

та моральні почуття), які одночасно постають і думкою, і почуттям, що реалізуються волею. На цьому теоретичному тлі мислитель розрізняє форму та зміст особистості, яка з одного боку, постає як творець художньої творчості, а з іншого – як її типовий образ, який визначає значення художнього твору в еволюційному поступі.

Література:

1. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Введение в ненаписанную книгу по психологии умственного творчества (научно-философского и художественного) / Д. Н. Овсянко-Куликовский. – СПб. : Изд. т-ва «Общественная польза», 1909. – 235 с. – (Собрание сочинений: 9 т.; т. 6).
2. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Воспоминания / Д. Н. Овсянко-Куликовский. – Петербург : Время, 1923. – 324 с.
3. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Идея бесконечного в положительной науке и в реальном искусстве / Д. Н. Овсянко-Куликовский // Вопросы философии и психологии. –1907. – Т. 1. – Вып. 1. – С. 51 – 83.
4. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Наблюдательный и экспериментальный методы в искусстве / Д. Н. Овсянко-Куликовский // Вопросы философии и психологии. –1907. – Т. 1. – Вып. 1. – С. 84 – 117.
5. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Собрание сочинений; Т. VI : научное издание / Д. Н. Овсянко-Куликовский. – 3-е изд. – СПб. : Издание И.Л. Овсянко-Куликовской, 1914. – 252 с.
6. *Осьмаков Н. В.* Психологическое направление в русском литературоведении : Д. Н. Овсянко-Куликовский : учеб. пособие / Н. В. Осьмаков. – М. : Просвещение, 1981. – 160 с.

УДК 101.1 : 572.1/4

Павловський А.С.
Національний медичний університет
імені О.О. Богомольця

АНТРОПОЛОГІЗМ МІФОЛОГІЧНОЇ СВІДОМОСТІ

На тлі теоретико-методологічних засновків філософії Г. Гегеля, в статті обґрунтовується неправомірність пануючої в сучасному інтелектуальному дискурсі інтенції на підкреслення природо-, космоцентриського змісту міфологічного світогляду, позаяк, як показано у роботі, його концептуальну основу становить саме проблема людини. Це зумовлено тим, що саме на рівні міфу вперше з'являється інтенція на виокремлення духовного з природного, з наданням першому виразного пріоритету, позаяк духовне постає тим елементом, який здатний утримувати єдність та гармонію всесвіту. Водночас, підкреслено, що духовне на рівні міфологічної свідомості існує у єдності з природним, однак не підпорядковується йому. Не природа диктує умови життя людини, а навпаки: людина, яка ще не відокремила себе від природи, уявляє останню за аналогією індивідуального та колективного життя, експлікуючи тим самим форми і норми соціального життя на природні процеси.

Підкреслений пріоритет духовного (та відповідно людини) над природним на рівні міфологічного мислення відкрив можливість стверджувати, що міф у своїй основі є

антропологічним, а в окремих випадках з'являється навіть інтенція на антропоцентризм у найширшому значенні цього слова. Між тим, його утвердження на рівні міфу обмежене специфікою міфологічного містицизму та «закону партиципації», які не давали можливості говорити про цінність окремої людини, позаяк вона актуалізувалася тільки кризь призму своєї родової сутності.

Ключові слова: дух, міфологічна свідомість, міф, природна релігія, людина, синкретизм, містицизм, патриципація.

Павловский А. С. Антропологизм мифологического сознания На фоне теоретико-методологических предпосылок философии Гегеля, в статье обосновывается неправомерность господствующей в современном интеллектуальном дискурсе интенции на подчеркивание природо-, космоцентрического содержания мифологического мировоззрения, поскольку, как показано в работе, его концептуальную основу составляет именно проблема человека. Подчеркнуто, что именно на уровне мифа впервые появляется интенция на выделение духовного из природного, с предоставлением первому выразительного преимущества в связи с тем, что именно духовное является тем элементом, который способен удерживать единство и гармонию вселенной. В то же время, подчеркнуто, что духовное на уровне мифологического сознания существует в единстве с естественным, однако не подчиняется ему. Не природа диктует условия жизни человека, а наоборот: человек, который мыслит себя в единстве с природой, представляет последнюю по аналогии с индивидуальной и коллективной жизнью, эксплицируя тем самым формы и нормы социальной жизни на природные процессы.

Подчеркнутый приоритет духовного (и соответственно человека) над естественным на уровне мифологического мышления открыл возможность утверждать, что миф в своей основе является антропологическим, а в отдельных случаях появляется даже интенция на антропоцентризм в самом широком смысле этого слова. Между тем, его утверждение на уровне мифа ограничено спецификой мифологического мистицизма и «закона партиципації», которые не давали возможности говорить о ценности отдельного человека, который актуализировался только сквозь призму своей родовой сущности.

Ключевые слова: дух, мифологическое сознание, миф, естественная религия, человек, синкретизм, мистицизм, патриципація.

Pavlovskiy A. Anthropologism of mythological consciousness On the background of theoretical and methodological premises of G. Hegel philosophy, the article justifies wrongfulness of dominant intent on emphasizing nature centrist and space centrist meaning of mythological worldview in contemporary intellectual discourse, because, as it is shown in the article, it is the problem of a person that forms its conceptual framework. It is caused by the fact that intent to single out spiritual from natural is formed namely on the mythological level. Spiritual is understood as a primary element which is able to support unity and harmony in the universe. At the same time it is underlined that spiritual exists in unity with natural but is not subordinated to it in the mythological consciousness. It is not nature which dictates conditions of human life, but the human who is still not alienated from nature interprets the nature

analogous to individual and collective life and so making explicit the norms and forms of social life on natural processes.

The priority of spiritual (and correspondingly human) over natural is constituted on the level of mythological thinking which enables to state that myth is anthropological in its basis and even anthropocentric in the broad meaning of the word. Alongside with it, its formation on the mythological level is limited by specific features of mythological mysticism and "law of participation" which did not allow to speak about value of an individual person who is actualized only through its gender essence.

Key words: *spirit, mythological consciousness, myth, natural religion, human, syncretism, mysticism, participation.*

Постановка проблеми. Проблема людини – одна із ключових тем філософії на всіх етапах становлення людства. Між тим, в сучасному інтелектуальному дискурсі склалася думка, що в історії людства були етапи, коли вивчення питань пов'язаних з сутністю та призначенням людини виходило на другий план. Вважалося, що зосередження уваги на дослідженні сутності людини відводить увагу від вивчення більш важливих проблем. У даному контексті можна згадати не тільки натурфілософію Стародавньої Греції, а й новоєвропейський гносеологізм, який зазвичай маргіналізував проблему сутності людини, розглядаючи її як другорядну, або, якщо бути більш точними, похідну від пануючих парадигмальних та концептуальних установок. Не менш показовим прикладом може стати й міфологічна свідомість з притаманними їй містицизмом та синкретизмом, які склали концептуальне ядро космоцентризму. У межах останнього проблема людини посідає підпорядкований у відношенні до природи статус, позаяк людина в цей час ще не відокремлена від природи у вигляді духу, що керується власними законами та закономірностями. Фактично, визнаючи правомірність вказаної точки зору, варто визнати, що людини, яка, як зауважував Г. Гегель, проявляє себе у світі у вигляді духу (самосвідомості), на рівні міфологічної свідомості ще не існує. Проте такий висновок теж здається дещо передчасним, оскільки в такому випадку питання зводиться до того: що таке людина? У чому виявляється сутність людини? І чи не найголовнішим серед усіх згаданих є питання про місце людини в світі.

Відповідь на всі окреслені питання далеко неоднозначна, позаяк у різних світоглядних традиціях ми можемо зустріти відмінні, а зазвичай навіть полярні точки зору. Між тим, користуючись методологічними засновками Е. Дюркгейма [4, с. 177], маємо всі підстави припускати, що актуалізація проблеми людини, так само як і її маргіналізація, завжди зумовлювалися одними й тими ж чинниками, деяким соціальним ядром, яке вперше проявилось на ранніх стадіях розвитку людського суспільства. Іншими словами, дослідження ролі людини в міфологічній свідомості може стати деякою світоглядною матрицею, субстанційним осердям, в парадигмальному полі якого актуалізувалася проблема людини.

Ступінь наукової розробки проблеми. Вивчення особливостей міфологічного світогляду вже неодноразово ставало предметом інтелектуального дискурсу. У цьому контексті передусім варто згадати роботи таких провідних європейських мислителів як Г. Гегель [2], Е. Дюркгейм [4], Л. Леві-Брюль [8], К. Леві-Стросс [9], Е. Тайлор [13],

Дж. Фрезер [14], М. Еліаде [16] та ін. Важливе значення в процесі дослідження сутності та місця людини у світі в межах міфологічного мислення можуть мати праці М. Кагана [5], П. Гуревича [3], Р. Кузнецова [7], О. Фрейденберг [15], Ф. Кесседі [6], О. Лосєва [10], Д. Овсяннико-Куликовського [11] та ін. Між тим, кожен із загаданих мислителів зосереджував увагу або ж на теоретичних аспектах міфу як особливого історичного типу свідомості, як, наприклад, це спостерігаємо у Г. Гегеля, Е. Дюркгейма чи О. Лосєва, або ж досліджував міф в конкретно-історичному вимірі, як це експлікується у працях Дж. Фрезера чи Д. Овсяннико-Куликовського. У кожному випадку, проблема людини чи антропологічна складова міфу розглядалася або ж оглядово, або ж у своєму конкретно-історичному вимірі, так і не ставши предметом окремого наукового дослідження.

Зважаючи на сказане, **метою** нашою роботи є розкриття антропологічної складової міфологічного світогляду та висвітлення місця та ролі людини в міфологічній свідомості.

Основна частина. Загальновідомо, що на рівні міфологічної свідомості людина розглядає себе у єдності з природою та речами, а її «для-себе-буття» і «для-себе-буття речей» ще не розділені, між ними немає нездоланної прірви, у підсумку якої природа стає чимось негативним та затьмареним. У подібному стані життя людини, за слухним висловом Х. Ортеги-і-Гассета, «зберігає ту дрімотну апатію, в якій живе рослина» [12]. У такому стані вона ще не знає ані таких метафізичних конструктів та понять, як Бог, причина, час тощо, ані тих моральних настанов, якими вона керуватиметься на рівні релігійного світогляду. На рівні міфологічного світогляду для неї чужими і незрозумілими залишаються такі етичні категорії, як добро та зло, позаяк вона живе у відповідності з природними процесами, власними їй природними потягами та інстинктами, вона органічно включена у загальний природний процес та світовий коловорот і не знає нічого, що могло б постати поза ним. Іншими словами, на рівні міфологічного світогляду людина бачить природу речей, позаяк живе у гармонії з собою та всесвітом.

Зважаючи на своєрідність міфологічної свідомості, відображення реальності на цьому рівні відбувається доволі специфічним чином, позаяк пануючі тут образи (титани, циклопи тощо) завжди мисляться буквально, тобто як такі, що існують насправді, це – живі істоти особливого типу; первісна людина вірить в усі міфологічні персонажі і вважає їх реально існуючими. «Міф ототожнює ідейну образність речей з речами як такими і ототожнює цілком субстанційно» [15, с. 167]. У підсумку цього, в міфологічній свідомості немає чіткої відмінності між образом і реальним предметом, між уявним (ілюзорним) і дійсним. Не варто забувати й того, що у міфі можливий ланцюг асоціацій: стіл може бути подібний небу (престол) або пеклу, живій істоті, мерцю, а людина може споріднюватися з твариною, річчю або рослиною. Такі образи не суперечать один одному, позаяк міфологічне мислення вкрай байдуже до суперечностей.

Загалом для первісного міфологічного мислення протилежність між одиничним і множинним, між тотожним і відмінним тощо не зумовлює обов'язкового заперечення одного із зазначених термінів при утвердженні протилежного, і навпаки. Ця протилежність має для первісної свідомості лише другорядний інтерес, який з позиції сучасного мислення може видаватися абсурдним та безглуздим. Прикладом міфологічної містичності, на думку К. Леві-Брюля, може стати ототожнення представників різних

первісних племен з певними тваринами або птахами. Таке ототожнення в контексті традиційної логіки видавалося б безглуздом, позаяк людина одночасно не може бути людиною і твариною, однак в межах міфологічного мислення з домінуючим тут «законом партиципації» (співпричетності) (Л. Леві-Брюль) таке уявлення є природним і закономірним.

Притаманна міфологічній свідомості єдність природного та духовного сприяє утвердженню віри в «природного бога», який подібно до речей не зростає до рівня тотального. Природне, зауважує Г. Гегель, у тому числі й бог, завжди існують у вигляді одиничного, яке проявляється в обоженні Сонця, Місяця, неба тощо, які ще не отримали всемогутності, а існують у вигляді одиничних проявів та окремих функцій. Фактично, в межах міфологічної свідомості дух проявляється тільки в одиничних природних формах, не набуваючи значення всезагальності. Як наслідок, у міфологічному мисленні слово буде тісно пов'язаним з фактом, аналогічно як факт буде апелювати до позначення слова. Ця нерозривна єдність слова та факту, які проявлятимуться щоразу у своїй конкретності, стали головною підвалиною містицизму міфологічного мислення та відповідно «закоу партиципації».

Підкреслюючи притаманний міфологічній свідомості (у термінології Г. Гегеля, «природній релігії») синкретизм матеріального і духовного, Г. Гегель одразу ж акцентує увагу на пріоритеті духовного над природним. «Природна релігія, – пише він, – з самого початку містить духовний момент, отже, істотно містить уявлення, що духовне є найважливіше для людини. Тим самим виключено, що ця релігія може складатися в схилянні перед природними предметами як богом. Цей момент в ній присутній, але в якості підлеглого. У самій поганій релігії людині як такій духовне завжди уявляється вищим від природного» [2, с. 430].

Пріоритет духовного над природним та матеріальним, на думку Г. Гегеля, зумовлений тим, що духовне вже на рівні синкретичної міфологічної свідомості починає шукати сили та внутрішні божественні зв'язки, які утримають цілісність світу. Цей процес хронологічно співпадає у часі з інтенцією на відчуження духовного з природного, позаяк у період суто природного існування людина подібна до тварини, вона лише потенційно дух, який ще має звершитися. У такому стані людина ще дика, а тому позбавлена вибору та моральних чеснот, а тому не здатна відокремити добро від зла, позаяк вона сама ще не реалізувалася як людина [2, с. 422]. Між тим, у цей період духовне ще не відокремлене від природного в окрему сферу, вони співіснують у нерозривній єдності. Іншими словами, на рівні міфологічної свідомості відбувається формування духовного, яке, однак, на відміну від більш пізніх етапів людського буття, ще не існує в об'єктивованому вигляді, тут ще не відбулося того, що в біблійній історії буде назване гріхопадінням, яке зумовить перехід від міфологічної до релігійної свідомості, від поклоніння природним феноменам до вшанування мислимого, надприродного і позбавленого матеріальних атрибутів, духу.

Загалом на рівні міфологічної свідомості ще не існує внутрішнього і зовнішнього, а тому існує одухотворення процесів і явищ фізичної природи. І саме це, на нашу думку, стало головною причиною окресленого Хрісанфом (В. Ретінцевим) обоження людиною внутрішніх станів. Адже тільки усвідомлення людиною сфери духовного як

відокремленого від природного і водночас існуючого у нерозривній єдності могло сприяти тому, що «її власні уявлення, її внутрішні, психічні стани, – її скорботи і радість, її захоплення і невдоволення... здаються не її власною самодіяльністю, а зовнішніми сторонніми силами, – богами» [1, с. 13]. Такий суб'єктивний натуралізм характеризується антропоморфізмом, тобто деїфікацією «психічних внутрішніх властивостей і проявів... божеством стає сутність людини, її власна свідомість, її розум», або ж, говорячи словами Г. Гегеля, дух.

Обожнення «природного духу» у єдності з пануванням «закону партиципації» та міфологічного містицизму зумовило інтенцію на антропоморфізацію божественного, яке хоча й існує об'єктивно, однак розкривається людиною і для людини. Вказана особливість міфологічної свідомості досить детально була проаналізована Д. Овсянико-Куликовським на прикладі ведаїзму. Приміром, увагу мислителя привернули широко шановані в межах ведаїзму божества Агні (вогонь) та Сома (п'яний напій), які водночас володіли і духовними (божественним), і природними характеристиками. Вказані божества є вічними, позаяк вони незримим для перцепції чином вічно існують у природі, водночас проявляючись у своїх фізичних проявах. Так, приміром, вшанування вогню (Агні), на думку Д. Овсянико-Куликовського, було пов'язане з первинним подивом наївної свідомості. «Яскраве полум'я вогню, його жар, його блиск, його дим викликали захоплений подив. Вражаючим здавався і той факт, що вогонь світить навіть вночі, і навіть те, що його видно здалеку. Почуттям особливого подиву відмічалось прагнення вогню до неба під дією вітру. Не без цікавості спостерігали, як вогонь «пожирає» дрова, рослини і всяку їжу, яку йому пропонували, при цьому особливо вражаючи було те, що ця легка, ефірна істота так легко справляється не тільки з м'якою, але й з твердої їжею» [11, с. 191]. Водночас, зауважує мислитель, на ранніх етапах розвитку міфологічної свідомості «людина найвищою мірою суб'єктивна і уявляє собі речі не інакше, як приписуючи їм свої власні атрибути» [11, с. 191]. Іншими словами, в людини, свідомість якої залишалася глибоко вплетеною в природний процес, не було можливості мислити інакше, ніж крізь призму власної суб'єктивності. Адже в природних процесах та явищах дух проявляється подібно до того, як крізь призму фізичної людини проявляється її божественна (духовна) сутність, божество, яке однак в цей час ще не досягло рівня всезагальності, а тому проявляється у всій повноті свого функціонального різноманіття.

Зауважимо, що саме крізь призму підкресленого Д. Овсянико-Куликовським суб'єктивізму утверджується місце людини у Всесвіті. Ця ідея досить чітко крізь призму міфологічного тлумачення безсмертя, яке, як свідчать Веди, могло бути як абсолютним так і відносним. Зокрема, на відміну від безсмертя вічних богів, безсмертя людей не абсолютне, а реалізується тільки через безсмертя душі та безперервності роду, який ґрунтується на родовому культі предків [11, с. 188]. Показовою в цьому контексті є думка Д. Овсянико-Куликовського про те, що безсмертя людської душі забезпечується виключно родовим культом предків, воно не є абсолютним. Таке уявлення давало можливість прирівняти людину до богів, адже, щоб стати безсмертною, людина має померти. Однак, безсмертя, так само як і більшість богів, вона здобуває не стільки самим актом смерті, як культом, який за допомогою слова зберігає в пам'яті імена, які і забезпечують безсмертя. Така ж ситуація відбувається з богами, які зазвичай існують,

тільки завдячуючи культу. Іншими словами, природна єдність матеріального і духовного реалізується в культурі, який здійснює людина, яка наділена величезною космічною силою та посідає непересічне місце в світобудові [11, с. 205].

Виходячи з концепції безсмертя душі, мислитель виявляє одну специфічну властивість космологічних уявлень давніх арійців, а саме: культ, забезпечуючи безсмертя богів, постає своєрідною формоутворюючою ланкою між земним світом і божественним, він є справжньою реальністю, позаяк максимально повно виявляє істинну (божественну) природу речей, Всесвіту та забезпечує існування богів. У цей час, зауважує Д. Овсянико-Куликовський, боги ще не є об'єктивованим незалежним від людини буттям, а існують тільки завдяки культурі, який здійснює людина [11, с. 185–189]. Таке розуміння культури виявляло не стільки страх людини перед божеством, скільки надавало їй величезної космічної сили.

Загалом природна релігія (міфологічна свідомість) на цій її початковій стадії ґрунтується на вірі в те, що духовне, людина, навіть в його природному образі, є найвищим. Міфологічна свідомість спрямована не стільки на зовнішнє, фізичну природу, як на людину духовну. Звичайно в цей час ще не існує уявлення про людину в її загальній суті, позаяк в міфологічній свідомості мова щоразу йде про кожну конкретну людину, а уявлення про духовне щоразу береться в його зовнішніх рисах, в його природності, безпосередності, що прекрасно показав Д. Овсянико-Куликовський на прикладі ведійського Ангі, який ще не був позбавлений природних характеристик вогню, між тим, головна увага все ж акцентувалася на його духовній сутності.

Зауважимо, що на рівні міфологічної свідомості, дух ще природний, тут ще немає розрізнення між загальним духом як загальної силою і сутністю з одного боку, суб'єктивним наявним буттям і його випадковістю – з іншого. У цей час, як зауважує Г. Гегель, духовне «знає себе як силу, що стоїть над природним, знає, що природа не є по-собі-і-для-себе-сущє. Це – категорії розуму, в яких природа осягається як інше духу, а дух – як справжнє» [2, с. 431]. У підсумку цього людина в цей час не знає вищої сили, ніж вона сама, а тому існує вона, за твердженням мислителя, тільки заради себе, тобто так, ніби вона на землі одна [2, с. 432], а тому проявляється в своїй нічим не опосередкованій силі, пристрасті, в діяннях і вчинках свого власного воління. У ній відсутнє роздвоєння, а тому вона не знає ще внутрішньої протидії в собі самому і у відношенні до себе, а тому кориться пристрастям та власному свавіллю. Останнє найбільш повно проявляється у культурі (за змістом близькому до чаклунства), метою якого є здобуття влади над природою. Водночас влада людини, як конкретного природного духу, є проявом бажання, тваринного воління, яке постає результатом рудиментарного усвідомлення пріоритету людини над природою. Між тим, як зауважує Г. Гегель, такий прямий вплив людини на природу за допомогою уявлення та волі передбачає несвободу обох, так як влада над зовнішніми речами, будучи даною людині в якості духовного початку, не дана їй як результат вільного відношення, а навпаки: людина здійснює свою владу в своїй природності відповідно до своєї жадоби [2, с. 432]. Людина ніби змушена здійснювати культ заради збереження гармонії Всесвіту, так само як природа і боги змушені реагувати на дії людини, що здійснює культ.

Підкреслюючи суб'єктивний характер міфологічної свідомості, не варто забувати того, що на рівні міфологічної свідомості окремих індивідів не відокремлює себе від роду і не рефлектує на себе, так само як первісна громада в цілому не відокремлює себе від природи, на яку переносяться особливості внутрішнього життя та відносини спільноти. У підсумку цього, світ у міфі постає виключно як світ людський, і ніякого іншого світу для нього просто не існує. Тут немає поділу на природне і надприродне, і тим паче тут немає сил, що стоять вище людини, і не підвладних їй. Таким чином природа не є предметом відображення міфологічної свідомості, так як вона ще не виокремлюється як об'єкт, який не мислиться через протиставлення людині, межа між нею і людською спільністю розмита. Іншими словами, на рівні міфологічної свідомості повністю відсутня суб'єкт-об'єктна взаємодія, а відповідно повністю відсутнє будь-яке пізнання. Більше того, на рівні міфологічної свідомості людина ще не в змозі сформулювати думку, що вона чогось не знає, позаяк вона має справу тільки з суб'єктивним об'єктивним світом, в якому повністю відсутнє суб'єкт-об'єктне розмежування. А тому, цілком помилково вважати, що на рівні міфологічної свідомості людина не може пояснити багато явищ з точки зору природних причин, а тому наділяє їх фантастичними уявними властивостями. Навпаки, на рівні міфологічної свідомості не допитливість керує людиною, позаяк основна «функція міфу не пізнавально-теоретична, а соціально-практична, спрямована на забезпечення єдності і цілісності колективу» [6, с. 45]. У підсумку цього, на рівні міфу людина знає все, позаяк у цей час ще немає розрізнення духовного і матеріального.

Відсутність теоретико-пізнавального моменту в міфологічній свідомості, все ж не дає підстав говорити про відсутність пізнання загалом, позаяк у цей час воно проявляється у вигляді світовідчуття, яке постає результатом діяльності чуттєво-емоційної сфери людини. Водночас, не варто забувати, що на рівні міфологічної свідомості людина в культурі і ритуалі намагається утримати гармонію всесвіту, невід'ємною частиною якої виступає життя роду. Іншими словами, культ виступає не тільки запорукою збереження світової гармонії, але й трансляції соціального досвіду – без нього буде зруйнована сама космічна гармонія, а відтак і всесвіт. Фактично, в культурі відбувається трансляція соціального досвіду, позаяк тут відтворюються ключові «моменти життєдіяльності громади: полювання, війна, землеробство, шлюбні відносини або побутові дії, але завжди з конкретним позитивним результатом. Ритуал повторює те, що є необхідним для життя даної громади, він як би виключає випадкове і виступає як абсолют» [7, с. 51].

Таким чином, носієм міфу та міфологічної свідомості виступає не стільки окрема людина, як суспільство в цілому. Саме тому міф виступає буттям особистості [10, с. 74], яка, між тим, ще не мислиться індивідуально, відокремленою від роду, єдність якого забезпечується культом. Містичне відношення пов'язує живих і мертвих членів групи з таємними силами всякого роду, що населяють територію, що дозволяють даній групі жити на території, з силами, які, безсумнівно, не стерпіли б присутності на ній іншої групи. У підсумку цього, культ постає авторитарним та абсолютним, позаяк саме через нього проявляються особливості життя та потреби як окремої особистості, так і всього колективу [4].

Висновки. Незважаючи на те, що в сучасному інтелектуальному дискурсі міфологічний світогляд зазвичай пов'язується з природо-, космо- або міфоцентризмом, у підсумку яких людина не постає ані центральною проблемою тогочасних інтелектуальних пошуків та світоглядних конструктів, ані центром світобудови. Між тим, як показано в роботі, такий висновок у світлі теоретико-методологічних підвалин філософії Г. Гегеля є дещо передчасним і не відповідає дійсності у підсумку кількох причин. Зокрема, в умовах повної підпорядкованості людини природним процесам говорити про міфологічну свідомість і людину надзвичайно складно, оскільки вона в цей час живе подібно до тварин, які, не виокремлюючи духовного, живуть у відповідності тільки до природних інстинктів. Натомість людина на рівні міфологічного мислення вже має інтенцію на відокремлення духовного, що найбільш повно проявляється у відповідних історичному і соціокультурному розвитку суспільства міфах та ритуалах. Духовне на рівні міфологічної свідомості існує у єдності з природним, однак не підпорядковується йому. Не природа диктує умови життя людини, а навпаки: людина, яка ще не відокремила себе від природи, уявляє останню за аналогією індивідуального та колективного життя, експлікуючи тим самим форми і норми соціального життя на природні процеси.

Виявлений пріоритет духовного над природним на рівні міфологічного мислення дає підстави стверджувати, що міф у своїй основі є антропологічним, а в окремих випадках, серед яких ключове значення посідає спроба міфологічної свідомості показати місце та функції людини у всесвіті, з'являється навіть інтенція на антропоцентризм у найширшому значенні цього слова. Між тим, його утвердження було обмежене специфікою міфологічного містицизму та «закону партиципації», які не давали можливості говорити про цінність окремої людини, позаяк вона актуалізувалася тільки крізь призму своєї родової сутності.

Література:

1. *Архимандрит Хрисанф.* Религии древнего мира в их отношении к христианству. Историческое исследование / Архимандрит Хрисанф. –Т.1.: Религии Востока. – СПб.: Печатано в типографии духовного журнала «Странник», 1873. – 639 с.
2. *Гегель* Философия религии. В 2-х томах / Гегель ; Отв. ред. А. В. Гулыга. – М.: Мысль, 1975.– Т. 1. – 532 с.
3. *Гуревич П. С.* Философская антропология / П. С. Гуревич. – 2-е изд., стер. – М.: Издательство «Омега-Л», 2010. – 607 с.
4. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни [Электронный ресурс] / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. – Режим доступа: http://www.krotov.info/library/05_d/dur/kgeym2.htm
5. *Каган М.С.* Человек как проблема современной философии [Электронный ресурс] / М. Каган. – Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/text/kagan-ms/chelovek-kak-problema-sovremennoy-filosofii>
6. *Кессиди Ф.Х.* От мифа к логосу (Становление греческой философии) / Ф. Кессиди. – М.: Мысль, 1972. – 312 с.
7. *Кузнецов Р. И.* Проблемы соотношения мифологии и религии в религиозной культуре / Р. Кузнецов // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. 2014. – №2. – С. 50-59.

8. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
9. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление [Электронный ресурс] / К. Леви-Строс. – Режим доступа: http://royallib.com/read/levistros_klod/pervobitnoe_mishlenie.html#1347281
10. *Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура / А. Лосев. – М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
11. *Овсяннико-Куликовский Д. Н.* Психология мысли и чувства. Художественное творчество. Основы ведаизма / Д. Н. Овсяннико-Куликовский. – СПб. : Изд. т-ва «Общественная польза», 1909. – 235 с.
12. *Ортега-и-Гасет Х.* Бунт мас [Электронный ресурс] / Х. Ортега-и-Гасет ; Переклад В. Бурггардта. – Режим доступа: http://www.ae-lib.org.ua/texts/ortega-y-gaset_masa_ua.htm
13. *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура [Электронный ресурс] / Э. Тайлор. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Tail/
14. *Фрезер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии [Электронный ресурс] / Дж. Фрезер. – Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/freze01/index.htm>
15. *Фрейдберг О.М.* Миф и литература древности / О. Фрейдберг. – М.: Наука, 1978. – 605 с.
16. *Элиаде М.* Аспекты мифа [Электронный ресурс] / М. Элиаде. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/el_asp/index.php

УДК 1(191)

Мілютенко А.В.
Національний педагогічний університет
імені М.П.Драгоманова

АПОЛОГІЯ АВТОРА У СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Стаття висвітлює основні положення концепції «смерті автора» та її критики, прослідковуючи тенденцію повернення до автора у світлі останніх досліджень, звертаючи також увагу на правомірність десуб'єктивізації тексту та знання, яке він у собі містить. Тенденція «смерті автора» розвивалася у напрямку, протилежному літературній критиці, що досліджувала текст та автора у їх нерозривному тандемі, вдаючись до пошуку паралелей з біографії, специфікою особистості та дозволяла собі визначати ймовірні наміри творця тексту.

«Смерть автора» розглядається у контексті концептів «смерті Бога» та «смерті суб'єкта», що позначають десакралізацію постаті автора та, відповідно, десуб'єктивізацію самого тексту. Однак не дивлячись на очевидну паралель, «смерть автора» може бути поставлена під сумнів, оскільки автор є не лише інтелектуальним конструктом, але й кожним конкретним автором водночас. Однак, замість біографії, у якості важливого елементу розуміння тексту розглядається поняття авторської інтенції, що виходить за рамки простого задуму.

Ключові слова: *смерть автора, біографізм, смерть суб'єкта, інтерпретація, авторська інтенція*