

Олександр БАНДРОВСЬКИЙ

## ГРЕЦЬКИЙ МІФ: МЕТОДИ ІСТОРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ОСОБЛИВОСТІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

Стародавні греки створили світ неповторних міфів. Сама назва "міф" (mythos) перекладається як розповідь, оповідання. Міфи – це історії, в яких у вигаданий, фантастичний та символічний спосіб розповідається про процеси, що відбуваються з конкретним народом. Вони існують у такі первісні часи, коли культура або літературно-історична традиція ще не утворилася. Зрозуміти психологію конкретного народу та його культуру без знання міфів неможливо, оскільки міфи становлять фундамент культури етносу. Карл Ясперс відзначав: "Ми знаємо, як люди від самого початку історії ставилися до праісторії, як вони вважали, що володіють свідченнями про неї з міфів та образів, як вони співвідносили з нею своє життя, знаходили в ній втрачений рай, золотий вік та катастрофи; як природне переплігалося тут з надчутливим, як вірили в те, що боги спускалися на землю, що вищі істоти, переконуючи і повчаючи, втручалися в земне життя. Виокремити з подібних міфів якоесь достовірне знання про давно минулі часи, якісь реальні дані неможливо. Проте всі ці міфи в цілому складають величну картину того, наскільки людина завжди необхідним чином зв'язана з тією суттєвою основою, яка склалася у глибині доісторичних часів"<sup>1</sup>.

Слово "міфологія" має два значення: по-перше, це сукупність усіх міфів певного народу, яка зберігалася в літературі та усній традиції; по-друге, це наука, яка досліджує міфи. Коли ми маємо справу з грецькою міфологією, то можемо з'ясувати її джерельну базу, дати характеристику її загальних особливостей, міфологічних комплексів, періодів розвитку (доолімпійського, олімпійського, періоду пізнього героїзму)<sup>2</sup>. У даній статті розглядається складання двох видів (історичного та антропологічного) вивчення міфів.

Сучасний досвід вивчення грецької міфології вимагає кардинальної зміни методологічного підходу до її дослідження. Після того, як у межах радянської філософської школи з'явилися оригінальні роботи Олексія Лосева, які допомогли визначити діалектичну сутність міфів Стародавньої Греції, настав момент, коли потрібно застосувати нову методику для їх дослідження історичними науками. Вона базується на тому засадничому принципі, що, аналізуючи суто історичну інформацію грецьких міфів, вчений-історик повинен враховувати досягнення суміжних гуманітарних дисциплін (етнології, психології, лінгвістики, філософії тощо), які також досліджують цю інформацію. Таке поєднання дисциплін необхідне тому, що вони "відрізняються тільки за кількісними співвідношеннями між різними способами дослідження" і "обирають точки зору, доповнюючи у цьому відношенні одна одну"<sup>3</sup>. У статті пропонується змінити методологію підходу до грецьких міфів, ґрунтуючись на принципах внутрішньої структури самого об'єкту та на особливостях

<sup>1</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва, 1991. С. 59.

<sup>2</sup> Лосев А. Ф. Греческая мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия / Гл. ред. С. А. Токарева. Москва, 1987. Т. 1. С. 321–324.

<sup>3</sup> Леви-Стросс К. Структурная антропология. Москва, 1985. С. 25.

змін в інтерпретації його змісту в межах сучасних наукових напрямів міфології. Безумовно, міфи становлять одне з найскладніших історичних джерел. Існує поняття "викривлення часу"; на це "викривлення" свідомо йшли творці міфів, щоб зробити їх прийнятними для людей, які можуть розуміти події лише в часовому вимірі. І хоча в міфах є багато умовностей, висловлених у зворотах "одного разу", "колись" та ін., вони встановлюють радикальну неоднорідність між звичайним часом читача або слухача міфу та подіями історії. На відміну від історичних творів пізнішого часу, міфи-казки не створюються для того, щоб висловлювати моделі, яких потрібно дотримуватися.

База міфів Стародавньої Греції – це твори художньої літератури від епічних поем "Іліади" та "Одіссеї" до римської поезії та прози доби Імперії, це світ філософських та історичних творів античних мислителів та праці мімографів (збирачів і розповідачів міфів) від V ст. до н. е. до VII ст. н. е. Тому в кожному циклі міфів є свої версії і трактування подій. З давніх часів існує і традиція вивчення міфів. Відкриває її філософ VI ст. до н. е. Фалес з Мілета, який першим намагався подати критичний аналіз міфів. Він окреслював ідеї творення світу в міфах і виводив з них матеріалістичну картину виникнення світу з води. Використовували ідеї міфів у своїх філософських системах Платон та Аристотель. Причому перший шукав у них засіб педагогіки, а другий спростовував їхній історичний зміст. Від Евгемера з Мессани Сицилійської (IV ст. до н. е.) бере початок раціоналістична традиція трактування міфів. Він вважав, що боги міфів – це правителі царств, яких після смерті обожнили народи. Цю теорію спростовували Полібій та Страбон. Особливе місце у ставленні до міфів посідають грецькі античні драматурги. "Грецька трагедія виникає на стадії переходу від міфу до філософії. Ще створюючи міф з давньої субстанції, що передається від покоління до покоління, поглиблюючи її в образах, трагіки, зберігаючи своє первинне бачення світу, живуть вже допитуючи та витлумачуючи дійсність. Вони розширюють зміст міфу і стають на шлях, на якому він буде повністю зруйнований. Тим самим вони створювали найглибніше відтворення міфу, і, разом з тим, їхні творіння знаменують собою кінець міфу як всеосяжної істини"<sup>4</sup>. У своїй книзі "Драма Евріпіда. Міф, тема та структура" канадський дослідник Девід Конечер писав, що, на відміну від Софокла та Есхіла, Евріпід сприймав міф не тільки як основу для своїх п'єс, але й як традиційний матеріал, який він кожного разу піддавав інакшій обробці. У такий спосіб історична реконструкція за методом Д. Конечера доводила, що, використовуючи методологію Евріпіда, можна реконструювати окремі сутності міфології стародавніх греків. Вся книга автора насичена інтерпретацією, пов'язаною зі структурними особливостями трагедій<sup>5</sup>.

Найкращу інтерпретацію і збірку грецьких міфів можна знайти в книзі Роберта Грейвса "Міфи Стародавньої Греції". Саме він вперше в історичній науці зруйнував типову схему використання історичних джерел для визначення первісної форми міфу: "при пошуках первісної форми міфу не слід вважати, що чим давніше джерело, тим воно авторитетніше. Дуже часто веселий Каллімах, чие життя припало на александрійську епоху, фривольний поет доби Августа Овідій або

<sup>4</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. С. 251.

<sup>5</sup> Conacher D. J. Euripidean Drama. Myth, Thema and Structure. Toronto, 1967.

педантичний Цец, що жив у пізньовізантійську епоху, дають беззастережно раніший варіант міфу, ніж Гесіод або грецькі трагіки, а датоване XIII ст. "Excidium Troiae" ("Зруйнування Трої") місцями більш логічне у викладенні міфу, ніж "Іліада"<sup>6</sup>.

Рівень наших наукових знань дозволяє стверджувати, що розуміння самої природи міфу повинно бути конкретно-історичним, виходити зі способу життя греків у період крито-мікенської та гомерівської Греції. Це був час, коли "людина як творіння Природи була істотою рівною мірою і розумною, і суспільною, соціальною в силу життя у суспільстві, що тільки складалося, інтелектуальною в силу необхідності забезпечувати як індивідуальне, так і групове життя. Розум, маючи тенденцію до саморозвитку, несподівано вступив у нову фазу. Розум компенсував людині залежність від Природи [...] У волі, як і у розуму, є свій власний геній. За посередництвом цих воель, під впливом наснаги генія, життєвий порив, пронизуючи матерію, виділяє з неї прогноз для майбутнього"<sup>7</sup>. Ми повинні зрозуміти, що, на відміну від наступних епох, поняття "міф" не має в цю добу конкретно-історичної форми та змісту. Як зазначав відомий дослідник О. Лосев: "міф – це не ідеальне поняття, не ідеальне буття, не вид поетичної образності, не наука, не догмат; міф є саме життя, реальність та тілесність, що життєво відчувається і твориться; міф є само буття, сама реальність, саме конкретне буття; міф – це енергійне самоутвердження особистості у виразних функціях, це образ особистості, обличчя особистості, а не його субстанція. Міф є в словах дана особистісна історія"<sup>8</sup>. Стаття цього вченого "Діалектика міфу"<sup>9</sup> присвячена саме правильному розумінню понятійного змісту. Він, зокрема, підкреслив особливе ставлення до міфу людей зазначеного часу. На рівні складання типу історичної особистості міф виступає як необхідність, яка усвідомлюється тим, що сам по собі міф – це перехід від особистості доісторичної до тієї особистості, яка пов'язана з цивілізаційним, полісним розвитком грецького суспільства<sup>9</sup>. Автор виділяє у структурі міфу чотири символічних характеристики: 1) просто річ, сутність; 2) особистість; 3) історія; 4) чудесність, яка пов'язана з тим, що розуміння істини в міфі проходить через розуміння чуда<sup>10</sup>. Саме це виділення і було покладене в основу структурного моделювання, запропонованого для вивчення грецьких міфів у статті. З точки зору структурного аналізу ця схема повністю відповідає основним вимогам, які чітко визначив Клод Леві-Стросс<sup>11</sup>.

Тільки зрозумівши внутрішню природу об'єкту, можна перейти до його інтерпретації і відновлення його історичного змісту. Розвиток еволюціонізму та наукових знань уже в XIX ст. призвів до формування певних передумов для розуміння змісту та психологічного стану творців грецьких міфів. "Бувають невиховані

<sup>6</sup> Грейвс Р. Мифы древней Греции. Москва, 1992. С. 6.

<sup>7</sup> Bergson H. Les Deux Sources de la Morale et de la Religion. Paris, 1932. P. 55.

<sup>8</sup> Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. Москва, 1991. С. 13.

\* За цю статтю О. Лосев був репресований (отримав десять років ув'язнення у сталінські часи), а згодом був відлучений від науки.

<sup>9</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа // *Его же*. Миф – число – сущность. Москва, 1994. С. 184–185.

<sup>10</sup> Там же. С. 186.

<sup>11</sup> Леві-Стросс К. Структурная антропология. С. 247.

діти і по-старечому розумні діти. Багато хто зі стародавніх народів належать до цієї категорії. Нормальними дітьми були греки. Принадність, яку має для нас їхнє мистецтво, не перебуває в суперечності з тим нерозвинутим суспільним ступенем, на якому воно виросло. Навпаки, ця принадність є його результатом і нерозривно зв'язана з тим, що незрілі суспільні умови, в яких це мистецтво виникло і тільки й могло виникнути, ніколи вже не можуть повторитися знову<sup>12</sup>. Ця ідея Карла Маркса з часом посіла принципове положення у творах Фрідріха Ніцше: "Саме така доля кожного міфу, що він поступово начебто вповзає в тісну оболонку вигаданої історичної дійсності і потім сприймається будь-якою пізнішою епохою, яка підходить до нього з історичними запитаними, як факт, що був лише раз, і греки вже остаточно були на шляху до дотепної і довільної переробки всього міфічного сну, що наснився їхній юності, в історико-прагматичне сказання про цю юність"<sup>13</sup>.

З названих вище символічних характеристик міфу першу можна зрозуміти і через дані етнології. Таке ж усвідомлення можна знайти у Едуарда Тайлора в його монографії "Первісна культура" (1871). "Походження та первісний розвиток міфу мали бути продуктом людського розуму в його ранньому дитячому стані [...] Між тим, чим більше ми порівнюємо міфічні вигадки різних народів і стараємося виникнути у спільні ідеї, що лежать в основі їхньої подібності, тим більше ми переконуємося в тому, що і ми самі в часи нашого дитинства знаходилися біля порогу царства міфу"<sup>14</sup>. Всі ці теоретичні положення дозволяють нам зрозуміти, що так само, як діти сприймають світ через речі, так і греки намагалися дати в міфах символічну характеристику оточуючої природи, яку розуміли як космос. Тому і відкривають цю ключову характеристику міфи творення.

На рівні цієї першої дефініції (яку О. Лосев називав "сутністю") греки уявляли світ як сукупність матеріальних, фізичних, чуттєвих, рухливих ознак, які стосуються душі. Так само діти і племена, яких вивчали етнологи, надають предметам і речам ознаки людської природи. Перше усвідомлення цього моменту виявлялось у реалізації ідей творення в пеласгічних формах міфу. Ці форми пов'язують створення світу з богинею всього суцього Евріномою, яка постала з Хаосу і побачила, що їй немає на що спертися<sup>15</sup>. Саме вона знесла Світове Яйце, а Офіон (змія) його висиджував. Після того, як яйце розкололося, з нього з'явилися Сонце, Місяць, планети, зірки, Земля, її гори, ріки, дерева, трави і живі істоти. Еврінома є творцем семи планетних сил, поставивши на чолі кожної титаніду і титана. Тейя і Гіперіон володіли Сонцем, Феба і Атлант – Місяцем, Діона і Крій – планетою Марс, Метіда і Ной – планетою Меркурій, Феміда і Еврімедонт – планетою Юпітер, Тетфія і Океан – планетою Венера, Рея і Креон – планетою Сатурн<sup>16</sup>. За

<sup>12</sup> Маркс К. Економічні рукописи 1857–1859 рр. // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. Київ, 1982. Т. 46. Ч. 1. С. 44.

<sup>13</sup> Ніцше Ф. Рождение трагедии или эллинизм и пессимизм // Его же. Сочинения: В 2-х т. Москва, 1990. Т. 1. С. 95.

<sup>14</sup> Тайлор Э. Б. Первобытная культура. Москва, 1989. С. 129.

<sup>15</sup> Plinius. Historia naturalis VIII, 67 // С. Plinii Secundi Historia Naturalis / Rec. C. Mayhoff. Lipsiae, 1892–1932. Vol. I–VI; Homeros. Iliada, XX, 223–224 // Homeri carmina / Ed. G. Dindorf et C. Hentze. Lipsiae, 1930–1935. Vol. I–II.

планетними силами з часом закріпилися відповідні функції: Сонце – для освітлення, Місяць – для чаклунства, Марс – для росту, Меркурій – для мудрості, Юпітер – для законів, Венера – для кохання, Сатурн – для миру. Пізніше давні грецькі астрологи присвятили планети богам Геліосу, Селені, Аресу, Гермесу (або Аполлону), Зевсу, Афродіті і Кроносу, а їх латинські назви й досі зустрічаються в назвах планет та днів тижня.

Наступними за часом виникнення є версії міфів, які Р. Грейвс називає гомерівськими та орфічними. Вони зберігають у загальних рисах ідею пеласгічної форми, але видозмінюють деталі. Світове яйце перетворюється на срібне, його зносить богиня Ночі, з нього з'являється Ерос (Фанет), який приводить у рух Всесвіт<sup>17</sup>. Чотири голови Фанета ототожнюються з порами року: Зевс (овен) – весна, Геліос (лев) – літо, Гадес (змія) – зима, Діоніс (бик) – новий рік. У міфах панування ночі відповідає періоду материнського роду, а потім влада переходить до Урана. Більше знайома нам за книгою Миколи Куна схема, взята з олімпійської релігійної системи, знаменує завершення формування грецької державності, але і в ній є речова предметність, яка проявляється в тому, що Уран проливає дощ на мати-Землю, яка народжує елементи Всесвіту<sup>18</sup>. Завершують процес формування філософських версій міфу такі перетворення, які несуть елементи абстракцій з категоріями нового рівня свідомості (Прометей створює людину, бог-Природа тощо).

Найдавніші форми божества – це символи неба та землі. Небо символізує батька, а земля – мати. Батько неба може проявлятися як *deus otiosus* (божество, яке віддаляється або зникає). Інші форми божества виникають як вияв специфічних просторових категорій – зірок, атмосферних явищ, грому та блискавок і т. п. Певною мірою вони є виразом об'єднання неба і землі та боротьби зі старими божествами-батьками. Пізніше виникають божества гір, водних об'єктів і рослинності, а з появою людства їх доповнюють боги – покровителі ремесла та інших різновидів людської праці. Деякі боги символізують поняття дня та ночі, правила соціального порядку, війни та миру.

Друга із зазначених О. Лосевим символічних характеристик міфу пов'язана з такою його особливістю, як особистісні початки. Справа в тому, що як первісна форма свідомості міф не може бути відірваний від стародавніх греків. "Міф – діалектично необхідний в міру того, що він є особистісне і, значить, історичне буття, а особистість є тільки подальша діалектична категорія після сенсу (ідеї) та інтелігентності"<sup>19</sup>. Це означало, на думку О. Лосева, що "кожний живий представник родової общини, взятий у своїх межах, і є не що інше, як міф [...] Міф – це внутрішнє життя чуттєво-матеріального космосу в його общинно-родовому

<sup>16</sup> *Apollodoros*. I, 3 // *Mythographi graeci* / Ed. R. Wagner. Lipsiae, 1926. Vol. I; *Hesiodos*. *Theogonia*, 133 // *Hesiodi carmina* / Ed. A. Rzach. Lipsiae, 1913.

<sup>17</sup> *Homeros*. *Iliada* XIV, 261; *Orphicorum fragmenta*, 60, 61, 70, 86 // *Orphicorum fragmenta* / Col. E. Kern. Berolini, 1922.

<sup>18</sup> *Lucretius*. *De rerum natura*, I, 250 // *T. Lucreti Cari. De rerum natura* / Rec. J. Martin. Lipsiae, 1969.

<sup>19</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа. С. 184.

розумінні”<sup>20</sup>. Така складність у вивченні міфу приводить до висновку, що послідовність подій у ньому не підпорядковується логіці і порушує закон причинності. Але особистісна характеристика міфу означає його людську універсальність і те, що міфи, незважаючи на самобутню мовну форму, подібні в межах земної кулі.

Розгляд грецького міфу ускладнюється тим, що він створювався за часів відсутності літературної та художньої мови. ”Подібно утворені одиниці міфу, можливі поєднання яких обмежені тим фактом, що вони запозичені з мови, де вже мають певне значення, що обмежує свободу маневрування, елементи, які використовує бріколер\*, ”попередньо напружені”<sup>21</sup>. Тому, вивчаючи зміни в міфі, ми вивчаємо становлення особистісних характеристик. ”Міф є складовою частиною мовної діяльності, він передається словами, він повністю входить у сферу висловлювання”<sup>22</sup>. Проте, враховуючи загальнолюдський особистісний характер міфу, можна стверджувати, що лінгвістичний метод не вичерпує його значення. Міф стоїть поза мовою. ”Справа в тому, що сутність міфу складає не стиль, не форма оповідання, не синтаксис, а історія, що в ньому розповідається”<sup>23</sup>. Таким чином, особистість у міфі позбавляє його прагматизму. В міфах про Геракла дуже частим є відволікання на деякі особисто-побутові речі. При цьому іноді в читача міфу складається враження, що характеристика героя віддаляється від героїзму та божественних покликань. Сцени вбивства Іфіта, сварка з дельфійською піфією Ксеноклеєю, випадок з керкопами та кохання з Омфалою надають герою міфу людських рис, не притаманних більш пізньому героїзму. Побутовий гумор, ”помилка Пана”, викликає відчуття перебування в типовому особистісному оточенні героїв, зближуючи його з сучасниками. Вже в добу еллінізму ця ознака набула чіткішого підтвердження, коли елліністичний поет Антимах у збірці ”Леда” описує власні почуття за допомогою порівнянь з почуттями міфічних персонажів, а поема Аполлонія Родоського з епічної перетворюється в казково-етіологічну<sup>24</sup>.

Третя символічна характеристика міфів наближає їх до історії, оскільки міфи співвідносяться з конкретним періодом історії і в своєму розвитку розростаються синхронно з етапами розвитку суспільства. ”В цілому спроби зближення міфу з історією за посередництвом тих наївних, можна сказати вульгарно-раціоналістичних методів, які були розроблені спочатку Гекатеєм та Геродотом, потім вдосконалені Фукидідом і доведені до повного абсурду Євгемером, судячи з усього, не користувалися особливою популярністю серед грецької читацької аудиторії”<sup>25</sup>. З часом відбулося діалектичне відродження історичного сенсу міфів, коли орфіки та піфагорійці, а потім римські енциклопедисти почали систематизувати міфи за методом краєзнавчого та хронологічного читання. Реконструкція міфів за зворотною хронологічною

<sup>20</sup> Лосев А. Ф. Античная философия и общественно-исторические формации // Античность как тип культуры. Москва, 1988. С. 23.

\* Таким терміном К. Леві-Стросс окреслює і творця, й інтерпретатора міфів.

<sup>21</sup> Леві-Стросс К. Первобытное мышление. Москва, 1994. С. 128.

<sup>22</sup> Леві-Стросс К. Структурная антропология. С. 185.

<sup>23</sup> Там же. С. 187.

<sup>24</sup> Чистякова Н. А. Эллинистическая поэзия. Литература, традиции, фольклор. Ленинград, 1988. С. 32, 116.

<sup>25</sup> Андреев Ю. В. Поэзия мифа и проза истории. Ленинград, 1990. С. 19.

лінією дозволяє виленовувати відповідні історичні пласти і розглядати міфи як історію грецького етносу.

Початок створення грецьких міфів припав на кінець III – початок II тис. до н. е. Це час міграції ахейської групи племен до Балканської Греції. Відтворити у фрагментах міфів цього часу власне ахейську чи місцеву автохтонну форму дуже важко. Але припускати вплив місцевих, доіндоєвропейських племен (пеласгів, лелегів і т. п.) необхідно. Важливо відзначити уривковий характер свідчень про цю ранню фазу та зміну характеру первісних міфів. Інша риса створення системи грецьких міфів полягає в тому, що збірка грецької міфології містить міфологічні елементи з різних культур і традицій сусідніх регіонів (особливо крито-малоазійського та середземноморського регіонів) та загальної індоєвропейської традиції.

За стадією абстрактних божеств греки пройшли фазу хтонічності\* і перейшли у світ антропоморфних олімпійців. Головний пантеон олімпійського періоду складає олімпійська "дванадцятка": Зевс, Гера, Афіна, Артеміда, Деметра, Афродіта, Посейдон, Гефест, Аполлон, Гермес, Арес, Діоніс. Зевс – найзначніше божество грецької міфології. Він має чітке індоєвропейське та середземноморське походження. Наслідком діяльності Зевса є асиміляція місцевих божеств та їх культів. Як реалізація цього процесу в міфах відтворені численні любовні пригоди та шлюби Зевса. Його боротьба з титанами та гігантами – також символ цього злиття культур або поглинення місцевих племен світом грецької цивілізації. Така історичність призводить до того, що божества грецьких міфів страждають та потребують допомоги, як і люди. Це знаходить місце не тільки в пізніші часи, як вважали ряд дослідників, але ще в доолімпійську добу<sup>26</sup>.

При створенні культів у греків були й елементи запозичення в інших народів, і це виявлялось у тому, що вони були дітьми Зевса, але не Гери. Серед них виділялися: Гермес – вісник богів, покровитель худоби та пастухів, торговців, шахраїв та злодіїв. Пізніше він став богом ораторів та атлетів, які змагалися в різноманітних спортивних спорудах, Діоніс – бог родючих сил природи, виноградарства та виноробства; його культ сягає своїм корінням до богів Фракії або Фрігії. Діоніс посів місце Гестії на Олімпі і тим самим забезпечив перемогу патріархальних відносин. Не випадково культ цього бога супроводжувався оргіастичними ритуалами, які здійснювали руйнівний вплив на суспільно-сімейне життя Греції. До речі, цикл міфів про Діоніса є своєрідним самознищенням олімпійської доби.

Особливе місце займає цикл про титана Прометея, який символізує розпад родових відносин і вступ у добу цивілізації. У сучасній філософській літературі іноді Зевс вступає в протиріччя з Прометеєм. Насправді в ранніх міфологічних пластах такого протиставлення не було. Як писав Я. Голосовкер, "Зевс та Прометей однаково підкорені необхідності. Ні один, ні другий не борються з Мойрою"<sup>27</sup>. Протистояння між ними настає в добу переходу від міфу до логосу. Але й воно

---

\* Хтонічні боги – це божества землі та підземного світу. За уявами давніх греків, вони сприяли розвитку рослин та приймали небіжчиків. Хтонізм – перша стадія розвитку уявлення людей про надприродні сили. На цій стадії божества не мали ще антропоморфного (тобто людського) вигляду.

<sup>26</sup> Гесиод. Щит Геракла, 27-29 // Вестник древней истории. Москва, 1985. № 3.

<sup>27</sup> Голосовкер Я. Э. Логика мифа. Москва, 1987. С. 106.

є історичністю міфу на перехресті культури (культури титанів і Зевса, культури богів та людини тощо).

Помічниками головних богів були численні групи інших богів, які мали свої обов'язки й іноді серйозно втручалися у справи людей. Це, наприклад, богиня законів Фетіда, захисниця правди Діке, богиня долі Тюхе\*, богині помсти Ерінії, бог сну Гіпнос, син Аполлона та бог цілителів Асклепій, посланець Афродіти Ерот (римський Амур) та бог шлюбу Гіменей. У природі також існували численні боги та німфи, які відповідали за певні природні сили. Наявність такої великої кількості богів впливала на постійне вдосконалення всієї релігійної системи, і той факт, що в різних місцях головним вважався той чи інший бог, перешкодив встановленню єдиної грецької держави у формі громадянської общини (поліса). Історичність грецьких міфів виявлялась у чіткому розподілі богів за професіями, який нагадує розподіл праці<sup>28</sup>.

Історичність міфу не слід примітивно переводити у площину пояснювальної функції. "Міф є історією його авторів, а не діючих у ньому осіб. Він є згадкою про життя не надприродних героїв, а народів, які створили його своєю поетичною вигадкою"<sup>29</sup>.

Четвертою символічною характеристикою міфу є те, що його істинність проявляється в диві. Це поняття дива дуже близьке релігії, але принципово відмінне від неї. Джеймс Фрезер писав про магію і релігію: "Магія часто має справу з духами, тобто з особистими агентами, що споріднені їй з релігією. Проте магія поводить з ними точнісінько так, як вона поводить з неодухотвореними силами, тобто, замість того, щоб, подібно до релігії, вмилостивити та умиростворити їх, вона їх приневолює та примушує. Магія виходить з припущення, що всі особистісні істоти, будучи людьми або богами, у підсумку підкорені безособовим силам, які контролюють усе, але з яких тим не менше може отримати користь той, хто знає, як ними маніпулювати за допомогою обрядів та чаклунських чар"<sup>30</sup>. Етіологічна функція міфології була важливою лише спочатку. Але від самого моменту створення грецьких міфів у них містилися ірраціональні моменти, оскільки, як доводять представники психоаналітичних шкіл, сама природа міфу виступає проти раціоналізму. У радянські часи ці моменти в межах історичних досліджень повністю ігнорувались<sup>31</sup>, проте на Заході вони були об'єктом вивчення та аналізу<sup>32</sup>. З часом з'явилася досить аргументована думка, що виникнення системи філософського знання відкриває початок періоду знищення міфу.

Для ілюстрації дії четвертої характеристики міфу краще за все підходить аналіз твору елліністичного автора IV ст. до н. е. Полефата. У творі "Про неймовірне" він намагався піддати критиці грецьку міфологію саме в плані

---

\* Вважалося, що той, хто її зустріне, буде щасливим на все життя. У римлян вона називалася Фортуною.

<sup>28</sup> *Вольская Н. С.* Семиотика древнегреческого мифа // *Вопросы философии.* Москва, 1972. № 2. С. 118–119.

<sup>29</sup> *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура. С. 204.

<sup>30</sup> *Фрезер Д. Д.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии. Москва, 1986. С. 56.

<sup>31</sup> *Богомолов А. С.* Античная философия. Москва, 1985. С. 33–35.

<sup>32</sup> *Dodds E. R.* Greeks and the Irrationalism. Berkley, 1951.



заперечення ірраціональних елементів чуда. З цією метою він використовував метод, коли в основу фантазії кладуться спогади про історичну подію чи особистість, або відбиток помилково зрозумілого чи переосмисленого слова. Так, згідно з античною міфологією, кентаври з'явилися з хмари, якій Зевс надав вигляд Гери, котру переслідував закоханий Іксіон. Цю міфологічну канву Полефат прив'язував до фактів винаходу верхової їзди фессалійцями в селищі Хмара, роблячи спочатку природничий екскурс у неможливість існування істоти, яка харчується рослинною їжею, але має вигляд напівлюдини<sup>33</sup>. Всі заперечення автора йдуть від заперечення ірраціональних моментів, але вони досить примітивні, а в окремих випадках (наприклад, стосовно смерті Фаетона) позбавлені аргументації<sup>34</sup>. Автор змушений просто передавати зміст міфу.

Віра в істинність чудесного у міфі в стародавніх греків спиралася на просте усвідомлення непохитності міфологічного. Як писав Е. Тайлор: "Від початку культури і до сьогодні в людини працює фантазія, але там, де дикуни бачать фантазми, цивілізована людина насолоджується мріями"<sup>35</sup>.

Дуже цікавою в цьому плані є критика міфів у християнській традиції, яка визнавала диво як наріжний елемент віри. З появою християнства міфи перестали бути підставою для наукових занять і їм віддавалося належне як повчальним історіям. Треба відзначити, що християнська методика вивчення міфу не була однозначною. На початках її становлення панувала точка зору раних апологетів. Так, один з них, Тітіан у "Слові до еллінів" підкреслював: "І взагалі, як шанувати тих, між ким така протилежність у проявах? Так, Рея, яку фракійські горці називають Кібелою, законодавчо започаткувала відтинання дітонороджуваних органів через свого коханця Аттіса, а Афродіта радіє шлюбним союзам, Артеміда-чаклунка, а Аполлон лікує. І коли відрубали голову Горгоні, коханці Посейдона, з якої вийшли кінь Пегас та Хрісаор, краплі крові поділили Афіна та Асклепій, але останній з їх допомогою виликовував, а вона, організаторка війн, цією кров'ю користувалася для людиновбивства. Мені здається, що афіняни, не бажаючи видавати її, приписали Геї плід її зв'язку з Гефестом, щоб не вважали буцімто Гефест позбавив її мужності, як Мелеагр Аталанту. Тому що кульгавий винахідник застібок і кручених браслетів, напевно, обманув народжену без матері сироту своїми забавками"<sup>36</sup>. Таких іронічних натяків на недосконалу, "людську" природу персонажів міфів чимало. Самих міфічних богів Татіан називає демонами, першоосновою їхнього творіння були тварини. Живучи на небі, вони встановили фатум, який, на думку Татіана, зумовлений існуванням зодіаку та семи планет-демонів<sup>37</sup>. Таким чином, рани апологети запозичували в язичників елементи їх критики і більше спиралися на логос, ніж на віру. Пізніше деякі християнські автори прийняли алегоричні інтерпретації міфів, перейнявши їхній моральний зміст для викладення основ християнської історичної традиції. Цей підхід панував

<sup>33</sup> *Palaephastus. De incredibilibus, I // Palaephastus. De incredibilibus. Leipzig, 1816.*

<sup>34</sup> *Palaephastus. De incredibilibus, LII.*

<sup>35</sup> *Тайлор Э. Б. Первобытная культура. С. 148.*

<sup>36</sup> *Tatian. Oratio ad Graecos, 8 // Tatian. Oratio ad Graecos and Fragments / Ed. M. Whittaker. Oxford, 1982.*

<sup>37</sup> *Tatian. Oratio ad Graecos, 9.*

до доби Ренесансу.

Систематичне вивчення міфів почалося в епоху Просвітництва. Панували ті самі дві точки зору, що і в античні часи. Перша полягала в історично-критичному аналізі з визначенням раціоналістичного змісту, а друга – у пошуках аргументів, які б заперечували наявність такого змісту в них. Вчені першого напрямку розглядали міф як вияв свідомості дитинства людства. Теорії Вольтера та Чарльза Броссеса (1709–1777) акцентували увагу на загальному прогресі людської культури та підкреслювали наївність ранніх стадій людської свідомості, які тим не менше заклали фундамент для складніших стадій культурного розвитку. На схожих позиціях стояли Джамбаттіста Віко (1668–1744) та Роберт Лоут (1710–1788), які вважали, що всі нації розвиваються за циклами, які складаються з трьох стадій: божественної (бездержавний стан), героїчної (аристократична республіка) та людської (демократична республіка або представницька монархія). Вони визнавали взірцевий характер ранньої стадії, яка заклала підвалини наступних стадій і була найбільш творчою для культурного розвитку. У трактування міфу було закладено провіденціалістський зміст, тобто дію божественної сили, що визначає історичний процес. У межах доби Просвітництва ряд інтерпретаторів міфів знайшли і поетичний напрям трактування міфів – як первісної та привілейованої лінгвістичної форми поезії.

В уяві романтиків міф виступає вже як естетичний феномен. Потім на зміну романтикам прийшли прихильники концепцій, що базувалися на принципах пояснення міфу. До них можна віднести лінгвістичну концепцію Макса Мюллера (1823–1900). Праці Макса Мюллера та Едварда Тайлора (1793–1871) стали ареною жвавих дискусій про історичне та раціональне у структурі міфу. Е. Тайлор намагався використати кращі риси двох протилежних напрямів в етнології – еволюціонізму та дифузійнізму. Він виявив, що обидва напрями мають спільне в тому, що вони "ухиляються від методів, які застосовувались істориками"<sup>38</sup>. Але він швидко зрозумів, що, незважаючи на відмінності, історики й етнологи мають спільну мету.

У цих дискусіях проявилась і особлива роль основоположника антропологічної науки в США та прихильника дифузійнізму в етнології Франца Боаса (1858–1942). Він ще визнавав пояснювальну функцію міфу, але вважав, що ритуали та обряди складаються в результаті підсвідомого процесу. Дослідник намагався уникнути притаманного етнології неісторизму<sup>39</sup>. Зовсім іншу точку зору відстоював Джеймс Фрезер (1854–1941), який заперечував наявність у міфах раціональних елементів знання. "Сподіваюся, – писав він, – що тепер мене не будуть звинувачувати у тому, що я є прихильником міфології, яку я вважаю не просто помилковою, але абсурдною"<sup>40</sup>. Д. Фрезер вважав, що міф є простим зліпком з відмираючого обряду. Д. Фрезера відносять до так званого фольклористичного напрямку в

---

<sup>38</sup> *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. С. 12.

<sup>39</sup> "Він часто казав, що завдання етнології полягає у визначенні співвідношення між об'єктивним і суб'єктивним світом людини в тих його формах, які по-різному проявляються в різних суспільствах" (*Benedict R. Franz Boas as an ethnologist // Franz Boas. 1858–1942. New York, 1943. P. 27*)

<sup>40</sup> *Фрезер Д. Д.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии... С. 8.

міфології. Взагалі, слід відзначити, що етнологізація та ритуалізація міфології була властива більшості робіт у межах 30–40-х років ХХ ст.: вона спричинилася до утворення кембриджської школи класичної філології.

Наприкінці ХІХ ст., майже одночасно з дифузійнізмом, починає формуватися французька "соціологічна" школа (Еміль Дюркгейм, Марсель Мосс, Люсьєн Леві-Брюль, Андре Леруа-Гуран та ін.). Засновник школи Е. Дюркгейм вважав головним змістом історичного розвитку еволюцію суспільної свідомості. На його думку, витoki всіх суспільних інститутів лежать в "колективних уявленнях", які нав'язані людині суспільним середовищем. Релігія так само явище похідне від соціального середовища. Аналогічні думки висловлювали й інші представники цієї школи, підкреслюючи пріоритет колективного над індивідуальним та відкидаючи можливість реконструювати спосіб мислення первісної людини. Французька традиція, виходячи з теорії Е. Дюркгейма, більше акцентує на міфі як відбитку соціальної потреби і, таким чином, бачить міфологію культури як колективну уяву всесвіту людської культури.

Після Першої світової війни в Англії виникла "функціональна школа", засновником якої був Броніслав Малиновський (1884–1942). Він стверджував, що окремі елементи культури несуть певну соціальну функцію, а в цілому вона являє собою єдине ціле. В рамках культури здійснюється обмін видами діяльності та прагнення до внутрішньої симетрії. Будь-який інститут не може бути регресивним чи прогресивним, він історичний факт, до якого не можуть бути застосовані сучасні мірки. На противагу Д. Фрезерові Б. Малиновський вважав, що існує внутрішня єдність обряду та міфу. Але на відміну від Ф. Боаса він та його учні вважали, що при вивченні елементів міфу слід відмовитися від спроби зрозуміти історію.

Психологічні підходи до міфу були стимульовані виникненням психологічних теорій Зигмунда Фрейда (1856–1939) та Карла Густава Юнга (1875–1961). Якщо перший акцентував увагу на підсвідомості енергії та сенсі міфологічних комплексів для індивідумів, то другий вбачав у міфі вияв підсвідомого, неусвідомленого, інстинктивного стану колективної психіки. Метод психоаналізу в теорії З. Фрейда базується на тому, що визнається єдність між міфом індивідуальним та колективним. Міф як згадка про минуле, на думку прихильників цього напрямку, залишається в межах окремої людини, яка живе в умовах машинної цивілізації. Таким чином, "мова релігійних міфів, по суті, не відрізняється від мови снів, будучи усвідомленим відбиттям значимих переживань"<sup>41</sup>. К. Г. Юнг стверджував, що повинна існувати спільна психологія первісних народів, у якій фольклор та релігія є архетипами кожного народу. Архетипи цього вченого повинні пояснити нерозчленованість людини і світу, суб'єкту та об'єкту тощо. Обидва дослідники використовували міфи для інтерпретації загальнолюдської символіки та вивчення підсвідомих підвалин людської психіки. Сучасні вчені Геза Рохейм та Джозеф Кемпбелл є визначними інтерпретаторами психологічного контексту міфів, які відкривають новий підхід до розуміння людської діяльності.

Багато цінного в особливостях міфології відзначали представники різних філософських напрямів: символіст Ернст Кассіер, формаліст Владімір Пропп, структураліст Мірче Еліаде. Дуже важливу роль для створення нової моделі

<sup>41</sup> Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. Москва, 1989. С. 217.

інтерпретації зробив Клод Леві-Строс, який наполягав, що ритуал є вторинним у міфі – тому, що ритуал прагне, на противагу міфіві, імітувати безперервність життєвого потоку. Вчений особливо наголошував, що значення міфу сховані під підсвідомими символами, які є суттєвими для всього колективу. Не цурається він і ряду запозичень у представників інших напрямів (від К. Маркса до З. Фрейда).

Аналіз розвитку міфології іноді приводить до несподіваної думки, що сама проблема інтерпретації міфу в античних авторів подібна до структури та напрямів сучасної філософсько-історичної інтерпретації міфу. Прочитавши "Сонник" Артемідора Далдіанського, стає зрозумілим метод інтерпретації психоаналітиків. Цей автор своїми порадами дає простий ключ до розуміння тієї міфологічної тканини, яка була досить реальною, оскільки ґрунтувалася на особливостях людської психіки та історичної традиції. Плутарх багатьма поясненнями нагадує нам праці Д. Фрезера, Аполлодор – Р. Грейвса. Це означає, що інтерпретуючи міфи, вчені повторюють розвиток власне предмета дослідження і, як справедливо зауважив К. Леві-Строс, "варіанти та розтлумачення міфу не викривлюють, а тільки розвивають та доповнюють закладену в ньому структуру"<sup>42</sup>. У свій час цю рису слушно підмітив Ф. Ніцше, який писав, що важливо зрозуміти і те, що в трактуванні міфу або в його інтерпретації змагаються два початки – аполонівський і діонісійський. Один представлений такими елементами, як сутність та історичність, а другий – особистістність та ірраціональність<sup>43</sup>.

З часом у системі міфів виростала грецька релігія, яка була фундаментом грецької культури та державності і яку запозичували інші народи, зокрема, римляни. Останні особливо багато робили для відновлення грецького міфу, позаяк прагнули використати його потенціал для створення "римського міфу"<sup>44</sup>.

У всьому розмаїтті людської духовної культури давньогрецька міфологія займає особливе місце. Причина полягає в тому, що, створивши власний світ міфів, греки стали першим народом, який усвідомив їх сутність і розпочав їхню інтерпретацію.

---

<sup>42</sup> Цит. за: *Голосокер Я. Е.* Логика мифа. С. 27.

<sup>43</sup> *Ніцше Ф.* Народження трагедії // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. Львів, 1996. С. 43–44.

<sup>44</sup> *Голубцова Е. С.* Государство и религия в античном мире // Вестник древней истории. 1985. № 2. С. 10–11