

**НАРОДНА МІФОЛОГІЯ І ЇЇ ОСОБЛИВИЙ СТАТУС
ЯК ОДИНИЦІ СОЦІАЛЬНОГО ТЕЗАУРУСУ**

Дозволимо собі навести слова В. Гумбольдта, стосовні релігії, яка здебільшого виникає з міфології, являючи собою її розвинену форму, адже у релігії існує культ, вона пов'язана з особливою, пов'язаною з культом спільнотою людей і невід'ємна від міфу [11: 457]: "Крім власне виховання юнацтва, існує ще один засіб впливу на характер і звичаї нації, за допомогою якого держава нібито виховує дорослих <...> людей, впливає на протязі всього їх життя на їх учинки і спосіб думок і намагається надати їм той або інший напрямок або принаймні застерегти їх від тих чи інших хибних поглядів. Це — релігія. Усі держави, відомі нам з історії, користувалися цим засобом, щоправда, з найрізноманітнішими намірами і в різному ступені" [3: 63].

М. Д. Феллер наводить ряд суперечностей комунікативного акту, які стосуються реального спілкування:

"власне мовленнєві: внутрішнє мовлення автора — внутрішнє мовлення читача;

психологічні: інтерес автора — інтерес читача, стереотип автора — стереотип читача;

інформаційні: тезаурус автора — тезаурус читача, знання автора — знання читача;

логічні: спосіб мислення автора — спосіб мислення читача;

естетичні: манера автора — звички читача" [10: 234-235].

Але ці суперечності, характеризуючи реальну комунікацію, не можуть бути допасовані до вживання міфів. Адже міфу зовсім не торкається кардинальне для реального спілкування питання про істинність чи хибність інформації, міф не підлягає інтерпретації і тим паче аналізу з боку членів етноколективу, його просто сприймають на віру.

Справа в тому, що наведені суперечності діють у комунікації, в мовленні і їм не підлягає мова, мовне значення (ідеться про звичайного, пересічного члена етноколективу, а не вченого), оскільки воно є потенціальним виразником понять. Інша справа — мовленнєвий смисл, що, образно кажучи, творить семантику комуні-

кативного акту. "Мовленнєві акти зазвичай мають відношення до минулих або майбутніх дій мовця або слухача: нерідко мовна комунікація являє собою спосіб планування, контролю й оцінки дій або скерована на представлення інформації, необхідної для виконання цих дій. Значить, мовленнєві акти неможливі без знання того, що необхідно, допускається або можливе в реальному світі. <...> За рішення питання про те, чи виконані необхідні умови прийнятності мовленнєвого акту, відповідає наше знання світу, організоване у свідомості у вигляді фреймів" [1: 19].

Між тим аналізоване нами явище -міф- виокремлюється разом із спорідненими (це відноситься не тільки до значення "вимисел, вигадка") уже на рівні семантики. Дж. Лайонз пише: "Ми вже бачили, що існує багато шарів прийнятності (розташованих "вище" граматичного шару), які, хоч вони часто й описуються без уточнення як "семантичні", можна, однак, відрізнити від того, що традиційно називається "змістовністю" або "значущістю" <...>. Одні висловлювання можуть заосуджуватися як "блюзнірські" або "непристойні"; інші можуть вважатися прийнятними в певних випадках вживання мови (молитви, міфи, наукова фантастика і т. ін.), але бути неприйнятними в повсякденній розмові" [5: 448].

Візьмемо для прикладу міф-концепт колективної свідомості про оборотництво. Митрополит Іларіон (І. І. Огієнко) переказує цей міф так: "Оборотні живуть то як люди, то як звірі, і так ведуть подвійне існування. Часом вони дуже шкідливі, і людина звичайно не може знати, що перед нею: чи правдива звірина, чи злісний оборотень" [4: 185]. "За тяжкі провини, а часом і за спання з жінкою напередодні Свята, людина обертається в вовка, і стає вовкулаком, а то стає ним від злого відьмака" [4: 186]. "На злу силу є в людини в дворі певна оборона — це пес ярчук. Це особлива собака з вовчими зубами, якої бояться відьми, зла сила взагалі, а то й диявол. Він легко поїдає гадюк, пор. У "Кобзарі" Т. Шевченка:

Побіжить наш ярчук
В Ірій їсти гадюк.

Ярчуки хоронять від відьом і легко перемагають нечисту силу" [4: 187].

І міф цей можна сприймати тільки на віру — проблема істин-

ності чи хибності у тих, хто вірить, не виникає. Міфологічне мислення, як тип світосприйняття, залишилося в далекому минулому, але віра в міфи і явище того ж порядку — релігію не може не впливати певним чином на психіку людини. К. Ясперс наводить ряд типових заперечень релігії, сформульованих філософами. Одне з них варто навести: "Релігія виховує всюдипроникаючу неістинність. Починаючи з незрозумілого, з нісенітного, з абсурду, не дозволяючи ставити його під питання, вона створює у вигляді основної налагодженості тупу слухняність. Як тільки виникає будь-яке питання, здійснюється насильство над власним розумом, і ця безглуздість вважається заслугою. Звичка не ставити запитань веде до неістинності взагалі. Протиріччя в мисленні й у власній поведінці не помічаються. Допускаються спотворення первинно істинного, оскільки їх не помічають. Релігійна віра й неістинність споріднені одна з одною" [11: 461].

"Незрозуміле", "нісенітне", "абсурд", "насильство над власним розумом" можливі тільки за відсутності власного досвіду (який у подібних випадках здебільшого взагалі неможливий), а отже й відсутності мовленнєвого смислу. Цікаво, що К. Ясперс об'єктивно оцінює наведену ситуацію: "Межі й загадки, які розум схильний приховувати від себе, стають у релігії безпосередньо присутніми, хоч і в міфологічному вигляді, і їм притаманна тенденція зразу ж переходити в зміст забобонів" [11: 461].

Сприйняття й прийняття міфу (і так само — релігії) можливі тільки на ґрунті віри. Сутність домінування віри над розумом полягає в тому, що у сфері самого пізнання ірраціонально-вольові чинники переважають над чинниками раціонально-логічними. Щодо віри в божественний авторитет Августин сформулював таку формулу: "Вір, щоб розуміти", тобто віра повинна передувати розумінню [8: 65]. Очевидно, ця формула має сягати й сприйняття міфів. Поняття віри охоплюється змістовним визначенням П. Абельяра: віра — це "припущення" (*existimatio*) про незримі речі, не приступні людським почуттям [8: 160]. У науці, на відміну від релігійної традиції, віра визначається "як позиція розуму, що приймає деякі положення, які не можуть бути доведені" [2: 21]. У цьому смислі віра протилежна знанню. До останнього ми відносимо те, "що може бути перевірене, підтвержене, обґрунтоване, доведе-

не" [2: 21]. Знов-таки йдеться (для наших ситуацій) про повне виключення мовленнєвого смислу через неможливість особистого досвіду, далі, у свою чергу, через неприступність для людських почуттів.

У науці міфи називаються також терміном **повід'я**, який можна приблизно пояснити як "те, у що вірять люди". Не випадково типовою рисою для них є варіантність вираження основної ідеї, що можна пояснити відсутністю верифікованих засад (існуючих референтів), неприступних людським почуттям за цілою низкою причин. Уживання ж слова **повід'я** перетворює компактно викладення міфу на його інтерпретацію, викладену метамовою. "**Скарбник**. Побутує кілька варіантів трактування цього образу. За одним, С. — це вірний охоронець скарбів свого господаря, а також помічник в усіх його справах. Проте після смерті господаря він з'являється зі зграєю круків і вириває за продану йому душу.

Інший варіант пов'язаний із популярними повір'ями про закопані та закляті скарби, які наділялися надзвичайними властивостями. Ці скарби поділялися на чисті та нечисті. До перших належали ті, що закопувалися людьми під час складних життєвих колізій (воєн, нападів, пограбувань). <...> Інші ж скарби перебували під охороною нечистої сили. Вірили, що раз на сім літ закопані та закляті скарби пересушуються і горять. Ті з них, котрі вночі охороняє С., і є закляті. Взяти їх може лише той, кому вони призначаються. Коли ж це буде стороння людина, то скарби перетворяться на черепки, вугілля, гадюк або жаб.

Із надприродними властивостями грошей пов'язано також повір'я про зачаровану монету (інклюд), яка мала властивість притягувати інші й таким чином збагачувати свого господаря. Опікав цю монету злий дух. Його, як і домовика, можна було виховати собі з курячого зноса. Цей дух по смерті господаря забирав його душу" [9:224].

Варіанти, як бачимо, існують з тої причини, що істинну сутність міфологеми **скарбник** встановити неможливо. Тому, до речі, слова **повід'я**, **вірування** можна вважати виразниками понять, які є видами родового поняття "онтологізований концепт" (поняття, яке апріорно, на віру вважається представником реального класу об'єктів) або поняття "концепт колективної свідомості". Коли мова

йде про об'єкти демонологічного типу, то тут зразу зрозуміло, що крім поняття нічого не існує (пусте поняття): поняття про гіпотетичний (для нас) об'єкт існує тільки в межах віри. Але міф може ґрунтуватися також на реально існуючому класі, наприклад тварин. Міфом є не сама тварина як така, а те, що є певними її властивостями й може бути сприйнятим тільки на віру. Чи можна підтвердити власним досвідом наведене нижче?

"Заєць, як і деякі інші тварини, пов'язувався із нечистою силою. Вважали, що З. створений чортом і служить йому, тому зустріч із цією твариною віщує невдачу. Щоб запобігти цьому, на дорогу кидали жмут сіна. На Харківщині вірили, що З., який з'являється поблизу житла, може бути передвісником пожежі" [9: 234].

Узагалі перевіреними й обґрунтованими можуть бути далеко не всі переконання людини. Частина з них нами приймається без доказів, "так би мовити, "на віру", ми віримо в те, що ці переконання істинні, корисні, добрі, хоч і не можемо довести це" [2: 21].

Відсутність можливості сприйняти щось означає неможливість установлення безпосередньої референції; прийняття без доказів, "на віру", означає відкидання опосередкованої референції. Обидва чинники комунікації належать до комунікативних ознак міфу. Це, власне, і є наявність мовного значення при одночасній відсутності мовленнєвого смислу. Чи не є парадоксом відсутність мовленнєвого смислу як комунікативна ознака? Не є, оскільки передача і/або сприйняття міфу не творять комунікативний акт і відносяться, як писав Дж. Лайонз, до певних випадків вживання мови, але є неприйнятними в повсякденній розмові. Тут не можна обмежитися мовною системою, якщо називати цю ознаку чисто мовною. Пор., наприклад, значення іменника **заєць** у лексиці української мови й осмислення цього іменника в українській міфології. Але останнє представлено як елемент певного тексту, концепту, без якого втрачає свою особливу семантику, залишаючись поняттям з його мінімальними відмітними ознаками.

Можливість сприймати "на віру" певні концепти (не здійснюючи референцію й не наводячи докази) зумовлена соціальним статусом міфу, концепту колективної свідомості. Той самий концепт,

що йде від індивідуума, не мусить з обов'язковістю прийматись на віру і в ряді випадків розцінюється як "вигадка, вимисел", унаслідок чого слово **міф** набуло свого другого, похідного значення.

У своїй роботі "Референція як мовленнєвий акт" Дж. Р. Серл наводить "дві загальноприйняті аксіоми, що відносяться до акту референції й до референтних виразів" [7: 179]. У першому наближенні вони формулюються так:

"1. Те, до чого виконується референція, має існувати. <...> "Існує" слід тлумачити поза часовою відносністю. Можна відсилати до того, що існувало, буде існувати й існує зараз. <...>

Назвемо це аксіомою існування.

2. Якщо предикат істинний відносно певного об'єкта, то він істинний і для будь-якого, тотожного даному, об'єкта, поза залежністю від того, які вирази використані для референції до цього об'єкта.

Назвемо це аксіомою тотожності" [7: 179-180]. Автор зазначає, що обидві аксіоми мають такі інтерпретації, які перетворюють ці аксіоми в тавтології. "Перша є очевидною тавтологією, оскільки йдеться, власне, про те, що неможливо здійснювати референцію до речі, якщо немає такої речі, до якої здійснюється референція" [7: 180]. Але тут, щоб не вийшло плутанини, треба діяти в точній відповідності до значень (мовних значень!) слів. Серл пише про посилання на літературних, легендарних, міфологічних тощо героїв: про них можна говорити як про літературні образи, оскільки вони існують у літературі. "Щоб уникнути неясності, нам необхідно розрізнити мовлення про реальний світ і такі вторинні <...> форми дискурсу, як література, драма і т. ін." [7: 181]. Це все так, але міфи до перелічених типів тексту відносити не можна, коли це міфи як такі, а не їх літературні інтерпретації. Міфи подають у собі номінації явищ, до яких (буцімто) є реальною референція, і проблеми тут "немає" саме тому, що слухач (слухачі) не мають права піддавати це сумніву. Явище справжньої міфології губиться в логічній класифікації (може, тому, що остання не враховує певних соціальних феноменів): "Аксіома існування зберігається по різні боки межі: коли йдеться про реальний світ, можна здійснювати референцію до того, що існує; мовлячи про світ літературного твору, референцію можна здійснювати тільки до того, що в ньо-

му існує (плюс ті реалії світу, які включені в літературні тексти)" [7: 181].

На відміну від цього, у міфі ми бачимо надання (апріорне) референції неіснуючому, а відтак онтологізацію відповідного явища й надання йому статусу реальності. До речі, означення "онтологізований" у визначенні міфу є факультативним, оскільки концепт колективної свідомості не може визнаватися хибним, вигаданим у своїй безпосередній функції: у такому разі (визнаної неістинності, доведеної життєвою реальністю, соціальними змінами тощо) неможливо знайти мету його існування. Мовний колектив не може використовувати або зберігати таку ідею, яка, абсолютно зрозуміло, містить лише дезінформацію.

На підтвердження цього і як новий тип міфологічного матеріалу розглянемо дещо з того, що досить нерозчленовано називається "приказки і прислів'я". "Прислів'я та приказки як наукові поняття й досі ще точно не диференційовані, хоч це питання й привертає увагу дослідників здавна. У зарубіжному мовознавстві останнім часом заперечується інколи й сама можливість точного наукового визначення цих понять. <...> Терміни прислів'я та приказка в науковій літературі, як правило, вживаються поряд, нерозчленовано, позначаючи суміжні, хоч і не тотожні поняття" [6: 3-4].

Разом із тим, "відомі особливості, що зближують ці одиниці:

1) **Народність** — функціонування в живій розмовній мові; символіка народної мудрості та практичного досвіду народу; народна оцінка певних життєвих явищ.

2) Існування в **готовому вигляді, відтворюваність**, стійкість форми та змісту, що зближують їх з іншими фразеологічними одиницями.

3) **Специфічність існування** "при слові", в певній ситуації.

4) **Високохудожня форма**: структурно-граматична організованість, ритм і мелодика, найрізноманітніші засоби художньої образності при обов'язковій лаконічності-афористичності. <...>

5) **Актуальність** змісту завдяки поліфункціональності: образи цих одиниць за аналогією можуть бути використані для характеристики значної кількості ситуацій, явищ життя, людей, предметів" [6: 4-5].

Із перелічених ознак перша та друга є такими, що характеризу-

ють також міфи (крім хіба що "функціонування в живій розмовній мові"). Сюди ж додаються певні ознаки прислів'їв: наявність повчального, узагальнюючого змісту, який вони виявляють у практиці спілкування; завершеність судження [6: 5]. Поняттю "прислів'я" дається таке визначення, основні ознаки в якому однозначно характерні і для міфу: "прислів'я — стійкий для певної мови, ритмічно та граматично організований вислів (судження), в якому зафіксовано практичний досвід народу і його оцінка життєвих явищ" [6: 7]. Ритмічна та граматична організованість є обов'язковою для прислів'я і факультативною для міфу.

Крім того, прислів'я може бути виразником певного колективного концепту, оформлюючи його в образній формі. Якщо приказка визначається як "стійкий для певної мови вислів (частіше — не судження), що образно визначає якесь життєве явище перш за все з точки зору його емоційно-експресивної оцінки" [6: 7], то така оцінка не виключена і в прислів'ї.

Митрополит Іларіон пише, що в українців "жінка підлягала чоловікові й корилася йому. <...> Перед тим, як поїзд з молодою вирушає з своєї хати до молодого, молодий тричі б'є свою молоду батогом, промовляючи: "кидай батькові норови, а бери мої!" <...> Це підкреслювало, що паном у домі має бути чоловік, а не жінка, бо "Біда тому дворові, де корова наказує воліві" [4: 354]. Обидва вислови в цитаті виражають той самий концепт ("жінка підлягає чоловікові й кориться йому"), але перший є ритуальною фразою, а другий — прислів'ям, образним вираженням концепту. Прислів'я можуть бути й позбавленими образності, але, належачи до народних, вони завжди є формами вираження міфів (колективних концептів). Безобразні прислів'я, на наш погляд, зустрічаються набагато рідше образних, наприклад: "Стара будеш, як усе будеш знати" [6: 50]; "Малі діти, то ще мале лихо" [6: 59].

У прислів'їв та приказок визначаються такі найважливіші для нас риси, як "місткість, злободенність змісту, загальнозрозумілість і загальновідомість" [6: 3]. Не можна не вказати й на те, що, відбиваючи факти як живої, так і давноминулої дійсності, аналізовані форми привертають пильну увагу етнографів. Дискутується питання щодо виключного "володіння" цими одиницями фразеологією чи фольклором. Але погодитися на повну передачу їх у відан-

ня усної народної творчості не можна [6: 3], як не можна бачити тут виключно фразеологізми. Прислів'я та приказки продовжують своє життя як фразеологізовані й лаконізовані міфи — як концепти колективної свідомості.

1. Ван Дейк Т. А. Язык. Познание. Коммуникация. — М., 1989.
2. Горский Д. П. и др. Краткий словарь по логике. — М., 1991.
3. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. — М., 1985.
4. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. — К., 1992.
5. Лайонз Дж. Введение в теоретическую лингвистику. — М., 1978.
6. Матеріали до спецкурсу та спецсеминару "Українська фразеологія" / Укладачі: Н. А. Москаленко і О. І. Мельниченко. — Одеса, 1983.
7. Серл Дж. Р. Референция как речевой акт // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XII. Логика и лингвистика. (Проблемы референции). — М., 1982.
8. Соколов В. В. Средневековая философия. — М., 1979.
9. Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник. — К., 1994.
10. Феллер М. Д. Текст як модель комунікативного акту (комунікативна ефективність тексту) // Нариси про текст. Теоретичні питання комунікації і тексту. К., 1998.
11. Ясперс К. Смысл и назначение истории. — М., 1991.