

А. Слюсар: О. О. Потебня і порівняльна міфологія

УДК 81.1 Потебня

Арнольд СЛЮСАР

О. О. ПОТЕБНЯ І ПОРІВНЯЛЬНА МІФОЛОГІЯ

Наукова діяльність О. О. Потебні почалася з дослідження взаємодії мови і свідомості, а отже, і міфологічного мислення. Тут на нього чекала зустріч з порівняльною міфологією. Вона називалася ще «натуралістичною», оскільки вбачала предмет міфів лише в природі, або «солярно-метеорологічною». Саме її ідеї зумовили в значній мірі методологію «міфологічної школи», зокрема Ф. І. Буслаєва, який, проте, пізніше, коли стала відчутною її криза — а це виявилось у 70-хрр. XIX ст., — переглянув свої позиції. Тоді на чільне місце вийшла «еволюційно-аніمالістична», чи «антропологічна», міфологія, яка вирішальну роль надавала уявленням про душу. О. О. Потебня поділяв погляди «солярно-метеорологічного» напрямку, але лише «частково» [1]. Адже він став засновником нової школи — психологічної, що позначилося на його розумінні міфу.

В «Автобиографическом письме» вчений писав: «Я через П. Лавровського познайомився з граматикую Міклошича. Працями Караджича. Из інших книг, які мали на мене вплив, вкажу Костомарова «Об историческом значении русской народной поэзии», твір, який в деяких відношеннях мені не подобався. І статтю Буслаєва «Об эпической поэзии». «...Завдяки П. Лавровському я став займатися слов'янським мовознавством і був залишений при університеті, але послідовником його я себе не вважаю» (Слово и миф. — С. 13) (тут і далі автор статті посилається в тексті на видання: *Потебня А. А. Слово и миф. — М., 1989. — Ред.*). Саме П. О. Лавровський допоміг О. О. Потебні написати його першу працю з проблем філології і міфології [2] «О некоторых символах в славянской народной поэзии», яка була захищена у 1860 р. як магістерська дисертація.

Мабуть, можна припустити, що дослідження М. І. Костомарова «Об историческом значении русской народной поэзии» (1843) сприяло певною мірою виникненню інтересу у молодого вченого до символу. М. І. Костомаров твердив, що природа в творах народної поезії набуває «духовного значення, яке являється у формі застосу-

вання до побуту моральної сутності: це називається у широкому розумінні символом» [3]. Вирішальна роль у створенні концепції магістерської дисертації і подальших праць належала дослідженням Ф. І. Буслаєва, зокрема його статті «Эпическая поэзия» (1851). У ній стверджувалося: «Слово - не умовний знак для вираження думки, а художній образ» [4]. Якщо ж говорити про авторів, які не названі в «Автобиографическом письме», але вплив їх очевидний, то тут не обійтися без імен Канта і Шеллінга, В. Гумбольдта і Я. Грімма та багатьох інших.

Працю «О некоторых символах в славянской народной поэзии» О. О. Потебня починає з тези, яка у наступних дослідженнях буде розвинута і стане основною у його науковій концепції: «Слово виражає не увесь зміст поняття, а одну із його ознак, саме ту, яка уявляється народному світоприйняттю найважливішою» (Слово и миф. - С. 285). Ця «ознака» буде розглядатися вченим у подальшому як джерело поетичності слова, його «внутрішня форма» і символ по відношенню до поняття. У своєму ж першому дослідженні він пояснював її виникнення опосередкуванням зв'язку між словом і означуванним, викликаним створенням нових слів, які все більше віддаляються від первісного значення. Але це не єдина причина. Справа ще і в наявності певного зв'язку між «назвами символу і позначуваного предмета. Калина стала символом дівчини з тієї причини, з якої дівчина названа красною; по єдності основного уявлення вогню - світла в словах: девица, красный, калина» (Слово и миф. - С. 286). Всього ж, на думку автора дисертації, можливі три типи відношення символу до означуваного: порівняння, протиставлення і причинний зв'язок. Слід відзначити, що не всі ці типи можуть бути поставлені в один ряд. Якщо порівняння і протиставлення відносяться до відображення, то причинне відношення виявляється тим принципом міфологічного мислення, який Дж. Фрезер називав «законом подібності» [5]. Так, О. О. Потебня пише: «Рожу лікують висіканням вогню і прикладанням червоного сукна на місце, що болить, тому що рожа зближається в мові з вогнем і червоним кольором» (Слово и миф. - С. 287). Слово, таким чином, привірюється до означуваного і, отже, набуває магічного значення.

Взагалі, характеризуючи символіку народної поезії, дослідник нерідко звертається до обрядів і міфів. Наприклад, ототожнення битви з банкетом, а мертвого з п'яним дозволяє зробити висновок:

А. Слюсар: О. О. Потебня і порівняльна міфологія

«Спорідненість банкету, битви і близьких до них понять давня: вона виразиться в різних значеннях тепер уже мало зрозумілого слова: *тризна*, надгробний банкет» (Слово и миф. - С. 294). У світлі новітніх концепцій, зокрема запропонованої М. М. Бахтінім, можна вказати на вияв у зближенні понять «банкет» і «битва» карнавального світосприйняття. Ця риса соціальної психології знайшла відображення у творах М. В. Гоголя, Т. Г. Шевченка та багатьох інших письменників, в яких відтворюється народне світовідчуття минулих часів. Міфологічність мислення виражена безпосередньо в повір'ях, які наводить О. О. Потебня: «Мертвому тяжко на тому світі, якщо на цьому довго за ним убиваються: кожна сльоза, що канула на мертвого, палить його вогнем (сльоза горюча)... У лужицькій пісні дівчина за неутішний плач по смерті милого перетворена у дерево» (Слово и миф. - С. 301). Звідси мотив мертвого нареченого, поширений у творах передромантиків і романтиків («Ленора» Бюргера, її переробки і переклад В. А. Жуковського, «Маруся» Л. Боровиковського, «Наречений-привид» В. Ірвінга, «Тополя» Т. Г. Шевченка...).

Можна сказати, що з магістерської дисертації бере початок та лінія, яка втілилася в працях О. О. Потебні 60-х років, присвячених безпосередньо вивченню обрядів і повір'їв. Початком другої лінії, що полягає у створенні теорії міфу, стало дослідження «Мысль и язык» (1862). В ньому викладена концепція пізнання, на якій буде базуватися методологія психологічної школи, і разом з тим сформульовані загальні положення відносно міфологічного мислення. Вони будуть розвинені у 70-80-х рр.

У 1863 р. О. О. Потебня вивершив велику працю «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий», яка була у 1865 р. надрукована і представлена до захисту як докторська дисертація. Але рада історико-філологічного факультету Харківського університету відхилила її (докторський ступінь було присуджено О. О. Потебні у 1874 р. за дослідження «Из записок по русской грамматике»). Негативному рішення ради передувала публікація рецензії П. О. Лавровського, прийнятої недоброзичливостю.

Іронізуючи над молодим вченим, рецензент писав, що той вирішив «замінити десятки дослідників... і двома роками... десятки років...» [6] праці, взявшись за розв'язання задачі, непосильної для тодішньої російської науки про міфи, яка лиш зароджувалася. Це призвело до поспішності, що перешкодило самостійно освоїти першоджерела.

Звідси неповнота в їх охопленні, а в деяких випадках навіть перекручення їх. Таким чином, знехтувано основним методом дослідження міфів: історизмом. Не набагато кращі справи і з допоміжним методом, який мав компенсувати недостатність даних про язичницьку міфологію германських і слов'янських народів (адже вона лише частково відображена у пам'ятках писемності): це порівняльний, чи філологічний, метод. Так, взявшись довести, що слово «Яга» споріднене зі словом «вогонь», О. О. Потебня припустився натяжок. З точки зору рецензента, «корінне значення... Яги буде той, хто рухається, йде, їде...» [7]. Задовольнив його, але тільки частково лише третій розділ книги, оскільки в ньому «міститься значно менше узагальнень і більше часткових висновків із безпосередньо запропонованих фактів» [8]. Звичайно, «розбір» і далі проводився у тому ж дусі, що не завадило наприкінці визнати «добросовісність праці» автора і «корисність для науки» його дослідження [9].

Мине час, і до полеміки П. О. Лавровського з О. О. Потебнею повернеться І.І. Срезневський. Обґрунтовуючи пропозицію удостоїти дослідження «Из записок по русской грамматике» Ломоносівської премії, він відзначить, що поєднання наукової ерудиції з «широкою кмітливістю» давало О. О. Потебні «силу захоплюватися» в працях 60-х років. Академік висловив подяку П. О. Лавровському «за суворий розбір» праці «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий», але тут же додав: «Лише час і наступні дослідження багатьох діячів можуть показати, що саме із думок п. Потебні можна вважати надбанням науки». Він висловив жаль з приводу того, що О. О. Потебня припинив дослідження з міфології, але разом з тим визнав, що той «став працювати на тій ниві, котра обіцяє врожай більш вірних спостережень і висновків, на ниві розбору будови російської мови» [10].

По-своєму цю думку сформулював О. П. Пресняков, який писав: «Справа була все-таки перш за все у тому, що Потебня уже вступив у майбутнє філологічної науки, тоді як Лавровський залишився у її минулому» [11]. В. Ю. Франчук, докладно розглянувши рецензію П. О. Лавровського, мотиви, що зумовили її зміст, та ставлення до неї науковців і самого О. О. Потебні, погодилася у цілому з О. П. Пресняковим, але визнала слухність багатьох зауважень рецензента і вказала, що здійснений ним аналіз є «видатним науковим явищем того часу» [12]. Високо оцінюючи творчу спадщину О. О. Потебні, визнав разом з тим, що він дозволяв собі свободу по відношенню до фактів,

А. Слюсар: О. О. Потебня і порівняльна міфологія

М. І. Толстой [13]. Таким був загальний стан порівняльної міфології. Є. Кагаров відзначав: «Новітнє мовознавство крок за кроком відкинуло майже всі етимологічні зближення, зроблені міфологами» [14].

Чим же зацікавили О. О. Потебню різдвяні обряди? У першому розділі, який так і називається «Різдвяні обряди», йдеться про те, що Різдво — один із виявів двовірства: святкування народження Ісуса Христа супроводжується обрядами, присвяченими народженню сонця, а отже і магічними діями, які мають забезпечити врожай і плідність шлюбів. В зв'язку ж із синкретичністю первісних уявлень сонце отожднюється з явищами, які мають безпосереднє життєве значення: з хлібом, оленем, туром, поросям...

Другий розділ «Баба-Яга» характеризується подальшим розвитком теми синкретичності як тієї основи, на якій виникають міфічні образи. Порівнюючи слов'янську міфологію з німецькою, О. О. Потебня стверджував близькість образів Баби-Яги і Гольди, або Берти. Правда, Гольда уявляється молодію і вродливою, але разом з тим вона може бути «згорбленою, довгоносою, зубатою старою з косматим, розкуйовдженим волоссям». Вона має забезпечити родючість землі, але у неї демонічна сутність, яка може втілюватися в мишах, воронах, лисицях, вовках, зміях... Так, Ворон є Бабою-Ягою у грі «у Ворона» (у «Майській ночі» М. В. Гоголя, до речі, відьма-мачуха, на відміну від русалки, охоче бере на себе роль Ворона). Викрадання дітей у цій грі символізує їхню смерть. Але Баба-Яга має відношення не лише до смерті, а й до народження. Більше того, казки «самі по собі доводять це, коли в них повернення дівчат від Яги є їхнє повторне народження». Але вчений відмовився від аналізу цієї ситуації: адже вона пов'язана з ініціацією. Між тим у нього ще не було необхідних матеріалів про даний обряд. До того ж він опирався на «порівняльно-натуралістичний» метод, дослідження ж ініціації стало посправжньому можливим з виникненням «антропологічного» напрямку.

Пізніше В. Я. Пропп, який користувався структурно-антропологічним методом, доводив, що в Бабі-Язі «слід бачити «родоначалницію», котра завідувала обрядом посвячення». Ініціація ж, як відомо, передбачала смерть і воскресіння, тобто друге народження посвяченого чи посвяченої [15]. Можливо, звідси в О. О. Потебні і натяк на подвійність образу Баби-Яги, її зближення з Гольдою та

твердження, що вона є перш за все уособленням дошової хмари і разом з тим матір'ю сонця.

Розкриттю багатолікості образу хмари присвячено розділ «Змія. Вовк, Відьма». Названі в заголовку істоти, як доводить О. О. Потебня, є її уособленням. Уявлення про них поступово змінювалися, оскільки небесне зводилося до земного і природне, таким чином, олюднювалося: «З плином часу відьма стала земною і цілком людиноподібною істотою, а її вороже ставлення до небесної худоби перенесено на земну». Ця ж думка проводиться, як відомо, і в «Поэтических воззрениях славян на природу» О. М. Афанасьева (1865—1869).

Характеризуючи образ відьми, О. О. Потебня звертається до повісті Г. Ф. Квітки-Основ'яненка «Конотопська відьма». До речі, згодом, у 1880-х рр. він здійснить перше наукове видання творів засновника української прози. Звичайно, у «Конотопській відьмі» на першому плані стосунки героїні не з природою, хоча вона справді «покрала дощі» і доїть корів та жаб, а з людьми, яких їй вдається підкоряти своїй волі за допомогою чар. Через весь твір проходить тема відчуження особистості, яке приймає форму навіювання гіпнозу. Зображення цього явища, як і взагалі посилений інтерес до несвідомого — примітна риса творчості тодішніх письменників, зокрема Гофмана. Повісті ж і оповідання Г. Ф. Квітки-Основ'яненка насичені найрізноманітнішими повір'ями, що, очевидно, надавало їм особливої цінності в очах дослідника міфології. До речі, стара Явдоха Зубиха на час чаклування перетворюється на молоду красуню. Ця подвійність відьми, мабуть, сприяла зближенню у праці О. О. Потебні Баби-Яги з Гольдою. Тим більше, що відьмі і Язі, хоча вони і відрізнялися одна від одної як «знахарка» і «родоначальниця», належали функції, які так чи інакше поєднувалися.

Схильність О. О. Потебні до широких узагальнень, до яких так вороже поставився П. О. Лавровський, виявляється у всіх його працях, але, мабуть, найпомітніше у статті «О доле и сродных с нею существах» (1865), у якій розглядається співвідношення долі, щастя, випадку і часу у народній свідомості. При цьому доводиться, що доля в творах давньої літератури, і не лише у «Слові о полку Ігоревім», а й у пізніших, є не уособленням, не алегорією, а живою істотою. Заперечуючи Ф. І. Буслаєву, дослідник писав, що цей образ і в «Повести о Горе и Злосчастии» не книжкового походження. Світогляд, який у ньому відбився, «багато чим відрізняється від нашого, хоча частково

А. Слюсар: О. О. Потебня і порівняльна міфологія

і тепер властивий простому люду» (Слово и миф. — С. 485). Подібну думку висловив раніше М. І. Костомаров у зв'язку з відкриттям у 1856 р. О. М. Питним цієї пам'ятки. Але, мабуть, найближче до істини був все ж Ф. І. Буслаєв, коли визнавав перехідний характер зображення Горя, вбачаючи в ньому втілення «абстрактних понять, втім, ще зігрітих віруванням у темну область демонології» [16]. Адже цей міфічний персонаж у повісті про «Горе-Злосчастие» в значній мірі втратив об'єктивність, властиву реально існуючій істоті. На ньому лежить відбиток суб'єктивності, оскільки він «є не що інше, як вірне відображення нечистого, темного стану душі самого героя. Боротьба його з Горем є боротьба з самим собою, і вона увінчана перемогою над самим собою» [17]. До речі, процес психологізації, який відбувався у давньоруській літературі XVII століття, позначився і на зображенні «біса» у «Повести о Савве Грудцине». Але, втілюючи роздвоєність Савви, він зберігає міфологічність, бо, на відміну від Горя, безпосередньо представляє демонічність.

Таким чином, наукова думка О. О. Потебні розвивалася у руслі, багато в чому близькому до того, в якому йшли пошуки Ф. І. Буслаєва і його дослідників, зокрема О. М. Афанасєва, але мала свої відмінності, і досить значні. Між іншим, останній в «Поэтических воззрениях славян на природу» не раз посилається на його спостереження. О. О. Потебня, з свого боку, давав високу оцінку працям цього видатного міфолога. Але між ними були розбіжності й у поглядах на походження міфів, оскільки О. М. Афанасєв залишався цілком у рамках порівняльної міфології і в розумінні окремих фактів. Полемічна, наприклад, рецензія О. О. Потебні «К статье г-на А. Афанасьева: Для археологии русского быта» (1867). По-різному підійшли дослідники, наприклад, до етимології слова «оборотень». О. М. Афанасєв твердив: «Оборотень значит о б л а ч и в ш и й с я в волчью шкуру». О. О. Потебня, допускаючи правомірність такого тлумачення, радив не поспішати з висновками і для більшої певності перевірити їх ще раз. Власні міркування з цього приводу він обґрунтовував, звертаючись і до казкового образу, і до порівняння цього виразу у різних слов'янських мовах. Так, у казках зустрічається: «ударил ся об сыру землю и стал (или оборотился, обернулся, перекинулся) тем-то. Префикс у слові «о б о р о т и л с я» допускає подвійне значення: «окрутить себя. Напр., платьями и описать круг, перекувыркнувшись». Ось це, друге, значення може надавати префікс п е р е - , і саме з його

допомогою утворено українське слово «перевертень»... (Слово и миф. — С. 527—528).

Продовжуючи вивчення повір'їв і обрядів, пов'язаних з сонячним циклом, О. О. Потебня звертається до цієї теми у статті «О купальских огнях и сродных с ними представлениях» (1865). Відзначивши, що «купальські вогні мають відношення до врожаю» (Слово и миф. — С. 530), дослідник акцентує увагу на первісному уявленні про небесне походження вогню, який добувався із «світового», чи «небесного», дерева. Адже людина могла спостерігати, як вогонь виникає від того, що в'юнка рослина, розхитувана вітром, торкалася горіха чи дуба. О. О. Потебня писав, «що германці приписували омелі руйнівну силу громової стріли, і це «видно із міфу про смерть Бальдера від гілки омели» (Слово и миф. — С. 543). Докладно зупинився на цьому міфі О. М. Афанасьєв, який вбачав одне із його значень у тому, що «збочення сонця на зиму приймалося за його насильницьку смерть» [18]. Дж. Фрезер же згодом присвятив йому багатомне дослідження, у якому обгрунтовував гіпотезу: «Бальдер був втіленням дуба... Омела мислилась як вмістилище життя дуба, і поки вона залишалась недоторканою, ніщо не могло його вбити чи поранити» [19]. Отже, Бальдеру належала та ж роль, що і жерцю, царю Лісу, який мав відстоювати свою посаду, а з нею і саме життя у поєдинку з рабом-втікачем чи чужинцем, який зірве гілку омели. А взагалі цей міф був відгуком людських жертвопринесень, які робилися у зв'язку з вмиранням і народженням сонця. Магічні властивості омели, як пише О. О. Потебня, мають також папороть, верба, терен... О. М. Афанасьєв відзначав: «Подібно до Бальдера, герой персидського епосу Ісфендіар, якого не могла поранити ніяка зброя, загинув від гілки тернини, пущеної замість стріли...» [20] Недаремно, мабуть, терен не раз згадується у Біблії, причому з ним поєднується мотив вогню. Так, Мойсей чує голос Бога із тернового куща, який палає, але не згорає (Вихід. — Гл. 3). Навпаки, з іронією — і на це звернув увагу О. О. Потебня, досліджуючи байку, — Йотам розповідає, як дерева звернулися до тернини з проханням стати їх царем, а та сказала їм, що у разі непокори з неї вийде вогонь і поїсть «кедри ливанські» (Книга суддів. — Гл. 9).

¹ Дещо раніше міфи про Бальдера і Ісфендіара були наведені у «Порівняльній міфології» М. Мюллера.

А. Слюсар: О. О. Потебня і порівняльна міфологія

Розмірковуючи над походженням міфів, О. О. Потебня у статті «Переправа через воду как представление брака» (1866) відзначає, що стародавня людина перенесла земний шлюб на небо і таким чином пояснила стосунки між явищами природи, а потім, «в свою чергу, шлюб небесний став поясненням таїнства земного шлюбу» (Слово и миф. — С. 555). Оскільки ж наречений і наречена залишають небесні оселі, щоб втілитися на землі, то їхній шлях йде по небу, котре уявляється у вигляді моря чи ріки, через яку перекинуто міст. При цьому наречений чи перевізник може перевтілюватися у сокола або іншу істоту. В «Евгении Онегине» О. С. Пушкіна героїні сниться, що її переносить через струмок ведмідь. «Цей сон віщує вихід заміж, — пише дослідник, — хоча і не за милого» (Слово и миф. — С. 564). Взагалі в снах, зображених О. С. Пушкіним, за спостереженням М. О. Гершензона, у першій половині сновидіння виявляється самопочуття персонажу, друга ж половина є віщою [21]. У даному випадку ця закономірність, очевидно, порушується, оскільки, «русская душою» героїня роману виявляє у сні таку грань своєї свідомості, як міфологічність.

Основи теорії міфу були закладені вченим, як вже відзначалося, ще у праці «Мысль и язык» (1862). Міф розглядається тут як початкова форма пізнання. Подібно до науки, «він створений прагненням до об'єктивного пізнання світу» (Естетика. — С. 171) (тут і далі автор статті посилається у тексті на видання: Естетика и поэтика. — М., 1976. — *Ред. J.*). Але йому властива синкретичність, що проявляється у ототожненні слова з означуваним і, отже, з дією. Тому порівняння могло перетворюватися у прикмету, яка примикала до нього, тобто до уявлення, вираженого у слові. І якщо у порівнянні зв'язок між уявленням, чи символом, і означуваним існував «лише для мислячого суб'єкту», то в прикметі він «переносився у самі явища» (Естетика. — С. 203]. Просторові відносини перетворювалися, таким чином, у часові, оскільки йшлося про подію, яка мала трапитися у майбутньому, при цьому неодмінно. Отже, була визначена заздалегідь. Так, стрічка, побачена уві сні, є не лише символом дороги, але й її передбаченням. Це значить, що «прикмета по відношенню до порівняння є надбанням думки, розширенням її горизонता: і хоча вона ще не передає причинне відношення членів порівняння, все ж від неї «найближчий перехід до причинної залежності» (Естетика. — С. 204). Порівняння, наприклад, хвороби, зокрема рожі, з вогнем навіювало впев-

неність у можливості лікування її з допомогою вогню. А це значить, що відбувався, на думку вченого, поступовий перехід від міфічного до наукового пізнання. Полягає він у зміні уявних зв'язків, встановлених за ознакою зовнішньої подібності, дійсно існуючими, такими, що зумовлюються сутністю.

Ці положення були розвинуті у працях 60-х років і особливо у лекційному курсі «Из записок по теории словесности». Тут розглядаються перш за все такі проблеми, як походження міфів, їх взаємини з мовою і поетичним та науковим мисленням. Розв'язання їх мало сприяти усвідомленню природи міфології і методу її дослідження. У самому ж підході до цих проблем проявилися з особливою наочністю настанови, які втілюються у методі так званої «психологічної школи».

Як відомо, з точки зору О. О. Потебні, поетичне мислення виявляється в слові, в якому зберігається конкретність узагальнення, зумовлена відображенням одиничного. Йдеться про виділення риси, спільної для двох явищ — відомого і невідомого. Так виникає уявлення, яке виступає у ролі символу по відношенню до поняття, переданого у слові. Наукове ж пізнання абстрактне, воно зосереджене виключно на загальному і формується словом, яке вже втратило уявлення, розчинене у понятті. У цьому слові — «прозаїчному» — і втілюється наукове пізнання. Міфічне мислення є поетичним, але воно докорінно відрізняється від власне поетичного мислення. Адже у ньому відображення ототожнюється з його предметом, суб'єктивне з об'єктивним, уявлення із значенням. Коли між тим і другим з'являється дистанція, із міфологічного мислення виникає мислення поетичне, а із нього — наукове. Останньому властиві аналіз і критика.

Це не значить, що первісна людина була нездатною до аналітичного мислення. О. О. Потебня висловлював незгоду з О. М. Веселовським, який іронізував над твердженнями представників порівняльної міфології, що в основі міфів розкривається «тонке розуміння природи її краси» [22]. На противагуцій точці зору наводяться факти: «У стародавньому словнику до Вед нараховують 15 синонімів для сонячного проміння... 30 — для хмари, 100 — для води» (Естетика. — С. 439). Але у стародавньої людини було мало знань і не було й гадки про їх суб'єктивність. Вчений писав: «Найпозитивніший із сучасних розумів... назвав би і вважав би хмару коровою, якби про хмару і корову мав стільки знань, скільки стародавній арієць» (Естетика. — С. 437). Разом з тим, на думку О. О. Потебні, чим більше людині

А. Слюсар: О. О. Потебня і порівняльна міфологія

відомо, тим критичніше її ставлення до тієї картини світу, яка складається у її свідомості. Він твердив: «Різниця між міфічним і неміфічним мисленням полягає у тому, що чим неміфічніше мислення, тим ясніше усвідомлюється, що попередній зміст нашої думки є лише суб'єктивний засіб пізнання; чим міфічніше мислення, тим більше воно уявляється джерелом пізнання» (Естетика. — С. 418). Отже, одна справа міф, який виникає через недостатність знань, інша справа — міфологічне мислення з його синкретичністю.

Суперечність поглядів засновника психологічної школи вже відзначалася дослідниками. Стверджуючи цінність особистості, він був схильним абсолютизувати суб'єктивність її світосприйняття. Це робило близькими йому позитивістські вчення, і, мабуть, перш за все погляди Канта, зокрема положення про непереборність межі між явищем, яке дається у відчуттях, і сутністю, недосяжною для них, а отже, і свідомості взагалі. Так, О. О. Потебня писав: «Як не назвемо великий зв'язок причин і наслідків, богом чи долею, світом, — все одно він у цілому ірраціоналістичний, недоступний нашому розумінню» (Естетика. — С. 450). Але різниця між міфічним і науковим мисленням для нього була принциповою, і його позиція не збігається, наприклад, з положенням, висунутим О. Ф. Лосевим, який писав, що «коли «наука» руйнує міф, то це означає лише те, що одна міфологія бореться з іншою міфологією» [23]. Керувався ж він у своїй науковій діяльності формулою: «Дійсне знання для людини є лише знання сутності...» (Естетика. — С. 154).

Виходячи із ідеї духовного зростання особистості і людства у цілому, О. О. Потебня не міг поділяти погляди М. Мюллера, який був одним із засновників порівняльної міфології на походження міфів. Оскільки їх визнавав О. М. Афанасьєв, то вчений піддавав критиці і його концепцію. Адже з неї витікало, що «джерелом міфів служить кінець кінцем нездатність людини утримуватися на тій висоті думки, на якій вона без всяких зусиль опинилася спочатку. Історія міфів виходить історією падіння людської думки» (Естетика. — С. 431).

Дійсно, пояснюючи процес міфотворення, М. Мюллер не міг підійти до нього з історичної точки зору і впадав у протиріччя. Адже він виходив з твердження про божественне походження свідомості, але разом з тим визнавав її розвиток. На його погляд, у арійців, які жили у «міфічний» період, коли відбувався поділ людства на народності, «кожне слово... зберігало у всій силі первісний конкретний зміст» [24],

та з часом він втрачався, і колишні метафори перетворювалися у міфи. Разом з тим М. Мюллер не міг не визнавати абстрактності вже тодішніх слів, і на це звертає увагу О. О. Потебня (Естетика. — С. 428). Так, одна з назв батька у санскриті «рїаг», тобто «покровитель» [25], мала більш широке, абстрактне значення. Взагалі ж точка зору М. Мюллера близька до концепції Шеллінга, згідно з якою міфологія виникла у зв'язку із змішанням мов з тим, щоб стати переходом від несвідомого, потенціального до істинного, дійсного монотеїзму [26].

Не погоджувався О. О. Потебня і з думкою, якої дотримувалися Ф. І. Буслаєв і певною мірою О. М. Веселовський відносно того, що міфологія слов'ян не досягла того рівня, на якому відбувалося уособлення божеств. Цьому суперечить, як він гадав, існування міфічного епосу, зокрема героїчних пісень, про які згадується у «Слові о полку Ігоревім». Але цей епос не зберігся. Це сталося внаслідок «глибокого роз'єднання грамотних і неграмотних класів і неухильності чи огиди перших до останніх...» (Естетика. — С. 390). До того ж язичницька культура знищувалася з введенням християнства. Так виникає питання, чому забуте божество, аналогічне Одину? Адже залишилася пам'ять про Перуна, який, на думку Ф. І. Буслаєва, відповідає Тору [27]. Правота була все ж на боці О. О. Потебні, який, полемізуючи з представниками міфологічної школи, разом з тим не міг прийняти погляди, згідно з якими «із протидії захопленню «наших міфологів»... стали говорити про нерозвинутість слов'янської міфології» (Естетика. - С. 387).

Проблеми міфології завжди були актуальними для О. О. Потебні. У 60-х рр. вони посідали чільне місце у його наукових працях. Це був час, коли провідна роль належала натуралістично-порівняльній міфології, що зумовило і переважний інтерес вченого до «солярних» та «метеорологічних» міфів, і особливу важливість мовознавчого аспекту у їх вивченні. Але вже на початку 70-х років стали очевидними однобічність, суб'єктивізм цієї методології. Виходячи з неї, можна було навіть життя Юлія Цезаря підвести «під схему сонячного міфу» [28], як іронізував Е. Б. Тайлор, один із засновників еволюційно-аніمالістичного напрямку. О. М. Веселовський, високо оцінюючи його працю «Первісна культура» (1871), відзначав кризу порівняльної міфології і твердив, що настає час «точного методу», який буде полягати у дослідженні «психології міфічного процесу» [20]. Можна сказати, що з самого початку наукової діяльності О. О. Потебні у його

А. Слюсар: О. О. Потебня і порівняльна міфологія

дослідженнях відбувалася зміна методів саме у цьому напрямку. Т. В. Лукінова навіть пише, що «об'єктивність і реалізм допомогли вченому у працях 80-х рр. майже зовсім звільнитися від побудов міфологічної школи» [30]. Ця тенденція, зумовлена перш за все утвердженням цінності індивідуальності, неповторності її світосприйняття, виявилася, мабуть, з найбільшою чіткістю у постановці проблем виникнення міфу та співвідношення міфологічного мислення з поетичним осягненням життя і науковим пізнанням.

Цитована література

1. *Кагаров Е.* Очерк современного состояния мифологической науки // Вопросы теории и психологии творчества. - Харьков, 1914. - Т. V. - С. 323.
2. *Франчук В. Ю.* Олександр Опанасович Потебня. — К., 1985. — С. 28.
3. *Костомаров Н. И.* Об историческом значении русской народной поэзии. — Харьков, 1843. — С. 26.
4. *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. — СПб., 1861. — Т. 1. — С. 1.
5. *Фрэзер Д. Д.* Золотая ветвь. — М., 1983. — С. 19.
6. *Лавровский П. А.* Разбор исследования «О мифическом значении некоторых поверий и обрядов». Сочинение А. Потебни. — М., 1865 // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете.— 1866. — Кн. вторая. — С. 8.
7. Там же. — С. 25.
8. Там же. — С. 88
9. Там же. — С. 102.
10. *Срезневский И. И.* Записки о трудах профессора А. А. Потебни, представленные во 2-е Отделение Академии Наук // Записки Императорской Академии Наук. — СПб., 1876. — Т. 27. — С. 94—95.
11. *Пресняков О. П.* А. А. Потебня и русское литературоведение конца XIX—начала XX века. — Саратов, 1978. — С. 23.
12. *Франчук В. Ю.* Олександр Опанасович Потебня. — С. 70—78.
13. *Толстой Н. И.* О некоторых этнолингвистических наблюдениях А. А. Потебни // Потебнянські читання. — К., 1981. — С. 80.
14. *Кагаров Е.* Очерк современного состояния мифологической науки. — С. 323.
15. *Протт В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 92—112.
16. *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. — Т. 1. — С. 639.

17. Там же. — С. 642.
18. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу.— М., 1868. — Т. 2. — С. 431.
19. *Фрэзер Д. Д.* Золотая ветвь. — С. 622.
20. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. — Т. 2. — С. 433.
21. *Гершензон М. О.* Статьи о Пушкине. — М., 1926. — С. 96— 110.
22. *Веселовский А. Н.* Сравнительная мифология и ее метод // Вестник Европы. — Т. V. — Кн. 10. — С. 646.
23. *Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность. — М., 1994. — С. 21.
24. *Мюллер М.* Сравнительная мифология // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым. — М., 1863. — Т. 5. — С. 56.
25. Там же. — С. 21.
26. *Шеллинг Ф. В.* Сочинения: В 2 т. — М., 1989. — Т. 2. — С. 238— 352.
27. *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. — Т. 1. — С. 358— 363.
28. *Тайлер Э. В.* Первобытная культура. — М., 1989. — С. 152.
29. *Веселовский А. Н.* Сравнительная мифология и ее метод. — С. 639.
30. *Лукинова Т. В.* О. О. Потебня як дослідник слов'янського язичництва: // Наукова спадщина О. О. Потебні і сучасна філологія. — К., 1985. — С. 62.