при цьому акценти цінності були зміщені на естетичний вимір філософії як феномена художньої творчості, та все ж у цей час було виявлено низку глибоких ідей щодо природи, структури та функцій міфології. Так, з філософської позиції Фрідріх Вільгельм Йозеф фон Шеллінга, виникнення міфології та поезії є взаємоперетіканням двох немислимих один без одного процесів. Міфи, як він зауважує, сконструйовані за символічним принципом, міфи структурують хаос, у якому потенційно присутні всі можливі смисли, образи виокремлюють з нього осмислені символічні констатації. При цьому міфологія як цілісна система побудована шляхом концентрації символів навколо специфічного ядра. Роль останнього відіграє "світ богів", який, хоч і спілкується певним чином зі "світом людей", та залишається суттєво відокремленим від нього. Міфологія, за Шеллінгом, - це відображення дійства, постійний теогонічний процес, котрий відбувається у свідомості народів і який суб'єктивно є необхідним для виділення смислів з хаосу.

Протягом тисячоліть у наших предків існувала віра в те, що людина живе й по смерті. Небіжчик, переходячи до іншого світу, стає людиною надзвичайною і робиться охоронцем свого роду, чужому ж може шкодити. Так виник *культ предків*.

Наші предки вірили в чудодійну силу воскресіння. Уся природа навесні воскресає разом із всеоновлюючим Сонцем. Птахи повертаються з вирію, і душі предків, що також відлітали у вирій, повертаються. Усе відбувається з волі могутнього духа Нава – духа померлих прародителів.

Візьмемо для прикладу **скіфів**. Найсвятішим місцем у них були могили, які заміняли їм храми. Цар у скіфів був ніби батько народу і коли ішов у потойбічний світ, то там, за віруваннями, він мав більшу, ніж при житті, силу, а тому був спроможний обдаровувати свій народ щастям, достатком та оберігати від усякого лиха. Близькі до царя люди добровільно йшли в могилу за своїм володарем, щоб служити йому далі. Відтак небіжчиків зовсім не вважали померлими: їм просто справляли «проводи». З найдавніших часів наші предки влаштовували поминальні обіди, які мали назви «Діди», «Вечеря для Дідів», «Дідівська субота», «Баби» тощо.

Народні картини загробного світу майже цілком копіюють реальність. Там мешкають конкретні особи: родичі, близькі, сусіди, знайомі. Вони продовжують громадське й сімейне життя, займаються тим, чим колись займалися. Відтворюється у потойбіччі місцевий ландшафт. «Ідемо ми даліше лісом, – говорить одна оповідачка, – аж вийшли ось на нашу струтинецьку гору... Сиджу я сама та розглядаюсь по нашій горі. На противнім горбі, виджу, сидить Н. – дівка, що недавно померла, та сидить, ні словечка до мене не кажучи».

За легендами, місця прийдешнього життя, приготовлені для добродійників і грішних, розташовані біля колодязів. Для перших призначені джерела з чистою водою, біля яких ростуть запашні квіти, зріють смачні плоди і співають райські пташки; грішники ж будуть загнані в колодязі, наповнені зміями, жабами та іншими гадами.

Міфопоетичний космос давніх українців широко представлений у **фольклорних творах**. Цей безмежний народний пласт, що має у собі індоєвропейські, праслов'янські та давньоруські витоки, ще чекає на свого дослідника. Сягнувши у сиву, сповнену таємниць і загадок глибін часу, яка була і є малодоступною, людина духовно збагачується бо єднається душами з далекими поколіннями предків.

Визначний фольклорист та етнограф В. М. Гнатюк у листі (від 13 червня 1924 р.) до свого приятеля в Ужгороді, ученого і громадського діяча І. Панькевича слушно зауважував стосовно цієї прогалини: «Я вже давно хотів видати «Українську міфологію» (популярну для широких кругів), бо вважаю її дуже цінним остатком нашої старої культури. І коли Ви переглянете слов'янську міфологію – чи Махала, чи Нідерлого (що написані найкритичніше), побачите, що найбільша частина матеріалу, на якому вони опираються, наша – українська. Тим часом самі українці ні не знають цього, ні не цінять (тому, що не знають)».

Працюючи над «Нарисом з української міфології» В. Гнатюк застерігав, що його розвідка не дає повної картини з народної міфології, тому що немає достатньої кількості писемних пам'яток які б описували їх культ «з такими подробицями, як се має місце, приміром, у старовинних греків». Однак вчений добре уявляв цілісну потребу такої праці. Але вже і на основі наявних історичних джерел ми «можемо відтворити собі доволі повний образ первісного релігійного світогляду наших предків». В «Останках перед християнського світогляду наших предків» (1912) зокрема В. Гнатюк наголошує: «Наші давні предки були з огляду на віру пантеїсти. Вони вірили, що весь світ, небо, повітря й уся земля заповнені богами та що вся природа жива, повна всякого дива, а в ній усе думає й говорить нарівні з людьми та богами. На чолі світу стояли боги, що всім кермували; за ними тягнувся цілий ряд нижчих божеств та демонів, який старшим богам стояв до послуги; на кінці стояли люди, обдаровані надприродною силою, які могли не лише конкурувати з демонами

та спорити з ними, але навіть примушували сповняти їх волю, коли сього вимагали обставини».

У свій час «Нарис з української міфології» В. Гнатюка так і не знайшов свого видавця. Ця праця у поєднанні з проникливими ілюстраціями О. Кульчицької побачила світ лише у 2000 році у Львові.

Вчені вважають, що саме зазначена праця, якщо не враховувати ще ранішої праці І. Вагилевича рукопису «Слов'янська демонологія», вважається першою спробою характеристики вірувань українського народу. Фактично першим опублікованим підручником з української міфології вважається монографія Митрополита Іларіона (Івана Огієнка) «Дохристиянські вірування українського народу» (Вінніпег, 1965) перевиданим репринтним способом в Україні (1992).

Українська народна міфологія давно привертала увагу дослідників. Опрацювання відповідної бібліографії і аналіз окремих її персонажів на цьому ґрунті можуть стати предметом спеціального дослідження.

Першим дослідником у цій царині вважається професор Київського університету Микола Костомаров. Народній міфології значну увагу приділено у монографії «Про історичне значення руської народної поезії» (1843). Ще обширніше міфологічна тема вченим розглядається у «Славянської міфології» (1847). Першопрохідцями у цьому ж напрямі були І. Нечуй-Левицький, М. Грушевський, Г. Булашев, О. Потебня. Перші фольклористичні дослідження на західноукраїнських землях належать членам гуртка «Руська трійця» М. Шашкевичу, І. Вагилевичу, Я. Головацькому. Сподвижнику «Руської трійці» Г. Ільковичу належить одна з малознаних спроб характеристики української народної міфології «Про руську міфологію за народними переказами» (1839). Рукопис «Слов'янська демонологія» І. Вагилевича засвідчує великий обсяг виконаної роботи на цьому ґрунті. Членам гуртка «Руська трійця» була розроблена програма «йти між народ, досліджувати на місці, збирати з його власних уст пісні, котрих народ зберігає в пам'яті тисячі, записувати його приказки і прислів'я, його оповідання і перекази...» Особливо цінними для розуміння міфорелігійного світогляду слов'ян є фольклорознавчі праці О. Потебні. Важливою є етнографічно-фольклористична розвідка І. Нечуя-Левицького «Світогляд українського народу», що протягом 1876 р. друкувалася у львівському журналі «Правда». Ця праця була першою, у якій подано системний огляд слов'янської міфології. Після неї з'явилося дослідження М. Грушевського – «Історія України-Руси», т. I (окремі розділи), «Історія української літератури», т. I (окремі розділи). Величезний матеріал з народної демонології зібрав і впорядкував професор Харківського університету М. Сумцов. Особливо значну увагу народній міфології приділено в його монографії «Культурні переживання» (1890).

Для вивчення фольклорних записів наприкінці XIX ст. у Львові була створена Етнографічна комісія Наукового товариства імені Шевченка. У 1894 р. став виходити літературно-науковий і громадсько-політичний журнал «Житє і слово». У рубриці «З уст народу» значне місце відводилося фольклорно-етнографічним матеріалам, зокрема про міфорелігійний світогляд слов'ян: про Бога й святих, створення світу, неба, землі, людей тощо. Вісім тематичних циклів, розроблених за програмою «В справі збирання народних легенд» та надрукованих у 1899 р. за підписами І. Франка і В. Гнатюка, склали «Галицько-руські народні легенди» у двох томах, куди ввійшло 412 народних творів, переважно зібраних у Карпатах. У одній з відозв «До збирачів етнографічних матеріалів» (1904) написаній В. Гнатюком

разом з І. Франком зокрема говорить: «Найбільшу увагу просимо звернути тут на демонологічні матеріали: оповідання про чортів, різних страхів, хованців (домовиків), блуд, смерть і персоніфіковані хвороби, мерців, покутників (душі на покуті), чисельників і топельників, упирів, вовкулаків, відьом і чарівниць та знахарів і чарівників, хмарників (градобурів), інклюзників, закопані скарби...» Ця праця і сьогодні вважається неперевершеною у слов'янській фольклористиці. Трохи пізніше, у 20-х роках ХХ ст., М. Грушевський наголошував, що увага фольклористів насамперед має бути звернута на Полісько-Підляський та Карпатський регіони, бо вони «найбільше консервовані в народній традиції і найменше захоплені змінами життя в останнім столітті».

Крім зазначених досліджень, особливо важливими є семитомні праці П. Чубинського (1872–1878), які містять етнографічні відомості і фольклорні твори про народні вірування українського народу, «Етнографічні матеріали» Б. Грінченка (1895–1899), праці М. Маркевича, В. Милорадовича, Т. Рильського, П. Єфименка, Д. Щербаківського, В. Дашкевича, Хр. Ящуржинського, М. Максимовича, В. Гнатюка, Я. Новицького, П. Куліша, І. Франка, О. Партицького, О. Воропая, С. Килимника. Широкий етнографічний матеріал подає відомий дослідник Гуцульщини В. Шухевич (1899–1908), уклавши збірку легенд та переказів цього краю. Багато цінного можна почерпнути зі «Словника української мови» за редакцією Б. Грінченка (1907–1909). Оригінальною і предметною про давні релігійні уявлення та пантеон вищих богів предків із залученням археологічних джерел вважається стаття «Мітологія української землі» Б. Кравціва (1964).

Для з'ясування міфорелігійного світогляду українців можуть стати в пригоді праці сучасників: М. Чмихова, Я. Боровського, М. Поповича, Б. Мозолевського, В. Скуратівського, О. Гури та ін. Важливе значення відіграють також праці відомого англійського вченого Дж. Фрезера «Золота гілка» (1986) та «Фольклор у Старому Заповіті» (1984), фундаментальна тритомна праця О. Афанасьєва «Поетичні погляди слов'ян на природу» (1865–1869).

Серед інших – фундаментальні видання «Міфи народів світу» та «Міфологічний словник», у яких подано значний матеріал із зарубіжної, а також слов'янської міфології.

3. Порівняльно-історичне вивчення міфології. Підходи до вивчення міфології: раціонально-науковий (натуралізм, антропологізм) та апологетичний.

Порівняльно-історичне вивчення широкого кола міфів різних народів світу дало змогу встановити, що в них повторюється ціла низка основних тем і мотивів. Поширеність низки міфологічних сюжетів на земній кулі може бути пояснена:

1) рівномірним зародженням сюжетів у різноманітних місцях у зв'язку з однорідністю суспільної ідеології на однакових періодах соціального розвитку;

2) запозиченням сюжетів, що виникли у певному місці, а потім набули широко розповсюдження завдяки історичним переселенням або змішуванням різних племен, а також пізнішим "імпортом" із певних центрів давньої культури – Індії, Єгипту чи Вавілону.

У другій половині ХІХ ст. дослідження міфології відбувалося у контексті таких раціонально-наукових шкіл, як 1) **натуралістична** (лідер – М. Мюллер), та 2) **антропологічна** (Е. Тейлор, Е. Ленг).

Представники **першої** розглядали міфологію в основному як творення солярних чи метеорологічних символів через "хворобу мови" – нездатність примітивних суспільств передавати мовними засобами абстрактні поняття, а тому використовували для цього конкретно-чуттєву символіку. Дослідники антропологічної школи пов'язували міфологію з анімізмом та вважали результатом раціонального мислення, обмеженого конкретним історичним досвідом. Недоліком антропологічного підходу було певне знецінення міфології до пережитку, тобто явища, притаманного лише архаїчним спільнотам.

Окрім того, виник напрям дослідження, який визначається як "**апологетичний**", котрий протистоїть раціонально-науковим підходам до вивчення міфології. Яскравим його представником є А. Бергсон. У праці "Два джерела моралі та релігії" він формулює запитання: чому ми думаємо не так, як це робила нецивілізована людина? На його переконання, насправді свідомість функціонує однаково, але об'єктом уваги є різний історичний матеріал, неоднаковий досвід. Виходячи з цього, філософ припускає наявність міфотворчої функції, котра притаманна людським спільнотам на кожному етапі цивілізаційного розвитку. Вважаючи міфотворчу діяльність інстинктивною (поряд з магією, яка є спосіб реалізації бажань людини), А. Бергсон виділяє дві основні функції – згуртування суспільства як єдиної соціальної системи (соціалізація) та захист індивідів від страху смерті. Щодо першої, то філософу належить достатньо відома на сьогодні ідея: якщо "стерти" поверхневий шар того, що накладається на людину разом з вихованням, то ми виявимо в глибинах первісне людство. Міфотворча діяльність має безпосереднє відношення до творення цієї культурної оболонки. Щодо другої з вищеназваних функцій, то, на думку філософа, "біля витоків ... вірувань ми знаходимо захисну реакцію від гнітючого стану, джерело якого – в розумі ... Вірування означає довіру: його першоджерело – не страх, а застрахованість від страху".

4. Сучасні наукові теорії вивчення міфології

Міфологія розглядається сучасною наукою не як нісенітниця і пусте марновірство, а як давня і піднесена мрія людини про оволодіння природою, незважаючи на весь свій зв'язок з примітивною цивілізацією первісної епохи.

У ХХ ст. поступово відходить на другий план розуміння міфології як пережитку, притаманного раннім стадіям культурного розвитку людства. Натомість учені починають виявляти постійну присутність міфологічних образів у культурах розвинутих суспільств. Е. Кассіерер, Т. Манн, Р. Нібур, Р. Барт, М. Еліаде починають виявляти і вивчати сучасні політичні міфи. У такому ракурсі міфи постають базовою складовою культурної тканини суспільства. Адже якщо культура є сукупністю знаків, способом організації смислів, то міфи становлять центральну складову культури. А отже, міфи ніколи не можуть зникнути, а продовжують виконувати свою структурно-комунікативну функцію для соціально-психологічного уможливлення суспільного життя.

Так, французький психолог, автор праць з соціальної психології Серж Московічі, аналізуючи психологію натовпу, ставить перед собою питання: як у спільноті відтворюються одні й ті ж самі стереотипи поведінки, патерни емоційного переживання, наділення смислом суспільних подій? Якщо відкинути генетичні способи передачі такої інформації, то є один шлях передачі – мова. Символи, котрі вона несе, відразу впізнаються і розуміються, починаючи з дитинства. Мовні коди

не є абстракціями, існують не хаотично, вони структуровані у певні послідовності через міфологічні образи, ідеї, ритуали. С. Московічі описує їхню здатність надавати кожній думці узгодженого звучання, а саме спрощувати і схематизувати типові образи і події. Пам'ять поколінь, яка втілена в міфологічному мовленні, звільняє їх від контрастів, від комплексів, перетворює їх на **стереотипи**, щоб відтворювати відповідно до певних типових схем. Смерть героїв завжди буде трагічною і грандіозною, великі вожді завжди матимуть величне обличчя суворого і безпристрасного батька, пророки – довгу бороду і нотки гніву та справедливості у голосі. Крім того, С. Московічі звертає увагу на здатність пам'яті наділяти образи "поглинаючою емоційною силою", котру він називає "спокусою ностальгії". Її вплив виявляється також у тому, як в образах пам'яті починають поєднуватися несумісні речі, як неправдоподібне набуває образу істини. С. Московічі пише, таким чином, про знання спільноти про свою віддалену історію, або ж знання людини про своє дитинство.

Отже, С. Московічі виділяє важливі ознаки міфології як транслятора певної суспільної інформації: це – узгодження та спокуса ностальгією, у результаті дії котрих міфи набувають характеру типових, стереотипних, універсальних конструктів, котрі нехтують законами логіки, починають поєднувати несумісне, легітимізують неможливе.

Третьою науковою школою, котра користувалася у ХХ ст. великим авторитетом, стала французька соціологічна традиція, обстоювана роботами Е. Дюркгейма та Л. Леві-Брюля. Новим базовим принципом цього підходу став акцент на **соціальну психологію**. Та й структуралізм і функціоналізм завжди розглядали міфологію в контексті спільноти, змодельованої на теоретичному рівні як сукупність індивідів, без урахування феноменів колективної психіки, спільного психічного функціонування.

Е. Дюркгейм порівнює індивідуальне відчуття часу, простору та причинності з їх спільним переживанням представниками тієї чи іншої спільноти й робить висновок про нетотожність індивідуального і колективного розуму. Вчений пише про колективні ідеї та уявлення, котрі генеруються спільнотою та мимовільно нав'язуються її членам, вносяться у світовідчуття представників цієї спільноти. Е. Дюркгейм досліджує опозицію сакрального та профанного як двох станів свідомості, причому перший відповідає колективному переживанню, другий – індивідуальному. Вивчаючи міфологію, французький дослідник критикує попередні підходи (натуралізм та анімізм, ритуалізм та функціоналізм), натомість знаходить джерела її виникнення в **тотемізмі**, вважаючи, що тотемічна міфологія моделює родову організацію соціуму, узаконює її та підтримує в активному стані. Особливе місце Е. Дюркгейма посідають погляди вченого на символічну природу міфології та релігії. Емблеми (образи, метафори) слід розуміти не просто як етикетки, а як символи соціальної реальності, наповнені конкретним змістом у культурній системі тієї чи іншої спільноти, які виникають у зв'язку з існуванням соціального життя як такого.

Тотем — істота або предмет, який вважався засновником племені. Як правило, був представлений у вигляді ідола (божества) або вважалось, що душа його перебуває в якомусь предметі.

Взагалі тотемізм — одна з найдавніших форм релігійних уявлень. Поширення тотемізму серед народів світу досить добре вивчено, тотемізм був притаманний в

той чи інший період розвитку всім народам. Класичною державою тотемізму є Австралія.

Низка дослідників вважає, що **коза** і **вовк** є тотемними тваринами племен, з яких сформувався український народ. Серед них — О. Знойко, В. Давидюк, Г. Лозко, М.-Л. А. Чапа. При цьому, коза як тотем притаманна для переважної частини України від Київщини й Чернігівщини до Гуцульщини в Карпатських горах і Галичини, а ознаки вовка як тотема поширені на волинському Поліссі й частково чернігівському Поліссі.

У тих регіонах України, де вовк є тотемом, під час новорічної народної вистави водіння кози на свято Щедрого вечора щедрувальники вдягалися не лише в шкіру кози, але й у шкіру вовка. Етнографами записано на Чернігівщині пісню при щедровечірньому водінні кози, де згадується також і вовк.

Поширення кози-тотема як символу врожаю серед інших античних народів Європи можна пояснити давністю існування цього культу з часів арійської спільності народів (за 1000 років до нашої ери). Це питання тісно пов'язане з питанням етногенезу українського народу і загалом слов'ян, а також походженням індоєвропейської цивілізації (Г. Лозко, О. Знойко). Якщо коза була тотемом пастуших племен арійської доби, то не може бути й мови про запозичення слов'янами цього культу від греків чи римлян.

Тотемною твариною поляків також є коза: на свято Нового року вони, як і українці, водять козу. І обряд останнього снопа в них також називається «зривати козу».

У деякої частини німців зберігся звичай на Різдво рядитися в оленячі шкури, проти чого суворо виступала Римо-католицька Церква. Іншим тотемом німців є кабан: саме він символізував у них врожай хліба, подібно як в українців та інших слов'ян цим символом є коза. У Тюрингії, коли вітер колише хлібне поле, говорять: «Це хлібами проноситься вепр». Поблизу Аугсбурга жнець, який жав останній сніп, називався «власником свині». Наявність двох тотемних тварин пояснюється етногенезом німецького народу, який утворився з суміші кельтських та германо-скандинавських народів.

Тотемом більшості кельтських народів був олень: у їхній міфології він є посланцем з потойбічного світу, з яким найчастіше зустрічалися мисливці. У багатьох міфах є згадки про священну Білу Олениху або Білого Оленя. Кельтський бог Кернунн — бог усіх живих істот — уявлявся в образі чоловіка з оленячими рогами на голові. Його вважали покровителем королів. Також міфічний дух з рогами на голові Херн-мисливець супроводжував померлих на той світ.

Тотемом ірландців (група кельтських народів) був бик: коли помирав король, збиралися королівські друїди й приносили в жертву бика. Потім з'їдали м'ясо цієї жертвовної тварини й лягали спати на її шкуру. Сни, які друїди-жерці бачили в цю ніч, мали повідомити їм ім'я нового короля.

Тотемом скандинавських народів був чорний кабан (вепр): він був символом врожаю, його приносили в жертву аж трьом богам — Одіну, Фрейру та Фрейї. Священного кабана з'їдали, але вірили, що вранці він воскресав. Зображення кабана часто зустрічалось на зброї та щитах — вважалося, що він захищає воїнів у битвах. Уявляли тотемного кабана із золотою гривною, що світиться в темряві, він ніби-то міг обігнати найпрудкішого коня. Головною стравою на святі в потойбічному світі Валгаллі був також кабан.

На сьогодні в дослідженні **проблем тотемізму в українській міфології дохристиянської доби** залишається багато нерозкритих проблем. На відміну від стану вивчення західноєвропейської міфології, нез'ясованою залишається проблема **архетипічного підґрунтя тотемістичних уявлень** в українській дохристиянській міфології, ролі тотемізму в спробах розв'язання людиною метафізичних проблем свого буття. Це дуже важливі проблеми дослідження світоглядних основ національного буття, але й дуже складні. Спробуємо окреслити контури деяких із цих проблем.

Розпочнемо з питання про пов'язаність тотемістичних уявлень з архаїчними психофізіологічними структурами - з тим, що К.Юнг (K.Jung, 1875-1961) називав **архетипами**, колективним підсвідомим. Насамперед слід відзначити, що ми не маємо цілісних текстів давньоукраїнської міфології, де б збереглись в первісному стані уявлення тотемістичного світогляду, як це є, наприклад, в австралійській міфології чи міфологіях ряду африканських племен. Це, безперечно, накладає свій відбиток на дослідження, різко ускладнюючи їх, збільшуючи гіпотетичність їх висновків. Але в тих продуктах міфологічної свідомості дохристиянської доби, які, будучи первісно сакральними текстами, збереглись в народній пам'яті й були зафіксовані дослідниками у вигляді українських обрядових пісень, казок чи замовлянь, ми зустрічаємо немало реліктових окрушин міфологічного, в тому числі й тотемістичного світогляду. І це дозволяє (ба більше - унеобхіднює), застосовуючи розроблені й апробовані в етнопсихології й філософії методи, частково реконструювати елементи прадавнього світогляду.

Подивимось спочатку, як були репрезентовані в українському фольклорі найпоширеніші згадки про тотеми. Нестеменно, одним із найархаїчніших тут (як і на загал в світовій міфології) виступив тут **образ дерева**, позаяк **дерево** - це один із архетипічних образів. Не треба бути глибоким знавцем української фольклорної спадщини, аби помітити, що одним із найчастіше згадуваних образів у текстах українських народних пісень, колядок, загадок і замовлянь є саме образ дерева. Дерево в тих текстах українського фольклору, корені яких сягають далеко в глибіню язичницьких вірувань, є (разом з архетипами води, каменю, змії, гори) центром первісної моделі світобудови. Воно є також місцем, де мешкають сили, що допомагають людині у боротьбі проти злих сил, тобто виконують ту головну роль, яка призначена в міфологічному світогляді тотемам. Ось, наприклад, в текстах багатьох українських замовлянь фігурує образ **сокола**, що сидить на дереві і "розганяє уроки", "розмітає крикливці", а під деревом (в текстах інших замовлянь) сидить дівчина, яка викликає з тіла пропасниці чи зашиває рани й зупиняє кров.

Також за давньою традицією українці в **дуба** просять сили для сина, а в **берези** - для дочки. Бачимо, отже, переплетіння в образі дерева космогонічних та тотемних елементів міфологічного світогляду, а сам тотем корелює тут з **образом першотворця**.

Залишились в українських казках і сліди (хоч і дуже нечисленні) міфу про походження людини від шлюбу жінки з тотемом-деревом (всім-бо відомий персонаж Котигорошка з однойменної казки). Дерево, як бачимо, сприймається як помешкання божества, а інколи і як саме божество - добре чи зле. Це залишило свій слід у народних повір'ях про чудесні властивості того або іншого дерева: **бузина** - дерево диявола, **суха верба** - житло чорта, **липа** відвертає прокляття жінок від чоловіків та ін. В ряді текстів обрядових пісень подибуємо ставлення до дерева або

до трави як до втілення конкретного бога чи божества. Особливо це видно по текстах **веснянок і гаївок**. Отже, дерево (як і інша рослина) - **тіло й кров бога**. Це вже пізніша раціоналізація первісного архетипу, міфологічне його переосмислення, в якому архетип знятий в міфологічній свідомості. Споживання тіла й крові божества означає прилучення до нього й переймання його сили й міці. Звідси бере початок духовно-практичний аспект використання людиною лікарських рослин. (Найрельєфніше це виявило себе в грецькій міфології. З тіла Аттіса, який себе оскопив і вбив, виростили - за проханням батька Аттіса Агдітіса до Зевса - квіти й дерева). Водночас це ж божество вимагало собі жертв, що свідчить на користь розуміння дерева як втілення тотему. Таку рису міфологічних уявлень спостерігаємо і в уламках міфологічного світогляду предків східних слов'ян. Дуби на горах, як описує О.Воропай [Воропай О. Звичаї нашого народу.- В 2-х т.- Мюнхен, 1958.- Т.2.- С. 23-25], використовувались нашими предками для поганських ігрищ, неодмінним елементом яких ставали ритуали жертвопринесення. Підтвердженням цьому слугує зокрема відома дитяча гра "горю-дуба" або "горю-пень". В ній між гравцями-дівчатами ведеться такий діалог: - Горю, горю пень! - Чого гориш? - Красною дівчини хочу! - Якої? - Тебе молодій

Після цього "красна дівчина" втікає з гори на долину (це характерно!), а "горе-дуб" намагається її зловити.

Релікт жертвопринесення тотемові тут очевидний. Вибір же його атрибутів (гора, дерево, вогонь) має, певно, ще давніше походження, Вони (атрибути) закорінені у "вічних" архетипах.

Мабуть тому, хоч сам обряд себе давним-давно зжив, знищив і забувся, його атрибути актуалізуються й зараз у дитячих іграх та народних піснях, де фігурує **образ дуба на горі** ("Ой на горі сухий дуб стояв", "Ой на горі два дубки") або в русальних піснях, пов'язаних з хороводом навколо прибраного дерева. А з іншого боку маємо тут релікт явища надзвичайної ваги.

Бачимо спробу перенесення об'єкту жертвопринесення як священного акту з людини на іншу істоту, в даному разі - на дерево. Важливість цієї обставини полягає в тім, що в такий спосіб підсилюється дія заборони канібалізму, адже в цьому разі реальне поїдання органів людського тіла самими ж членами спільноти замінюється символічним "поїданням" жертви деревом-тотемом. З іншого боку, дерево сприймається як засіб досягнення людиною мети виломлення за межі існуючого буття й проникнення в інші світи.

Етнографи відзначають, що предки українців раніше ставили **на могилах дерево**, щоб душі по ньому легше було піднятися на небо (може й сьогоднішній звичай садити на могилах дерево започаткувався звідси?).

У багатьох українських казках герой по дереву лазить на небо і здійснює там свої подвиги. У пізніших текстах дерево в центрі Всесвіту замінюється християнізованими персоналіями: Пречистою, Іваном Богословом, Ісусом. Прадерево все частіше в народній творчості репрезентується конкретними породами дерев - *калиною, березою, дубом, грушею, лозою, тополею, яблунею*, а відтак архетип поступово витісняється однією з форм своєї раціоналізації - **етноархетипом**. А вже етноархетип неодмінно виступає в різноманітті своїх форм.

Видатний український етнограф К.Сосенко (1861-1941) витлумачує таку різноманітність як вказівку на те, що наші предки вбачали творчу силу природи в кожному місці землі. Може це й так, а можливо, що ці різновиди священного дерева

відбили уявлення про конкретні тотеми різних племен або родів. В будь-якому разі тотемічний елемент світогляду проглядає тут вельми промовисто. І це є не лише в казках. Концепти *дерева, моря, гори* у своїй єдності зустрічаються у **веснянках, гаївках**. Можна, отже, стверджувати, що **архетип дерева** - це своєрідний світоглядний сфінкс, в якому людина вже (і водночас ще лише) проламується крізь тіло божества - природної за своїм походженням істоти.

Людина вже починає відчувати свою відмінність від божества, свою самість, і в той же час вона ще боїться цієї самоті, тому раз-по-раз знову намагається злитися з божеством, прихилитися під його захисток.

Таким чином, на прикладі дослідження дерева як тотему в українській дохристиянській міфології ми можемо припустити, що **тотемізм** - це одна з найперших спроб людини поставити і відповісти на питання: хто я є? Це спроба самоідентифікації людини, спроба поглянути на себе ніби збоку і визначити свою сутність. Звичайно, тут ще зовсім не йдеться про теоретичний інтерес: питання про своє походження людина ставить для того, щоб довести свою генетичну єдність з могутнім тотемом і у єдності з ним протистояти злим силам (духам, хижакам чи вороже налаштованим чужинцям). Та все ж бачимо в цих спробах перші пошуки відповідей на ті питання, які хвилюють людину протягом усього її існування.

З тотемним образом дерева в українській дохристиянській міфології пов'язаний ще один важливий культурно-історичний **феномен - образ божества**, яке творить світ з власного тіла. В давньоіндійській міфології відомий образ Пуруші - першолюдини, з тіла якого виникли елементи світобудови й світова душа.

В давньоукраїнській міфології, очевидно, теж був подібний образ, але яким він був нам невідомо. Залишились лише фрагменти міфу, в якому розповідалось про якесь божество чи бога, котрий створив природу з власного тіла. Ці фрагменти збереглись в текстах русальних пісень.

Маємо текст однієї купальської пісні, у якій ідеться про те, як дівчина пішла до Дунаю по воду, ступила на хитку кладку, впала у воду і втонула – її мати зібрала людей і дала їм такий заповіт: - Не беріте, люди, в Дунаї води, В Дунаї вода - Ганнина сльоза. Не ловіте, люди, у Дунаї шуки, В Дунаї шуки - Ганнині руки. Не ловіте, люди, у Дунаї сомів, У Дунаї соми - Ганнині ноги. Не ламайте, люди, по лугам калини, По лугам калина - Ганнина краса. Не рвіте, люди, по лугам терну, У лузі терен - Ганнині очі. Не косіте, люди, по лугам трави, По лугам трава - Ганнина коса. [Ігри та пісні.К., 1963. С. 389]

Перед нами унікальний текст, в якому зафіксована одна з найранніших форм міфологічного уявлення про творення світу з тіла першотворця. Персонаж тут поринає в Дунай, тобто зливається з **архетипом води**, яка, за переконанням К. Юнга, позначає прастихію, позачасовість, вічне начало.

В іншому тексті купальської пісні героїня топиться сама, не стерпівши наруги, і з її тіла також творяться елементи природи і вона сама знову ж заповідає людям не брати з моря води, а з городу зілля, не ламати калини і т. ін. Цього разу теж бачимо феномен творення світу, але тепер підкреслюється момент самопожертви творця, в сюжет вноситься складник трагізму. Бачимо також сліди табування певних дій, зумовлені тим, що споживання певних речей є споживанням тіла бога, тотемного першопредка.

Прадавнє минуле висвітило краєчок своєї таїни первісного синтезу **тотема і табу**.

Але найпоширенішим в давньоукраїнській міфології образом **тотема** є поза будь-яким сумнівом **образ тура** (в різних текстах зустрічаємо різновиди цього образу - *олень, бик, корова*). Це вже етноархетипічний образ, символ більш розвиненої міфологічної свідомості, а тому позначає собою складніші духовні, культурні феномени. Пригляньмось до нього ближче. Походження цього образу, безперечно, соціально-культурне; жодної поважної підстави для твердження про його архетипічну природу немає. Образ **бика** у світовій міфології часто-густо пов'язаний із носієм влади – чи то над богами й людьми як бог (Зевс), чи над людьми як культурний герой (Манді в нуристанській міфології) або ж як реальний управитель (бик як символ влади єгипетського фараона).

Українська (а почасти й загалом слов'янська) фольклорна спадщина міфологічного походження кореспондує нам образ бика як: а) тотема-зачинателя роду. В казці “Іван Бикович” герой (дитя-богатыр) народжується від шлюбу жінки з тотемом-биком; б) своєрідного оберегу або ж точніше істоти, яка здатна допомогти в боротьбі зі злими силами. “Лихі речі, лихі мислі на добре переверніться, бо Іван їде чорними волом”, - говориться в українському замовлянні.

У болгарській казці “Хлопчик-орач” розповідається про те, як хлопчик за допомогою чарівних телят, отриманих у знахарки, рятується від підступів чаклунки, здійснює подвиги. І ще одна характерна деталь: в сюжеті цієї казки **теля** підчепило рогом **сонце** і те повернулось із вечірнього пругу в zenit. Чому така симпатія до цього образу і звідки така віра в чудодійну силу бика (або тура, як його називають в українській міфології)? Найімовірніше, що маємо тут справу з тотемом. На цю думку наштовхують і дані *археологічних розкопок*. В так званому першому кромлехові Велико-Олександрівського кургану зберігаються залишки принесеного в жертву бика, вміщені в середині (в ділянці серця) людиноподібної конструкції кургану. А ось у похованні Висока Могила - навпаки: зроблена досипка у вигляді голови бика, а небіжчик лежить у лівій частині досипки, де мусить “помішатись” серце бика.

Ю. Шилов небезпідставно вбачає в цьому ототожненні сузір'я Тельця й людини. У колядках та щедрівках часто згадується дев'яти-, а інколи десятирогий **тур**. Ймовірно, що це образ **оле́ня**. Пізніше ці образи поєднались. Олень же був священною твариною (чи може й божеством) ще за часів київського князювання Олега (882-912). Про це свідчать і малюнки та написи на уламках язичницького святилища, знайдені у 1884 р. в с. Буша Ямпільського району на Вінниччині. На уламку стіни зображена людина з чашею в руках, що стоїть навколішки перед деревом; за людиною стоїть олень. І напис: “Аз есмь Миробог, жрец Ольгов”. Тут же знайдені записи з іменами Перуна й Хорса, Олега й Ігоря [Степовик Д. Скарби України. К., 1990. С. 28].

Про тотемні функції **бика** повідали нам українські народні казки. Герой казки “Іван Бикович” відзначається надприродною силою, перемагає змія. Створення цих сюжетів вочевидь належить племенам, тотем яких - **бик**. Примітним у образі тура є його зв'язок із **сонцем**. В нуристанській міфології бог Манді (змієборець, деміург, культурний герой, про якого вже згадувалось) виступав у образі бика, на плечах у нього були **сонце й місяць**.

В українській щедрівці на одному із рогів тура стоїть терем, а в теремі - сонце. А в одній із колядок співають про парубка, в якого сорочка шита “в сонці в віконці”, а сушена “в тура на розі” [Колядки та щедрівки. Коломия, 1990. С. 7].

Маємо деякі підстави вважати, що бик був символом Сонця в трипільців.

О.Знойко в монографії “Міфи Київської землі та події стародавні” пише, що під час розкопок Луки-Врублевської на Дністрі знайдено піч, що символізувала **Сонце**. Під нею була захована голова бика, а в печі спалювались жертви - кам’яні жіночі фігурки. Боротьба племен, які мали різних тотемів, різні культу відбилась і на образі тура в українському фольклорі.

В одній з щедрівок співається про поєдинок Іванка з дев’ятирогим Туром (Оленем). Переможений тур віддає Іванкові свої роги (символ влади чи святості). Цей же символ зустрічаємо і в єгипетській міфології).

Згадаймо, що в уявленні багатьох племен вбити чи підкорити тотем – ворога означає перемогти й саме плем’я ворожого тотему. “Звіриний образ чорта, з рогами, з хвостом, з шерстю, показує його давніший образ міфологічного тура-оленя з дев’ятьма рогами”, - вважає І.Нечуй-Левицький [Нечуй-Левицький І. Світогляд нашого народу. Ескіз української міфології. К., 1990. С. 57].

Як бачимо, в фольклорі й міфології українців зустрічаються цілком протилежні за компліментарністю спогади про етноархетип **бика**. Тож знову напрошується думка про збереження в історичній пам’яті фрагментів світогляду різних етносів.

Отже, креативна функція образу бика полягає в тім, що його використання надає нам частку матеріалу для поглиблення знань про етоногенез українців. Для виявлення ж закономірностей і особливостей становлення ментальності українського етносу цей етноархетип може прислужитися хіба що як допоміжний матеріал.

Як бачимо, навіть побіжний погляд на проблему тотемізму в українській дохристиянській міфології розкриває нам нові грані важливих проблем становлення особистості, розвитку світоглядних уявлень в системі міфологічної свідомості.

Тотеми у віруванні українців. Шлях пошуку Бога людиною був вельми тривалим. Уявлення про надприродне зароджувалося в межах світорозуміння. Первісна релігія була неоднорідною: у процесі її розвитку в ній з’явилися **фетиші**, уявлення про духів, віра у всепроникну ману, тотеми. Тому цю релігію не можна визначити тільки як «поклоніння духам», «культ предків» чи «культ природи». До цього належать, як бачимо, багато напрямків, один з яких – тотемізм.

Фетишизм у релігії (фр. *Fétichisme* — талісман, амулет, ідол) — одна з ранніх форм релігійних вірувань, що виявляється в поклонінні предметам неживої природи — фетишам, які уявляються наділеними чудодійною силою; приписування речам самим по собі специфічно соціальних властивостей і внаслідок цього надприродних особливостей.

Фетишизм тісно пов’язаний з анімізмом — вірою в те, що всі істоти та предмети наділені душею та в певному сенсі живі. Переносячи власні властивості на навколишній світ, людина намагається зрозуміти його і знайти спосіб правильної взаємодії з ним — вшановувати, задобрювати чи карати. Підґрунтям для перетворення предмета на фетиш є його незвичайність, порівняно з подібними, в чому вбачається особлива сила, що міститься в предметі та може бути використана. Найсильнішими фетишами зазвичай вважаються предмети, що уявляються вмістилищем надприродних істот або їхніх сил. Ознаками цього є зовнішня подібність, наявність атрибутів, приписуваних надприродним істотам.

Фетишем може стати будь-який предмет, що вразив уяву людини: камінь незвичної форми, шматок дерева, частини тіла (зуби, ікла, шматочки шкіри,

висушені лапки, кістки і т. д.). Фетишем іноді є частина чогось великого: наприклад, камінь з шанованої гори, шматочок священного дерева або зображення шанованої тварини. Фетишем може бути і зображення предмета шанування. Особлива група фетишів пов'язана з поширеним у багатьох народів світу культом предків. Їхні зображення стають фетишами, яким поклоняються. Іноді це ідоли — людиноподібні фігурки з дерева, каменю, глини. Нерідко фетишем стає предмет практичного ужитку і надалі не використовується за прямим призначенням, а стає частиною культу. Або ж користування ним відводиться певному колу осіб, наприклад, зброю забороняється брати неініційованим членам суспільства, а зброя іншого племені вважається наділеною смертоносною силою сама по собі, без користування нею^[7].

Нерідко фетишем виявляється випадково обраний предмет. І, якщо його власника супроводжувала удача, вважалось, фетиш має магічну силу. У деяких народів існував звичай віддячувати фетишам, а іноді й карати їх, якщо ті не дають очікуваного результату. Наприклад, у фетиш вбивали цвяхи, щоб змусити його виконувати прохання.

Яскравим прикладом фетишизму у сьогоденні є носіння різноманітних амулетів, оберегів, ідолів тощо. За твердженням деяких вчених, релігійний фетишизм існує в сучасному світі у вигляді культу мощей в християнстві і буддизмі, та в ісламі у шануванні Чорного каменю.

До наших днів дійшло безліч фетишів у формі амулетів-оберегів. Амулетом слугує предмет, якому приписуються магічні властивості відвертати від людини нещастя і приносити успіх. Амулет-оберіг має оберігати свого власника.

Вираженим проявом фетишизму в сучасному суспільстві є товарний фетишизм — наділення товарів надприродними силами, що збільшує їхню вартість. Споріднений політичний фетишизм, за якого речі, історичні дати, географічні місцевості, особистості, вчення, теорії тощо наділяються чарівними, магічними властивостями. Відтак виникає поклоніння політичним фетишам та їх використання в політичних ритуалах.

Теоретично, фетишизм присутній майже у всіх релігіях, але використання концепції у вивченні релігії походить від дослідження традиційних західноафриканських релігійних вірувань, а також від релігії вуду, яка походить від тих вірувань.

Фетишизм широко використовувався в індіанській релігії та практиці. Наприклад, ведмідь представляв шамана, гірський лев був воїном, вовк був дослідником.

Фетишизм у Стародавній Греції охоплює всі області дійсності. У першу чергу, серед фетишів ми знаходимо богів і героїв у вигляді необроблених, грубих, дерев'яних або кам'яних предметів. Такими були: богиня Латона на Делосі у вигляді поліна, Геракл у вигляді каменю. Фетишами ставали і предмети, які були виготовлені людиною, наприклад, щит Ахілла, який пізніше зцілив героя Телефа. Значення фетишу мали і рослини. Так, виноградна лоза і плющ були фетишами Діоніса, і сам бог часто називався «Плющем».

Що стосується самої людини, то її органи — серце, діафрагма, нирки, очі, волосся, кров, слина — спочатку розумілись не як носії душі, а як сама душа у матеріальному вигляді, тобто фетиш. У Гомера, наприклад, діафрагма розуміється як суб'єкт, як усвідомлююче себе «Я». Разом з кров'ю душа покидає тіло.

Основні види фетишизму:

Сексуальний фетишизм: Вид сексуальної поведінки (парафілія), коли збудження викликають об'єкти (взуття, білизна, шкіра, латекс) або частини тіла (найчастіше стопи — фут-фетиш), що замінюють статевого партнера.

Релігійний фетишизм: Поклоніння матеріальним предметам (фетишам), яким приписують надприродні властивості.

Товарний фетишизм: Термін Карла Маркса, що описує овеществлення виробничих відносин, коли товарам приписують магичні властивості (наприклад, грошам).

Переносне значення: Ірраціональна захопленість чимось, сліпе схиляння.

Тотемізм – це уявлення, або віра в існування «чуттєво-надчуттєвих» кровних (родинних) зав'язків між певною групою людей (родом, племенем) і певним видом тварин, рослин чи явищем природи.

Люди вірили, що вони є братами і сестрами тварин, рідше – рослин, походять від спільного з ними предка. Тотем видавався реальною істотою, яка піклувалася про людей, допомагала, навіть могла наділяти своїми визначними здатностями: **орел** – гостротою зору, **ведмідь** – силою тощо.

Уперше тотемістичні уявлення описав англійський етнограф Джеймс-Джордж Фрезер у 12-томній праці «Золота парость» (1911–1915). Природу тотемізму дослідник тлумачив неоднозначно. Спочатку він виводив тотемізм із анімізму. На його переконання, душа зі смертю людини покидає її тіло і змушена знаходити собі прихисток. Ним і стає тотемна тварина чи рослина. Пізніше Фрезер пояснював тотемізм як різновид суспільної магії, спрямованої на примноження тотемного виду.

Згідно з Іпатіївським літописом (приблизно 1425 рік) наші предки вірували і поклонялися не тваринам, а рослинам. Вони вшановували окремі гаї та ліси, забороняючи полювати в них, ловити птахів, рубати дерева тощо, бо священні гаї слов'янам замінювали храми. Навколишня природа для них була живою: вони вірили, що дерева і трави говорять між собою, з птахами і людьми. Предметом особливого шанування був **дуб**, який вважали житлом таємничих сил, духів. Йому приносили пожертви. Герої багатьох українських народних казок часто по цьому дереву потрапляли у небесне царство. За давніми віруваннями, померлі піднімаються міфічним дубом на небо до своїх предків. Звідси, на думку деяких дослідників, і походить фразеологізм «дати дуба», «врізати дуба» тощо.

За твердженням відомого українського релігієзнавця Бориса Лобовика образ **дерева життя** у картині світу предків домінував у системі вшанування природи.

Дерево сприймалося як помешкання божества, а інколи і як саме божество – добре чи зле. Це залишило свій слід у народних повір'ях про чудесні властивості того або того дерева: **бузина** – дерево диявола, **суха верба** – житло чорта, **липа** відвертає прокляття жінок тощо.

Отже, рослина – це **тіло й кров бога**, і їх споживання означає переймання його сили й міці. Звідси бере початок духовно-практичний аспект використання людиною лікарських рослин.

У пізніших текстах дерево в центрі Всесвіту замінюється **християнізованими персоналіями**: Пречистою, Іваном Богословом, Ісусом. Таким чином, на прикладі дослідження дерева як тотему в українській дохристиянській міфології можна

припустити, що тотемізм – це одна з найперших спроб людини відповісти на питання «хто я є?».

Цікаво, що на відміну від фетишизму, сліди **тотемних культів** зафіксовані не тільки *етнографічно*, а й *археологічно*. Насамперед йдеться про окремі знайдені черепи, обкладені по колу камінням або зібрані у великі кам'яні скрині; наскельні малюнки; траплялися також стилізовані скульптури звірів, довкола яких збереглися численні кругові сліди.

Низка дослідників вважає, що **коза і вовк** є тотемними тваринами племен, з яких сформувався український народ. При цьому, коза як тотем притаманна для переважної частини України від Київщини та Чернігівщини до Гуцульщини в Карпатських горах і Галичини, а ознаки вовка як тотема поширені на волинському Поліссі та частково чернігівському Поліссі.

У тих регіонах України, де **вовк** є тотемом, під час новорічної народної вистави водіння кози на свято Щедрого вечора щедрувальники вдягалися не лише в шкіру кози, але й у шкіру вовка. Етнографами записано на Чернігівщині пісню при щедровечірньому водінні кози, де згадується також і вовк.

Але найпоширенішим в давньоукраїнській міфології образом тотема є образ **тура** (в різних текстах можна зустріти різновиди цього образу – олень, бик, корова). Образ бика в світовій міфології пов'язаний із носієм влади. Українська фольклорна спадщина подає образ бика як тотема-зачинателя роду і своєрідного оберєга, або ж, точніше, істоти, здатної допомогти в боротьбі зі злими силами.

Доволі відомі й **тотемі-птахи** як у прадавніх, так і у сучасних українців. Так, предком-берегинєю у свідомості наших предків був **орел**. Філолог-фольклорист Володимир Пропп, проаналізувавши український казковий сюжет, у якому описується вигодовування орла та наступне перенесення цим птахом героя в потойбічний світ, дійшов висновку, що в даних казках зберігся опис реального язичницького звичаю, котрий мав місце у східних українців дохристиянської доби – вигодовувати пташенят орлів, щоб задобрити предка орлів і людей. Вочевидь, українці вірили подібно до скандинавських народів, що якийсь величезний вогненний птах приносить померлих до потойбічного світу під своїм пір'ям.

Тотемом-охоронцем був і **півень**. Образ півня пов'язаний з уявленням про «кордон часу» між ніччю – світом мертвих, і днем – світом живих. Вираз «червоний півень» означає вогонь. Згідно цілою низкою писемних джерел, у жертву упирам і берегиням, а пізніше й богам, які походять від них, наші предки приносили саме півнів. Вочевидь, це було пов'язане з уявленням про якогось вогневого півня, що створив людський світ, тварин і людей. Саме тому за язичницькими канонами м'ясо курей їли лише під час поминальних свят.

Один із символів України, який з'явився задовго до язичницьких часів, став **лелека**. Вважається, що назва цього птаха пішла від імені праукраїнського бога кохання Леля, оскільки від кохання народжуються діти. Звідси і пішло повір'я, що дітей в сім'ї приносить саме лелека. Також вірили, що його пір'я надає сил і покращує інтуїцію.

Л. Леві-Брюль, розвиваючи теорію колективних уявлень, розглядав їх як такі, котрі не мають жодної раціональної основи. Збудовані без урахувань законів логіки: у міфології відсутня тенденція до уникання протиріччя, а тому кожна річ (персонаж, феномен) може одночасно бути собою та чимось іншим. Вчений вводить в теорію

поняття "містичного", вважає, що містичне і пре-логічне є двома аспектами однієї і тієї ж властивості. Асоціативним процесом у системі колективних уявлень, за Леві-Брюлем, керує закон *партиципації* – містичної участі, приналежності тотемічної спільноти до всіх феноменів, починаючи від реальних об'єктів, стосунків між ними та подій, і аж до містичних, духовних сил, котрі у сприйнятті архаїчної спільноти є не менш реальними. Заглибившись у дослідження міфології, Леві-Брюль описує наступні риси пре-логічного мислення (колективних уявлень): причинність обов'язково утримує містичні компоненти, не існує нічого випадкового, немає й абсолютного детермінізму; синтез не потребує попереднього аналізу, операції синтезування є синкретичними, нерозривними, нечутливими до суперечностей, даних емпіричного та чуттєвого досвіду; містична абстракція відіграє провідну роль, не допускає до абстракції логічної, відтак і підбір фактів для абстрагування дотримується чіткої закономірності: першочергово пам'ять відбирає містичні компоненти досвіду.

Символічні теорії міфології, що розвинулися в ХХ ст., уособлені насамперед працями Е. Кассіра (зокрема, його "Міфологічне мислення"), С. Лангер, М. Урбан, Е. Каунта. Е. Кассіра розглядає міфологію, мову та мистецтво як автономні символічні форми культури. Такий методологічний підхід передбачає проведення наукових пошуків з урахуванням паралелізму різних культурних пластів, кожен з яких є самодостатньою системою і не може бути редукованим до будь-якого іншого. Отож, міфологію пропонується розуміти як самостійний феномен, котрий не зводиться ні до мови, ні до індивідуальної чи колективної творчості. Кассіра, як і Леві-Брюль, звертає увагу на логіку *архаїчного мислення*, зокрема, заміну причинності подібністю або сусідством, близькістю понять. Відтак причинно-наслідковий ланцюг набуває характеру конкретних матеріальних метаморфоз, залишаючись при цьому символічним. Має свою специфіку і зв'язок між сприйняттям та його раціональним опрацюванням у міфологічному світі. Дослідник відмічає і бінарність міфологічного мислення: світ структурується навколо пар протилежностей. Закони універсуму відображені у міфології як циклічна гра священного і профанного, між якими також немає чітких меж: смерть подібна до сну, а народження – до повернення померлого. Замість протиставлення буття і небуття міфологічна свідомість розглядає їх як дві взаємодоповнювальні складові одного цілого – життєвого циклу тотема, індивіда чи спільноти. А оскільки у міфології замість протиставлення частини цілому існує їхнє ототожнення, то індивід, тотем чи спільнота на символічному рівні є одним і тим самим об'єктом-суб'єктом усіх міфологічних метаморфоз.

Надзвичайно важливим аспектом поглядів Кассіра є ідея про те, що міфологічна фантазія може народити міфологічний світ тільки у тому випадку, якщо вона живиться емоціями, а тому міф оформляється як "плід емоцій", залежить від сили афектів, котрі діють на первісну свідомість, яка ще не розрізняє зовнішнього та внутрішнього планів свідомості, ілюзії та достовірності. При цьому "мова і міф споріднені між собою. На ранніх стадіях розвитку людської культури вони пов'язані настільки тісно, їхній взаємозв'язок настільки очевидний, що неможливо відділити одне від одного".

Дослідження міфології, проведені в контексті глибинної психології ХХ ст., об'єктивовані працями З. Фрейда, К. Юнга, О. Ранка, Д. Кемпбелла, М. Еліаде та ін. У своїй відомій праці "Тотем і табу" З. Фрейд висловлює думку, що **міфи** є

ілюстраціями глибинних психологічних явищ. Його вчення трактує первісну людину як невротика, первісні обряди як масові неврози і підводить до висновку про виникнення моралі і релігії із так званого "комплексу Едіпа" (коли син з ревності вбиває батька і заволодіває матір'ю, але потім розкаюється і починає шанувати померлого батька як надприродну істоту, перед якою людина винна). Пізніші дослідження неврозів та психозів дозволили розширити "міфологічну палітру", за допомогою якої можна метафорично описати та зрозуміти глибинні переживання людини і закони функціонування соціуму. Так, К.Г. Юнг описав та дав свій варіант психологічного тлумачення **архетипних образів** Божественного Немовляти, Божественної Дівчини, Великої Матері, а також комплекси, які відповідають різним структурам особистості (Самість, Персона, Тінь, Аніма, Анімус). Загалом тенденція до розшифрування, "перекладу" міфологічних образів на мову психологічних законів, реальних глибинних переживань людини притаманна представникам глибинно-психологічної школи, що пов'язано з практичним виміром глибинної психології – **психотерапією**, психоаналітичними культурологічними дослідженнями.

Ще одним визнаним підходом до дослідження міфології став **структуралізм**, презентований працями К. Леві-Стросса, Ж. Лакана, Р. Барта та ін. К. Леві-Стросс, вивчаючи **процеси комунікації** в сучасному та архаїчному суспільствах, відзначає, що вони неможливі без знакової системи. Магічне, міфологічне мислення також функціонує за посередництвом **знаків**, але має певну особливість, яку дослідник називає "**бриколажем**". Останній означає творення будь-яких проєктів з випадкових, спеціально не пристосованих матеріалів. Щоб скористатися ними у процесі бриколажу, треба зігнувати їхнє первісне значення та віднайти цілком нове функціональне навантаження, часом дуже несподіване, абсолютно далеке від первинно задуманого для них. Бриколаж подібний до будівництва дому на звалищі, коли як матеріали можуть використовуватися будь-які знайдені предмети, їхні уламки, частини, первинно призначені для інших цілей. "Міфологія – це інтелектуальний бриколаж, який може мати блискучі і непередбачувані предмети". Порівнюючи архаїчне мислення, К. Леві-Стросс пише: "міфологічне мислення, мов бриколер. Виробляє структури, впорядковуючи події, чи навіть залишки подій, тоді як наука у процесі свого самообґрунтування і завдяки структурам, які вона постійно продукує, тобто завдяки своїм гіпотезам і теоріям створює власні засоби і результати у формі подій". Одним із різновидів структур, котрі відтворює міфологія з "підручного матеріалу" є, наприклад, бінарні опозиції на взірць "верх/низ", "сакральне/профанне", "природа/культура".

Як видно з вищенаведеного огляду підходів до розуміння природи, внутрішньої структури, функціонування міфології, наукові погляди створюють цілу палітру концептуальних систем, через формат котрих можна у той чи інший спосіб наблизитися до витлумачення міфології.

5. Поняття про міф. Основні функції міфу. Найбільш припустимим для науковців визначенням міфу є таке. **Міф** – це розповідь про сакральні, священні події, які відбулися у віддалені часи. Міф розповідає про те, як реальність завдяки подвигам надприродних істот досягла свого втілення і здійснення (як виникли космос, або острів, рослинний світ, людська поведінка чи державна настанова). Персонажі міфу – надприродні істоти, вони загальновідомі, існують і діють у легендарні часи.

Загалом міф описує різні, іноді драматичні, могутні прояви священного (або надприродного) у цьому світі. Міфічне минуле – не просто попередній час, а особлива епоха першотворення, міфічний час, який передує початкові нашого емпіричного часу.

Тому зазвичай міф об'єднує в собі **два аспекти**:

- розповідь про минуле (діахронічний аспект);
- засіб пояснення сучасного, а іноді і майбутнього (синхронічний аспект).

Зміст міфу досягається первісною свідомістю як реальність, більше того, як "вища реальність". Колективний практичний досвід накопичується багатьма поколіннями, тому він розглядається як достатньо "надійний". Для первісного суспільства цей досвід складався з мудрості предків, традицій, тому осмислення фактів зовнішнього світу ґрунтувалася на вірі, яка не підлягала перевірці і не вимагала її.

Міф має свій особливий "**хронотоп**" – міфологічний простір-час.

Час міфу позбавлений тривалості – це вічна епоха першотворення, тобто період, коли емпіричного часу не було; час міфічних героїв не змінюється (вічна юність, вічна старість). За міфологічного сприйняття реального часу виникає уявлення про щасливі та нещасливі періоди. Так, священні, щасливі епохи або дні – це час контакту з надприродним світом.

Міфічний простір втілює уявлення про "свій" світ як про центр, який з усіх боків оточений ворожим іншим світом. Необхідність захисту від "чужого" світу породжує міфічний образ "світової огорожі" (гори, ріки) як втілення сил Ладу (Космосу) у протизагальній Хаосові. Інколи "світовою огорожею" виступають "світові води" – нескінченні запаси прісної води і дощу. Божество – хранитель цих вод (Енкі, Океан, варуна), він бог-мудрець і помічник людям, він є втіленням сил Космосу, які протистоять Хаосові.

Дослідники доводять відмінність **міфології від релігії**. Зокрема, зазначають, що **міф** – це не релігійний символ, тому що релігія є віра в надчуттєвий світ і життя згідно з цією вірою, включаючи певного роду мораль, побут, магію, обряди і таїнства, культ узагалі. Міф же нічого надчуттєвого в собі не має, не вимагає ніякої віри. Віра передбачає якусь протилежність того, хто вірить, і того, у що вірять. Міфічна свідомість розвивається ще до цього протиставлення, і тому в ній – і не віра, і не знання, а своя власна свідомість. З погляду первісної людини, яка ще не дійшла до розмежування віри і знання, всякий міфічний об'єкт настільки вірогідний, що тут має йтися не про віру, а про повне ототожнення людини з навколишнім середовищем, тобто з природою і суспільством... **Магія, обряд, релігія і міф** становлять собою принципово різні явища, які не тільки часто розвиваються цілком самостійно, а й навіть ворогують між собою... **Міф** – це узагальнене відображення дійсності у вигляді чуттєвих уявлень або, точніше, у вигляді тих чи інших одухотворених істот.

Суспільство здебільшого не сприймає міфологію як щось серйозне, важливе та варте уваги. Тільки невелика частина шкільної програми знайомить дітей із міфами окремих країн, а у повсякденні ми часто використовуємо слово «міф» як синонім до надуманого. Що ж таке насправді міф? Яка роль міфології у нашому житті і чому важливо вивчати міфи різних народів?

Міф — це не казка і не вигадана історія з елементами магії. **Міф** — це реакція певної етнічної групи на світ, сприйняття нею типу взаємодії людини зі світом.

Сукупність міфів, міфологія разом із релігійними віруваннями є уявленням, сформованим соціумом, про світ і людину в ньому. Тож сліди міфів є у всіх аспектах нашого життя, хоч ми часто і не усвідомлюємо це.

Так **повсякденні забобони** мають міфологічний фундамент. Згадайте пораду не свистіти у хаті, бо не буде грошей — підґрунтям цього забобону є супроводження свистом негативних міфологічних персонажів. Ще приклад: символи на кшталт хреста, які ми бачимо всюди кожного дня, мають для нас значення саме завдяки міфам, як зазначає Наталія Кривда у лекції «Вступ до міфології». Міфи також наявні у політиці. Прикладом може стати творення міфу про кандидата, де він стає рятівником та обіцяє, розв'язавши низку проблем, вивести країну з кризи. Отже людина постає «героєм» перед суспільством, що і є міфологізацією.

«Коли помирає вояк на війні, чого зазвичай прагнуть його близькі? Вшанувати його справу, аби він жив пам'яттю. А це в основі своєї дія, що базується на міфі про Воскресіння, який дає натхнення тисячам людей сьогодні в Україні, дарує розраду у тяжкий час і надію серед безнадії», — пояснює Володимир Шелухін.

Міфи різних народів частково подібні, адже вони історично пов'язані. Крім того, міфи мають спільні **цілі**: пояснити невідоме та створити моральні норми суспільства. Задля цього у міфах присутні божества, що керують іншими. Так у грецькій міфології це Зевс, у римській - Юпітер, єгипетській — Амон-Ра. У багатьох міфах світу можна знайти і схожі історії. Прикладом може стати смерть та переродження Бога, що з'являються у міфологіях Близького Сходу. Так само й міф про всесвітній потоп, який побутує в індуїстській, грецькій, норвезькій міфології та міфах ацтеків. Утім, є і відмінності, за якими одну етнічну групу чи народ можна відрізнити від іншого. У німецькій міфології, наприклад, важливу роль відіграють війни, а отже, народ славиться своїми полководцями. У грецьких же міфах ідеться переважно про поетів і художників.

«Насправді ніщо так, як міф, не показує нашої єдності зі світом. Дослідники давно звернули увагу, що міфи з різних культурних ареалів нерідко мають багато спільного, вони схоже організовані, водночас ключові відмінності між культурами пов'язані з відмінностями базових міфів, які пропонують альтернативні пояснення світу. Тож, пізнаючи відображені в міфах речі, на перший погляд, віддалені, ми несподівано дізнаємося більше про самих себе. Наука, технології не зруйнували міф, вони зробили його більш прихованим, а відтак і більш сильним. Саме тому його треба вивчати і розуміти», — каже Володимир Шелухін.

Основні функції міфу включають *пізнавальну* (пояснення природи), *світоглядну*, *сакральну* (зв'язок із божественним), *виховну*, а також *соціально-інтегративну*, що консолідує спільноту.

Основні функції міфу:

Пізнавальна (етіологічна): Пояснює виникнення світу, природних явищ, людини та звичаїв, відповідаючи на запитання «чому?».

Світоглядна (моделююча): Створює цілісну картину світу, впорядковуючи хаос, визначає цінності (добро/зло).

Соціально-інтегративна (консолідуюча): Об'єднує людей навколо спільної історії, культу або героїв, формуючи колективну ідентичність.

Нормативно-регуляторна (праксеологічна): Встановлює правила поведінки, норми, магичні ритуали, необхідні для виживання.

Сакральна: Надає реальності священного змісту, описуючи діяння богів та героїв.

Виховна (аксіологічна): Передає традиції, цінності та моральні норми від покоління до покоління.

Прогностична: Допомогає передбачати майбутнє (наприклад, через ворожіння чи тлумачення міфів).

«**Ключова функція міфу** — впорядкування реальності. У давнину, коли не існувало науки в сучасному розумінні, міф також був засобом пізнання, а саме пізнання за аналогією, коли невідоме пояснювалося через відоме. Подібним шляхом згодом пішла наука. Міф зв'язує різні культурні форми, уможлиблює між ними діалог, оскільки задає базові моделі мислення, які в різний спосіб проявляються у різних сферах культури й суспільних відносин. Таким чином він досі тримає цілісність нашого світу. Хоча, звісно, лишаються спроби політичної, ідеологічної інструменталізації міфів», – каже Володимир Шелухін, соціолог, кандидат соціологічних наук, викладач кафедри соціальних структур і соціальних відносин факультету соціології Київського національного університету імені Т. Шевченка.

Так само, як мистецтво, фольклор, музика та література, міфи передають цінності народу та його погляди на життя.

«Міф ніби вшитий у прояви нашої поведінки», — зауважує Наталія Кривда, докторка філософських наук, професорка кафедри української філософії та культури Київського Національного університету імені Т. Шевченка, у лекції «Вступ до міфології».

Саме тому вивчення міфів є важливим для розуміння культури своєї нації, що в умовах сьогодення набуває особливої важливості.

6. Міф і суміжні категорії: ритуал, обряд, архетип, символ, знак, код.

У ХХ ст. активно вивчалося питання щодо первинності феноменів **міфу та ритуалу**. Продовжувачем антропологічної школи та засновником теорії ритуалізму є Дж. Фрезер, котрий пов'язував міфологію з магією, яку вважав найбільш древнім ступенем людського розвитку. На думку вченого, магія відрізняється від анімізму своєю дієвістю, бо передбачає реалізацію певних ритуалів. Відтак міф – супроводжувальний допоміжний феномен, "зліпок" з ритуалу, натомість останній відіграє первинну роль і є самодостатнім. Інший представник школи ритуалізму Реглан вважає, що всі міфи є ритуальними текстами, а міфи, які відірвані від ритуалу, - казками та легендами. У контексті даного напрямку згодом викристалізувала думка С. Хаймана про те, що ритуал і міф – це дві обов'язкові частини одного цілого, котре має драматичну основу. Ця думка відображає "помірковану" версію ритуалістичної школи і близька до поглядів англійця Б. Малиновського – основоположника школи функціоналізму.

Він вважав, що **міф і обряд** становлять два взаємопов'язані аспекти первісної культури – словесний і дієвий, "теоретичний" і "практичний". Дослідник описує функції міфів як суто практичні, спрямовані на підтримання традиції, створення безперервності культури спільноти, освячення всіх важливих подій шляхом постійного звернення до священної реальності доісторичного досвіду. "Міф кодифікує думку, зміцнює мораль, пропонує певні правила поведінки і санкціонує обряди, раціоналізує і виправдовує соціальні настанови... Міф – це не просто розказана історія або оповідання, яке має алегоричне, символічне чи тому подібне

значення; міф переживається аборигенами як свого роду "святе письмо", як деяка дійсність, що впливає на долю світу і людей".

Соціокультурна трихотомія «символ», «міф», «міфологема»

На сучасному етапі формою збереження й розвитку **міфу** є **символ**. Міф уже міститься в символі, він оживлює символ і наділяє його здатністю діяти. Більш високий онтологічний статус міфу стосовно символу визначається тим, що він є результатом не особистої, а колективної чи «соборної» свідомості. У науковому теоретичному дискурсі виділено міфологічний підхід до дослідження символу. Серед представників цього підходу варто виділити М. Еліаде, К. Леві-Строса, О. Лосева, Є. Мелетинського, І. Ребошакку, У. Тернера, К. Юнга, Ф. Шеллінга та інших. К. Юнг походження символів виводив від колективного несвідомого (архетипів), зближуючи символ із міфом.

Символ, на відміну від **міфу**, є континуально-цілісне, амбівалентне смислове ціле. Він не є повідомленням у системі «адресант-адресат»: локалізація його в цьому процесі – контекст, на підставі якого можлива передача інформації. Символічна «інформація» не передається від мовця до слухача, а утворює спільну для них систему уявлень, континуум, без чого, у той же час, сама комунікація неможлива. **Міф** – це особливий стан свідомості, символічний континуум, засіб існування якого реалізується на межі свідомого й позасвідомого, як колективного, так і індивідуального. Навіть опосередковано описучи міф, неможливо уникнути таких слів, як «першоелементи», «першообрази», «схеми», «типи» та їх синонімів, котрі зводяться до поняття «**архетип**». Висхідним поняттям у розумінні міфу для Ф. Шеллінга є поняття «першообразу» як узагальненого «споглядання універсуму».

Досить влучним є визначення М. Бутиріної «Міфи – форми структуризації та інтерпретації дійсності за допомогою прецедентних сюжетів та моделей світу, представлених в архаїчній свідомості» [32].

Міф стає особливим продуктом первісного мислення, у якому образно виражаються емоції та підсвідомість первісної людини. Основу колективного позасвідомого складає архетип «первинний образ» (термін К. Юнга) притаманний багатьом культурам і цілим історичним епохам, який лежить в основі міфів і релігійних ідей іноді у зміненому вигляді [273, с. 217].

К. Юнг остаточно утвердив дефініцію **архетипу**, розглядаючи його як основний позасвідомий засіб передавання найціннішого людського досвіду від покоління до покоління у формі підсвідомих символів, як закорінений у мові та міфі складник колективної пам'яті, у якому акумульована мудрість людства. Архетипи лягли в основу створення міфів.

Архетипну теорію психіки К. Юнга до актуальних проблем літературознавства й критики достосував Н. Фрай. Він надав архетипу обрисів поширеного в літературі «символу-стереотипу, здатного притягувати до себе думку митця і реципієнта: «Під архетипом я розумію літературний символ чи навіть кілька символів, які в результаті частого повторювання в літературі стають традиційними».

У своєму функціонуванні **міф** пов'язаний із **архетипом**, а відтак, і з **символом**, як традиційно-типовим, що переходить у спадщину поколінь, мандруючи в народах, і є позачасовою схемою, одвічною формулою (Т. Ман). Значною мірою він є проєкцією майбутнього. Деякі дослідники (Н. Фрай, К. Юнг) пропонують застосовувати термін «міф» до оповіді, «архетип» – до значення як квінтесенцію міфичності колективного досвіду (С. Гатальська).

Архетип і відповідні йому міфологеми К. Леві-Строс уважав категоріями символічної думки. Однак він критикував концепцію К. Юнга за припущення про сталість архетипових образів та спадковий характер їх передавання. Апелюючи до несвідомого як певного вмістилища архетипів, котрі, на відміну від юнгівських, є формальними, а не змістовими, К. Леві-Строс указував на архетипові корені будь-якого структурування.

Міфи також розглядаємо як форми структуризації та інтерпретації дійсності за допомогою прецедентних сюжетів та моделей світу, представлених в архаїчній свідомості.

Визначаючи сутність символу, можна стверджувати, що символ є образ, узятий в аспекті своєї знаковості, знак, наділений усією органічністю міфу і невичерпною багатозначністю.

Архетипи – є основним джерелом для формування міфів, що впливають на цілі народи та історичні епохи. К. Юнг визначає архетип як гіпотетичну наслідувану психологічну властивість, що «не може сприйматися чуттєво й наочно, а в разі переходу до сфери свідомості перестає бути рефлексом колективного позасвідомого й архетипом». Поняття міфу розглядаємо як «систему онтологізованих семіотичних цінностей, актуальних у конкретній соціокультурній спільності».

Суб'єктивно архетипи переживаються як надособистісне начало, яке консолідує людей у масах. Тож у медійній практиці архетипи, рефлексивно представлені у міфах та стереотипах, можуть бути застосовані як регулятори психічного життя людей. Однак не варто забувати, що архетипи не мають предметного змісту. Їхні прояви виявляються через констатацію подібності в діях та реакціях певної групи людей.

Філософи досліджують символ через поняття міфу. Окремі з них опираються на міф як початкову стадію у розвитку символічних форм. Р. Якобсон вбачає першопочатки будь-якої мови саме в символі, який постає головним чинником, що відділяє мову від міфу.

Дослідники стверджують, що всякий **міф** є **символ**, але не всякий символ є міф.

Дослідники визначають критерії градації понять «реалістичний образ», «метафора», «символ» і «міф». У реалістичному образі ідейна образність речей є їх поетичним відображенням. Для метафори характерне бачення ідейної образності як самодостатньої дійсності. Ідейна образність як принцип породження нової дійсності, що створює велику смислову перспективу при відсутності безпосереднього її конкретного втілення означає наявність символу.

Перехід міфічного образу в поетичний пов'язаний, на думку О.Потебні, з усвідомленням людиною відмінності між началом пізнаючої думки та дійсністю. «З давніх-давен зв'язок між образами був квазінауковий або міфічний: образ безпосередньо переходив у значення. Їхній зв'язок не вимагав ні підтвердження, ні перевірки – він приймався на віру».

Питання про **символіку міфу** вперше розглянув німецький учений Ф. Шеллінга, у філософії котрого міфологія, займаючи проміжне місце між природою та мистецтвом, розглядається як символіка природи. Ф. Шеллінг розумів співвідношення символу та міфу як організаційну тотожність ідеї та образу.

Схожість символу з міфом полягає в тому, що він також занурює кожне явище до стихії першоджерел і створити через це цілісний образ світу. У цьому і

полягає спорідненість між символом і міфом. Однак, варто зазначити, що не всякий символ виходить із міфу, а якщо його джерелом і є міф, то він переходить у символ у сфері культурного зрізу. Від міфу символ успадкував соціальні і комунікативні властивості.

Міфологеми також є ефективним механізмом, що дозволяє людям адаптуватися до складних ситуацій буття. За допомогою міфологеми індивід символічно долає перепони, пов'язані з матеріальними нестатками, бореться з ворогами й т. д.

Міфологема – стійкий і повторюваний конструкт, що узагальнено відображає дійсність у вигляді сюжетів, чуттєво-конкретних персоніфікацій, істот.

Архетип і відповідні йому міфологеми К. Леві-Строс уважав категоріями символічної думки. Однак він критикував концепцію К. Юнга за припущення про сталість архетипових образів та спадковий характер їх передавання. Апелюючи до несвідомого як певного вмістилища архетипів, котрі, на відміну від юнгівських, є формальними, а не змістовими, К. Леві-Строс указував на архетипові корені будь-якого структурування.

Міфологеми також можна визначити як незавершений структурний оповідний компонент міфу, що має власний сенс, зумовлений певними рисами першоустрою буття, і цей сенс зберігається незалежно від наявних тлумачень та інтерпретацій.

Саме тому міфологема здатна ініціювати несподівані смисли й слугувати матеріалом оригінальної поетичної творчості. Крім синтагматичного варіанта розростання (через міфологеми) архетипному образу притаманний парадигматичний варіант самоозначення. Це відбувається шляхом надання архетипному образу можливості перейти від «потенційної дійсності», зумовленої його генезою, до стану самоусвідомленої «живої дійсності».

Несвідомим втіленням міфів і символів, що пронизують культуру людства загалом та кожного соціуму зокрема, а також визначають її спадковість і пам'ять, є **архетипи**.

Часто термін «архетип» вживають на позначення цілої низки понять: і висхідних схем уявлень, і загальнолюдських міфологічних мотивів, і першообразів, і першоелементів. Значна частина цих понять співвідносяться між собою, наприклад, першообраз і першоелемент можуть розглядатися як тотожні складники мотиву.

7. Класифікація міфів.

За тематикою міфи можна поділити на **кілька циклів**:

- 1) космогонічні – про походження життя (сотворіння світу);
- 2) антропогонічні – про створення людини;
- 3) тотемічні – про тотемічних предків окремих племен, в основі яких лежать фантастичні уявлення про походження племені від певних тварин;
- 4) теогонічні – про походження богів;
- 5) календарні – про річні цикли природи та обряди, пов'язані зі зміною пір року і господарською діяльністю;
- 6) есхатологічні – про потойбічний світ та передбачення майбутнього;
- 7) історичні або культово-біографічні – про життєві випробування і діяння окремих героїв (тобто перехідні від опису міфічних божеств до подвигів героїв-людей).

Часто названі теми тісно переплітаються. Наприклад, розповіді про створення світу обов'язково пов'язані з діями божеств, а в міфах про добування вогню персонажами виступають як боги, так і люди. Характерно, що космогонічні міфи, якими так багата слов'янська, в тому числі українська міфологія, є ознакою високого рівня культурного розвитку народу.

До найдавніших і найпримітивніших міфів належали **міфи про тварин** (або зооморфні) і зооантропоморфні міфи. Найелементарніші з них являють собою найвне пояснення окремих ознак тварин. Глибоко архаїчні міфи – про походження тварин від людей або міфологічні уявлення про те, що люди були колись тваринами. Уявлення про зооантропоморфних предків, як правило, мають тотемічне походження. Міфи про перетворення людей на тварин і рослин широко відомі майже всім народам земної кулі. Найпоширеніші з них – давньогрецькі міфи про Нарциса, про павука Арахну; індійські сказання про лотос; вірування північноамериканських індіанців про їх походження від черепахи, вовка, ведмедя тощо. Найстарішими є міфи про походження сонця, місяця, зірок (солярні, лунарні і астральні міфи). В одних сонце зображується людьми, які колись жили на землі і з якихось причин піднялися на небо, в інших – створення сонця і місяця приписується надприродній істоті.

Центральну групу міфів складають міфи про походження світу, Всесвіту, тобто **космогонічні**, і міфи про походження людини, тобто **антропогонічні**. У відсталіх з точки зору культури і цивілізації народів небагато космогонічних міфів, а лише зрідка зустрічається згадка про те, що земна поверхня колись мала інший вигляд, але питання, як з'явилися земля, небо і т.д. не порушуються. Щось говориться про походження людей, однак відсутній його мотив: або згадується про перетворення тварин на людей, або виступає мотив "доробки" чи "вивільнення (з печери, з-під землі)". У народів, які стоять на вищому рівні культурного розвитку, з'являються розвинуті космогонічні та антропогонічні міфи. Дуже типові міфи про походження світу і людей – полінезійські, індіанців, стародавнього Сходу і Середземномор'я. У цих міфах виділяються дві ідеї: творіння і розвитку. Згідно з міфологічними поглядами, заснованими на ідеї творіння (креації), світ був створений якоюсь надприродною істотою – богом, деміургом, великим чаклуном. Згідно з іншими еволюційними поглядами, світ поступово розвивався з якогось безформного стану – хаосу, темряви, води, яйця тощо. Як правило, в космогонічні міфи вплітаються і теогонічні – міфи про походження богів і їх взаємовідносини між собою. Серед поширених міфологічних сюжетів – про чудесне народження і походження смерті; пізнішими були уявлення про загробне життя і долю. До космогонічних міфів примикають і розповіді-пророцтва про "кінець світу", тобто есхатологічні міфи, які зустрічаються лише на порівняно високому рівні розвитку.

Особливе місце посідають **міфи про винахід ремесел, землеробства, добування вогню**, а також встановлення в середовищі людей певних соціальних інституцій, шлюбних правил, звичаїв, обрядів. Ці нововведення майже завжди приписуються культурним героям (в архаїчній міфології ці образи дуже важко відрізнити від міфологічного уявлення про тотемічних предків, у міфологічних системах ранньокласових суспільств вони нерідко зливаються з уявленнями про богів, а також героїв історичних переказів). До міфів про культурних героїв (культуртрегерів) примикають міфи про близнюків, тобто міфи, де образ культурного героя немовби розділений на два: це два брати-близнюки, наділені

протилежними рисами (один добрий – інший злий. Один усе робить добре, вчить людей корисному – інший тільки псує і бешкетує).

У міфах аграрних народів із розвиненим сільським господарством істотне місце відводиться міфам, що символічно відтворюють природні цикли. Аграрний міф про вмираючого та воскреслого бога широко відомий з міфології Давнього Сходу, хоча найбільш рання форма цього міфу зародилась ще на ґрунті первісного господарства, основу якого складало полювання. Так виникли міфи про Осіріса (Давній Єгипет), Адоніса (Фінікія), Аттіса (Мала Азія), Діоніса (Греція) та ін.

В давніх міфах розповідається про "світле, щасливе минуле", коли люди не знали ні наук, ні мистецтв, ні ремесл, жили в повній злагоді з природою, яка їх точувала. Це було володарювання на землі богів – "золотий вік". Але з часом настає згіршення через падіння моралі аж до "залізного віку" – історичної епохи, найгіршої з усіх, коли боги припинили контактувати зі смертними безпосередньо.

На ранніх стадіях розвитку міфів вони були здебільшого примітивними, короткими, елементними за змістом, позбавленим поєднальної фабули. Пізніше, на порозі класового суспільства, створюються більш складні міфи, різні за походженням міфологічні образи і мотиви перегукуються, пов'язуються один з одним, утворюючи цикли. Міфи перетворюються на розгорнуту розповідь.

Вищенаведена класифікація є найбільш вдалою і практично універсальною, якщо розглядати світову міфологію. При розгляді ж міфології окремих народів ця класифікація може виявитися неповною. Наприклад, при вивченні міфів Стародавнього Риму варто звернути увагу на поділ міфів на "низинні" (аграрні, календарні, про героїв – покровителів ремесла тощо) і "вищі" (походження людини від богів, тотемних тварин, про героїв-покровителів мистецтв та розваг тощо).