

Специфіка світосприйняття в первісних віруваннях

Роботу виконано на кафедрі філософії та соціології НДУ ім. Миколи Гоголя

У статті проаналізовано світосприйняття людини архаїчної культури в різних аспектах, в тому числі в аспекті первинної демістифікації ритуалу в міфомисленні.

Ключові слова: міф, ритуал, міфомислення, символ, культура, міфологія.

Гончарова І. М. Специфика мировосприятия в первобытных верованиях. В статье анализируется мировосприятие человека архаической культуры в разных аспектах, в том числе в аспекте первоначальной демистификации ритуала в мифомышлении.

Ключевые слова: миф, ритуал, мифомышление, символ, культура, мифология.

Honcharova I. M. Specificity Worldview in of Primitive Beliefs. The article analyzes human perception of the world archaic culture in various aspects including the demystification of the ritual in the myth-thinking.

Key words: myth, ritual, thinking, symbol, culture, mythology.

Постановка наукової проблеми та її значення. У неklasичній науці можна знайти гіпотези про квантовий перехід і народження людини з новим типом раціональності. Очевидно одне – наша наука й культура стоїть на порозі глобальних змін. Криза класичного типу раціональності актуалізувала проблему міфомислення і міфосприйняття. Ми побачили унікальність і різнобічність архаїчної людини і все рідше вживаємо термін «дикун» стосовно неї.

Спосіб мислення і світосприйняття первісної людини можна вважати низькими і недосконалими порівняно з сучасним типом раціональності, однак вчення про лінійність прогресу культури стає все менш актуальним. Є такі аспекти «життя в міфі», які викликають живий інтерес і примушують задуматися, чи не втратила цивілізована людина на шляху раціоналізації і деміфологізації спонтанність світосприйняття і зв'язок з енергіями Універсуму, чи можливий більш глибокий інтуїтивний тип світосприйняття і мислення?

Відродження релігійності в європейській культурі і в усьому світі актуалізувало проблему значення ритуалу для віруючого. Щоб обрядовість сучасної релігії не стала застиглою формою і не перетворилась на ідеологізовану парадність, треба вивчати досвід ритуального дійства первісної людини. Останні куточки архаїчної культури тропічної Африки К. Леві-Строс називав райськими.

Аналіз останніх досліджень із цієї проблеми. У науці та філософії проблема міфу набула особливого значення через пошуки раціональності нового типу. Нові наукові теорії розкривають у своїх підвалинах різочу подібність до давніх міфологем, що дозволило інакше подивитися на проблему співвідношення між міфом і розумом.

Для дослідження цієї проблеми потрібний був емпіричний матеріал, який черпався з джерел, що дають первинну інтерпретацію і класифікацію міфів. Різні напрями емпіричних досліджень міфів пов'язані з іменами таких дослідників, як Е. Тайлер, Дж. Фрезер, Б. Малиновський, М. Мюллер, В. Шварц.

У ХХ ст. міф вивчався в багатьох аспектах: як дискурсивна модель ритуалу, як регулятор життя архаїчного колективу, як соціальний феномен, як особливий тип раціональності, як продукт діяльності несвідомого. Проблема міфу досліджується в межах різних філософських парадигм. У цьому розмаїтті напрямів і шкіл особливо виділяються символістські концепції міфу. Е. Касіер аналізує міф як одну з своєрідних символічних форм, за допомогою якої дух прямує у своїй об'єктивності і конструє особливу сторону дійсності. Ф. Ніцше розглядає міф у суперечності двох його сторін: аполонівської і діонісійської. Символістськими за своєю суттю є теорії К. Динельта і М. Хайдеггера. Психоаналітичний підхід до вивчення міфу пов'язаний передусім з іменами З. Фрейда і К. Юнга, цієї проблеми певною мірою торкалися неофрейдисти Е. Фромм і В. Франкл. Впливовим напрямом в філософії міфу став структуралізм, який розглядав міф як складноорганізовану знакову систему й

передусім в синхронічному аспекті. Дослідження методом структурного аналізу пов'язані з іменами К. Леві-Строса, Р. Барта, Ю. Лотмана. П. Рікер займався інтерпретацією міфологічних символів кєригматичного типу. В сучасній німецькій філософії онтологічний підхід до проблеми міфу знаходимо у К. Хюбнера.

Протягом останнього десятиліття виріс інтерес до проблематики міфу в Україні. Так, В. С. Горський, М. В. Попович зробили немалий внесок у дослідження міфів Київської Русі і теорію міфу як специфічної символічної форми. Грунтовний аналіз символізму в різних культурних контекстах подано в монографії Т. Лютого «Розумність нерозумного», в якій досліджено також і специфіку дорефлексивної форми міфологічного символізму.

Мета статті – проаналізувати міфомислення і міфосприйняття, порівнюючи з типом раціональності сучасної цивілізованої людини. **Завдання дослідження:** розглянути проблему включення результатів ритуального переживання в предметно-практичну діяльність та дослідити проблему демістифікації ритуалу в міфі.

Виклад основного матеріалу та обґрунтування отриманих результатів дослідження. Спосіб мислення і світосприйняття архаїчної людини можна назвати дорефлексивним типом міфологічного символізму. Для аналізу специфіки такого світосприйняття скористаємося терміном «життя в міфі». Життя спонтанне, хаотичне, воно не вкладається в категоріальні межі гносеології, тому що існує індиференція між суб'єктивним і об'єктивним, яка їх розділяє та об'єднує. Дорефлексивність і спонтанність життя підкреслював Е. Касієр: «Реальність життя, – пише він, – здається даною ні в чому іншому, як тільки в його чистій безпосередності – всіяке ж розуміння і осягання життя уявляється загрозою і знищенням цієї безпосередності» [2, 207]. «Життя в міфі» занурене в поза-свідоме, континуальне, спонтанне, синкретичне, доісторичне.

У Ю. Лотмана є така думка: в «чистому міфі» живе дитина до року, а отже і людство на ранніх етапах розвитку. Антропологи й соціологи релігії не могли спостерігати за таким періодом, бо більшість архаїчних культур вивчалися на стадії розпаду, однак вчені відзначали істотні розбіжності між «життям в міфі» і культурою. Можна довіритись К. Юнгу, який припускав, що в нашому позасвідомому є енергійна інформація про психічну діяльність далеких предків, а також виходити з того, що гетерогенність мислення сучасної людини допоможе «включитись» у світосприйняття архаїчної людини.

«Життєвість» міфу означає тотожність уявлень про світ з самим світом. Людська суб'єктивність і уявлення про світ як макрокосмос злиті, сплетені в одне нерозривне ціле. Життя в міфі – це суцільна плинність, якщо образи в оформленій культурі являються нам у вигляді, так би мовити, стійкості і не виражають життя в його безперервній плинності, то міфосприйняття – це життєво відчутна реальність, яку можна уявити як суцільну плинність безформених, розпливчатих чуттєвих плям.

Зміни речей доступні тут лише відчуттю і сприйняттю, а не мисленню, яке тільки й здатне встояти перед загальною плинністю речей у безкрайньому становленні. Мислення – це завжди процес розрізнення і отожднення, об'єднання і роз'єднання, а тим самим процес узагальнення і обмеження. У архаїчної людини така здібність абстрагування нерозвинута. Анархізм уявлень людини, яка живе в міфі, пояснюється специфікою міфомислення, яке не розрізняє річ і ідею речі, а отже явище і сутність, форму і зміст. У міфі все однаково суттєве й однаково являється, те що дається у відчутті, те і є реальністю для дикуна. Таке світосприйняття переносить функції сутності на світ явищ і матеріалізує ідейне, смислове. Абстрактна думка тут вже народилася, але результати абстракції далі сприймаються чуттєво. Взаємоперетворюваність і взаємопроникність речей людини, що живе в міфі, пристосовує також і до взаємовідношення свого власного «Я». Мікрокосм і макрокосм, людина і міф майже тотожні. Архаїчна людина здатна була фіксувати лише сам факт існування речей, а не їх постійні чи непостійні властивості, і відповідно предметний світ уявляється такому мисленню у вигляді речей в умовах суцільної плинності і сліпого безладу якостей цих речей. «Життя в міфі» значно анархічніше, ніж культура.

Багато культурологів відзначають синкретичність «життя в міфі». Емпіричні відмінності речей архаїчна людина підмічає не гірше, а подекуди й краще цивілізованої. Але специфіка її світовідчуття міститься в глибокій впевненості у фундаментальній всеєдності життя, яка пов'язує в ціле розмаїття одиничних форм. Е. Касієр пише, що архаїчна людина «не приписує собі унікальне і привілейоване

місце у природній ієрархії. Уявлення про кровну спорідненість усіх форм життя – це, напевно, загальна передумова міфомислення» [1, 108].

Міфотворча функція психіки породжує міфічні образи, здатні детерминувати нашу поведінку теж, як це робив би інстинкт. Вона є формою уявлення, яка починає працювати під тиском інстинкту. Таке припущення психоаналітик К. Юнг конкретизує за допомогою категорій «архетип» і «колективне позасвідоме». Він вважає, що інстинкти цивілізованої людини здатні проявити себе у фантазіях через символічні образи. У поведінці первісної людини багато такого, сенс чого виступає як готова інстинктивна поведінка, яка обумовлена архетипами колективного позасвідомого. «Мислеформи, жести, які ми розуміємо як універсальні, – пише Юнг, – і численні установи слідуєть зразкам, що сформувались задовго до того, як людина набула рефлексивного мислення» [6, 71].

Дорефлексивність і зануреність у позасвідоме породжує нерозвиненість історичного відчуття. «Життя в міфі» в цьому сенсі ще не є культурним історичним процесом, це лише перший стихійний досвід осягнення людиною самої себе і природи, тобто перший досвід культурної роботи. Цей досвід пішов у нескінченні глибини індивідуального й суспільного позасвідомого та може з'явитися звідти, наповнюючи змістом архетипи-форми. Не можна сказати, що архаїчна людина сприймає світ як застиглу форму, навпаки, предметний світ тут сприймається в плинності, а отже в становленні, але таке становлення не охоплює сутнісних духовно-сміслових глибин буття. У міфосприйнятті уявлення і дійсність – тотожні, тому застосовувати терміни «символ», «знак», «метафора» для характеристики дорефлексивного світосприйняття слід обережно.

У більшості культурологів, в тому числі і українських, переважає думка, що міф стає символом лише в сучасній культурі. У міфі уявлення може бути лише дійсністю, а не символом, не означати щось. Т. Лютий у монографії «Розумність нерозумного» пише, що «історико-теоретичний досвід осмислення символу показує деяку неоднозначність. Так, міфологічне сприйняття символу ще виключало його рефлексію, іншою крайністю маючи платонівську дискурсивно-раціоналістичну алегорію» [4, 129].

Можна розглядати перетворення всього міфологічного світосприйняття в дискурсивно-раціональне, не торкаючись проблеми знаковості елементів. Релігійний розвиток розколов архаїчний міф на два світи: потойбічний і матеріальний. На ранніх стадіях розвитку людства напевно весь міф можна вважати символом тотему, тієї чуттєво-матеріальної речі, яка об'єднує всі одиничності, що відносяться до неї. Дикун мислить будь-яку одиничність лише в її тотожності з загальним, з її родовим поняттям. Загальне виступає як жива істота чи чуттєво-матеріальна річ. Власне «Я» також ототожнюється з тотемом. Міф – це субстанціалізація символу, в такому разі символ постає як «речово-данний». Більшість культурологів вважає, що міфосприйняття – це справжня реальність, не метафорична, не іномовна, міф треба розуміти так, як він є, цілком буквально.

Метафора в сучасній мові й мисленні принципово відрізняється. У міфі має місце не просто перенесення, а й перетворення в інший рід. Основна форма давньої метафори – заміна роду видом, цілого – частиною чи, навпаки, частини – цілим. Те, що здається сучасній рефлексуючій свідомості простим перенесенням, в міфічному образі є справжньою і спонтанною ідентичністю.

Міфічному світосприйманню відповідає міфомислення, яке не розрізняє суть і явище, переносить функції суті на світ явищ і таким чином матеріалізує ідейне і смислове. Це означає, що дана річ присутня цілісно, субстанціально в усіх своїх проявах, тобто ціле субстанціально присутнє у кожній своїй частині. Зі знищенням частини знищується ціле. Магічний принцип «все у всьому» цілком придатний для характеристики міфомислення.

У міфічному образі-символі означальне й означуване настільки тісно злиті, що не можна вказати, де «ідея», а де «річ». Така дифузність дає змогу говорити про тотожність суб'єкта й об'єкта, речі і слова, предмета і знака, одиничного і множинного. Уявлення, навіть інтуїтивне, передбачає подвійність у єдності. Якщо об'єкт даний суб'єкту в його уявленні, то він відрізняється від нього. Однак дикун не просто уявляє об'єкт, а й володіє ним одержимо.

Специфіку символізації в міфомисленні відзначає М. Хайдегер. «В увазі до феномену знака, – пише він, – була б можлива така інтерпретація: для первісної людини знак збігається з тим, на що вказується. Знак сам може являти собою те, на що вказується не тільки в сенсі заміщення, але так, що власне знак сам є тим, на що вказує. Цей дивний збіг знака й означуваного полягає однак не в тому, що знак – річ, вже випробував певну об'єктивацію... «Збіг» тут не ототожнення раніше ізольованого,

а ще незвільненість знака й означуваного. Знак ще настільки занурений у буття, що важко говорити навіть про первинну об'єктивізацію» [5, 82].

Для міфічного образу характерна також без'якісність уявлень, так званий полісемантизм, а отже смислова тотожність образів. Це явище пояснюється злиттям суб'єкта й об'єкта в міфомисленні. Людина могла уявити собі предмети і явища тільки в їх одиничності без узагальнення і в їх зовнішній фізичній наявності, без проникнення в їх якість. У міфомисленні властивість предмета чи його ознака мислиться разом з субстанцією, внаслідок чого весь міфологічний світ виступає як подвійність образів. Один із тождних двійників володів властивістю, а другий не володів нею. Тому в світосприйнятті дикуна міфологічний світ розділявся на бінарні опозиції.

К. Леві-Строс не бачить суттєвої різниці між міфомисленням і мисленням сучасної людини, ажде і те, і те є мисленням, яке класифікує і символізує. Архаїчна людина в мистецтві починає з пошуків живої форми, а потім іде від неї. У печерних малюнках змії стилізується як меанор, натуралістичне зображення сонця замінюється солярним знаком. К. Леві-Строс помічає, що «той же символізм виявляється в розфарбуванні фарбою лука – червоною на його внутрішній поверхні і чорною – на зовнішній. Стріляти з червоного і чорного лука, використовуючи поперемінно червону і чорну стрілу, – це виражати буття часу, який вимірюється зміною дня і ночі» [3, 286].

І все-таки символізм міфологічного мислення і сучасного суттєво відрізняється. Слово для дикуна не просто символ об'єкта, не означає його, а тотожне речі, тому предмет на який впало табу, не можна було називати прямо, а лише через інший предмет. Знак у міфомисленні – це конкретне буття, на відміну від абстрактних понять, якими оперує сучасне мислення. Образи нерухомі й однозначно пов'язані з супроводжуваним їх актом свідомості. Образ в міфомисленні ще не є ідеєю, в такій міфології «обсяг» і «зміст» не розрізняються, а існують як злита реальність.

К. Леві-Строс вважає, що міфомислення здійснює ті ж логічні операції, що й понятійне, з тією лише різницею, що перше оперує чуттєвими образами, а друге – за допомогою абстракцій. Інакше кажучи, міфомислення при всьому своєму конкретно-образному характері й тісному зв'язку з чуттєвим сприйняттям також здатне до узагальнень, класифікацій, аналізу й зіставлення за аналогією, як і понятійне мислення. На цій підставі К. Леві-Строс критикує гіпотезу Л. Леві-Брюля про «пралогічне» мислення. Міфомислення не алогічне і не антилогічне, воно не має схильності впадати в суперечності, хоч і не прагне їх уникнути.

Є багато принципових розбіжностей міфомислення і наукового мислення. У міфі всіляке зіткнення у просторі й часі сприймається безпосередньо як причино-наслідковий зв'язок (ластівки приносять весну). Суть міфологічної причинності в тому, що уявлення тут має «полісинтетичний» характер. Емпіричний аналіз намагається встановити однозначне відношення між певними «причинами» й «наслідками». У міфомисленні все виникає з усього, бо все може у просторі і часі стикатися з усім. Однією з своєрідних рис міфомислення є відсутність чіткого уявлення про «випадковість». Там, де ми бачимо випадковість, міфомислення бачить «причину». Таку специфіку мислення можна назвати гіпертрофією каузального інстинкту. Тут міфологіка багато в чому солідарна із класичним науковим мисленням і навіть перевищує науку в пафосі абсолютизації цього принципу. Багато культурологів, які вивчали архаїчну культуру методом безпосереднього спостереження, відзначають, що дикуни змішують попередню обставину з причиною. Первісні люди враховують природні причини і без цього не проявляли б такої спритності в господарській діяльності. Однак причини містичні для людини архаїчної культури мають більше значення, ніж природні. Теоретична свідомість прагне зрозуміти окрему просторово-часову подію як окремий випадок загального закону, але не задається питанням про причину самої індивідуальної події. Міфомислення спрямовано до одиничного, а звідси і розуміння співвідношення частини й цілого. Однак при всій різниці між міфомисленням і сучасним типом раціональності лише для людини незалежно від культури й епохи, в яку вона жила, символ може стати реальнішим за те, що він означає, і символічні форми поведінки можуть набути більшого значення, ніж сама природа й матеріальна реальність.

Міф, на думку більшості культурологів, – дискурсивна модель ритуалу. Останній, як символічна форма поведінки, визначається ментально-психічною особливістю людини. Виникнення ритуалу й міфу можна витлумачити як подолання в людині біологічно-тваринного. Важко уявити собі «домовні» форми існування ритуалу. Світосприйняття людини об'єктивується в конкретні форми – словесно-речові чи дієві. Образ створює слово, і в цьому розумінні виникнення міфу збігається з

виникненням слова з тією лише різницею, що межа міфу, так би мовити, ширша області слова. Міф завжди словесний чи припускає слово. В архаїчній культурі міф дуже часто виражається не тільки в актах мови, а й в міміці, жестах, а пізніше – в елементарній музиці, піснях, танці. І все ж таки ритуал відрізняється тим, що він більше працює з «безперервним». Ритуал намагається злитися з безперервністю, континуальністю, тривалістю, тоді як світ культури тяжіє до оформленості. Дискретні одиниці поступово включаються до континуального енергійного поля ритуалу, міф вносить елементи рефлексії, паузи, проміжку. Тому якщо порівнювати ритуал і міф, то можна розрізнити їх за принципом безперервного (ритуал) і дискретного (міф). З одного боку, безперервність, потенційність, а з іншого – дискретність, реальність, закінченість. Ритуал ближче до того, що передувало світу, космо-су, культурі, він намагається злитися з безперервним, аморфним, випадковим. Міф більш оформлений, більш символічний, зазвичай об'єктивований в слові й тому ближче до раціонального, якщо порівнювати його з ритуалом. Слово моделює континуальність і «випадковий» світ перетворює в законовідповідний.

Для пояснення сутності ритуалу підходять категорії К. Юнга «архетип» і «колективне позасвідоме». Архетипове є тією неформленою континуальністю, з якою працює ритуал, а міф потенційно є символом і цим відрізняється від безпосередніх проявів архетипового. Ритуальна схема завжди поліваріантна, тобто може мати кілька можливих семантичних наповнень – інтерпретацій. У ритуалі є вже ніби певна заданість міфологічного наповнення. Ритуальна ситуація не у всьому збігається з природою. Безпосередній учасник переживає у процесі ритуального дійства вплив космічних вібрацій. Коли людина починає здійснювати ритуал, моделюючи природні явища, вона починає жити в історичному «інобутті». Процес історіоризації збігається з таким процесом, як символізація. У структуралізмі поширена гіпотеза про те, що прорив у знаковий простір і народження слова відбувається власне в ритуалі, хоч ритуал не пов'язав себе зі словом і залишив за собою можливість піти в безсловесне, архетипове.

Можна припустити, що міф створює необхідне дистанціювання від світу і тим самим ситуацію можливості діяльнісного його освоєння. Міф переважно виражається в словесній формі, а отже відтворює дискретну структуру ритуального переживання. Результат ритуального дійства тільки таким чином може бути включений до сфери предметно-практичної діяльності. Виконуючи свою соціальну функцію включення смислів в соціум, міф певною мірою обмежує сенсовий потенціал архетипових образів, інакше їх не можна включити в світ обмеженого розуміння і способів діяльності.

Отже, міф включає результат ритуального переживання в раціональну діяльність, він же здобуває смисли з уже впорядкованого соціального устрою і тому ближче до соціокультурної оформленості, ніж ритуал. У межах діяльнісного підходу поширена думка про те, що в основі ритуалу лежить досвід людської діяльності. Ритуал є синтетичним началом, з якого розгортається вся система предметно-практичної діяльності. На нашу думку, слід враховувати також те, що в архетиповому пласті позасвідомого, з яким пов'язаний ритуал, виходять на світло свідомості такі міфічні образи, які не можуть бути проінтерпретовані в категоріях досвіду людської діяльності. Культурологи, які спостерігали ритуал, описували сакральне дійство як своєрідний коливальний контур, що діє ритмізовано на психіку. Ритмізований відповідно текст міфу. Ритуальне дійство сплавляє об'єктивний і суб'єктивний плани буття.

Висновки та перспектива подальших досліджень. Дорефлексивне міфосприйняття – це не система поглядів, а напівсвідомий образ світу, де ідея і річ майже тотожні та немає розчленування на природний (емпірично-даний) і надприродний (ідеальний) світ. Тому міфічний образ має речове навантаження.

Міфомислення оперувало міфічними образами із застиглим простором і одномірним часом, без'якісними, без причинності і без становлення; анархічна плинність міфосприйняття не торкається сутнісних глибин буття.

«Життя в міфі» не передбачає вихідної суперечності між становленням і тим, що стало, це виражається в нерозвинутості історичного відчуття. Людина архаїчного суспільства ще не особистість, в особистості є минуле, сьогодення і майбутнє як усвідомлено розділені моменти буття.

Міф є тим посередником, через який транслюється досвід співбуття з Універсумом в сферу предметно-практичної діяльності. У міфі нескінченна синкретична плинність ритуалу пристосовується до скінченної людської активності.

Об'єктивація у слові вже передбачає опосередкування суб'єкт-об'єктних відношень, тому не об'єктивація губить міф, а міф можна розглядати як первинну демістифікацію світосприйняття порівняно з ритуалом. В архаїчній культурі ще немає відношення до світу, немає ієрархії цінностей, але міф, навіть в його дорефлексивній формі, передбачає абстрагування від світу, що робить можливим предметно-практичний зв'язок із ним.

Список використаної літератури

1. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Э. Кассирер // Философские науки. – 1991. – № 7. – С. 97–134.
2. Кассирер Э. Философия символических форм. Введение и постановка проблем / Э. Кассирер ; пер. А. Н. Малинкина // Культурология. XX век : антология. – М. : Юрист, 1995. – С. 163–212.
3. Леви-Строс К. Первобытное мышление : пер. с фр. / К. Леви-Строс ; – М. : Республика, – 1994. – 384 с.
4. Лютий Т. В. Розумність нерозумного : монографія / Т. В. Лютий ; НАНУ, Ін-т філософії ім. Г. Сковороди. – К. : ПАРАПАН. – 2007. – 402 с.
5. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : AD MARGINEM, 1997. – 452 с.
6. Юнг К. Архетип и символ : пер. с нем. / К. Юнг. – М. : Ренесанс, – 1991. – 304 с.