

SUMMARY

Адам Лех Кубік

Крила Веретрагни на так званих “великопольських” шоломах

Досліджено фрагмент прикраси, розміщеної на передній частині шоломів так званого “великопольського” типу або типу “Чорна Могила” – II типу А. Н. Кірпічнікова. Станом на сьогодні відомо про сорок знахідок, безпосередньо пов’язаних з таким типом шоломів. Це, мабуть, найчисленніша форма середньовічних знахідок шоломів, відомих сьогодні в Центральній та Східній Європі, переважно в Польщі та на території Русі. Ці шоломи нещодавно були предметом багатьох досліджень щодо їхнього географічного походження або еволюції шоломових конструкцій. Незначна частина досліджень була присвячена значенню окремих декоративних елементів. Деякі елементи прикрас шолома демонструють значний рівень їхнього зв’язку та спадкоємності зі шоломами, які використовувалися століттями раніше. Не можна однозначно стверджувати, наскільки значення декоративних елементів у шоломах типу “Чорна Могила” та їхніх попередніх прототипів було однаковим. Проте, виявлення певного шляху еволюції окремих декоративних елементів дозволило зрозуміти не тільки розвиток озброєння Центральної та Східної Європи, але й певний спосіб мислення і прийняття символіки (явно пов’язаної з релігією) нашими предками. Звичайно, важко стверджувати, чи вони приймали символіку, пов’язану з божеством, як прикраси, які трактувалися як знак відповідної королівської влади.

На основі аналізу фронтального оформлення цих шоломів у вигляді декоративної діадеми здійснено критичну оцінку існуючої теорії А. Н. Кірпічнікова і представлено нове тлумачення сенсу або принаймні самого походження цих діадем. Обґрунтовано, о вони чітко відповідають діадемам, відомим з центральноазійських шоломів і мистецтва, створеним під безперечним впливом релігійного мистецтва доісламського Ірану.

Ключові слова: Іран, релігія, Авеста, броня, шоломи, ранньосередньовічний період

DOI 10.33294/2523-4234-2019-29-1-218-232

Ірина Гаюк

Міф і симулякр: точки перетину

Розглянуто деякі сутнісні аспекти природи міфу як феномену, що відображає Буття в його найглибших проявах. Висвітлено, що для розкриття міфу необхідно використовувати логіку міфу, яка є, логікою чуда та Уяви, причому уява розуміється не як здатність людини придумувати щось неіснуюче, але як необхідна складова людської здатності творити. У симулякра, на відміну від міфу, чудесне принципово відсутнє. Показано, що сприйняття реальності в традиційних міфах часто співпадає з сучасними поглядами фізиків на картину світу. Проаналізовано зміст поняття “симулякр” і доведено, що політичні міфи в дійсності є не міфами, а симулякрами.

Ключові слова: бог, греки, казка, логіка, міф, наука, релігія, свідомість, симулякр, уява, чудо

Феномен міфу завжди привертав увагу філософів та науковців найрізноманітнішого спрямування – істориків, релігієзнавців, соціологів, психологів тощо. Очевидно, що двома основними причинами такої зацікавленості є: всюдиприсутність як у просторі (географічно), так і в часі (історично) міфологічної свідомості

та різноманітних міфів, а також елемент чудесного, незвичайного, який завжди в різній мірі присутній у міфах.

Водночас міф, як мало яке явище, за винятком, можливо, таких базових феноменів, як релігія, культура, суспільство, має настільки широкий спектр визначень і розумінь, що звести їх до одного спільного знаменника фактично неможливо. Більше того, в розумінні феномену міфу помітне не просто значне різноманіття тлумачень, але існування діаметрально протилежних пояснень цього явища – від сприйняття його виключно, як примітивно-фантастичного пояснення незрозумілих явищ природи та певних історичних подій і діячів, до розуміння його як цілком реального світу зі своїми законами, логікою, подіями тощо. Навіть простий перелік імен видатних філософів, соціологів, антропологів, етнологів, релігієзнавців, психологів XVIII–XXI ст., котрі вивчали феномен міфу (а інтерпретувати міф почали ще в елліністичну добу), може зайняти сторінки, зокрема це – О. Афанасьєв, Я. Голосковер, Е. Гуссерль, М. Еліаде, Е. Кассіпер, Дж. Кембелл, Л. Леві-Брюль, К. Леві-Стросс, О. Лосєв, Б. Малиновський, К. Юнг, Ф. Шеллінг та багато інших. Всі ці вчені мають власне розуміння феномену міфу – оригінальне, яскраве, цікаве і ніколи, як остаточне та вичерпне. Всі їхні праці відкривають ще одну сторінку (а подекуди – й книгу) в розумінні природи міфу, кожний з них пояснює цей феномен у власній системі координат (хоча, у багатьох важливих моментах вони співпадають), але поставити крапку у вивченні цього явища не доводиться, очевидно, тому, що міф – це життя, і як життя, він – невечерпний.

Саме це робить дослідження феномену міфу актуальним, оскільки ця тема так чи інакше приводить дослідника до завжди гострих питань змісту та мети людського життя, до спроб зрозуміти її місце в світі.

Однак, *мета* цієї статті – не просто розглянути деякі аспекти природи міфу, але з'ясувати, чи є щось спільне між міфом та симулякром в бодрійярівському розумінні цього терміна, чи це – принципово різні феномени. А саме в такому аспекті дослідники міф ще не розглядали.

Тож, що таке міф? Дослівно грецьке слово “міф” означає “оповідання, розповідь”. Однак, в стародавній Греції міфом називали не просто розповідь, а сукупність вищих сакральних істин, на протигагу повсякденним профаним оповідкам, тобто, епосу. Цікаво, що так шановане пізніше поняття, як “логос”, в творах Гомера та Гесіода зустрічалось дуже рідко, зазвичай у множині і вживалося для позначення пустопорожніх та брехливих промов [1, с. 63]. Лише з розвитком філософії відбувається радикальна зміна позицій, і логос стає виразником сокровенної істини, а міф зводиться до забобонів і вигадок. Однак, ця підміна відбулася далеко не відразу. Наприклад, Парменід “свій «шлях істини» (метафізику буття)... прямо називає «міфощляхом», тобто дорогою, йдучи якою можна знайти істину”; Емпедокл називає міфом “найбільш авторитетне і шановане їм пророче знання” [1, с. 64].

При всьому різноманітті підходів до розуміння природи міфу, зверхне ставлення до нього, як до примітивного відображення світу, притаманне незначній кількості

(в пропорційному відношенні) вчених. Як влучно відзначив О. Лосев, “міфологія є вигадкою, якщо застосувати до неї точку зору науки, та й то не всієї, але лише тієї, яка характерна для вузького кола науковців новоєвропейської історії останніх двох-трьох століть” [2, с. 23]. Вчений доводить, що міф – це не фантастична вигадка чи фікція, а “справжня і максимально конкретна реальність для тих хто в ній живе” [2, с. 27]. Водночас, і сама наука не існує без міфу, будь-яка реальна наука – міфологічна. Тому, коли стверджують, що “наука” руйнує “міф”, то це означає лише те, що одна міфологія бореться з іншою міфологією” [2, с. 32–33]. А якщо врахувати, що наука вже давно служить інтересам держави, то, зрозуміло, отримуючи всебічну підтримку зі сторони останньої, вона мала значно більше шансів витіснити традиційний міф із суспільної свідомості.

Зазначимо, що прагнення зрозуміти природу та сутність міфу суттєво ускладнює довільне використання терміна “міфологічний”, хоча сама ця довільність також, в значній мірі, пов’язана з різними поясненнями феномену міфу. Однак, якщо дистанціюватися від різноманітних інтерпретацій та розумінь міфу, то можна помітити, що найчастіше термін “міф” використовується для позначення різноманітних, переважно, стародавніх переказів про діяння богів та людей (міфи стародавньої Греції, міфи Індії тощо), а прикметник “міфологічний”, зазвичай, має підтекст “нереальний, придуманий, неіснуючий, фантастичний, казковий” тощо.

Так, стосовно історичної міфології серед науковців доволі поширеним є спосіб пояснювати образи і факти міфологічного сюжету, як метафори або уособлення відомих їм історичних реалій. Наприклад, в гігантоманії вбачають відгомін боротьби дорійських племен з грецькими автохтонами, хоча насправді таке пояснення нічого не пояснює. Я. Голосковер дуже вдало порівнює такий підхід з тим, якби зображена на картині пожежа пояснювалася б непогашеним недопалком, або підпалом, або недоліками в системі опалення [3, с. 15–16]. Зрозуміло, що таке “пояснення” абсолютно нічого не дає для розуміння картини, її образів, символів, задуму автора тощо.

Часто міф сприймають або розуміють, як казку. Однак, для міфічного суб’єкта і для міфічної свідомості міф зовсім не казкове буття, а “найреальніше і живе, безпосереднє і навіть чуттєве буття. Це – казка для позитивіста, та й то не для будь-якого, а спеціально для позитивіста XVII–XIX ст. ...Характеризуючи міф як потойбічну казкову дійсність, ми не розкриваємо сутності міфу, а лише висловлюємо своє ставлення до нього, тобто характеризуємо самих себе, а не міф” [2, с. 40–41]. Хоча, в даному контексті привертає увагу не менш знаменна контрверсія слова “казка”, яке в давнину означало “перелік, точний опис”, а сучасного і цілком протилежного значення також набуло від часу неконтрольованого поширення позитивізму.

Проблеми, особливо наукового, вивчення міфів відчутно пов’язані з тим, що європейці, на думку Л. Леві-Брюля, зовсім інакше сприймають світ, аніж люди, мислення яких відображено в міфах. “Первісна людина не відокремлює свій світ

від іншого світу, чуттєво реальне – від потойбічного. Вона насправду живе разом із невидимими духами та нематеріальними силами. Для неї вони – найреальніша реальність. Віра її проявляється як і в самих незначних, так і в найважливіших її вчинках. Вірою просякнуте все її життя, вся її поведінка” [4, с. 20]. Вчений підкреслює, що менталітет сучасної західної людини, перш за все – “концептуальний”, тоді як менталітет первісних людей – “в основному, містичний і прелогічний...” [4, с. 362]. Для європейця “неймовірно важко, якщо не сказати – неможливо”, думати, як первісні люди, оскільки “світ, в якому діє первісний менталітет, лише частково збігається з нашим. В ньому окультні сили, містичні дії, всілякі причетності змішані з безпосередніми чуттєвими даними і в результаті становлять таку єдність, в якій реальне і потойбічне нероздільні” [4, с. 365].

Цікаве розуміння сутності міфу надає французький вчений Ж. Гюсдорф (“Міф і метафізика”). Він вважає, що міфологічне є незнищеним в людині і залишається регулюючим фактором її онтологічної рівноваги, визначаючи “її місце в світі і спосіб її з’єднання з всесвітом”, а повернення сучасної свідомості до міфу Гюсдорф пояснює реакцією на раціоналізм і тим, що ні позитивна наука, ні раціоналістична філософія не можуть цілком задовільнити сучасну людину: “Мислення... всюди наштовхується на абсурд... задихається від нестачі онтологічного горизонту”, а картина світу, створена наукою, скоріше – “буття розуму, ніж фактична реальність” [5, с. 61]. Схожої думки дотримується і Б. Малиновський, вважаючи, що “міф – це не мертвий продукт минулих століть, що зберігається лише як цікаве оповідання. Це жива сила, яка постійно породжує нові явища... Міф є природним продуктом людської віри, тому що кожна сила повинна явити свідчення своєї ефективності, повинна діяти... щоби люди могли вірити в її могутність... Міф може стосуватися не лише магії, але й будь-якої форми соціальної влади або соціальних домагань...” [6]. В трактуванні міфу Б. Малиновський робить акцент на його прагматичній функції, як ефективного засобу пояснення та підтримання існуючого порядку. Однак, попри безумовну наявність такого функціонального аспекту міфу, цього абсолютно недостатньо для розуміння та пояснення його природи.

Одне з найцікавіших досліджень природи міфу належить О. Лосеву, котрий чітко визначив єдино можливу позицію, з якої можна адекватно зрозуміти природу міфу – погляд на нього зсередини; по суті, це спроба специфічної феноменологічної редукції, наскільки вона взагалі можлива. О. Лосєв послідовно розглядає основні уявлення про міф і доводить їхню невідповідність природі міфу. Міф – це не казка, не релігія, не метафізика, не алегорія, не вигадка або чиста фантазія, міф – це повноцінна реальність, міф завжди є символ і завжди є чудо.

На думку Я. Голосковера, пошуки шляхів до розкриття міфу та розуміння його дивовижного світу лежать в царині логіки міфу, яка є, насамперед, логікою чудесного [3, с. 27]. Схожа позиція і в О. Лосєва: “міф – це є чудо; крім логічної та естетичної доцільності існує ще міфічна доцільність, і ось вона-то і є чудом” [2, § X].

Існує багато визначень чуда: незвичайна подія, яку важко пояснити і яка суперечить природному стану речей, що відбувається, з точки зору віруючих, завдяки втручанням надприродних сил; філософський словник повідомляє, що можливість чуда випливає з контингентності (тобто, випадковості) суцього і з чисто фізичної, але аж ніяк не метафізичної необхідності його існування і визначеності буття [7]; явище, що виходить за межі звичного, природного, зрозумілого; те, що не узгоджується з даними здорового глузду і не піддається науковому поясненню; в релігійних і міфологічних уявленнях – явище, яке суперечить законам природи і не може бути пояснене ними, але можливе внаслідок втручання потойбічної сили.

Всі ці визначення дива мають спільний знаменник, який пов’язує явище чи подію, що отримали найменування “чудо” з характеристиками “незвичайне” (різноманітних відтінків, рідкісне, грандіозне, досконале у виконанні), але яке за своєю суттю визначається як “явище, що суперечить законам природи і не може бути пояснене ними”. З точки зору науки, подібне “наукове” визначення дива не витримує жодної критики, оскільки передбачає вичерпне знання наукою абсолютно всіх законів природи, що в принципі неможливо. Заразом, таке визначення нав’язує релігійним і міфологічним уявленням наукову систему координат сприйняття світу, що само по собі порушує так званий науковий принцип культурного релятивізму, який стверджує, що повноцінне розуміння й адекватне пізнання будь-якого культурного феномену можливе лише в системі координат того світу, який його породив.

Що є чудо? Або, скоріше, *що* ми сприймаємо, як чудо? Розрив, перерва в повсякденному плині реальності – так. Те, чого в повсякденному житті, зазвичай, не стається або не буває, але що є інколи можливим, інакше ми навіть не мали б визначення (назви) для такого феномену. Обов’язковою складовою чуда (у всякому разі, для сучасної цивілізаційної свідомості) є відчуття щастя – саме тому воно так приваблює. Ще однією його характеристикою є приведення людини в пограничний стан (як результат потрясіння), після чого людина та її життя кардинально (в різному ступені) змінюються. Ще – це завжди вихід за межі однієї та єдиної звичної реальності. Це – розширення назовні та ніби набуття нового світу, нової дійсності. Це – отримання нового вміння або нового усвідомлення себе і світу, пов’язаних з нашими природними здібностями або можливостями, які не залежить від зовнішніх механічних пристроїв і тому завжди при нас. Часто диво – це подія, що дозволяє людині здобути повноту або цілісність самої себе або, хоча б, наблизитись до цього стану. Тож не випадково всі оповідання про новорічно-різдвяні чудеса, зазвичай, пов’язані зі знаходженням своєї половинки.

У конкретних своїх проявах чудо завжди відносне: те, що в одній картині світу буде вважатися дивом, в іншій може бути буденністю. Прояв дива схожий на дію випадку: не виключено, що чудо, як і випадок, є проявом певних вищих або невідомих нам законів чи закономірностей. Але чудо завжди особистісне – воно передбачає особисту історію людини і можливість, або, скоріше, необхідність її радикальної зміни в результаті зіткнення людини з дивом.

Однак, постає питання: коли ми розглядаємо міф як чудо, чи не переносимо ми сучасне світобачення на міфологічне? Коли Я. Голосковер пише про логіку міфу, як про логіку чудесного, він, по суті, саме так і робить. Всі характеристики чудесного дані з позиції сучасного, т. зв. “наукового раціоналістично-матеріалістичного світогляду”, для якого різні події або істоти міфів є чудом. Однак, для часу і середовища побутування цих міфів все, що в них відбувається, як і всі дійові особи міфу є реальними: вони мають різний ступінь незвичайності, але не є чудесні в поширеному сьогодні розумінні чуда, коли його пояснюють, як щось таке, що виходить за межі традиційної картини світу. Можливо, логіку чудесного або логіку міфу точніше було б назвати логікою уяви.

Для прикладу Я. Голосковер обирає образ Химери, який, за його справедливим зауваженням, безглуздо зводить до механічного поєднання трьох частин різних тварин – лева, кози і змії, або до різновиду східного дракона, або до того, що це найвне уособлення вогнедишного вулкану. Вчений бачить в образі Химери три змістовні плани: перший план – це явлення неймовірного та безглузлого для нас образу, який одночасно і жахає, і захоплює; другий план – коли після смерті Химери її красу змінила потворність, і в цій зміні химерного безглуздом, божевільної фантазії потворністю – сенс другого плану міфу про Химеру; і третій план – переможець Химери сам стає її жертвою: ним опановує химерна мрія злетіти на Олімп, спроба чого закінчується божевіллям (чи смертю) героя [3, с. 16].

Будь-який міф завжди є символом, і як будь-який символ, міф – багатоплановий. Пояснення образу Химери Я. Голосковером складно прийняти повністю, особливо, його другий план, оскільки для героїв або учасників міфу Химера ні безглузда, ні, тим більше, не фантастична. У світі міфу все уявне – можливе. Образ Химери та її існування являє або нагадує людям умовність рамок і уявлень про неймовірне, неможливе; вона, як втім й інші хтонічні істоти, являє людям неостаточність і вторинність світу фіксованих форм.

Міф про Химеру, як і інші героїчні міфи, показує прагнення олімпійців повністю звільнити землю від влади хтонічних сил та їхніх створінь. Чому? Для світу олімпійських богів всі ці перші істоти неприйнятні, як живе нагадування про ту Безодню, яка, в кінцевому рахунку, дала і їм життя, і без якої нічого не могло виникнути (Химера була донькою Тифона та Єхидни, а ті, в свою чергу, були дітьми Тартару і Геї, або Фанета). Але тут виникає ще одне питання: чому олімпійці самі не могли знищити ці створіння? Чому для цього були потрібні герої – напівкровки? Що такого було в героях, що робило їх сильнішими за богів?

В міфі про Химеру та Беллерофонта присутній ще глибший, можливо, онтологічний зміст: краса притаманна життю, особливо – надлишковій життєвій силі, і саме наявність її у Химери робить цей неймовірний в своєму поєднанні образ таким дивовижним і прекрасним. Вбивство істоти такої величезної життєвої сили не може минуться безкарно для вбивці. Адже, не випадково вбивство названо одним із смертних гріхів в священних заповідях всіх релігій. Кров живого

відкриває двері (або дорогу, стежку) між світами, надаючи доступ в серединний людський світ для створіння іншого світу. І тут виникає наступне питання: для кого відкривається шлях? Якщо подивитися, чим живляться світлі олімпійці, то зауважимо, що це, крім амброзії та нектару, дим від жертвоприношень, від воскуріння тощо.

Натомість кров приносили в жертву істотам підземного світу; мертвим кров повертала пам'ять, давала сили для контакту з живими. Кров відкривала дорогу хтонічним створінням, силам Хаосу, а отже – силам, непідвладним світлим олімпійцям. Пролити кров Химери, Беллерофонт не зміг приборкати вивільнену енергію: ним опанувала ідея стати рівним богам, для чого було необхідно злетіти на Олімп. Але не втримавшись на Пегасі (за однією з версій, це постарався Зевс, пославши овода, який вжалив Пегаса), він падає на землю і втрачає розум.

Образ Пегаса також не випадково з'явився в цьому міфі: Пегас, як і Тулпар у казахів – крилатий кінь, що допомагає багатирям, зокрема, у боротьбі з чудовиськами, і який носить блискавки; він здатний копитом вибивати джерело з землі, що дає натхнення поетам. Цікаво, що в Тибеті крилатий Кінь вітру Лунгта (Вайлі) означає також життєву силу людини.

Отже, саме наявність достатньої життєвої сили дає можливість досягти Олімпу (тобто, стати богом). Але поява улюбленця муз, сина Горгони – крилатого Пегаса – також означає, що отримавши крила, потрібно ще вміти їх застосувати, без чого – смерть або божевілля.

В змістовній і дійсно цікавій книзі Я. Голосковера “Логіка античного міфу”, ми, водночас, постійно зустрічаємося з тим самим довільним використанням слів, що в кінцевому результаті затемнює або й викривляє зміст викладу. Так, вчений пише про наш світ, як про світ дійсний, реальний, в якому діють закони природної необхідності, протиставляючи йому світ міфічний. І хоча це – дійсно різні світи, однак, лінія розподілу проходить не за ознакою реальності або нереальності чи законами природної причинності. Обидва світи – реальні, в обох діють закони природної необхідності, однак, це різні закони і різна природна необхідність. Зокрема, Я. Голосковер пише, що “там, де в світі дійсному проявляється причина і дія, згідно із законами природної необхідності, там в світі уяви, в міфі, в латентній формі існують причина і наслідок, породжені та пов'язані між собою лише абсолютною свободою та силою бажання, тобто, творчою волею уяви, яка відіграє роль природної необхідності” [3, с. 9].

Та чи є це принциповою різницею між світом нашої дійсності та міфічним? Зовсім ні, адже і в нашому, т. зв. “реальному світі”, причиною будь-чого (і, відповідно, наслідками цього) також явно чи неявно, прямо чи опосередковано є чийсь бажання і відповідні дії, скеровані на їх реалізацію. Тобто, механізм дії той самий, що і в міфі. Сформулюємо це дещо інакше: в повсякденному житті ми оперуємо поняттями і, відповідно, бажаннями, сформованими в даній системі дійсності, тому вони здаються нам природними і можливими, відтак, психологічний і мен-

тальний (“цього не може бути”), але дуже дієвий, бар’єр між бажанням і його виконанням відсутній. Ми віримо в реальність саме такого фізичного світу і ця віра є силою, що дає можливість здійснити бажане, а знання показують, як саме це можна зробити (надають інструменти для реалізації бажань). Але ланцюг – той же самий, що і в міфічній реальності: уява про бажане – бажання його отримати – віра в можливість цього – дії – результат. І в обох випадках початковою є уява. Причому уява – не як здатність людини придумувати щось неіснуюче, але уява – як складова людської здатності творити.

Відомі науковці – не лише філософи – вважали, що людина не може сказати, що таке реальність як така, оскільки вона завжди нам дається разом із свідомістю, яка осмислює її, причому акт осмислення є одночасно і актом трансформації. Тобто, “реальність незмінно постає перед нами трансформованою нашими когнітивними здібностями” [8, с. 779–780]. А свідомість, в свою чергу, нерозривно пов’язана з уявою. На думку польського філософа Г. Сколімовського “Свідомість і Уява взаємопов’язані. Природа Уяви дає нам значно кращу можливість зрозуміти свідомість, ніж сотні нейрофізіологічних досліджень” [9].

В 1926 р. Нобелівський лауреат з фізики Н. Бор разом із В. Гейзенбергом формулюють т. зв. “Копенгагенську інтерпретацію квантової теорії”, згідно з якою не існує жодної реальності, поки немає сприйняття цієї реальності. “Немає чіткої роздільної лінії між нами і реальністю, яка існувала би поза нами. Реальність конструюється ментальними актами і залежить від того, що ми обираємо для спостереження...” [10, с. 75–76]. Британський фізик Ю. Вігнер писав, що “неможливо послідовно сформулювати закони квантової теорії без врахування людської свідомості” [11, с. 275].

Відомий російський вчений, творець декількох нових наукових напрямів (метрології кількісного аналізу, хімічної кібернетики, математичної теорії експерименту та наукометрії) В. Налімов був переконаний, що “через здатність до уяви розкривається природа людини та її здатність взаємодіяти з текстами, в тому числі і з текстами самого Буття, через які відкривається реальність Світу” [8].

З точки зору наших уявлень міф доволіно використовує категорії часу, простору, причини тощо, однак, таке формулювання не є коректним, оскільки у міфі всі ці категорії відчутно відрізняються від наших.

Л. Леві-Брюль відзначав, що у первісних народів “ставлення до часу, в основному, якісне, залишається розпливчастим: майже всі мови первісних народів настільки ж бідні засобами вираження часових відносин, наскільки багаті засобами висловлення просторових відносин. Відтак, у цьому замкнутому світі, що має власний простір, власну причинність, власний час, які відрізняються від наших, суспільства відчують себе зв’язаними з іншими видимими або невидимими істотами... що населяють цей світ разом із ними” [4, с. 365].

По суті, міф ставить нас перед фактом умовності (в прямому сенсі цього слова) таких понять, як час, евклідів простір, формальна логіка тощо. Але, якщо ви в

них вірите і приймаєте їх – вони починають діяти, зміцнюючи, тим самим, вашу віру в їхнє існування (це сучасний науковий міф). А далі спрацьовує людська здатність міфологізувати явища (в розумінні Р. Барта), тобто, наділяти їх властивістю фундаментального закону. Відомий медіаеколог Н. Постман прекрасно це сформулював у своїй доповіді на конференції в Денвері 1988 р.: “технологія міфологізується; ми сприймаємо її як частину природного стану речей, і тому вона має тенденцію до контролю над більшістю з нас. Значно більшого контролю, ніж це можна припустити” [12].

Однак, цікаво, а може і знаменно, що з початком квантової епохи фізики також починають говорити про ці явища лише як про спосіб опису світу, а не як базові фундаментальні фізичні категорії. Так, проф. В. Налімов вважав, що “сучасні космогонічні уявлення, незважаючи на всю їх глибоку оснащеність математикою та ідеями сучасної фізики, все ж виглядають, швидше за все, як міфи сучасності”, а наукові концепції щодо простору, часу, матерії та числа “мають розглядатися як метафори, що показують людську потребу і здатність створювати смисли й цінності” [8]. В. Налімов наводить у своїй книзі “Спонтанність сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности” вислів американського фізика Джонса щодо метафоричності часу, простору тощо: “Я визначаю метафору, як встановлення внутрішнього зв’язку між речами: це акт свідомості, що межує зі створенням речей, що розмиває відмінність між ними, навіть між ними та їх іменами. Я уявляю собі метафору в великому контексті, де все пов’язане між собою за допомогою єдності, що лежить в основі всього: якийсь космічний принцип сили, на зразок Брахмана в індуїстському пантеоні” [13, р. 4]. Фізик М. Закс стверджує, що “просторові та часові координати – лише елементи мови, якими користується спостерігач, який описує навколишнє середовище” [11, с. 143].

Пригадується відоме оповідання Р. Бредбері “Пісочна людина”, в якому хлопчик, побачивши щось невизначене, почав, не задумуючись, шукати аналоги з чимось знайомим або схожим, а коли знайшов, назвав це невизначене “щось” пісочною людиною і одразу її побачив: “Не називай мене ніяк! – закричала раптом пісочна людина... – Не треба мені ніяких назв! – Я щось невизначене! Відпусти мене! – Я не такий, як ви всі, я не людина! Вашу плоть, плоть всіх людей на цій планеті, виліпила думка! Ви підкоряєтесь диктату назв. Думка, століттями працюючи над атомами, виліпила ваш теперішній вигляд; зумій ти підірвати і зруйнувати сліпу віру в нього, віру твоїх друзів, вчителів і батьків, ти теж міг би міняти своє обличчя, став би чистим символом! Атоми пластичні. ...ти дав мені назву, зловив мене, замкнув мене в клітку своєї думки...”

У міфах і казках, зазвичай, присутній мотив виконання неможливого завдання. При цьому, завдання успішно виконується завдяки появі в житті героя чарівних речей або незвичайних істот, які перетворюють можливість у реальність. Думаю, що тут спрацьовує цікава закономірність чи особливість нашої природи (і природи нашого

світу у всіх його проявах): завдання, будучи висловленим (тобто, сформованим), починає створювати ймовірнісний простір можливостей для його реалізації.

Інакше кажучи, міфологічна реальність показує, що бажання людині дається разом із можливістю та силою для його здійснення, про що більшість людей не просто забуває, але й не здогадується. Хоча, і в міфах ця здатність нашої природи камуфлюється виведенням на перший план необхідності (обов'язку): аргонавти повинні здобути Золоте руно, Персей повинен вбити Медузу Горгону тощо. Тобто, магічна сила бажання дозволяла виконати те, що раніше вважалося нездійсненним, а зовнішня необхідність (веління богів) забирала внутрішній (можна сказати – запрограмований на неможливість) бар'єр, що не дозволяв навіть ставити подібну мету. Але вже саме формулювання мети було депрограмуною функцією.

Як зазначалося вище, в ХХ–ХХІ ст. слова “міф”, “міфологічний” використовуються в дуже широкому змістовному спектрі. Так, одним з популярних виразів доби постмодерну є словосполучення “політичний міф”. Та чи є політичний міф насправді міфом?

В 1981 р. Ж. Бодрійар пише свій знаменитий трактат “Симулякри і симуляція”, в якому дає нове життя, точніше, радикально переосмислює платонівський термін “симулякр”. В трактаті, як і в низці інших своїх праць (збірник “Прозрачність зла”, “Матриця Апокаліпсису”) він переконує, що епоха постмодерну в усіх основних проявах соціального життя не лише перестала бути реальністю, але й втратила з нею будь-який зв'язок, перетворилася в сферу симулякрів – знаків-копій, які не мають оригіналу і жодного зв'язку з реальністю. Можна сказати, що за допомогою симулякрів створено модель реальності, якої насправді не існує. Ж. Бодрійар виокремлює послідовні фази розвитку образу: “він є відображенням якоїсь фундаментальної реальності; він маскує і спотворює фундаментальну реальність; він маскує відсутність фундаментальної реальності; він взагалі не має відношення до будь-якої реальності, оскільки є своїм власним симулякром у чистому вигляді. У першому випадку образ – це позитивне явище: репрезентація належить до сакраментального порядку. В другому – негативне, наближене до порчі...” [14, с. 5].

Чи є щось спільне у міфа з симулякром? Для тих, хто вважає міф придуманою ілюзорною реальністю, міф і симулякр – принципово однакові. Проте, привертає увагу, що, описуючи симулякри, Бодрійар завжди говорить про ХХ–ХХІ ст. – і ніколи про давні, а тим паче – про т. зв. “міфологічні часи”.

В книзі-філософському поєдинку “Матриця Апокаліпсису” Бодрійар знову звертається до соціально-політичного життя: “Зникає соціальне означене – розсіюється і залежне від нього політичне означувальне. Єдиний референт – референт “мовчазної більшості”. Цим темним буттям, цією плинною субстанцією, яка є в наявності не соціально, а статистично, і виявити яку вдається лише прийомами зондування, обумовлені всі функціонуючі сьогодні системи. Сфера її прояву – це сфера симуляції в просторі соціального, або, точніше, в просторі, де соціальне

вже відсутнє. ...Оскільки, коли політичне намагається обмежити маси простором, де... панує соціальна симуляція (використовуючи інформацію та засоби масової інформації), то маси, в свою чергу, і стають таким простором... небаченої симуляції соціального. ...У грі брали участь обидві сторони, вони перебували в рівних умовах, і ніхто сьогодні, мабуть, не може з впевненістю сказати, яка ж з них перемогла: симуляція, з якою навалилася на маси влада, або відповідна симуляція мас стосовно влади, яка розпадається під її впливом” [15].

Тому, О. Лосєв, описуючи комуністичну міфологію, насправді, змальовує симулякр, який вдало маскується під міф: “з точки зору комуністичної міфології, не лише “привид комунізму ходить по Європі”... але при цьому “вовтузяться гади контр-революції”, “виють шакали імперіалізму”, “шкірить зуби гідра буржуазії”, “роззявляють пащею фінансові акули” і т. п. Тут же сновигають такі фігури, як «бандити у фраках», «розбійники з моноклем», «вінценосні кровопускателі», «людоджери в митрах»... Крім того, всюди тут «темні сили»... «чорна рать мракобісів»; і в цій темряві – «червона зоря» «світової пожежі»... Картинка! І після цього говорять, що тут немає ніякої міфології” [2, с. 97].

І тут, саме тут, в політичному міфі виразно проявляється принципова різниця між власне кажучи міфом в тій якості і в тій буттєвості та екзистенційності, які так виразно описує Лосєв, і симулякром в Бодріярівському розумінні цього явища. Все те, що називають політичним міфом, міфом не є, політичний міф завжди симулякр. Так, для радянських політиків “гідра буржуазії, політичні акули, вінценосні кровопускателі” – це не реальні образи з плоті і крові, як для міфічних суб’єктів, а суть образні вислови, головне завдання яких сформувані у тих, для кого вони призначені (народ, маси) уявлення про загрозливий, жахливий світ капіталізму-імперіалізму, якому необхідно, жертвуючи всім, протистояти.

Не випадково, пояснюючи симулякри, Бодріяр говорить, перш за все і найбільше, саме про політику – чи то політика в сфері церковній, чи профанній, хоча це не менше стосується і науки: “Таким був підхід єзуїтів, які будували свою політику на віртуальному зникненні Бога і на світському і видовищному маніпулюванні свідомістю людей, – розсіювання Бога в Епіфанії влади – кінець трансцендентності... За пишною бароковістю образів ховається сірий кардинал політики” [14, с. 4].

Описуючи логіку міфу, яка є логікою чудесного, Я. Голосковер підкреслює, що еллін “приймає її як естетичний факт, який є для нього об’єктивним буттям, фактом онтологічним, а не психологічним, що не вимагає інтерпретації здорового глузду” [3, с. 27].

Цілком погоджуючись з цією тезою, не можна, однак, не зауважити, що й логіка звичайного цивілізаційного сучасного світобачення, як і логіка симулякра, також не потребує інтерпретації здорового глузду: “обиватель = споживач звичайний” сприймає цю логіку, як звичайну і звичну даність або як факт звичайний, який є для нього тим самим об’єктивним буттям або, якщо бажаємо, екзистенційним, а ймовірно і онтологічним фактом (як остаточно та єдино можлива в його розумінні реальність).

Можна сказати і так, що в міфі чудесне – це невід’ємна природна складова його світу, для самого міфу воно не є дивовижним в тому розумінні, яке притаманне зовнішньому, в тому числі, сучасному спостерігачеві. Той самий здоровий глузд в міфологічній реальності говорить її учасникам, що можливо все – змієволосі жінки, псоглавці, титани, які тримають на плечах небо, шапки-невидимки, летючі сандалі тощо. Чудесне є органічно вплетеним в тканину міфу. У симулякра чудесне принципово відсутнє, і це може бути безумовним маркером, що відрізняє симулякр від міфу.

Міфічні образи завжди є символами, симулякр, на відміну від міфу – це система знаків (не образів), які не вказують на предмет або явище, а маскують відсутність того, на що вони мали би вказувати. А значить, все те, що прийнято називати політичним міфом, ним не є, оскільки відсутня базова реальність, яку він нібито описує. Це завжди симулякр. Політичні симулякри лише вдало використовують міфологічну мову, а також притаманну людині здатність міфологізувати, тобто, робити реальним те, у що вона вірить.

Однак, люди не помічають ілюзорності симулякру – вони живуть так, ніби його простір є реальністю. Тому напрошується висновок: люди своїми колективними і особистими переконаннями, вірою створюють, формують і підтримують ілюзорну реальність, надаючи їй ознаки фізичної матеріальної стійкості. І це справжня реальність нашої творчої природи. Але ця реальність істинної творчої природи людини закрита від нас примарною реальністю – симулякром, який переконує, що все це існує “об’єктивно”, тобто, поза нами і незалежно від нас. І ми своєю вірою в це лише підсилюємо матеріальну складову цієї ілюзії.

Звідси питання друге: чому з’являються симулякри. Кому і навіщо це було потрібно, і хто їх створив? Самі по собі вони виникнути не могли. Значить, за ними стоїть чиясь воля, чиясь прихована від нас реальність. Тобто, симулякр відіграє роль відволікаючого чинника, створюючи уявну дійсність (матрицю), яка породжена реальною волею або бажанням когось, хто стоїть за його створенням. Іншим словами, якщо міф – символічний, а значить, буттєвий (онтологічний), то сутність симулякра – покривало, завіса, але разом із цим – це знак, який вказує або може вказати на того, кому знадобилося створення симулякра. Для того, щоби мати можливість створювати симулякри, треба було докорінно, радикально помінати світогляд людей, насамперед, переконати їх в первинній базовій реальності матерії, а далі вже було, грубо кажучи, питання техніки: свято переконані в тому, що реальною і первинною є матерія, а все духовне, ідеальне – вторинне і без матерії не існує, люди легко потрапляють в простір симулякру. Впевнені в тому, що це є істинна реальність, вони своїми думками, почуттями, переконаннями живлять його існування.

Якщо простір міфу буттєвий та онтологічний, в чому люди переконувалися під час посвят (ордалій, оргій, містерій тощо), які надавали їм силу, сенс життя через усвідомлення себе необхідною частиною Космосу), то простір симулякру – це навіть не картина (тому що картина майстра творить реальність), а театральна

декорація, лубок, інсталяція, яка імітує видимість змісту життя, а насправді повністю позбавляє людину і цілі, і сенсу існування.

Міф має лише одну спільну з симулякром властивість – він також є, в певному сенсі, ілюзією-майєю, тобто не є кінцевою, базовою реальністю, якою можна назвати тільки Першопричину всього. Однак, в сенсі космогонічному він є справжня, хоча і не єдина, реальність – він виводить людину до причин і першооснов Космосу, тобто світу явленого, він показує зв’язок людини з усіма рівнями буття, а не замикає або зводить її виключно до фізичного рівня його тваринної складової. Міф, хоч і не прямолінійно, дозволяє людині знайти повноту і цілісність, вказуючи або позначаючи, шляхи переходу на вищі рівні буття.

Міф класичний опосередковує, або скоріше, містить в собі ключі доступу до метафізичної реальності, що є невід’ємною складовою цілісного світу. Але разом з тим, міф формує і утримує простір Космосу, проявленого світу. В такому розумінні міф виступає еквівалентом номосу – базового принципу організації будь-якого простору (географічного, соціального, політичного, економічного, культурного) (термін К. Шмітта) [16]. Можна сказати і так, що міф проявляє матеріальний світ і фіксує його в системі мови (наративу).

Тобто, міф – це розгорнутий в просторі та часі ідеальний конструкт, природа якого дозволяє йому створювати (породжувати) цілісний, ефективно функціонуючий, природний та соціальний організм. Вірогідно, можна сказати, що основа міфу – це Слово в його божественній, магічній та медіативній суті. Слово (Логос) створює явлений світ форм, але виходить воно від Вищого не проявленого Першопринципу. Тоді як симулякр, використовуючи закладену в самій природі Слова (мови) магічну творчу силу, формує потрібний йому суспільний механізм, але не організм.

Отже, аналіз деяких аспектів міфу та міфологічної свідомості дозволяє зробити висновок: міф – це не вигадка, казка, алегорія, фіксація примітивного світогляду давніх людей, це – повноцінна конкретна реальність для тих, хто в ній живе. До міфологічного світу та міфологічної свідомості неприпустимо підходити і оцінювати їх з точки зору сучасного світобачення: адекватне повноцінне розуміння міфу можливе лише в системі координат світу, який його породив, а світ сучасної людини і міфологічний світ – це дві різні реальності, в кожній з яких діють свої природні закономірності та необхідності. Водночас, притаманні міфу закони чудесного, абсолютна логіка уяви насправді діють і в реальності сучасної західної людини, однак, симулякри успішно камуфлюють це власною псевдореальністю; політичний міф в дійсності не є міфом – це чистий симулякр в бодрійрівському розумінні цього терміна.

1. Семушкин В. Антиномизм мифа и логоса в генезисе философского знания // Вестник РУДН. Серия “Философия”. Москва, 2008. № 1. С. 63–72.

2. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Философия, мифология, культура. Москва: Политиздат, 1991. С. 23–186.

3. Голосковер Я. Логика античного мифа. URL: avidreaders.ru/book/logika-antichnogo-mifa.html (дата звернення – 12.01.2019).

4. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / пер. с франц. Е. Калыцикова. Санкт-Петербург: “Европейский Дом”, 2002. 400 с.
5. Кессиди Ф. От мифа к логосу: Становление греческой философии. 2-е изд., испр., доп. Санкт-Петербург: Алетейя, 2003. 360 с.
6. Маліновський Б. Магія, наука і релігія. Москва, 1998. URL: <https://www.e-reading.club/book.php?book=1031008> (дата звернення – 12.01.2019).
7. Філософський енциклопедичний словник. URL: arhe.com.ua/product/filosofskij-enciklopedichnij-slovník-buk (дата звернення – 22.01.2019).
8. Налимов В. В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. Москва: Изд-во “Прометей” МГПИ им. Ленина, 1989. 400 с. URL: www.opentextnn.ru/man/?id=6778 (дата звернення – 10.12.2018).
9. Skolimowsky H. Model of Reality as Mind // Old and New Questions in Physics, Cosmology, Philosophy, and Theoretical Biology. Essays in Honor of W. Jourgrau. New York: Plenum Press, 1983. 920 p. P. 769–788 (Цитата в перекладі В. Налімова: Там само. P. 788).
10. Гроф С. За пределами мозга. Москва, 1993. 504 с.
11. Капра Ф. Дао физики. Санкт-Петербург: Орис, 1994. 304 с.
12. Постман Н. П'ять речей, які ми повинні знати про технологічні зміни. URL: mediaecology.blogspot.com/2011/02/5.html (дата звернення – 15.01.2019).
13. Jones, R. S. Physics as Metaphor. New York: New American Library, 254 p. (Цитата в перекладі В. Налімова: Там само. P. 170).
14. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. Москва, 2015. 240 с. URL: www.klex.ru/ei9 (дата звернення – 18.01.2019).
15. Бодрийяр Ж., Сиоран М. Матрица Апокалипсиса. Последний закат Европы. Москва: Алгоритм, 2015. URL: http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=9964355 (дата звернення – 18.01.2019).
16. Філософський словник. URL: <http://enc-dic.com/philosophy/Nomos-1537.html> (дата звернення – 21.01.2019).

SUMMARY

Iryna Haiuk

Myth and simulacrum: points of intersection.

Some aspects of the nature of the myth in order to find out if there is anything in common between the myth and the simulacrum in the Baudrillardian sense of this term, or it is fundamentally different phenomena are discussed. It is wrong to approach the mythological world and mythological consciousness from the point of view of the contemporary worldview: an adequate full understanding of the myth is possible only in the coordinate of the world system that gave birth to it. The world of modern people and the traditional mythological world are two different realities, each one of them has its own natural laws and necessities. The search for ways to reveal the nature of the myth lies in the domain of the logic of the myth, which is the logic of the imagination. However, imagination is not the ability of a person to come up with something non-existent, but an integral part of human ability to create. In its particular manifestations, the miracle is always relative: that in one picture of the world may be considered a miracle, in another it can be commonplace. Myth puts us face to face to the fact of the conditionality of such modern concepts as time, Euclidean space, formal logic, etc. With the onset of the quantum age, physics also begin to talk about these phenomena, only as a way of describing the world, and not as basic fundamental physical categories.

The fundamental difference between the myth and the simulacrum is clearly manifested in the political myth. The miraculous is organically woven into the texture of myth. In simulacrum

miraculous is essentially absent. Mythical images are always symbols, the simulacrum is a system of signs that disguise the lack of what they should indicate. The myth is always existential, while the essence of the simulacrum is the veil, but along with this it is a sign that indicates or may indicate the one who need to create a simulacrum. In order to be able to create a simulacrum, it was necessary to radically change the people’s state of mind, first of all, to convince them in the primary basic reality of matter. The myth is an ideal construct, deployed in space and time, the nature of which allows to create a holistic, effectively functioning, natural and social organism. The simulacrum, using the magic creative power, laid down in the nature of the Word (language), forms the necessary social mechanism for it, but not an organism. The inherent myth of the laws of the miraculous, absolute logic Imagination actually acts in the reality of the modern Western man, however, the it is successfully hidden in simulacrum pseudo-reality. The political myth in fact is not a myth – it’s a pure simulacrum in the Baudrillard sense of this term.

Keywords: god, the Greeks, fairytale, logic, myth, science, religion, consciousness, simulacrum, imagination, miracle

DOI 10.33294/2523-4234-2019-29-1-232-241

Марта Москаль

Культ святого воїна в Київській Русі

Розглянуто зародження культу святого воїна на теренах Київської Русі в культурологічному, мистецькому та історичному аспектах. Звернено увагу на шанування св. воїнів в українській культурі як захисників та охоронців держави, а також патронів давньоруських князів. Розглянуто агіографічні тексти, поширені в Київській Русі в Х–XIII ст., як джерела про життя цих мучеників. Проаналізовано пам’ятки мистецтва із зображенням св. воїнів, що мали патрональний характер та уособлювали постаті давньоруських правителів. Проаналізовано такі самі зображення на печатках київських князів.

Ключові слова: святий воїн, Київська Русь, культ, князь, патрон, ікони, фрески, печатки

Церковно-релігійне життя в давній Україні було тісно пов’язане із суспільно-політичним. Боротьба з ворогами, становлення Київської держави стали підґрунтям для виникнення культу св. воїнів. Саме тому їхні постаті часто можна побачити в оздобленні українських храмів.

Зародженню цього культу в сакральному мистецтві Візантії присвячено фундаментальні праці К. Уолтера [1] та М. Уайт [2], яка частково торкалася появи такого феномена і в українській культурі. Окремо появу та розвиток культу св. Георгія на теренах Київської Русі розглядала Н. Колпакова [3; 4]. Коротко про шанування кожного зі св. воїнів у княжу добу йдеться в православній енциклопедії [5–7]. Проте здебільшого така інформація має фрагментарний характер і не відображає культурно-історичних чинників впливу на формування цього явища в давній Україні.

Мета статті – шляхом систематизації опублікованих на сьогодні досліджень висвітлити культурно-історичну ситуацію в Х–XIII ст., яка спричинилася до виникнення культу св. воїнів; розкрити шанування їх як охоронців та захисників