

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ;  
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ М. П. ДРАГОМАНОВА;  
СУМСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ А. С. МАКАРЕНКА;  
НІЖИНЬСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ МИКОЛИ ГОГОЛЯ;  
ІСТОРИЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ ЛЬВІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО  
УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА;  
ДОНБАСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ;  
НАЦІОНАЛЬНИЙ ЗАПОВІДНИК «ГЛУХІВ»  
НАЦІОНАЛЬНИЙ ЗАПОВІДНИК «ГЕТЬМАНСЬКА СТОЛИЦЯ»  
(МІНІСТЕРСТВО КУЛЬТУРИ ТА ІНФОРМАЦІЙНОЇ ПОЛІТИКИ УКРАЇНИ)



**«Глухівські історико-філософські читання пам'яті  
Валерія Белашова, Мечислава Заремського,  
Віктора Заїки та Юрія Коваленка»**

**Випуск 1**

**Збірник наукових праць  
за матеріалами Всеукраїнської науково-практичної онлайн  
конференції  
20 квітня 2023 року**

**Глухівський національний педагогічний університет  
імені Олександра Довженка**

м. Глухів

## ЩО ВВАЖАТИ ІСТОРИЧНИМ МІФОМ

В'ячеслав Артюх

Те, що можна означити як сутнісні риси історичного міфу добре реконструюється на основі праць Ернста Кассирера [4, 5], Мірчі Еліаде [2, 3, 11], Курта Хюбнера [8, 9], Олексія Лосєва [6].

На перший погляд може видатися ніби поняття «історичний міф» є внутрішньо суперечливим: міф не передбачає ніякої історичності. Але все це вірно для первісного міфу, ми ж маємо справу з сучасним. Та, до того ж, вже і в первісному міфі фіксується його певна «протоісторичність» через збереження особливого потягу до якогось древнього Першочасу як вмістилища архетипів. Колись на цю особливість міфу відомий німецький філософ-неокантіанець Ернст Кассирер (1874-1945) вказав так: «Міф не знає іншого способу пояснення, ніж звернення до далекого минулого та виведення сучасного стану фізичного і людського світу із первісного становища речей» [4, с. 579]. Сучасний міф також цю тенденцію зберігає.

Окремі елементи міфічної структури добре помічаються у сфері *національного буття* людини. Тут історичний міф, зрозумілий як вид досвіду, є способом сприйняття, переживання і проживання подій минулого носіями національної ідентичності. При цьому феномени проминулої реальності густо вплітаються в структуру людських цінностей, переконань і вірувань. Історичні міфи беруть участь в конструюванні, відтворенні й трансформації національної ідентичності. Тому часто саме через міф відбувається поєднання історії з національною ідентичністю.

У структурі національної ідентичності конститууючу роль відіграє історична пам'ять. Умова важливості історичної пам'яті: наша сучасність – це лише сума всіх пригаданих епізодів минулого. А *незмінну сутність* нації також визначає сукупність всіх її історичних відтінків. Це щось подібне до біографії окремої людини, як основи для розуміння її ідентичності: на будь-якому своєму *черговому* життєвому етапі це все таки та сама людина; те ж саме й з історичним виміром для розуміння ідентичності нації (К. Хюбнер). Звідсіля ж і непрямий висновок: якщо зараз нація окрема, самостійна, то у такої нації повинно бути й своє окреме минуле.

Також, коли ми говоримо про історичну пам'ять, потрібно підкреслити, що це, насамперед, робота з минулим неспеціалізованої форми свідомості пересічної людини. Тому навички блокування природніх рефлексів такою свідомістю (на противагу професійним історикам) щодо минулого тут відсутні. Історична пам'ять формується у людини на рівні колективних шарів її індивідуальної свідомості і завдяки оцим природнім рефлексам помічається, що схеми її функціонування багато в чому аналогічні структурним схемам міфу. Не потрібно також забувати, що коли ми заговорили про колективні шари пам'яті, то це означає, що існує пам'ятання подій минулого, які особисто з індивідом у більшості випадків не траплялися, але знаходяться в межах його власного досвіду. «Зайшли» вони туди через різні соціалізаційні практики (наприклад, через систему освіти з її курсами історії). Отже, носій національної ідентичності в таких подіях участі не брав і тому він може лише уявити якусь причетність до них. Тому саме через ситуацію пригадування людиною

подій, що відбулися чи не відбулися з нею, будучи «пропущеною» через міфічні структури свідомості, історія й постає міфом.

Та, власне, кожен такий «колективней індивід» як народ має свою «міфоісторію», яка сприяє інтеграції індивіда до такого національного колективу, посиленості спаяності самого колективу навколо образів спільного минулого або легітимації якихось претензій такої національної групи у теперішньому часі.

Міфічне сприйняття подій минулого проявляє себе в тому, що тут «працюють» ті ж міфічні структури, що і в давньому:

1. У національному історичному міфі *міфічною субстанцією (сутністю)* постає сам феномен національного, що *тотожно* «розлитий» протягом всього часового буття нації. Тому, з цієї точки зору, наприклад, Україна в тій самій мірі Україна і часи Русі, і XV ст., і наприкінці XX. Тобто, сама нація при такому підході не розглядається як історична категорія. Це незмінна споконвічна єдність й існує вона як ряд поколінь, зв'язаних між собою такою національною сутністю. Перед кожним новим поколінням національна сутність постає вже наперед заданою і об'єктивно існуючою. Національна сутність має силу, що змушує індивіда до певної національно ідентифікуючої поведінки. Окремий індивід не має свободи вибору, а приймає вплив національних сутностей як свою *долю*. Тому, окремі славні перемоги чи якісь гріхи нації у минулому передаються із покоління у покоління і стають для індивіда його власними перемогами і власними гріхами, від яких він не може відмовитись. Вони не творяться окремими індивідами внаслідок вільного волевиявлення, а існують об'єктивно. Національна сутність і забезпечує індивіду його ідентичність – «українськість», «польськість» чи «російськість». Як приклад, коли національна сутність об'єднує всі три часові виміри, – назва вірша Тараса Шевченка: «І мертвим, і живим, і ненародженим землякам моїм в Україні і не в Україні моє дружнєє посланіє», що, у свою чергу, відсилає нас ще й до роботи німецького юриста й історика Ю. Мьозера (1720-1794) «Оснабрюцька історія», де спільний німецький дух об'єднує виміри минулого, сучасного і майбутнього [9, с. 122].

Об'єктивно (як індивід) існуюча нація міфічним чином взаємодіє з окремими людьми. Міфічність ситуації полягає в тому, що загальне (нація) та одиничне (індивід) тотожно проникають одне в одне. За такого сприйняття нація діє одночасно у всіх своїх членах. На цьому рівні всі неповторні індивіди нічим не відрізняються один від одного. «Кожна окрема людина у відповідності із своєю приналежністю до нації є її персоніфікацією. Саме із цього витікає широко розповсюджена тенденція уявляти націю у людській подобі: німців – як Міхель, французів – як Жан і т. п.» [8, с. 328], – пише німецький філософ Курт Хюбнер (1921-2013).

Через ці міфічні: а) принцип присутності цілого (нації) тотожно в кожному із своїх елементів та б) принцип міфічної субстанції можуть сприйматися й значущі історичні постаті. Національна сутність може втілюватися в якомусь геніальному історичному персонажеві, тобто перетікаючи із загального (нація) в одиничне і потім найбільш повно проявляючи себе в ньому (наприклад, в українців – випадок Тараса Шевченка) (див.: [1, с. 85-108]). А в ритуалізованих святах такий національний геній постає видимим втіленням нації і тоді її представники отримують колективну можливість споглядати свою *власну* національну сутність.

2. В сучасному історичному міфі національні сутності є *сакральними* навіть якщо вони безпосередньо й не зв'язані зі світом богів. Тут у нагоді може стати розуміння сакрального досвіду (або ще досвіду божественного), яке подав у своїй книзі «Священне» (1917 р.) протестантський теолог Рудольф Отто [7]. Досвід священного – це дія на людину сили, що перевершує людську. Ця вища сила двояка: з одного боку, вона сприймається як «страхотлива таємничість», що викликає почуття жаху, з іншого, вона є «ласкавою таємничістю», що захоплює й зачаровує. Від дії такої двоїстої сили людина відчуває душевний «трепет». Саме так людині й відкривається божественна реальність. Як би там не було, священне – це рівень наших переживань, коли так сприйняті вищі сили являються людині безпосередньо й чуттєво. Але в сучасному міфі джерелом такого «священного трепету» можуть бути не лише боги, а й об'єкти профанного світу: значущі історичні факти, пам'ятні місця чи й сама нація. У таких об'єктах теж може знаходитися сила, що проникає у людей і викликає цей «трепет»; тоді все фізичне розчиняється в ідеально-матеріальній єдності, минуле сприймається не тільки духовно, але й тілесно, ну, а самі об'єкти набувають сакрального характеру. Ставши сакральним, такий історичний об'єкт, зберігаючи свою власну природу, постає чимось *принципово відмінним* від інших об'єктів буденного профанного світу.

3. *Міфічний час*. Національна історія, сприйнята міфічним чином, не зводиться до руху в часі детермінованих причинними зв'язками одиничних минулих подій. Навпаки, з часового потоку вихоплюються якісь окремі історичні події, що сприймаються національною свідомістю *видатними*, такими, що мають неперехідне значення і пам'ятаються постійно. Факти минулого набувають при цьому зразкового, парадигмального для сучасності характеру. Сама ця сучасність повинна конструюватися через наслідування окремих історичних фактів, що набули подоби *архетипів*. В уяві людей вони знову й знову викликаються ритуалізованими святами. Отже, тут історичний міф проявляє себе в наявності архетиповим чином сприйнятого минулого, що носить парадигмальний характер. Якась історична подія чи історична особистість, яка присутня в сучасності як взірцеве *архе* створює ситуацію *одночасності* чи, іншими словами, минуле стає адекватним сучасності. Таким чином, відчуття часової протяжності в певні моменти його сприйняття зникає. У людини, яка сприймає минуле нації міфічно ліквідація дистанції між сьогоднім і минулим приводить до того, що вона стає безпосередньо причетною до подій давнини; вона вступає з ними у контакт і через операцію національної ідентифікації переживає їх як своє власне минуле. Отже, ставши архетиповими, історичні події не розуміються такими, що пройшли і зникли, навпаки, вони й сьогодні з нами *«говорять»*, продовжуючи формувати й визначати наше життя. Тобто, архетипи й засвідчують цей нерозривний зв'язок минулого й теперішнього станів буття нації. Завдяки архетипам минуле завжди присутнє тепер. Як писав колись польський соціолог Єжи Шацький (1929-2016): архетиповий підхід до минулого «полягає у пошуку в ньому (мова не йде про те, в якій мірі це усвідомлюється) *еквівалентів* для певних сучасних вчинків, цілей, добродійностей та цінностей» [10, с. 420]. І тоді міф, як «сильна» (завдяки взірцям-архетипам) оповідь, фактично стає інструкцією до, наприклад, політичної дії.

Крім того, в історичному міфі існують не лише архетипізовані взірцеві факти, а ще може бути й культ цілих часових відтинків. Особливу роль тут виконує відтинок, що асоціюється з міфічним *Першочасом*. З точки зору міфосвідомості реальність є реальністю, оскільки вона впорядкована. У первинний хаос історичних фактів привноситься якась точка порядку, яка є початком структури. А це вже щось певне, що протистоїть непевному, тобто основний сенс міфу – перетворення хаосу в космос – знаходить тоді своє підтвердження. Одним з найважливіших парадигмальних відтинків Першочасу (отією точкою порядку) для національної історичної пам'яті є час виникнення етносу (нації). Тут діє правило: віднесення такої точки в найглибші часи минулого є свідченням її особливої значущості для сучасності.

Зі специфікою присутності архетипів поза межами Першочасу пов'язана і тричастинна схема, що накидається на історичний процес свідомістю сучасної, національним чином заангажованої, людини: Отже, на початку руху національної історії виділяється якийсь «справжній» час, такий собі період Золотого віку (іншими словами, це той сакральний Першочас, як час виникнення і найбільшої його наповненості парадигмальними архетипами). Наступний, другий, відтинок фіксує момент падіння Першочасу, його виходу в наступну профанну епоху занепаду, де архетипи відсутні чи присутні лише мінімально. Це епоха забуття правильних способів національного життя. Крім того, вона ще може бути й ситуацією божої «кари» за якісь «гріхи» народу. Але, врешті, настає третій період, що пов'язується з виходом із «зіпсованої» епохи – період, відродження (воскресіння) Золотого віку (нове наповнення часу архетипами) (відразу виникають альянзи з періодами українського «Відродженням»).

І тут саме знання національної історії сприймається як повернення до величних епох національної історії, а значить і повернення до першооснов національного буття, як вихід за межі емпіричного, профанного (погіршеного) варіанта часу. Функція «повернення до першооснов» є досить дієвим засобом забезпечення піднесення «приспаного» національного духу. Повертаючись до «абсолютного начала» Першочасу, яке було вмістилищем усього творчого, нація, омиваючись у «водах вічності», ніби починає творити себе наново, переходячи на якісно новий рівень своєї історії. Тому володіння своїм минулим, на думку національних ідеологів, надає сили для впливу на сьогодення. І навпаки, щоб оволодіти сьогоденньою ситуацією в національній сфері, потрібно знати історію походження нації. Хто володіє знанням національного походження, той (за аналогією до архаїчних міфів) володіє і долею нації. Як би там не було, але сучасність обов'язково повинна отримати «санкцію» на існування від досконалих часів минувшини.

4. *Міфічний простір минулого*, розглянутий крізь призму історичної пам'яті полягає в тому, що образ рідного краю – батьківщини персоніфікується часто в жіночому началі Батьківщини-Матері. Окремі члени нації тоді уявляються дітьми такої Матері, братами й сестрами, які разом складають велику родину. Батьківщина-Мати любить своїх дітей і чекає від них відповідної любові. Прикладом фетишизації такого символічного образу може слугувати статуя Свободи у США або «Родіна-мать» на Малаховому кургані у Росії. У крайніх випадках (і такі випадки мабуть є проявом найбільш чистого міфізму), Батьківщина-Мати існує у свідомості людини не як символічний образ макросімейної єдності, а в якості реально існуючого

суб'єкта історії, наприклад, якоїсь Богині чи Богоматері, яка може безпосередньо впливати на хід історії.

Ту послідовність у сприйнятті індивідом національного простору, яка врешті-решт приводить до його міфізації можна описати так. Спочатку об'єктивно існує простір як середовище для життєдіяльності певної спільноти. Далі виникає у свідомості образ цього простору – рідна земля, батьківщина. Цей образ існує тепер незалежно від почуттєвого сприйняття рідної землі і конструює національну свідомість. Кроком до міфізації образу простору є його нове «офізичнення». Отже, коли образ батьківщини уявляється таким, що існує самостійно поза межами індивідуальної свідомості як певна ідеальна сутність; та тут можна говорити поки що лише про гіпостазування. Коли ж образ простору персоніфікується в певній матеріальній істоті (Батьківщина-Мати), то можна говорити вже й про його міфізацію. На цьому рівні міфічність персоніфікованого рідного краю полягає в тому, що він сприймається як нерозчленована ідеально-матеріальна єдність, а такий синкретизм, як уже вказувалося вище, є однією з основних властивостей міфу.

Крім того, міфічний простір минулого – це ще й певні *окремі топоси* сучасного рідного краю, що будучи сакралізованими, пов'язуються з історією. Ними можуть бути місця, по яких ступала нога національних героїв, місця битв (наприклад, Конотопської битви) та місця інших доленосних подій у житті нації. Сюди ж можуть бути віднесені й об'єкти природного (гори Олімп, Арарат чи Сіон або Дунай-ріка) та культурного (Софія Київська) ландшафтів. Саме з такими місцями у національним чином заангажованого індивіда встановлюється інтимний зв'язок і виникає отой оттовський душевний «трепет», особливо в часи прощі й поклоніння їм. По-суті, мова йде про поклоніння символізованим образам та вони для людини з міфізованими структурами досвіду важать набагато більше, ніж просто просторові знаки, бо ще й несуть з майбутнього у сучасність якість *послання* національної долі. А встановлення інтимного зв'язку з окремими сакралізованими елементами рідного простору, як уже було сказано на початку цього пункту, потім переноситься й на ціле – Батьківщину з великої літери.

Так, як історичні події існують не тільки в часі, а ще і в просторі, то міфічний характер носить і операція з їх *центрування* відносно інших подій (оголошених рядовими) в просторі батьківщини через їх наділення характеристиками особливої значущості завдяки наповненню архетипами та сакралізації.

\*\*\*

При такому розумінні як древній, так і сучасний історичний міф функціонують як феномени дорефлективні. Тобто, в ситуації «життя-в-міфі» існує сама собою зрозуміла довіра до змісту певних історичних оповідей і тому міф – це правда, що дуже важко піддається спростуванню чи деконструюванню. А ось для того, щоб була помічена *«міфічність»* змісту таких уявлень потрібна наявність фігури «стороннього». Наприклад, ним можуть бути або носій наукової свідомості, або ж представник протилежного історичного міфу. Саме вони й назвуть певні протилежні уявлення про минуле міфом.

Таким чином, історичний міф – це спрощений образ національного минулого, що існує на дорефлективному рівні сприйняття і переживання з подальшою

вербалізацією фрагментів проминулої реальності у вимірах само собою зрозумілої правди.

### Література та джерела

1. Гриценко О. «Своя мудрість»: Національні міфології та громадянська релігія в Україні. Київ: УЦКД, 1998. 184 с.
2. Еліаде Мірча. Священне і мирське / пер. з нім. Галини Кьорян. *Мірча Еліаде. Космос і історія*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. С. 5-116.
3. Еліаде Мірча. Міфи сновидіння і містерії / пер. з фр. Галини Кьорян. *Мірча Еліаде. Космос і історія*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. С. 117-302.
4. Элиаде Мирча. Миф о вечном возвращении (архетипы и повторение). *Мирча Элиаде. Космос и история*. Москва: Прогресс, 1987. С. 27-144.
5. Кассирер Э. Опыт о человеке / пер. с англ. Ю. А. Муравьева. Москва: Гардарика, 1998. С. 440-722.
6. Кассирер Э. Философия символических форм. Том II: Мифологическое мышление / пер. с нем. С. А. Ромашко. Москва: СПб: Университетская книга, 2002. 280 с.
7. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. *Из ранних произведений*. Москва: Правда, 1990. С. 391-599.
8. Отто Рудольф. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / пер. с нем. А. М. Руткевича. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2008. 278 с.
9. Хюбнер Курт. Истина мифа / пер. с нем. И. Касавина. Москва: Республика, 1996. 448 с.
10. Хюбнер Курт. Нация: от забвения к возрождению / пер. с нем. А.Ю. Антоновского. Москва: Канон+; ИО «Реабилитация», 2001. 400 с.
11. Шацкий Ежи. Утопия и традиция / пер. с польск. М.И. Леньшина. Москва: Прогресс, 1990. 456 с.