

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ УКРАЇНИ  
ХАРКІВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

На правах рукопису

*Башу*

БАТАЄВА КАТЕРИНА ВІКТОРІВНА

УДК 1:572.026

МІФ У РЕЛІГІЇ: ПРОБЛЕМА СПІВВІДНОШЕННЯ  
МІФІЧНОГО ВИРАЗУ ТА РЕЛІГІЙНО-ХРИСТІЯНСЬКОГО  
ЗМІСТУ

Спеціальність 09.00.04 – Філософська антропологія  
та філософія культури

АВТОРЕФЕРАТ

дисертації на здобуття наукового ступеня  
кандидата філософських наук

ХАРКІВ – 1997

165.2417  
130.2+

ЛННБ України ім.В.Стефаника

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана в Харківському університеті



Міністерство освіти України 00686226 (U)

111.32

Науковий керівник : доктор філософських наук, професор  
Мамалуй Олександр Олександрович,  
Харківський державний університет,  
завідувач кафедрою філософії

Офіційні опоненти: доктор філософських наук, професор  
Култаєва Марія Дмитрівна,  
Харківський державний педагогічний  
університет, професор кафедри філософії  
кандидат філософських наук  
Філоненко Олександр Семенович,  
Харківський державний університет,  
ст.викладач кафедри теорії культури та  
філософії науки

Провідна установа : Національна юридична академія України  
ім. Ярослава Мудрого, кафедра культурології,  
Міністерство освіти України, м. Харків

Захист відбудеться 26 листопада 1997 року  
о 15<sup>15</sup> годині на засіданні спеціалізованої  
вченої ради Д 02.02.19 при Харківському  
державному університеті за адресою :  
310077; Харків, майд. Свободи, 4, ауд.ІІІ-83

З дисертацією можна ознайомитися у Центральній науковій  
бібліотеці ХДУ за адресою : 310077, Харків, майд. Свободи, 4.

Автореферат розісланий 23 жовтня 1997 р.

Вчений секретар

спеціалізованої вченої ради

*В.С. Старовойт*

Старовойт В.С.

## ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ.

Интерес до міфу як до вічно живої реальності не тільки не зменшується, але й посилюється, чому свідчення – неперервний потік нових публікацій з цієї проблеми. Тема міфу для філософії й досі є невичерпним джерелом ідей та теоретичних проєктів. І хоч дослідницька думка вже спромоглася у багатьох аспектах докопатися до істини міфу, він, як і раніше, залишається загадковим та непізнаним. Теорію міфу чекає довгий шлях філософського розвитку. В дисертації ж розглядається лише одна грань у багатогранному просторі міфу – специфічний засіб його існування в релігії, а саме – у християнстві.

### Актуальність теми.

Проблема співвідношення міфічного виразу та релігійно-християнського змісту може бути визнана однією з найактуальніших в сучасній філософській думці. Все ще відкритим залишається у філософії питання, чи є міф найбільш адекватною формою виразу релігійного змісту, чи він є випадковим привнесенням у простір релігії, що спотворює та профанує її сенс. Чи треба зберігати міф всередині релігії, чи необхідно вивести його поза її межі як застарілу та незрозумілу для сучасної людини виражальну форму? В дисертації обґрунтовується історична цінність збереження міфу у просторі релігії, демонструється його структурно-подійна відповідність та виражальна адекватність будові християнства.

У сучасному суспільстві триває процес асимілювання релігії як соціально необхідної форми життєдіяльності людини. Ще в недалекому минулому релігія розглядалася як різновид соціального атавізму, що підлягає викорінюванню. За нашого ж часу відбувається переосмислення її значення в житті соціума – вона стає однією з головних засад функціонування суспільного організму, що зміцнює та підтримує його духовні сили та моральне здоров'я. У зв'язку із зміною ролі релігії в сучасному суспільстві виникає необхідність філософського усвідомлення теперішньої соціально-історичної ситуації, теоретичного обґрунтування необхідності участі релігії у життєдіяльності суспільства.

На сучасному етапі розвитку вітчизняної філософії стає необхідною розробка теорії щодо ролі та місця релігії у просторі соціо-культурної реальності, щодо характеру її взаємовідносин з іншими формами духовного досвіду людини (філософією, наукою, міфом і т.д.). Відродження традицій вітчизняної філософії передбачає необхідність відтворення та творчого розвитку релігійно-філософської тематики, яка віддавна займала в ній важливе місце.

Ступінь дослідженості теми дисертації.

Філософський розвиток загальної теорії міфу здійснювався в роботах видатних західних мислителів Шелінга Ф.В.Й., Касирера Е., Тейлора Е., Леві-Брюля Л., Леві-Строса К., Тилліха П., Еліаде М., Барта Р., Хюбнера К., чії ідеї були використані у дисертаційному дослідженні.

Слід відзначити важливе значення, що мали в роботі ідеї видатного філософа Лосєва О.Ф. Його теорія міфу та імені мала значний вплив на розробку дисертаційної концепції релігійного міфу.

Мовна теорія міфу визначного українського філософа Потєбні О.А. була використана під час проведення аналізу виражальних властивостей форми релігійного міфу.

Семіотико-логічний напрямок у філософській теорії міфу подається в роботах вітчизняних теоретиків Іванова В.І., Фрейдєнберг О.М., Голосовкера Я.Є., Мелетинського С.М., Топорова В.Н., Токарева С.О., Лотмана Ю.М., Успенського Б.О., П'ятигорського О.М., які розробили оригінальні концепції виражальної форми міфу. Головні ідеї цих мислителів були використані в ході аналізу специфіки існування міфу в релігії.

Серед спеціальних робіт з проблеми співвідношення міфу та релігії привертають до себе увагу два дослідження: монографія Вундта В. "Міф та релігія" та програмна стаття Бульмана Р. "Новий Завіт та міфологія". Значна частина цих робіт присвячена аналізу змісту конкретних релігійних міфів (в першому випадку – міфів анімістичних релігій, у другому – міфів християнства). Щодо теоретичних розділів цих досліджень, то в роботі Вундта В. головна увага приділяється природі міфу взагалі (але не релігійного міфу), а також співвідношенню міфа та символу (але не міфа та релігії). В роботі ж Бульмана Р. не було подано теоретичної концепції ані релігійного міфу, ані міфу взагалі – її автор обмежився постановкою проблеми "деміфологізації" християнства. Таким чином, у вказаних роботах проблема міфу та релігії була поставлена, але не була вирішена.

Проблемі, що розглядається, були присвячені окремі розділи в роботах Лосєва О.Ф. "Діалектика міфу", Бердяєва М.О. "Філософія вільного духу" та Булгакова С.М. "Світло не вечірнє", в яких було запропоновано безліч цінних ідей стосовно специфіки співвідношення міфу та релігії. Однак, і в цих роботах не було подано послідовного розвитку концепції релігійного міфу, не було запропоновано розгорнуте теоретичне обґрунтування того, що релігія та міф (християнство та релігійний міф) є "нероздільними та незлиняними".

У зв'язку з виникненням конкретно-історичної ситуації "герменевтичного нерозуміння" (Бультман Р.) змісту релігійних (християнських) міфів виникає необхідність розробити спеціально-герменевтичну теорію релігійного міфу, в якій буде розвинуто теоретичні засади конкретно-інтерпретаційної практики, що займається релігійно-міфічними текстами.

Аналіз специфіки герменевтики релігійного міфу здійснюється з урахуванням теоретичних положень біблейної герменевтики Верклера Г. А., а також концепцій видатних теоретиків загальної герменевтики Шлейермахера Ф., Гадамера Г.-Г., Рікера П.

Об'єктом дослідження дисертації є християнські (новозавітні) міфи, предметом – специфіка співвідношення релігійно-християнського змісту та міфічного виразу.

Мета дисертації полягає в демонструванні наявності онтологічних зв'язків між християнством та релігійним міфом. У виражальному просторі релігійного міфу можуть бути виявлені специфічні властивості, що перетворюють його на незамінний засіб виразу християнського змісту. Своєрідність форми релігійного міфу веде до необхідності розробки спеціально-герменевтичної теорії – герменевтики релігійного міфу. Для досягнення вказаної мети необхідно вирішити такі задачі:

- дати опис специфіки виражальної форми релігійного міфу;
- подати теоретичне обґрунтування оптимальності релігійного міфу як форми виразу християнського змісту;
- показати, у чому полягає специфіка герменевтичної практики, що займається релігійними міфами;
- продемонструвати на прикладі інтерпретації конкретних християнських міфів своєрідність герменевтичного підходу до реальності релігійного міфу.

#### Характеристика методології дослідження.

Дисертаційна робота проведена на основі методологічних досягнень різних теоретичних парадигм. В роботі було використано синергетичний підхід до предмету дослідження, відповідно до якого життєві зміни є результатом не послідовного "зняття" попередніх ступенів розвитку, але спонтанно виникаючої, незакріпленої та нефіксуємої "спів-дії" енергій різних реальностей, усередині якої (спів-дії) народжується нова якість життя.

Дослідження форми релігійного міфу здійснювалося виходячи з плюралістичної парадигми культурно-історичного розвитку, відповідно до якої різні феномени соціо-культурної реальності являють собою такі форми людського існування, що є не послідовно змінюючими одна одну, а одночасно присутніми, історично

співіснуючими. В дисертаційній роботі міф розглядається не як архаїчна форма сприйняття дійсності, не як історично подолане чи “зняте” більш досконалішими культурно-історичними формами (наукою, філософією і т.д.) утворення, а як реальність, що є співприсутньою в усіх історичних епохах, що є сучасною кожному етапові культурного розвитку людства. Міф не тільки передує, не тільки перед-існує, але й співіснує, супроводжує інші форми духовного досвіду людини – філософію, релігію, науку, мистецтво, – займаючи свою власну культурно-історичну нішу, реалізуючи себе у своєму власному життєвому вимірі.

Наукова новизна роботи пов’язана з розробкою теоретичної концепції релігійного міфу як не тільки мовного, але й позамовного феномену соціо-культурної реальності. Серед одержаних результатів найбільш істотними є наступні:

- розробка релігійно-філософської сінергетичної моделі виражальної реальності міфу;
- обґрунтування невіддільності християнського змісту від міфічної форми виразу;
- демонстрування відносності загальноприйнятого теоретичного положення про “неможливість релігії без міфу”;
- опис своєрідності спеціально-герменевтичної теорії релігійного міфу;
- аргументація необхідності створення у просторі герменевтики релігійного міфу рівня “не-розуміння” (рівня “не-текст” – інтерпретації) поряд з рівнями пояснення та розуміння.

У зв’язку з цим на захист виносяться наступні положення:

- Розвиток загальної теорії міфу надалі пов’язується з інтенсивною розробкою спеціальних теорій міфу, що вивчають його конкретні різновиди (релігійні, політичні, художні, соціальні і т.д. міфи), кожен з яких має свою змістовну та виражальну специфіку. Існує теоретична необхідність розробити спеціальну теорію релігійного міфу, конкретніше – християнського міфу. Між загальною та спеціальними теоріями міфу можуть бути встановлені відносини взаємододатковості та взаємозбагачення;

- специфіка виражальної форми релігійного міфу виявляє себе на трьох рівнях його існування : рівні письмово зафіксованої лінгво-знакової втіленості релігійного міфу (релігійний міф як лінгвістичний текст), рівні життєвого здійснення подійності релігійного міфу конкретними особами (релігійний міф як текст життя), понадмовному рівні релігійно-міфічної позависловлюваності (релігійний міф як не-текст);

– існує певна гомологічна подібність, а також структурно-подійні паралелі між виражальною формою релігійного міфу та будовою християнства, які дозволяють останньому висловлювати свій зміст у релігійному міфі з найменшими відхиленнями;

– на своїх екзистенційних “межах” релігія взагалі та християнство зокрема може відокремлюватися від релігійного міфу (християнського міфу) та існувати незалежно від нього;

– своєрідність спеціально-герменевтичної теорії релігійного міфу – герменевтики релігійного міфу – обумовлюється виражальною оригінальністю її герменевтичного об’єкту – релігійного міфу. Поряд з двома загальноприйнятими теоретично-герменевтичними рівнями пояснення та розуміння у герменевтиці релігійного міфу утворюється третій рівень – рівень не-розуміння, необхідність якого обумовлена наявністю у виражальному просторі релігійного міфу виміру позавиражальності та позатекстовості;

– на рівні розуміння герменевтика релігійного міфу виходить поза межі рефлексивної філософії: інтерпретація змісту релігійних міфів здійснюється не тільки розумом, але й вірою людини. Герменевтика релігійного міфу виходить з принципу “соборності” розуміння, з принципу сполучення різних інтерпретаційних підходів до одного й того ж релігійно-міфічного тексту;

– на кожному з виділених рівнів реальності релігійного міфу (лінгвістичний текст, текст життя, не-текст) стає можливим рух “відсторонення герменевтичного”. “Відсторонення герменевтичного” у вимірі віри припускає можливість подальшого повернення усередину герменевтичного – повернення на новому життєво-якісному рівні.

#### Теоретичне та практичне значення роботи.

В роботі наведено теоретичні передумови, які можуть сприяти налагодженню діалогу між філософією та релігією.

Матеріали дисертаційного дослідження використані при підготовці учбово-методичного посібника до спецкурсу “Міф та релігія”. Результати роботи можуть бути також використані для проведення досліджень прикладного характеру, присвячених інтерпретуванню конкретних релігійно-міфічних текстів.

#### Апробація результатів наукового дослідження.

Основні положення дисертації викладені у повідомленнях на конференціях: Міжнародна конференція “П.Флоренський та наука 20-го ст.” (Москва – 1996); Треті Харківські Міжнародні Сковородинівські читання “Філософія: класика і сучасність” (Харків – 1996); Конференція “Проблема відповідальності на межі 20 і 21 ст.” (Харків – 1996). Результати дисертації відображені в 7 публікаціях.

### Структура дисертації.

Робота складається із вступу, трьох розділів, висновків, списку літератури та додатка. Кожен розділ містить по три підрозділи. Всього у дисертації 240 сторінок, з яких 182 сторінки основного тексту, 48 сторінок додатку та 10 сторінок списку використаних літературних джерел. Список літератури містить 140 найменувань.

### ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ.

У вступі обґрунтовується доцільність вибору і актуальність теми дисертаційної роботи, визначається стан наукової розробки цієї теми, окреслюється об'єкт дослідження, формулюється мета, основні завдання, розкривається наукова новизна, репрезентована основними положеннями, що виносяться на захист. Закінчується вступ обґрунтуванням теоретичного і практичного значення проведеного дослідження.

В першому розділі – “ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЙНОГО МІФУ” – аналізується виражальна специфіка форми релігійного міфу. Релігійний міф розглядається в роботі як специфічна форма виразу, яка передає повідомлення про події зустрічей людини з Богом, що здійснюються в реальній історії.

В першому підрозділі – “Міф: “сила” метафори чи символу?” – розглядається характер співвідношення трьох виражальних форм: міфу, символу та метафори. Для багатьох теоретиків міфу незаперечним є твердження, що саме метафора створює виражальну “силу” міфа (наприклад, теорії Фрейденаберг О.М., Касирера Е.). У дисертації ж припускається, що в основі міфу лежить не метафора, а символ (Лосєв О.Ф., Іванов В.І.). Різниця між символом та метафорою визначається за критерієм “цілковитості – частковості” їх належності до простору мови. Якщо метафора цілком іманентна мові, то символ намагається вийти поза її межі та злитися з реальністю, яку він зображує. Здатність символу одночасно виступати і як мовне, і як позамовне явище доводить, що саме з нього (а не з метафори) народжується міф, який (що демонструється в другому параграфі) теж не вміщується цілком у просторі мови, вириваючись у позавиражальний вимір. Метафора як повністю внутрішньолінгвістичне явище була б не в змозі породити реальність, що має транслінгвістичні характеристики.

В другому підрозділі – “Релігійний міф: всередині та поза мовою” – демонструється наявність у просторі релігійного міфу як виражальних, так і позавиражальних характеристик: релігійний міф одночасно є внутрішньомовним та позамовним явищем.

Специфіка форми релігійного міфу розглядається на трьох виражальних рівнях, на кожному з яких відкриваються нові змістові

та структурно-мовні ракурси міфу. Якщо на першому рівні релігійний міф з'являється як конкретний лінгво-знаковий текст, на другому як "текст життя", то на третьому рівні він постає як позамовне явище. Однак, чи можна розглядати форму міфа як таку, що може існувати у позавиражальному вимірі? За Потебнею О.А., Касирером Е., Лосевим О.Ф., Бартом Р., міф завжди та усюди пов'язаний з реальностями мови, слова, вислову. На відміну від них Леві-Строс К. вважає, що міф є одночасно і внутрішньомовним, і позамовним явищем. Але у чому він бачить екстралінгвістичність міфу? За Леві-Стросом К., головним у міфі є не стиль і не форма розповіді, а розказана у ньому історія. Через те "цінність міфу ... не можна знищити навіть найпоганішим перекладом", тому що за умов будь-якого мовного оформлення міфічний зміст залишається самототожним. Отже, екстралінгвістичні характеристики міфу Леві-Строс К. шукає у тому вимірі, в якому міф відокремлюється від конкретно-даної лінгво-знакової оформленості та перетворюється у мовно-нейтральну реальність, що може вільно обертатися у різних мовних просторах. Однак важко погодитися з тим, що, переміщуючись на "вищий рівень" мовної висловленості, міф перетворюється на позамовне явище. Насправді він залишається у просторі висловленості ("розразаності"), зберігається усередині мови, хоча якість його висловленості змінюється, стає складнішою. В теорії Леві-Строса К. неможливо знайти відповідь на запитання, коли міф переборює не тільки певний рівень мови, але і мову взагалі; в яку мить міф дійсно стає позамовною подією.

Якщо сфера мови – це сфера енергетичної виявленості суттєвого змісту (відповідно до Лосєва О.Ф., мова є енергія сутності), то простір не-мови є простором самої сутності, енергетично невиявленої та невисловленої. Таким чином, точку переходу релігійного міфу поза межі мови слід шукати у миті перетворення його виражальних енергій у позавиражальну релігійно-міфічну сутність. Дослідження сутнісних характеристик релігійного міфу здійснюється в дисертації за допомогою синергетичного підходу до його реальності<sup>1</sup>.

В синергетичній моделі відкривається позамовний вимір релігійного міфу – вимір релігійно-міфічної сутності. Народження цієї сутності стає можливим у миті синергійної взаємодії двох енергетичних потоків релігійного міфу. У миттєвій точці їх зіткнення

---

<sup>1</sup> Синергія – спів-дія, спів-робітництво двоїстотних енергій. Термін "енергія" використано в роботі у значенні виражального виявлення сутності. Термін "сутність" – у значенні substantia, тобто сутність як така, що є позамежною мовно-виявленому просторові.

здійснюється резонансний спів-рух, спів-дія (сінергування) енергій, усередині якого виникає нова засада, нова реальність – позавиражальна сутність. Вона одночасно є і невіддільною від сінергуючих енергій (бо наявність останніх є онтологічною умовою її появи на світ), і зовсім відмінною від них (бо вона має специфічні властивості, що є відсутніми у породжуючих її енергіях). Позавиражальна релігійно-міфічна сутність є незакріпленою: виникаючи у мить сінергетичного поєднання енергій, вона зникає у мить припинення їх сінергування, у мить їх розходження. Вона існує лише одну мить – мить зіткнення енергій. У наступну ж мить – мить зміни інтенсивності, зміни ритму їх взаємодії – ця миттєва сутність помирає і замість неї народжується якісно нова реальність, що виникає в точці перетину якісно інших, життєво-змінених виражальних енергій релігійного міфу.

Релігійно-міфічна сутність мешкає в позамовному вимірі – від енергетично-виявленого простору її відокремлює момент трансцензуса. Однак, будучи незбагненою та невисловлюваною у самій собі, вона виявляє себе, повідомляє про себе у своїх енергіях (які слід відрізнити від “первісних” виражальних енергій релігійного міфу, сінергування яких створює її). У мить енергетичного виявлення міфічної сутності народжується її ім'я, що іменує не саму сутність (яка відокремлюється від імені онтологічною безоднею незбагненності), але сутність в її енергіях – воно іменує енергію сутності. У такому розумінні міфічна сутність відрізняється від “предметної сутності” Лосева О.Ф., яка саме “входить” в іменний простір, складаючи його онтологічну “частку”.

Якщо в концепції Лосева О.Ф. міф постає як діалектичний момент в розгортанні предметної сутності (предметна сутність – міф – символ – ейдос – топос – схема і т.д.), то в сінергетичній моделі він розглядається як самостійна реальність, що містить у самій собі і момент сутності (сутності як позавиражальної, позамовної *substantia*), і момент ейдетичної виявленості.

Специфіка сінергетичної моделі релігійного міфу розглядається у порівнянні із синкретичною та аналітико-синтетичною (діалектичною) концепціями міфу. У синкретичній моделі (Потебня О.А., Касирер Е., Леві-Брюль Л.) здійснюється ототожнення, абсолютне поєднання двох виражальних планів релігійного міфу (божого та людського): вони утворюють таку цілісність, в якій вже неможливо їх розрізнити, в якій вони втрачають свою специфіку. В “аналітико-синтетичній” моделі стверджується наявність у просторі міфічної виражальності “бінарних опозицій” (Леві-Строс К., П'ятигорський О.М.) та заперечується положення, відповідно до

якого міфологічне мислення виходить з “містичної співпричетності” двох міфічних планів. В цій моделі стає можливим діалектичний перехід від опозиційності до синтезування опозицій (тому вона і називається “аналітико-синтетичною” або “діалектичною”), внаслідок чого створюється нова, “головна” сутність, що нейтралізує, “знімає” в собі первісні, “дочірні” сутності. Щодо “сінергетичної” моделі, то в ній одночасно стверджується як відмінність та несумірність двох виражальних планів міфу, так і можливість їх поєднання. Однак, на відміну від двох попередніх моделей, поєднання виражальних планів релігійного міфу в сінергетичній концепції є не сутнісним, а енергетичним: вони залишаються розрізненими за своєю сутністю, а поєднуються в енергіях, що випромінюються кожним з них назустріч один одному.

В третьому підрозділі – “Про деякі специфічні характеристики виражальної форми міфу” – розглядаються певні властивості міфу, що відрізняють його від інших мовно- виражальних засобів.

✓ В основі міфу лежить реально-історична подія. Він не може розглядатися як продукт суб’єктивної творчості людини чи як форма світогляду, що первісно формується у людській свідомості і тільки потім втілюється (а може і не втілитися) в конкретно-життєві вчинки людини. Міфічна подійність, навпаки, “спочатку” відбувається у реальній історії і тільки “потім” формується в міфічному слові.

✓ Міф є принципово ненасильницьким: він нікого не примушує приймати його зміст. Міфічна істина є чимось недовідним та безпідставним: вона приймається не через її безумовну переконливість, а внаслідок вільного духовного узріння людиною її правди та життєвої сили. Простір міфу – це простір віри: людина стає причетною до міфічної реальності через досвідне збагнення, що все, про що розповідається у міфі, насправді було, насправді є.

✓ Форма міфу поєднує як екзистенційні, так і історичні характеристики, що однаково необхідні у ньому: без історичної матеріалізації духовно-екзистенційний зміст міфу не був би реальністю; без екзистенційного виміру історичні факти не мали б міфічної значущості. У просторі міфу є наявними вимір тілесності (що сприймається людським почуттям), вимір душевності (що досягається несвідомим, свідомим та понадсвідомим людини) та вимір духовності (що відкривається духовному оку віри). Багатовимірність міфу виявляється також у тому, що він в змозі сублимувати різні прояви людської особи. Міфічна образність перетворює людське несвідоме, освячуючи його через міцну силу уяви (Вишеславцев Б.П.); міфічна мудрість сублимує людську раціональність, підносячи її до рівня божественного вільного розуму; міфічна духовність змінює людську душу, настроюючи її на лад святості.

В другому розділі – “РЕЛІГІЙНИЙ МІФ ТА ХРИСТІАНСТВО, ЇХ НЕРОЗДІЛЬНІСТЬ ТА НЕЗЛИЯННІСТЬ” – демонструється наявність онтологічних зв’язків між духовними формами релігійного міфу та християнства, аналізується специфіка їх життєвого співвідношення.

В першому підрозділі – “Про структурно-подійні паралелі між виражальною формою релігійного міфу та змістом християнства” – досліджуються структурні паралелі та гомологічна подібність між релігійно-міфічним виразом та християнським змістом, подається теоретичне обґрунтування виражальної адекватності мовної форми міфу будові християнства.

У просторі християнства є наявним не тільки вимір виявленості, але й вимір незбагненності. Бог-Слово, Ісус Христос, відкриває незбагненну природу Бога-Отця – Він є Божественне Ім’я, що висловлює трансцендентну божественну сутність. Одначе, Бог-Слово, Друга Іпостась Святої Трійці, не відокремлюється абсолютно від двох інших іпостасей. Християнство є триединою релігією, Бог якої одночасно виступає як триіпостасний та єдиносутній. Таким чином, Бог-Слово одночасно має в собі і незбагненну, невисловлювану природу Отця, і виявлену природу Божественного Імені. Для висловлення християнського змісту треба було знайти таку виражальну форму, яка була б в змозі вказувати і на його апофатичну незбагненність, і на його катафатичну висловлюваність, яка б містила в собі і понадмовні, і внутрішньомовні характеристики. Як демонструється у першому розділі дисертації, такою формою є релігійний міф, енергетично-висловлюваний простір якого співіснує з виміром позавиражальної сутності. Щодо інших мовних засобів (таких, як метафора, алегорія, поняття, схематизм), що є повністю іманентними мовно-виражальному просторові, то вони не в змозі навіть наблизитися до трансцендентного християнського змісту.

✓Християнська релігія – релігія бого-людства – є ацентрованою: людська та божа природи, що поєднуються в особі Христа, не підкорюють та не обмежують одна одну. Структурно відповідною формою виразу двопланового змісту християнства є релігійний міф, що містить в собі два виражальних рівня (матеріальний та ідеальний), які знаходяться у врівноваженому стані. У просторі ж інших виражальних засобів (логічно-дискурсивний вираз, алегорія, схема, метафора) здійснюється перевага одного з планів виразу (плану значення чи плану образу). Якщо християнський зміст висловлювався б за допомогою цих мовних засобів, його духовно-екзистенційний зміст було б викривлено.

В дисертаційній роботі демонструється, що існує певна гомологічна подібність між співвідношенням сутнісної та екзистенційної засад у християнстві і співвідношенням сутнісної та енергетичної засад у релігійному міфі. В християнстві віруюча людина, вступаючи до сінергетичного контакту з енергіями Бога, здобуває обожену сутність. Ця сутність не може бути утримана та зафіксована у незмінній присутності: вона з'являється у мить духовного спілкування людини з Богом та втрачається у мить духовного розслаблення людини, у мить зникнення її вільного спрямування до Бога. Отже, обожена сутність віруючого супроводжує його існування: вона не може бути знайдена у "кінці" його історичного шляху як результат поступового нарощування духовної досконалості; вона не може бути відкрита на "початку" його існування як поданий зразок до наслідування (що припускається в софіологічній теорії передіснування божественних логосів-ідей, які повинні стати метою та граничним завданням для віруючого). Обожена сутність народжується усередині екзистування людини як плід її цюमितтевої співтворчості з Богом. В структурній відповідності до цього позавиражальна сутність, що з'являється у мить перехрещення виражальних енергій релігійного міфу, "супроводжує" їх рух: вона створюється разом із сінергуванням цих енергій та вмирає у мить його зриву. Таким чином, за критерієм характеру здійснення сутнісно-енергетично-екзистенційних зв'язків, виражальна форма міфу є спорідненою християнській змістовності. Отже, в структурному відношенні релігійний міф може бути визнаним найбільш відповідною формою для виразу християнського змісту: наявність гомологічної подібності між ними допомагає останньому втілюватися у міфічному слові з найменшими відхиленнями.

У другому підрозділі – "Чому релігійний зміст є невіддільним від міфічної форми виразу?" – обґрунтовується теза про виражальну адекватність форми міфу релігійному змістові за іншими, неструктурними засадами.

Міф є "мова віри" (Тилліх П.). Тому релігія, яка ґрунтується на вірі, убирає свій зміст саме в міфічний одяг. Якщо б в основі релігійної мови була не віра, а розум, то у цьому випадку стиралася б специфіка релігійності: у виражальному просторі релігія зливалася б з філософією.

Релігія як "зв'язок людини з Богом" реально діється, трапляється в житті конкретної людини та сприймається як справжнє (а не уявне) співвідношення речей. Людина зустрічає Бога у своєму дусі, і тільки усередині життєвого досвіду цієї зустрічі народжується релігія. Відповідно до цього мовна форма, в яку втілюється

реалістичний релігійний зміст, повинна мати “параметр” реалістичності. Таку характеристику має форма міфу, яка (що було продемонстровано у першому розділі) не створюється у надрах людської суб’єктивності, а приходить з життя, народжуючись в “епіцентрі” конкретно-історичної подійності.

✓ Християнство є релігією свободи та благодаті, а не закону. Було б суперечністю, якщо б Слово Бога, який покликав людину до свободи, висловлювалось в такій мовній формі, що саме примушувала б людину до його прийняття. Раціонально доведена істина вже не може бути прийнятою вільно: вона приймається закономірно та необхідно, внаслідок її безумовної переконливості. Тому релігійно-християнський зміст втілюється в міфічне слово, що є принципово ненасильницьким: воно “просто” повідомляє божественний зміст, не доводячи його істинність.

✓ Християнство є релігією Боголюдини, що увійшла в людську історію та прожила реальне людське життя. Християнство – це “історична” релігія, що не може бути зведеною тільки до духовного рівня буття (хоча духовний, екзистенційний вимір є її невід’ємною частиною). Висловити християнський зміст було б спроможним саме таке слово, що сполучало б у свему просторі обидві вказані характеристики: історичність та екзистенційність. Таким словом є міф: він може, говорячи про історичні події, одночасно повідомляти їх екзистенційне значення; він може, розповідаючи про історичне життя Христа, одночасно вказувати на його екзистенційний зміст (зміст “для нас”).

На закінчення другого підрозділу провадиться порівняльний аналіз виражальних форм міфу, алегорії, схематизму, поняття та демонструється, що за гносеологічними, онтологічними, екзистенційними основами міф є найбільш відповідним засобом для мовного оформлення християнського змісту.

У третьому підрозділі – “Чи можлива релігія без міфу?” – демонструється відносність теоретичного положення про “неможливість релігії без міфу”, що розвивається в роботах Лосєва О.Ф. та Хюбнера К.

У дисертаційному дослідженні приймається антиномічна формула: релігія одночасно і можлива, і неможлива без міфу. У середині свого існування релігія тісно пов’язана з міфом, але на своїх межах вона може відокремлюватися від нього.

✓ Релігія з’являється разом з виникненням розриву між Богом та людиною. Її головне прагнення – подолати цей розрив та створити нове бого-людське єднання. У своєму прагненні до Бога релігія намагається звільнитися від роздвоєності на трансцендентне та

іманентне і перейти в суто божественний вимір. У мить молитовно-духовного причащення людини до Бога, в яку релігія наближається до зеніту своєї історичної здійсненності, вона відокремлюється від міфу: в цю мить релігія існує поза матеріально-історичним виміром, але міф, який завжди володіє тілесно-матеріальною природою, вмирає разом з виникненням конкретно-чуттєвого простору.

Існує ще один шлях, йдучи яким релігія відмовляється від міфічного оформлення своєї змістовності. Це – шлях її заглиблення у простір мирського, нерелігійного життя, йдучи яким, вона приймає на себе всю біль людського існування. Тут релігія наближається до тої межі, поза якою вона свідомо пориває з Богом та входить усередину історичних страждань. У цю мить вона намагається подолати двополярність своєї природи через ствердження суто людського виміру існування-у-вірі. На цій межі релігія теж відокремлюється від міфу, який не може існувати поза духовно-ідеальним виміром: міф завжди залишається подвійним створенням, що складається з іманентно-матеріального та трансцендентно-ідеального виражальних планів.

В дисертаційній роботі стверджується “одночасність” можливості та неможливості релігії без міфу: відокремившись від його виражальних енергій, релігія одразу ж возз'єднується з ними, втілюючи в них свій тілесно-духовний досвід.

Наприкінці третього підрозділу провадиться аналіз того, за яких обставин від міфу відокремлюється конкретна релігія – християнство; за яких умов християнський зміст звільняється від міфічного оформлення.

У третьому розділі – “ПРО СПЕЦИФІКУ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ РЕЛІГІЙНОГО МІФУ” – визначаються особливості інтерпретаційної діяльності, що займається конкретними релігійно-міфічними текстами.

В першому підрозділі – “Міф та інтерпретація в межах взаємодії філософії та релігії” – розглядається характер співвідношення міфу та інтерпретації в трьох різних моделях філософсько-релігійних взаємин.

У першій моделі стверджується наявність “діастазу”, непереборюваного розриву між філософією та релігією (Тертуліан К.С.Ф., Лютер М., Барт К.), що функціонують “в собі та для себе”. Зустріч міфа та інтерпретації (релігійної та філософської мов) за умов подібних обставин стає неможливою: релігія, захищаючи змістову чистоту міфу, не дозволяє філософії доторкнутися до нього. Зі свого боку, філософія відхиляє релігійно-міфічну змістовність як сумнівну та замикається у раціональному вимірі.

У другій моделі обґрунтовується можливість абсолютного синтезування філософії та релігії в межах одноструктурного

створення (Гегель Г.В.Ф., Фома Аквінський). У цій моделі міф та інтерпретація постають як явища, що можуть заміщати одне одного.

Третя модель поєднує теоретичні досягнення двох попередніх. У ній визнається як наявність діастазу між філософією та релігією, так і можливість їх енергетичного (але не сутнісного) єднання у просторі їх духовного спілкування (Франк С.Л., Флоренський П.О.). Щодо міфу та інтерпретації, то в цій моделі одночасно стверджується і необхідність збереження міфу у просторі релігії як оригінального виражального засобу, і необхідність його подолання в процесі герменевтичної практики. При цьому міф та інтерпретація розглядаються як “діссиметричні” та несумірні події, що звершуються у зовсім різних вимірах (філософському та релігійному).

Дисертаційне дослідження здійснюється виходячи з положень третьої моделі релігійно-філософських взаємин, яка визначається як “постмодерна”.

У другому підрозділі – “Три рівня в герменевтиці релігійного міфу” – демонструється специфіка герменевтичного підходу до релігійного міфу, що обумовлюється своєрідністю його виражальної природи. Герменевтика релігійного міфу постає як різновид спеціальної герменевтики, розвиток якої повинен здійснюватися паралельно з удосконаленням загальногерменевтичної теорії.

В герменевтиці релігійного міфу виділяються три рівня, що відповідають трьом вимірам виражального простору релігійного міфу. Перший рівень визначається як рівень “пояснення”, на якому релігійний міф розглядається як лінгво-знаковий текст. За допомогою структурного, лексико-синтаксичного, історико-культурного, контекстуального та інтерконтекстуального методів на цьому герменевтичному рівні здійснюється “реконструкція” (Шлейермахер Ф.) тексту релігійного міфу, відновлюється його “первісне” значення.

На другому рівні – рівні “розуміння” – релігійний міф постає як життєва подія, що реально відбулася та відбувається, що історично проживається конкретними особами. На цьому рівні герменевтика релігійного міфу виходить поза межі рефлексивної філософії: розуміння дво-реальної подійності релігійного міфу здійснюється не тільки розумом, але й почуттями, тілесністю, вірою людини.

На рівні розуміння здійснюється екзистенційне інтерпретування подійності релігійних міфів. “Екзистенційність” розуміння міфічного змісту виявляється в тому, що досягнути зміст релігійного (зокрема, християнського) міфу можна лише через його розгортання в своєму власному житті: досвідне проходження через релігійно-міфічну подійність, особисте проживання (а не психологічне “переживання”) міфічної історії відкриває людині новий змістовий вимір у просторі

міфу. “Поза” історичним проживанням подій релігійних міфів, “перед” вступом на шлях “слідування Христу” екзистенційне інтерпретування їх змісту стає неможливим. Через це, визнаючи важливість екзистенційної інтерпретації християнського міфу, важко погодитися з тим, що вона повинна корелювати з “деміфологізацією” (Бультман Р.) християнства, що розуміється як необхідність “очистити міф від його історичної оболонки”. В дійсності “екзистенційне” інтерпретування змісту релігійних міфів є невіддільним від “історичного”.

Інтерпретування змісту релігійних міфів на другому герменевтичному рівні здійснюється виходячи з принципу “соборності” розуміння, відповідно до якого тільки в церковному, духовно-життєвому єднанні з іншими особистостями можна досягнути зміст божественних слів та діянь. У спілці з іншими людьми стає можливим уникнути суб’єктивної довільності в інтерпретуванні міфів: через узгодження, сполучення інтерпретацій, виконаних з різних духовно-особистих позицій, можна прийти до змісту, звільненого від психічних викривлень, у більшій мірі наближеного до понад-змісту незбагненої божественної істини.

Третій рівень в герменевтиці релігійного міфу – рівень “нерозуміння” – відповідає рівню позавиражальної релігійно-міфічної сутності, що перебуває поза межею розуміння. Однак, понадмовна релігійно-міфічна сутність не замикається у своїй незбагненності – вона намагається висловити себе в енергетичному русі самоодкровення. І в цю мить вона може стати зрозумілою. Але розуміння її змісту буде неминуче запізнюватися щодо її внутрішнього змістового розвитку: якщо в момент досягнення зміст цієї сутності був одним, то в наступну мить, мить інтерпретації збагненого, він вже буде іншим, бо кожної миті вона створює себе заново, стаючи іншою у порівнянні з попереднім станом. Розуміння енергетичних виявлень позавиражальної міфічної сутності “завжди вже є відкладеним” щодо її життєвого руху у самій собі. Через це в герменевтичному просторі релігійного міфу треба здійснювати рух “стирання означуючих” (Дерріда Ж.) – рух зміщення (“стирання”) здобутого розуміння міфічної сутності як такого, що “вже” не відповідає її “цюмittleвому” стану. Слід відзначити, що “стирання” означуючих-інтерпретацій зовсім не є їх знищенням. Рух “стирання” є саме рух, що імітує творчу зміну самої міфічної сутності та відтворює її (хоча і з деяким відривом, часовою “відстрочкою”) у герменевтичному просторі. Таким чином, на третьому рівні герменевтики релігійного міфу “розуміння” змісту міфічної сутності закінчується дією щодо його відсторонення як такого, що виводить у незмінну присутність те, що зламає будь-яку незмінність та

статичність. При цьому здійснюється витискання розуміння “не-розумінням”, тобто таким розумінням, що відразу ж, у мить свого зародження, здійснює акт “самодискредитації” (написанням слова “не-розуміння” через дефіс підкреслюється саме “можливість” та наявність “розуміння” одкровенень міфічної сутності, яке відразу ж децентрується префіксом “не”; злитним же написанням цього слова стверджувалася б “одвічність” ситуації нерозуміння, що виключає можливість усякого розуміння).

На закінчення другого підрозділу розглядається характер співвідношення трьох розглянутих рівнів герменевтики релігійного міфу.

У третьому підрозділі – “Про відсторонення герменевтичного” – аналізуються умови відмови від герменевтичної діяльності, що стає можливою на кожному з рівнів розглядання релігійно-міфічної подійності.

“Живе”, “натуральне” сприймання релігійного міфу як лінгво-знакового тексту передбачає первісну відмову від бажання “пояснити”, “зрозуміти” та “проінтерпретувати” його зміст. Людина, що вільно та безпосередньо сприймає релігійно-міфічний текст, відсторонює герменевтичні інтенції “реконструювати” та “інтегрувати” його зміст: вона “просто” приймає цей текст, “віруючи” в його реалістичність, істинність та безсумнівність.

“Відсторонення герменевтичного” відбувається також на рівні історичного прожиття релігійно-міфічної подійності конкретними особами. Для віруючого стають вже непотрібними докази розуму, що пояснює зміст релігійного міфу та “примирює” його зі свідомою, суб’єктивною ситуацією людини. Як казав К’еркегор С., віра починається там, де закінчується розум: “віра” людини в істинність міфічної подійності здійснюється “по той бік” розумової діяльності людини.

Припинення герменевтичної діяльності тим більш стає необхідним за умов наближення до не-текстового, позависловлюваного виміру релігійно-міфічного змісту: перед обличчям абсолютно незбагненного Бога герменевтичне слово замовкає.

Після виконання руху відсторонення герменевтичного стає можливим рух повернення усередину герменевтичного: після здійснення дії віри, що переборює людське мислення, знов можливе заглиблення у надра людської раціональності. Однак, після досвіду трансгерменевтичної життєдіяльності розуміння та інтерпретування змісту релігійних міфів буде мати парадоксальний характер, що є зовсім відмінним від характеру їх інтерпретування з точки зору “звичайного” раціонального мислення.

У висновках формулюються головні теоретичні результати дисертаційної роботи, серед яких треба відзначити розробку синергетичної концепції релігійного міфу, проведення структурного аналізу взаємин релігії та міфу, демонстрування відносності положення про неможливість релігії без міфу, опис своєрідності герменевтичної теорії релігійного міфу, аргументацію необхідності створення рівня “не-розуміння” у просторі герменевтики релігійного міфу. Висновки закінчуються пропозиціями щодо напрямків подальшого дослідження розглянутої в роботі проблеми.

У додатку демонструється, як можна використовувати теоретичні принципи герменевтики релігійного міфу на прикладі інтерпретування конкретних християнських міфів: міфу про Гріхопадіння, міфу про Спокутування гріхів та міфу про Парусію Христа.

#### СПИСОК ДРУКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ:

1. “Синергетический” миф : внутри и вне языка // Вестник Харьковского университета, № 389/2, 1997. – С. 14–19.
2. Философия и религия в ситуации постмодерна // Вестник Харьковского университета, №389/2, 1997. – С. 43–48.
3. Верующий человек в современном мире // Культура и жизненный мир человека: Сборник научных работ.– Харьков: ХАИ.–1996.–С. 117–120.
4. Миф и религия : Учебно-методическое пособие к спецкурсу. – Харьков : ХГУ, 1997. – 42 с.
5. Гетерофония в философии П.Флоренского и постмодерн // Материалы Международной конференции “П.Флоренский и наука 20 в.”–Москва.– 1996. – С. 39–41.
6. Философия православного энергетизма и постмодерн // Матеріали 3-х Харківських Міжнародних Сквородинівських читань “Філософія: класика і сучасність”. – Харків : ХДУ.– 1996. – С. 115–116.
7. “Открытая” религия в “открытом” обществе // Материалы научной конференции “Проблема ответственности на рубеже 20 и 21 вв.” – Харьков : ХГУ.– 1996. – С. 178–180.

Батаєва К.В. Міф у релігії : проблема співвідношення міфічного виразу та релігійно-християнського змісту. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.04 – філософська антропологія та філософія культури. – Харківський державний університет, Харків, 1997.

У дисертації вивчається специфіка форми релігійного міфу, у просторі якого відкривається не тільки рівень мовної виражальності (рівень виражальних енергій), але й рівень позамовної позавиражальності (рівень апофатичної сутності). Найявність структурно-подійних паралелей та гомологічної подоби між виражальною формою релігійного міфу та будовою християнства доводить, що релігійний міф є незамінним засобом для мовного оформлення змісту християнства. Релігія та міф, християнство та релігійний міф є взаємопов'язаними. Проте, у певних (“граничних”) ситуаціях релігія може відокремлюватися від міфу та існувати незалежно від нього. Культурно-історична ситуація нерозуміння змісту релігійних міфів, що має місце у сучасному суспільстві, ставить проблему розробки спеціально-герменевтичної теорії релігійного міфу. Спроба побудувати таку теорію здійснюється у дисертаційному дослідженні.

Ключові слова : релігійний міф, виражальні енергії, позавиражальна сутність, сінергетична модель, християнський зміст, нерозуміння.

Батаева Е.В. Миф в религии : проблема соотношения мифического выражения и религиозно-христианского содержания. – Рукопись.

Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук по специальности 09.00.04 – философская антропология и философия культуры. – Харьковский государственный университет, Харьков, 1997.

В диссертации исследуется специфика формы религиозного мифа, в пространстве которого обнаруживается не только уровень языковой выразительности (уровень выразительных энергий), но и уровень надязыковой невыразительности (уровень апофатической сущности). Наличие структурно-событийных параллелей и гомологического подобия между выразительной формой религиозного мифа и строением христианства доказывает, что религиозный миф является незаменимым средством для языкового оформления содержания христианства. Религия и миф, христианство и религиозный миф тесно взаимосвязаны. Тем не менее, в определённых (“предельных”) ситуациях религия может отделяться

от мифа и существовать независимо от него. Культурно-историческая ситуация непонимания содержания религиозных мифов, которая сложилась в современном обществе, ставит проблему разработки специально-герменевтической теории религиозного мифа, попытка построения которой осуществляется в диссертационном исследовании.

Ключевые слова : религиозный миф, выразительные энергии, вневыразительная сущность, синергетическая модель, христианское содержание, не-понимание.

Batayeva K.V. Myth in religion : the problem of correlation between mythical expression and religious-christianic contents.—Manuscript.

Thesis for a candidate's degree in Philosophy, speciality 09.00.04 – Philosophical Anthropology and Philosophy of Culture.— Kharkov state university, Kharkov, 1997.

In the thesis specificity of the religious myth form is studied. In the area of the religious myth not only a level of language expression (level of expression energies) is discovered, but also a level of above-language extra-expression (level of apophatic substance). The presence of structure–event parallels and homological likeness between religious myth form of expression and christianity structure proves, that religious myth is irreplaceable language means for presenting christianity contents. Religion and myth, christianity and religious myth are closely connected. Nevertheless, in some (“ultimate”) situations religion may separate itself from myth and exist without it. Cultural–historical situation of non-understanding religious myth contents, which has been formed in modern society, raises the problem of elaborating special–hermeneutical theory of religious myth. An attempt of developing such theory has been carried out in the thesis.

Key words : religious myth, expression energies, extra-expressive substance, synergetical model, christianic contents, non-understanding.



Відповідальний за випуск Мамалуй О.О.

---



Підписано до друку 15.10.97. Формат 60x84 1/16  
Папір КумNova. Ум.друк.арк. 1,0. Тираж 100 прим.

Заказ N \_\_\_\_\_

Надруковано на різнографі ТОВ "Лібра"  
310003, м. Харків, вул. Чернишевського 41, к.205

Ab 45.303  
**Ab 45.303**

  
Відповідальний за вміст Мамкин О.О.

---

Надруковано на підприємстві ТОВ "Ліра"  
31003, м. Харків, вул. Героївської Армії, 41, в 302  
Закат И  
Паніф Кутінова. У м. друкуєрк. 1.0. Тираж 100 прим.  
Підписано до друку 12.10.97. Формат 60x84 ММ