

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДРОГОБИЦЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА**

**ПРОБЛЕМИ
ГУМАНІТАРНИХ
НАУК**

НАУКОВІ ЗАПИСКИ ДДПУ

випуск шостий

**Дрогобич
“Вимір“
2000**

УДК 009+1+4+15+93

П 78

Рекомендовано до друку Вченою радою Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (протокол №4 від 16.XI.2000р.).

Наукові записки ДДПУ ім. Івана Франка “Проблеми гуманітарних наук” є фаховим виданням з філософії, історії, філології (Бюлетень ВАК. – 1999. – № 6), психології (Бюлетень ВАК. – 2000. – № 3).

Виходить двічі на рік – у червні та грудні.

РЕЦЕНЗЕНТИ

Ада Бичко, доктор філософських наук, професор, Київський державний інститут театрального мистецтва ім. Карпенка-Карого; **Андрій Пацук**, доктор філософських наук, професор, ЛНУ ім. Івана Франка; **Зеновія Карпенко**, доктор психологічних наук, професор, Прикарпатський університет ім. Василя Стефаника; **Юрій Трофимов**, доктор психологічних наук, професор, КНУ ім. Тараса Шевченка; **Орест Красівський**, доктор історичних наук, професор, Українська академія державного управління при Президентові України; **Іван Крупський**, доктор історичних наук, професор, ЛНУ ім. Івана Франка; **Ольга Карпенко**, доктор філологічних наук, професор, Інститут української мови НАН України; **Ніна Озерова**, доктор філологічних наук, професор, Інститут мовознавства імені О.О.Потебні НАН України.

Проблеми гуманітарних наук: Наукові записки Дрогобицького державного педагогічного університету ім. Івана Франка / Ред. кол. Т.Біленко (голов. ред.), В.Мельник, Н.Скотна та ін. – Дрогобич: Вимір, 2000. – Випуск шостий. – 264 с.

ISBN 966-7444-60-0

- © Дрогобицький державний педагогічний університет ім. Івана Франка, 2000.
- © Андреева Т., Гутковський В., Федурко М. та ін., 2000.
- © ТЗОВ “Вимір”, 2000.

МІФ ТА НАЦІЯ

У статті зроблена спроба дати чітке визначення поняття “національний міф”. При цьому сам міф розуміється як інваріантна складова всіх типів людського досвіду, взятих у часовому аспекті. Стверджується, що сучасний національний міф можливий через колективний характер національного досвіду, на початку якого міф виступав формотворчим моментом.

Міф часто і донині (особливо у просвітницько-раціоналістичному трактуванні) розуміють як неправду, ілюзію, вигадку, побрехеньку, а то й просто як метафору. За цим критерієм несправжності деякі дослідники підходять і до національного міфу (міфу нації). Так, наприклад, відомий англійський філософ Ернст Гелнер тлумачить націю як історичну категорію. Коли ж національна еліта, “будителі”, що формують нову національну ідентичність, в осмисленні початків нації виходять за межі історичного принципу і розуміють націю “як природний, даний від Бога спосіб класифікації людей, як початково уготований їм, хоча довго й не усвідомлюваний, політичний уділ” [2, 114], то такий вихід із сфери реальної історії у сферу “сконструйованого минулого” Гелнер називає міфом. Міф – це гарна та небезпечна неправда, що “історичними носіями націоналізму” не сприймається як така. Отже, національний міф тлумачиться тут чисто раціонально як непорозуміння, що заважає носіям національної ідентичності адекватно сприймати феномен нації. Тому Гелнер закликає національно свідомих інтелектуалів не піддаватись міфам [2, 114].

Гелнер переконаний, що розгадати історичну природу націй можна тільки з наукових позицій. Така абсолютизація свого становища приводить до того, що питання: чим є міф для носіїв національної ідентичності? – поставлене бути не може; пavidше при такому підході дається відповідь на питання: чим є міф для розуму дослідника? Відповідь звучить так: вигадкою. Тут потрібно чіткіше наголосити, що міф – це не просто вигадка, а вигадка саме для розуму. Але все ж таки відповідаючи на перше питання, потрібно сказати, що

уявлення про споконвічну природу націй є для націоналіста істиною, що носить абсолютний характер і у цій своїй абсолютності вона нічим не відрізняється від істини, добутої науковим шляхом.

І, навпаки, метою даної статті є спроба обґрунтувати можливість вживання терміна “національний міф” у позитивному, а не негативному чи метафоричному значенні. Національний міф стане можливим, коли буде доведено, що спосіб міфічного світосприйняття, автентичний для архаїки, притаманний і сучасності.

Міф

Уявлення сучасної цивілізованої людини про міф є наслідком об’єкт-суб’єктного підходу до світу. Реальність міфу вперше була відкрита і зафіксована розсудком/розумом у формі логосу ще в античні часи і аналіз текстів Ферскіда [DK7B1], Ксенофана [DK21B1] чи Діогена з Аполонії [DK64A8] добре підтверджує дане положення. Сам міф вказує на дорефлексивний стан свідомості. Людина міфічної епохи жила всередині міфу і нездатна була до погляду на себе як на іншого, тобто вона не могла зробити себе об’єктом аналізу, тому вона не відчувала його специфіки, для неї це був неусвідомлюваний і єдино можливий спосіб переживання світу.

Початкове значення, що його вкладали давні елліни в поняття “міф”, – це священна оповідь (слово) про богів і героїв. Таким чином, спочатку міф належав до двох зрізів реальності – релігійної та мовної (не дивно, що латиною термін “міф” був перекладений як “фабула”). Початкова нерозчленованість міфу і розуму фіксується спільним значенням “міфу” і “логосу” як “слова”. Але поступово античний логос на тлі міфу і через заперечення міфу усвідомлює свою ідентичність. Прикладом тут може слугувати “логос” Геракліта, який уже чітко протистоїть “міфу”. Античність формує для міфу і початкову смислову опозицію “розум-істина” – “міф-вигадка”, яка пізніше переросте у ціле смислове віяло.

Будучи спровокованим розумом на розширення значень, міф продовжив своє самостійне життя на рівні культури, і саме розум пізніше надавав специфічних значень “міфу”, розміщуючи його в різні епохи історії на різних ієрархічних щаблях у системі європейської культури.

Якраз після виникнення античного філософського дискурсу в поле критичного мислення потрапляє міф. Оскільки для людини автентично міф існує як життя-в-міфі, то будучи відкритим з-поза меж міфічного досвіду, міф розумом/розсудком ставиться під питання і стає проблемою. Сфера міфу починає срийматись чимось принципово іншим щодо розуму і на тлі міфу розум утверджує свою тожсамість. Розум/розсудок не просто критикує міф, а одночасно його й оцінює як феномен вторинний і мешшовартісний щодо, скажімо, науки. Доповнило таке зневажливе ставлення до міфу і християнство, для якого у міфі втілювалися лише античні язичницькі вірування. І тут теза Евгемера (III ст. до н.е.) про людську природу богів була досить вдало використана християнською церквою як аргумент проти язичницького політеїзму. Отже, міф стає лише видимістю у порівнянні з більш високим раціональним способом сприйняття дійсності, що втілюється в науці. Але наука може бачити в міфі тільки те, що дозволяє їй понятійний підхід до дійсності і наскільки сам міф дозволяє їй себе зрозуміти, тому що адекватно міф все ж таки не пояснюється, а є переживанням досвіду “абсолютно реального життя” (Юнг).

Критикуючи міф, розум/розсудок сам себе в своїх очах підносить над ним. Така “зарозумілість розуму” аж до непомічання міфу, особливо в епоху Просвітництва чи в сучасній сцієнтистській традиції, призводить до того, що особливості міфічного сприйняття приписуються лише віддаленим епохам чи дикунським станам існування в сьогодні, і це ж одночасно призводить до заперечення міфічного досвіду в цивілізованій сучасності. Тобто, відповідь на питання: чому міф виводиться поза межі сучасності і вкорінюється лише в первісних станах людської історії та свідомості? – потрібно шукати в особливостях сприйняття світу науково орієнтованою свідомістю, в науковому образі світу, у спадщині наукового мислення. І завдання для дослідника тут, мабуть, полягає в тому, щоб через операцію із звуження зазіхань розуму відчутти оцю різницю між міфом як іманентною формою досвіду, притаманною людині, та міфом, уже проінтерпретованим критичним мисленням.

Розум відніс міф до архаїки, він же відкрив його і в сучасності.

Архаїчний міф тлумачиться розумом як синкретична цілісність сприйняття світу, що народжується на первинному, ще нічим не опосередкованому (а значить і неусвідомленому) рівні стикання свідомості із світом речей. Міф зумовлював тут усі сторони життя первісної людини, істоти у усіх відношеннях колективної. Справді, для первісної людини “міф був всім – думкою, річчю, дією, істотою, словом: він служив єдиною формою світосприйняття” [5, 227].

Як міф був помічений у сучасності? Які операції здійснив розум для легітимації міфу в нетрадиційних сферах життєдіяльності людини цивілізації? Не маючи тут можливості висвітлити це питання детально, потрібно все ж вказати, що початки такого осучаснення міфу можна помітити вже у німецьких романтиків. Так, Ф. Шлегель, а за ним і Ф.Шеллінг заговорили наприкінці XVIII ст. про “нову міфологію” [Див: 7, 387]. Той же Шеллінг писав про можливість індивідуальної поетичної міфотворчості у сучасну йому епоху. “Кожен великий поет, – зазначав він, – покликаний перетворити в щось ціле ту частину світу, що йому відкрилась, і з його матеріалу створити власну міфологію” [6, 147]. Тут же говориться про Шекспіра, який створив “власне коло міфів” із історичного матеріалу національної історії та звичаїв свого часу; про персонажів твору Сервантеса – Дон-Кіхота та Санчо Пансу, які мають риси міфічних особистостей; про твір Гете “Фауст”, який названий “справжнім міфологічним твором”. “Все це – вічні міфи” [6, 148], – підсумовує Шеллінг. Отже, і в даному випадку міфами названі мистецькі явища післяміфологічної (тобто, післяархаїчної) епохи. Тут потрібно наголосити, що саме в естетичній сфері почалось те перетлумачення міфу, яке в подальшому зробить термін “міф” звичним для характеристики духовного життя сучасної людини західної цивілізації.

Якщо ми приймаємо позиції того розуму, який дозволяє “прописку” міфу у сучасності, то потрібно сказати, що умовою об’єктивного існування міфу в сучасності є таке припущення: людський досвід безперервний, і кожний наступний етап у розвитку цього досвіду включає елементи попереднього. Тому до наступних поколінь переходять як мотиви, конкретні образи первісних міфів, так і сам міф як спосіб сприйняття та організації дійсності, який одного разу вже зарекомендував свою ефективність.

Міф в історії розвивається у двох взаємопов'язаних площинах. З одного боку, міф у часі розвивається об'єктивно як міфічна здатність. Міф – це те, що розташоване між людською свідомістю і навколишнім світом; одного разу виникнувши і утвердившись, він стає способом сприйняття реальності. Міф певним чином обробляє цю реальність і представляє свідомості. “Зашифрована” реальність постає у свідомості як міфічний досвід. Тобто, це і певна формальна структура, і зміст досвіду, які, виникнувши в архаїчні часи і засвідчивши свою функціональну ефективність, супроводжують людство постійно. Але далі дослідник (чи будь-хто інший, хто сприймає міф як об'єкт) як суб'єкт пізнання пізнає це об'єктивне буття міфу. І саме на пізнавальному рівні, на рівні сприйняття раціоналізованою свідомістю, у зв'язку з тим, що природа об'єкту пізнання для дослідника ідеальна, тобто істинність міфу не може бути зафіксована на рівні почуттєвого досвіду, і створюється можливість полісемантизації терміна “міф” – дослідник надає йому тих значень, що відображають конкретний соціальний, культурний та пізнавальний контекст, в якому він перебуває. Так виникає те смислове віяло, про яке уже згадувалось. “Міф” стає істиною (О.Люсев, К.Хюбнер) і оманною (Діоген з Аполонії, Д.Юм), поезією (Й.В.Ґете, німецькі романтики) та ідеологією (Ж.Сорель, Р.Барт), а то й просто нічого не значить, а вживається лише як термін для надання розмовному стилю “елегантності” (М.Стеблін-Каменський). Причому такі смисли не є обов'язково взаємовиключними і майже завжди доповнюють один одного.

Таким чином, сучасний міф може існувати в трьох видах як результатах довгої культурної та психічної еволюції. По-перше, міф існує на рівні живого досвіду, з якого потім виводяться дослідником певні формальні структури. Тут із архаїчним міфом його об'єднує аналогічне переживання сакральності, нерозчленоване сприйняття дійсності, міфічна модель часу. По-друге, сучасний міф може бути представлений як міфологія. Це опредметнений досвід, що існує як факт культури; ним може бути певна оповідь як факт літератури чи ілюстрації античних міфів на рівні живопису. Головне, що вказує на несправжність таких міфів, це те, що людина їх не переживає, а вибудовує ставлення до них, скажімо, естетичне чи

наукове. Тобто, тут міф використовується на рефлексивному рівні і стосовно *міфу як досвіду* він є копією. За критерієм використання, до міфології потрібно віднести і створювані за міфічними схемами з певною метою ідеологічні міфи. По-третє, сучасний міф може існувати початково як метафора, як “пусте” поняття.

Потрібно вказати також на ті умови, що викликають у сучасної людини “міфічну потребу”, яка і змушує творити найрізноманітніші типи міфів. З одного боку, це певні соціальні чинники, з іншого – на рівні психіки – глибинні юнгівські структури несвідомого, які є своєрідною матрицею, що змушує сприйняття зовнішнього світу рухатись у міфічному напрямку. Якраз актуалізація цих двох чинників і “вмикає” міфотворчу здатність людини епохи цивілізації.

Нація

Якісна відмінність нації від попередніх типів етнічних спільнот – племені та народності – була зафіксована вже в період Французької революції 1789 р., коли нація була витлумачена, насамперед, як спільнота політична. При такому розумінні нація сприймається як уся сукупність громадян країни, які й утворюють державу. Держава виступає як така, що реалізує політичну волю своїх громадян. У цьому випадку нація та держава прирівнюються одна до одної. Необхідними складовими такого політичного тлумачення нації виступають, на думку Е.Сміта: а) історична територія; б) батьківщина як сукупність законів з єдиною політичною волею; в) “юридична рівність усіх членів політичної спільноти” [4, 20].

Але існує й інше розуміння нації. В націології воно дістало назву етнічної моделі нації (або ще німецької теорії на протиположності попередній, яка називається французькою). Основний акцент тут робиться на виявленні етнічних компонентів нації. Це, друге, тлумачення нації добре пояснює процес націєтворення на сході Європи, в тому числі і в Україні. Елементами такої “східної” моделі нації той же Сміт називає уявлення про спільність походження, рідну мову, народну культуру [4, 21].

Якщо перше тлумачення нації основну увагу приділяє ознакам, які якісно відрізняють цей тип спільноти від попередніх типів етносу, то друге, навпаки, звертає увагу на ту обставину, що творення нації не може не спиратись на могутній шар попередніх

етнічних вірувань; тобто, у фундаменті нації лежить глибоке культурне і навіть природне коріння.

У межах етнічної моделі нації і буде проводитись найп подальший аналіз.

Але, незважаючи на свою відмінність, у нації є ознака, яка на іншому, більш глибинному рівні, вказує на спільне між нацією та народністю і племенем. Справа в тому, що всі ці етапи у розвитку етносу відображають колективний спосіб людського буття. Людина як істота суспільна не може існувати поза межами певних видів колективів – релігійних, класових, професійних і, врешті, етнічних. Ті спільноти, що до них належить індивід, фактично конструюють його як особистість, тобто панівні властивості спільноти проєктуються на кожну конкретну людину і є розмаїттям тих можливостей, через реалізацію яких індивід утверджує себе як особистість. Усвідомлене чи неусвідомлене почуття належності до певних видів колективів є необхідним елементом психіки людини, тобто колективні почуття та ідеї належать до її сутнісних характеристик.

Почуття єдності, яке притаманне членам нації і робить її єдиним цілим, відрізняється все-таки від безпосередніх, скажімо, родових зв'язків, заснованих на кровному родичанні. Відсутність безпосереднього спілкування між всіма членами нації компенсується на рівні свідомості образом такої єдності. І тут можна погодитись із визначенням нації Б.Андерсоном як “уявленої спільноти”. Уявленої в тому розумінні, що члени нації не знайомі один з одним і можуть мати в своїй свідомості лише ідеальний її образ. Хоча єдність нації і конструюється на символічному рівні, все ж потрібно сказати, що самі ці символічні зв'язки опираються на досить древні вірування про кровну сімейну чи родову єдність та про відданість рідним місцям (малій батьківщині) [4, 86]. Нація часто сприймається її членами як велика родина, але це “уявлена” родина. Зрозуміло, що нація – це не біологічна спільнота, але почуття національної єдності закорінені на неусвідомлюваному рівні у традицію походження із кровних зв'язків і роблять її спільнотою не зовсім “штучною”.

Така закоріненість у традицію і відрізняє націю від інших видів колективів, де зв'язки поверхневі і в основному функціональні.

“Національна єдність глибша за єдність класів, партій”, – писав М.Бердяєв [1, 97].

Таким чином, у нації відобразився постійний стан колективного ототожнення, притаманного людині як істоті суспільній. Цьому факту може бути дане й екзистенційне пояснення – через ототожнення себе із певною спільнотою людина долає кінечність свого індивідуального існування. Це значить, що модерність нації не означає повного розриву з попередніми формами соціального об'єднання, вона є етапом у постійному процесі етнотворення, тобто націотворення спирається на якусь традицію. Специфіка сприйняття етнічних елементів полягає в тому, що вони – ці елементи (почуття єдності завдяки мові, фольклору, традиціям) – передаються на рівні культури, тобто через соціалізацію, а не генетично.

Сам факт зв'язку нації з попередніми формами етнічних спільнот, у принципі, створює можливість знайти міфічні структури на рівні такого модерного утворення, як нація, тому, що характер зв'язків між членами таких первісних колективів, як рід чи плем'я багато в чому тотожний характерові зв'язків, які виникають між членами такого колективу, як нація. Можна чисто умоглядно, на рівні гіпотези припустити, що оскільки нація, хоч і на символічному рівні, але все ж таки заглиблена в традицію, то у певній мірі стосуватися міфу вона може. На початку людської історії міф був реальним засобом об'єднання людей у такий первинний етнічний колектив, як плем'я. Якщо правильно, що досвід попередніх поколінь у “згорнутому” вигляді через соціалізацію продовжує функціонувати в наступних поколіннях, то міф існувати повинен. Такий “згорнутий досвід” і є тією неусвідомлюваною основою національної ідентичності, про яку ще до К.Г.Юнга писав відомий учений, учень О.Потебні, Д.Овсяннико-Куликовський [3]. Зафіксована наявність несвідомого (підсвідомого) національного рівня дозволяє трохи по-іншому поставити проблему міфічних структур нації. Виходячи з учення К.Г.Юнга про те, що міф виростає з архетипів колективного несвідомого, можна говорити про національний досвід, який на рівні психіки може оформлюватися міфічним чином. В останньому випадку національний міф існує не на рівні змісту, а на рівні

форми, яка може бути наповнена зовсім нетрадиційним змістом. Теорія архетипів К.Г.Юнга і пояснює на психологічному рівні природу цієї “міфічної потреби”, про яку тут ішлося.

Ми маємо й історичне підтвердження цій гіпотезі. Первісний міф на рівні оповіді (більш широко – фольклору) був реактуалізований романтиками і, використаний вдруге, став могутнім фактором творення національної свідомості, починаючи з XIX ст. Але в цьому випадку ми маємо справу, швидше, не із автентичними міфічними структурами, а зі свідомим використанням міфу для досягнення певної мети, і тому тут мова може йти не про міф, а лише про міфологію. Варто ще раз наголосити, що міф у формі міфології виступатиме таким *саме для інтелектуалів*. Якщо ж узяти до уваги і “сприймаючу” сторону, тобто масову народну свідомість, то на цьому рівні міфи можуть бути сприйняті лише тоді, коли є у цієї свідомості вже наперед задана “міфічна потреба”. Ця глибинна міфічна потреба є, на думку М.Еліаде, “конститууючою для людини”. Отже, з’ясовані вище моменти засвідчують міфічний “потенціал” нації і створюють можливість виявлення міфічних структур у її історичному бутті.

Національний міф існує на рівні сприйняття сфери національного життя національно заангажованими індивідами. Національний міф можливий: 1) як сучасний міф, що існує у вигляді певних схем сприйняття нації, які були сформовані в часи панування архаїчного міфу; тому елементи міфічного сприйняття, що існують на рівні національного досвіду, неможливо ліквідувати; 2) він можливий також у вигляді ідеологічних міфів, які експлуатують міфічну потребу носія певної національної ідентичності. Але тут потрібно мати на увазі, що міфічний вимір національного досвіду існує не самодостатньо, а перебуває у тісному взаємозв’язку з його раціональним виміром.

1. Бердяев Н. Судьба России. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 256 с.

2. Геллнер Э. Нации и национализм: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1991. – 320 с.

3. Овсяннико-Куликовский Д.Н. Психология национальности. – Пг.: Изд-во “Время”, 1922. – 40 с.

4. Сміт Е. Національна ідентичність: Пер. з англ. – К.: Основи, 1994. – 224 с.

5. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М.: Наука, 1978. – 606 с.
6. Шеллинг Ф.В.И. Философия искусства: Пер. с нем. – М.: Мысль, 1966. – 496 с.
7. Шлегель Ф. Разговор о поэзии: Пер. с нем. // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: В 2 т. – М.: Искусство, 1983. – Т.1. – С. 365-417.

Вячеслав Артюх. Миф и нация. В статье сделана попытка более четкого определения понятия “национальный миф”. При этом сам миф понимается как инвариантная составляющая всех типов человеческого опыта, взятых во временном аспекте. Утверждается, что современный национальный миф возможен благодаря коллективному характеру национального опыта, в начале которого миф выступал формообразующим моментом.

Vyacheslav Artyukh. Myth and nation. In the article the attempt of a more precise definition of concept “national myth” is made. Thus myth is understood as an invariant component of all types of human experience taken in a temporary aspect. The author states, that modern national myth is possible by means of collective character of national experience, at the beginning of which myth acted as a creative moment.

ЗМІСТ

<i>АНДРЕЄВА Тетяна</i> . Про компоненти синтезного підходу до історії людства.	4
<i>АРТЮХ В'ячеслав</i> . Міф та нація.	15
<i>ЛИСИЙ Василь</i> . Антропологія Людвіга Фойербаха як діалектика з "людським обличчям".	25
<i>МІРЧУК Ірина</i> . Проблеми онтології в тлумаченні Гавриїла Костельника.	35
<i>ВАСИЛИК Дзвенислава</i> . Спроба філософського аналізу опери Євгена Станковича "Цвітіння папороті".	46
<i>БУРБАН Наталія</i> . Спілкування як вид діяльності.	56
<i>БОРИСЕНКО Зоряна</i> . Соціальний вплив крізь призму підліткового віку.	66
<i>КВАС Олена</i> . Особливості соціально-психологічної адаптації до суспільних умов у зрілому віці (на матеріалі Західних регіонів України).	76
<i>КОЛЕСНІЧЕНКО Ліна</i> . Особливості становлення суб'єкта професійної діяльності в умовах вищого навчального закладу.	88
<i>САННИКОВА Ольга</i> . Індивідуальні стратегії подолання кризових ситуацій.	99
<i>МИКОЛАЙЧУК Ігор</i> . Про деякі можливості побудови та використання у психології змішано- поліноміальних рівнянь особистості.	109
<i>НІКІТЕНКО Надія</i> . Сакральний прообраз Володимира Хрестителя в художній культурі Давньої Русі.	122
<i>ГУЗЕНКО Світлана</i> . Ієрархічне оформлення давньоруської Церкви: сучасний стан проблеми.	132
<i>ТИМОШЕНКО Леонід</i> . Київський митрополит Михайло Рагоза і Берестейська унія.	141