

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 101.1: 572.1/4

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2020.3.4>

Суценніков Олексій В'ячеславович

здобувач,

начальник

Управління освіти Святошинської районної в місті Києві

державної адміністрації

вул. Якуба Коласа 6-А, Київ, Україна

orcid.org/0000-0002-3362-7999

ЛЮДИНА ЯК ПЕРШОДЖЕРЕЛО МІФІЧНОГО БУТТЯ

У статті досліджується питання невідповідності визначної у сучасному інтелектуальному дискурсі теорії щодо виділення природо-космоцентриського змісту, що виступає рушійним механізмом міфологічного світогляду. Доведено, що людина в цьому питанні буде посідати ключове місце. Це можна пояснити тим, що саме в міфі вперше з'являється інтенція, спрямована на виділення духовного із природного, де духовне стає тим елементом, що виражає гармонію і єдність всесвіту, водночас перебуває в єдності із природним, не є підпорядкованим йому. У такому разі саме людина стає важливою, ще не цілком відокремленою від природи, яка уявляє природу за аналогією колективного й індивідуального життя, експлікує норми соціального життя на природні процеси.

Мислення в міфології визначає пріоритет людини над природою, а це є підтвердженням антропологізму міфу, іноді антропоцентризм застосовується у ширшому значенні, проте в такому разі не має обмеження лише у специфіці міфологічного містицизму та «закону партиципації», адже вони не говорили про окрему людину як особистість, а вважали її частиною родового племені.

Зважаючи на це, набуває актуальності саме питання людини як окремої особистості, що потребує детальної характеристики на основі міфологічної свідомості. У свою чергу, це буде втілено або висвітлено у «природному» чи «надприродному».

Отже, актуальність роботи зумовлює необхідність здійснення аналізу процесу становлення людської культури від її першоджерел, що сприятиме глибшому розумінню загальнолюдських проблем, які можуть бути розглянуті крізь призму філософії. Міфологічна свідомість має вираження не в теоріях чи висновках, а саме в метафорах та оповіданнях (до яких відносять сакральні обряди, служіння, танці тощо), а також прийнятих правилах поведінки в соціумі, у сукупній системі цінностей та спільних колективних уявленнях, тобто в тому, що забезпечує духовний зв'язок поколінь.

Ключові слова: міф, міфологічна свідомість, людина, синкретизм, природна релігія, містицизм, антропологізм.

Вступ. Людині відведено ключове місце у філософії на всіх етапах розвитку, проте в ранніх періодах існувала думка, що зосередження уваги на людині як відокремленому об'єкті відволікає увагу від необхідних та більш важливих питань. Щодо цього варто згадати про натурфілософію Стародавньої Греції і про новоевропейський гносеологізм, який маргіналізував проблемні питання буття людини, де вона вважалася похідною від основних концептуальних та парадигмальних настанов. Показовим є також те, що міфологічна свідомість з особливим для неї синкретизмом та містицизмом, які формували концептуальне ядро космоцентризму, тоді як в останньому людина у згаданий час ще не була відокремленою від природи, а також не була спроможною керуватися власними правилами і законами. Погоджуємося з таким судженням і зауважимо, що, як зазначав Г. Гегель, людини, яка проявляється у самосвідомості, ще не існує. Постає питання, у чому ж насправді має вираження сутність людини та її місце у світі?

За теоріями Е. Дюкргейма [4, с. 177] можемо припустити, що актуальність проблеми людини, як і притаманна їй маргіналізація, буде спричинена соціальними чинниками, які з'явилися вперше на ранніх етапах розвитку суспільства. У зв'язку із чим дослідження ролі людини в міфологічній свідомості, а також певне розширення створених меж навколо такого визначення цілковито об'єктивно може стати субстанційним осередком, де в парадигмальному полі буде актуальною саме проблема людини.

Мета та завдання. Виходячи із вищенаведеного, метою роботи стає дослідження місця та ролі людини в міфологічній свідомості, а це, у свою чергу, дасть змогу розкрити антропологічну складову частину міфологічного світогляду, що можна реалізувати, якщо дослідити функціональне уособлення людини в «надприродному» і «природному», роль міфу у світобудові людини, виділення ролі бога у формуванні світоглядної позиції.

Методи дослідження. Було використано метод синтезу, який допоміг у поєднанні висловлень та поглядів авторів різних періодів для загального розуміння, а також виділення власної позиції щодо місця людини у формуванні міфологічної свідомості. Метод аналізу допоміг описати сутність міфологічної свідомості й уявно поділити її на складові елементи уявного і реального.

Результати. Виходячи з рівня міфологічної свідомості, людина може розкривати себе в гармонії з речами та природою, а її «для-себе-буття речей» та «для-себе-буття» не є розділеним, що стає результатом того, що природа перетворюється на щось негативне, а людина, як стверджує Х. Ортега-і-Гассет, «зберігає ту дрімотну апатію, у якій живе рослина» [8]. Рівень міфологічного світогляду стає для людини чужим, незрозумілими залишаються деякі етичні поняття, як-от «зло» і «добро», адже людина існує відповідно із природними процесами, керується водночас лише власними природними інстинктами. Тобто вона лише існує у природному процесі та не має уявлення, що існує поза ним. Отже, для людини рівень міфологічного світогляду становить природу речей, бо людина живе в гармонії із собою та всесвітом. Виходячи із своєрідності міфологічної свідомості, реальність є досить нетиповою саме на цьому етапі, що пояснюється тим, що звичні образи завжди мисляться буквально, що є такими, які існують насправді, це – живі істоти особливого типу; первісна людина завжди буде вірити в міфологічних персонажів та сприймати їх такими, що реально існують. У міфологічній свідомості не існує своєрідної відмінності в реальному предметі й образі, дійсному й уявному. Варто зауважити, у міфі може бути ланцюг асоціацій, наприклад: людина поєднується із твариною, рослиною або, навпаки, стіл може бути подібний пеклу, небу чи навіть живій істоті, що пояснюється тим, що міфологічне мислення є байдужим до суперечностей.

Для первісного міфологічного мислення характерна протилежність між множинним і одиничним, що зумовлює заперечення одного із вказаних понять за утвердження протилежного, а також навпаки, що пояснюється тим, це виступає лише як другорядний інтерес, який натепер може видаватися безглуздим і абсурдним. К. Леві-Брюла зазначав, що прикладом міфологічної містичності можна назвати ототожнення представників різних первісних племен із птахами чи тваринами, що здається на перший погляд цілковито безглуздим, у межах міфологічного мислення з панівним тут «законом партиципації» дане уявлення є закономірним та природним.

Особливість єдності духовного та природного сприяє закріпленню віри у «природного бога», як слушно зазначає Г. Гегель, вона завжди існує у вигляді одиничного, що проявляється в обожненні Сонця, Місяця, неба, які можуть існувати як самостійні елементи та мати одиничні прояви. Дух у межах міфологічної свідомості може існувати лише в одиничних природних формах, водночас не мати значення всезагальності, у зв'язку із чим у міфологічному мисленні слово буде тісно пов'язаним із фактом, а також відповідно до цього факт буде апелювати до позначення слова. І тому нерозривна єдність факту і слова стає ключовим елементом містицизму міфологічного мислення і виражена як «закон партиципації».

Г. Гегель, для підкреслення міфологічної свідомості синкретизму, наголошував на тому, що існує пріоритет духовного над матеріальним, а це унеможливує схиляння релігії перед природними предметами як богом [2, с. 430].

Це стає причиною для того, що духовне на рівні синкретичної міфологічної свідомості намагається відшукати внутрішні божественні зв'язки та сили, які можуть утримати цілісність світу, за хронологією такий процес може йти паралельно в часі з інтенцією на відокремлення духовного із природного, незважаючи на те, що в період природного існування людина є подібною до тварини, а також є потенційно дух, який ще має завершитися. Такий стан людини можна описати як дикий, а людину як таку, що не має характерних моральних чеснот, у зв'язку із чим у неї відсутні навички відокремлення добра від зла [2, с. 422].

Отже, на рівні міфологічної свідомості формується духовне, яке не має об'єктивного вигляду, також не відбувається того, що в Біблії визначено як гріхопадіння, що і зумовлює перехід від природного до надприродного. На рівні міфологічної свідомості не існує поділу на зовнішнє та внутрішнє, у зв'язку із чим відбувається одухотворення явищ та процесів фізичної природи. Тому, на нашу думку, саме це стає основною причиною виділення Хрісанфом (В. Ретінцев) обоження людиною внутрішніх станів. Таке усвідомлення відокремленості духовного від природного, яке існує у взаємозв'язку, зумовлює те, що «її власні уявлення, її внутрішні, психічні стани, – її скорботи і радість, її захоплення і невдоволення <...> здаються не її власною самодіяльністю, а зовнішніми сторонніми силами – богами» [1, с. 13]. Також воно характеризується антропоморфізмом, тобто деїфікацією «психічних внутрішніх властивостей і проявів <...> божеством стає сутність людини, її власна свідомість, її розум», що було зазначено Г. Гегелем.

Зауважимо, що «природний дух» у взаємодії із «законом партиципації» спричинили інтенцію на антропоморфізацію божественного, що може характеризуватися та розкриватися людиною як щось основне для неї. Так, особливість міфологічної свідомості детально описана Д. Овсянико-Куликовським на основі ведаїзму. Акцентовано божества Сома (п'яний напій) і Агні (що уособлює вогонь), які водночас володіють природними та духовними ознаками. На думку Д. Овсянико-Куликовського, таке вшанування вогню пов'язано з первинним подивом наївної свідомості. «Яскраве полум'я вогню, його жар, його блиск, його дим викликали захопленій подив. Вражаючим здавався і той факт, що вогонь світить навіть вночі, і навіть те, що його видно здалеку. Почуттям особливого подиву відмічалось прагнення вогню до неба під дією вітру. Не без цікавості спостерігали, як вогонь «пожирає» дрова, рослини і всяку їжу, яку йому пропонували, особливо вражало те, що ця легка, ефірна істота так легко справляється не тільки з м'якою, але й із твердою їжею» [9, с. 191].

Також він наголошував, що ще на перших стадіях розвитку міфологічної свідомості «людина найвищою мірою суб'єктивна і уявляє собі речі не інакше, як приписуючи їм свої власні атрибути» [9, с. 191]. Отже, глибока вплетеність людини у природний процес не давала змоги думати та мислити інакше, як крізь призму власної суб'єктивності, що говорить про те, що у природних процесах дух проявляється однаково, як в людині її духовна сутність.

Крізь призму суб'єктивізму укріплюється місце людини у всесвіті, а це відображається в міфологічному тлумаченні безсмертя, що можна пояснити тим, що безсмертя людей не є абсолютним, водночас реалізується через безперервність роду та безсмертя душі, на відміну від безсмертя вічних богів [11, с. 188]. Усе це надає змогу зіставити людину з богом, стати безсмертною вона може лише після смерті. Водночас безсмертя вона так само, як і більшість богів, здобуде не стільки відповідно до самого акту смерті, як до культу, який за допомогою слова може зберігати імена в пам'яті, які будуть забезпечувати їй безсмертя. Інакше кажучи, природна єдність духовного та матеріального в культурі, який реалізує людина, що наділена значною силою та посідає непересічне місце у світобудові [10, с. 205].

Мислитель зосереджує свою увагу на безсмерті душі, вказує на одну спеціальну властивість космологічних уявлень давніх аріїв, що стосується культу, який є формоутворювальною ланкою між божественним та земним світом, а також стає реальністю, і таким чином може максимально показувати божественну природу речей та всесвіту. Боги, які ще є не об'єктивованим, незалежним від людини буттям, як стверджував Д. Овсянико-Куликовський, а існують лише завдяки культу, а людина його здійснює [10, с. 185–189].

Усвідомлення культу не так виділяло страх людини перед духовним божеством, як надавало значної сили. Міфологічна свідомість на такій стадії має підґрунтя у вірі в те, що людина і духовне є найвищими складовими частинами. Міфологічна свідомість спрямована не так на фізичну природу, як на людину, яка є духовною. Варто зазначити, що в той час ще не йдеться про розуміння загальної сутності людини, проте в міфологічній свідомості йдеться про визначену людину, а також усвідомлення про духовне розуміється в його зовнішніх рисах, його безпосередності та природності, на що вказував Д. Овсяннико-Куликовський. Який як приклад наводить ведійського Ангі, що ще мав природні характеристики вогню, проте основна увага була зосереджена все ж таки на його духовності. Варто зауважити, що на рівні міфологічної свідомості дух є ще природним, а тому немає розмежування між загальною силою та загальним духом, з одного боку, та випадковістю, суб'єктивним наявним буттям, з іншого.

Г. Гегель слушно зазначив, що «природа не є по-собі – і-для-себе-сущє. Це – категорії розуму, у яких природа досягається як інше духу, а дух – як справжнє» [2, с. 431]. Отже, людина в даний час не володіє вищою силою, ніж вона сама, і тому така людина лише для себе, ніби лише вона одна на планеті [2, с. 432]. Зауважимо, що проявляється у своїй нічим не опосередкованій пристрасті, силі, у вчинках та діяннях свого воління. У такої людини відсутнє роздвоєння, у зв'язку із чим вона ще не може протистояти внутрішній боротьбі, а також мусить коритися власному свавіллю та пристрастям.

Водночас влада людини як окремого природного духу становить прояв бажання чи тваринного воління, яке є результатом усвідомлення пріоритетності людини над природою. Г. Гегель зауважує, що такий прямий вплив людини на природу, за використання волі й уявлення, передбачає не свободу обох, а навпаки: людина здійснює свою владу у своїй природності відповідно до своєї жадоби [2, с. 432].

Крім того, не варто нехтувати і тим, що на рівні міфологічної свідомості окремий індивід може виділяти себе від роду та не буде рефлектувати себе, як і первісна громада, що загалом не відділяє себе від природи та на яку переносять особливості внутрішнього життя чи відношень спільноти. Отже, світ для міфу є суто світом людей, а іншого просто не існує для нього. Також тут не буде поділу на надприродне чи природне, зокрема й не буде сил, які стоять вище за неї.

Отже, природа не є цілковитим відображенням міфологічної свідомості, адже вона не виділилась ще в об'єкт. Тобто на рівні міфологічної свідомості немає об'єкт-суб'єктивної взаємодії, тому відсутнє пізнання. Крім того, на рівні міфологічної свідомості людина є ще неспроможною сформулювати думку, якщо чогось не знає, адже має справу лише із суб'єктивним об'єктивним світом, де немає об'єкт-суб'єктивного відмежування, буде помилкою вважатися те, що на рівні міфологічної свідомості вона не може пояснити значну кількість явищ, виходячи із природних причин, у зв'язку із чим наділяє їх фантастичними уявними властивостями. Адже протилежно, на рівні міфологічної свідомості, не допитливість як явище керує людиною, що пояснюється тим, що ключова «функція міфу – не пізнавально-теоретична, а соціально-практична, спрямована на забезпечення єдності і цілісності колективу» [6, с. 45].

Отже, на рівні міфу людина знає все, проте ще немає розрізнювальних ознак матеріального та духовного. Відсутність теоретичного та пізнавального моментів для міфологічної свідомості не дає достатніх підстав говорити про відсутність пізнання загалом, хоча в цей час воно може проявлятися саме у вигляді співчуття та мати вигляд світовідчуття, яке буде результатом діяльності чуттєво-емоційної сфери людини.

Проте не потрібно забувати, що на рівні міфологічної свідомості людина в ритуалі та культурі повинна утримувати гармонію всесвіту, а невід'ємною частиною буде виступати життя роду. Отже, культ не лише є запорукою збереження світової гармонії, а ще й виступає трансляцією соціального досвіду, адже без нього буде зруйнована космічна гармонія, зокрема і всесвіт. У культурі твориться трансляція соціального досвіду, а також відображаються основні «моменти життєдіяльності громади: полювання, війна, землеробство, шлюбні відносини або побутові дії, але завжди з конкретним позитивним результатом» [7, с. 51].

У такому разі носієм міфологічної свідомості та міфу буде виступати не так окрема людина, як суспільство загалом. Містичне ставлення пов'язує мертвих та живих членів групи з таємними силами окремого роду, який населяє територію із силами, які не стерпіли б наявності в них інших, чужих груп. А тому культ є абсолютним і авторитарним, адже саме крізь нього виявляються особливості життя та потреби як усього колективу, так і окремої особи [4].

Висновки. Сучасний інтелектуальний дискурс міфологічного світогляду розглядають у взаємозв'язку з космо-, природо- чи міфоцентризмом, де людина не є ані центром світобудови, ані центральною проблемою тогочасних інтелектуальних пошуків та світоглядних конструктивів. У роботі зазначено, що висновок у світлі теоретико-методологічних підвалин філософії Г. Гегеля є передчасним і таким, що не відповідає дійсності через декілька причин.

По-перше, в умовах цілковитою підпорядкованості людини природним процесам буде складно говорити про міфологічну свідомість і людину, адже саме в цей час людина живе подібно до тварин, а також не виділяє духовного, живе відповідно до природних інстинктів. Водночас людина на рівні міфологічного мислення вже наділена інтенцією на відокремлення духовного, яке буде виражатися в певному соціокультурному й історичному розвитку суспільства. Духовне на рівні міфологічної свідомості буде існувати у взаємозв'язку із природою, проте не буде підкорятися їй. І тому помилково вважати, що природа диктує, адже саме людина, яка ще не є відокремленою від природи, визначає форми та норми соціального життя, впливає таким чином на природні процеси.

Виділений пріоритет духовного над природним нарівні міфологічного мислення дає змогу для ствердження того, що міф є по суті антропологічним, у деяких випадках основне місце належить спробі міфологічної свідомості відобразити функції та місце людини у всесвіті, у зв'язку із чим з'являється інтенція на антропоцентризм.

Крім того, його закріплення було обмежене «законом партиципації», особливою специфікою міфологічного містицизму, які не давали змоги говорити про цінність окремої людини, адже вона актуалізувалася лише крізь призму своєї родової сутності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Архимандрит Хрисанф. Религии древнего мира в их отношении к христианству. Историческое исследование. Санкт-петербург : Печатано в типографии духовного журнала «Странник», 1873. Т. 1 : Религии Востока. 639 с.
2. Гегель Г. Философия религии : в 2-х т. / отв. ред. А. Гулыга. Москва : Мысль, 1975. Т. 1. 532 с.
3. Гуревич П. Философская антропология. 2-е изд., стер. Москва : Омега-Л, 2010. 607 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. *Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения*. URL: http://www.krotov.info/library/05_d/dur/kgeym2.htm.
5. Каган М. Человек как проблема современной философии. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/kagan-ms/chelovek-kakproblemasovremennoy-filosofii>.
6. Кессиди Ф. От мифа к логосу (Становление греческой философии). Москва : Мысль, 1972. 312 с.
7. Кузнецов Р. Проблемы соотношения мифологии и религии в религиозной культуре. *Известия Тульского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки»*. 2014. № 2. С. 50–59.
8. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. Москва : Педагогика-Пресс, 1994. 608 с.
9. Лосев А. Философия. Мифология. Культура. Москва : Политиздат, 1991. 525 с.
10. Овсяннико-Куликовский Д. Психология мысли и чувства. Художественное творчество. Основы ведаизма. Санкт-Петербург : Изд. т-ва «Общественная польза», 1909. 235 с.

REFERENCES

1. Archimandrite Chrysanth. Religii drevnego mira v ih otnoshenii k hristianstvu. Istoricheskoe issledovanie [Religions of the ancient world in their relation to Christianity. Historical research] Pechatano v tipografii duhovnogo zhurnala "Strannik", 1873. 639 s.

2. Gegel G.V. *Filosofiya religii*. [Philosophy of religion] / v 2 tomah / ed. A.V. Gulyga. 1975. T. 1. 532 s.
3. Gurevich P.S. *Filosofskaya antropologiya* [Philosophical anthropology]. Izdatelstvo "Omega-L".
4. Durkheim E. *Elementarnye formy religioznoj zhizni* / *Mistika. Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovedeniya* [Elementary forms of religious life / *Mysticism. Religion. The science. Classics of world religious studies*]. URL: http://www.krotov.info/library/05_d/dur/kgeym2.htm.
5. Kagan M.S. *Chelovek kak problema sovremennoj filosofii* [Man as a problem of modern philosophy]. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/kagan-ms/chelovek-kakproblemasovremennoy-filosofii>.
6. Kessidi F.H. *Ot mifa k logosu (Stanovlenie grecheskoj filosofii)* [From myth to logos (Formation of Greek philosophy)]. M. : Mysl, 1972. – 312 s.
7. Kuznecov R.I. *Problemy sootnosheniya mifologii i religii v religioznoj culture* [Problems of the relationship between mythology and religion in religious culture] // *Izvestiya Tul GU. Gumanitarnye nauki*. 2014. № 2. P. 50–59.
8. Levi-Bryul L. *Sverhestestvennoe v pervobytnom myshlenii* [The supernatural in primitive thinking]. M. : Pedagogika-Press, 1994 – 608 p.
9. Losev A.F. *Filosofiya. Mifologiya. Kultura* [Philosophy. Mythology. Culture]. M. : Politizdat, 1991. 525 s.
10. Ovsyaniko-Kulikovskij D.N. *Psihologiya mysli i chuvstva. Hudozhestvennoe tvorchestvo. Osnovy vedaizma* [Psychology of thought and feeling. Artistic creativity. Fundamentals of Vedaism]. SPb. : Izd. t-va "Obshestvennaya polza", 1909. 235 s.

Sukennikov Alexey Vyacheslavovich

Applicant,

Head

Department of Education Sviatoshynska District in the City of Kiev State Administration
6-A Yakub Kolas str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3362-7999

MAN AS THE ORIGINAL PART OF MYTHOLOGICAL EXISTENCE

The article clarifies the question of the inconsistency of the theory that is prominent in modern intellectual discourse regarding the allocation of nature-cosmo-centric content, which acts as a driving mechanism of the mythological worldview. It is proved that a person will play a key role in this issue. This can be explained by the fact that in the myth for the first time there is an intention aimed at separating the spiritual from the natural, where the spiritual becomes the element that expresses the harmony and unity of the universe, while being in unity with the natural, and at the same time subordinate to him. In this case, it is man who becomes important, who is not yet completely separated from nature and who represents nature by analogy with collective and individual life, explaining the norms of social life to existing natural processes.

Thinking in mythology determines the priority of man over nature, and this is a confirmation of the anthropologism of the myth, and in some cases anthropocentrism is used in a broader sense, but in this case is not limited to the specifics of mythological mysticism and "law of participation", because they did not talk about an individual as a person, and was considered part of a tribal tribe.

In view of this, the very question of man as an individual becomes relevant, which in turn requires a detailed description based on mythological consciousness. Which in turn will find the next embodiment or coverage in the "natural" or "supernatural".

Thus, the urgency of the work is the need to analyze the process of formation of human culture from its original sources, which in turn will contribute to a deeper understanding of universal problems that can be considered through the prism of philosophy. Mythological consciousness is expressed not in theories or conclusions, but in metaphors and stories (which include sacred rites, services, dances, etc.), as well as accepted rules of conduct in society, in the overall system of values and common collective ideas, i.e. that provides a spiritual connection between generations.

Key words: *myth, mythological consciousness, man, syncretism, natural religion, mysticism, anthropologism.*