

### Литература:

1. Менский М.Б. Квантовая механика, сознание и мост между двумя культурами. //Вопросы философии, 2004, № 6, с. 64 – 74.
2. Науковий світогляд на зламі століть: кол. моногр. В.С. Лук'янець, О.М. Кравченко, Озадовська, О.Я. Мороз. – К.: ПАРАПАН, 2006. – 288 с.
3. Пригунов А.С. Современное миропонимание. Теософия и наука. – Днепропетровск: АРТ-ПРЕСС, 2012. – 159 с.
4. Глузман С.А. Наука и философия. Жизнь в искривлённом пространстве. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2010. – 295 с.
5. Громов В.Е. Смысл и границы человеческой духовности. – Днепропетровск: НГУ, 2010. – 255 с.
6. Голосовкер Я.Э. Имагинативный абсолют. Часть 1. / В книге Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – с. 114 – 187.
7. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.1. – М.: Мысль, 1970. – 501 с.

**Наталія Юріївна Тарасова**  
*кандидат філософських наук,  
доцент кафедри філософії і педагогіки  
Державного ВНЗ  
«Національний гірничий університет»  
м. Дніпропетровськ*

### ЩЕ РАЗ ПРО ДІЄВІСТЬ МІФОЛОГІЙ ...

Специфіка суспільного розвитку останніх десятиліть, відмічених загостренням соціальних протиріч та воєнними конфліктами, світовим тероризмом, духовною й соціально-економічною кризою, а головне – системною кризою особистості (зниженням ціннісних мотивацій, духовним збіднінням та повною руйнацією моральних засад) викликала необхідність аналітичного перегляду висновків про механізми психологічного впливу міфологій, причини та фактори їх вкорінення в соціумі видатного французького етнологіста, соціолога К.Леві-Стросса, який надав оригінальну точку зору на перспективи відродження міфологічної свідомості в конкретних психосоціальних умовах.

Вивчаючи стиль життя, способи соціальної організації, зміст та тексти магичних ритуалів, походження звичаїв та особливості шлюбів

різних племен Північної Америки (намбіквара, кадівуе, бароро, тупі-кавахіп тощо), предмети декоративно-ужиткової творчості та мистецтво народів Австралії, Нової Зеландії й Давнього Китаю, К.Леві-Стросс сформулював ряд універсальних положень про роль міфу в духовній та культурній життєдіяльності, відзначив важливу регулятивну функцію міфу в психології поведінки індивіда.

Простимульований дослідженнями Ф.Боаса і Б.Маліновського, інтерес Леві-Стросса до психологічних таїн впливу міфу сприяв зверненню його до психоаналізу (який багато в чому піддавав критиці, поважно ставлячись в цілому до методу З.Фрейда), а також до лінгвістичного аналізу ефекту міфовпливів (спирався в цьому, за авторськими посиланнями, на положення Ф.Соссюра, Н.Трубецького, Р.Якобсона, В.Проппа).

Відмічаючи наплив нової хвилі міфологізації на початку ХХ століття, Леві-Стросс пише про “забруднення символікою, відбиток якої носить усе суспільне життя” [1, с. 307]. І особливо наголошує на політиці, як найбільш відкритій для міфологізації сфері суспільного буття, запитуючи “чи не сходять політична ідеологія сучасних суспільств до цих категорій?” [1, с. 369].

В пошуках відповіді, він розглянув міф в контексті соціальної динаміки суспільних структур, з огляду на діалектику в них реального-ідеального на рівні “дійсних” та “мислимих” порядків (в числі яких - міф та релігія). Заперечуючи механічне виведення появи міфологічної свідомості з соціальних структур та суспільних відношень [1, с. 240], Леві-Стросс відмітив наявність певної кореляції між ними, що дозволяє актуалізувати “специфічні риси соціальної організації” [1, с. 370] в характерній тематиці, сюжетах і персоналіях міфів.

Висока потреба в інституціях магії й шаманства в певних суспільствах, на його переконання, визначена специфікою соціально-економічного, політичного, духовного й культурного розвитку соціуму. А “соціально-економічний базис кожної групи” безпосередньо зкорельований із психологічними факторами суспільного рохвиту - “психологічними нормами поведінки, характерними для відповідних суспільств” [с. 370].

Дослідження під час власних експедицій до Центральної Бразилії та Нової Мексики текстів та практики шаманства в середовищі індіанців-куна й індіанців-зунья, призвело Леві-Стросса до вражаючих висновків щодо психобіологічної дієвості міфу. Сила впливу міфу - не балачки, а певний досвід знання, передусім,

людської психіки та її впливів на фізіологічні процеси, оскільки “без цієї відносної ефективності магичні прийоми не мали б настільки широкого розповсюдження в усі часи й на усіх континентах” [1,с.207]. На його думку, відомі тексти лише зафіксували методи шаманського впливу, вивчивши які знаходимо можливість як позитивної, терапевтичної дії міфу на людину, так і дії негативної, що призводить до виникнення тілесних патологій, аж до смерті. ( Для доказу цього він висновки з аналізу змісту шаманських дій в випадках лікування та доведення до смерті серед індіанців племені намбіквара підкріплює положеннями Кеннона про викликані жахом гомеостатичні розлади (розлади нервової системи)[1,с.192- 205].

Психологічна “сила впливу декотрих магичних обрядів не викликає сумніву” [1,с.219], оскільки сутнісною передумовою її слугує релігійна віра, виводить Леві-Стросс. Фундамент останньої складає духовна культура групи, закріплене в традиційних ритуалах та обрядах її колективне несвідоме. З іншого боку, успіх шаманських впливів емпірично запезпечений “сумісними діями трьох видів досвіду”[1,с.205]. Це: 1- лікувальна й міфотворча “кваліфікація” шамана, заснована на досвіді психічних переживань “специфічного стану психосоматичної властивості” (екстазу, трансу, переведення в стан на межі сна-уявного буття — реальності або в стан спілкування з потойбічними силами, з богами, демонами тощо ) ; 2- психологічна сприйнятливість суб'єкта впливів до специфічних маніпулятивних магичних прийомів шамана, в основі своїй знаково-символічних; 3- суспільний резонанс, простимульований “інтелектуальним та емоційним задоволенням”, що сприяє колективній “згоді з вірністю лікування”, колективному схваленню шаманського методу впливу й створенню відповідних настанов сприйняття [1, с.205-206]. Таким чином, запорукою успіху дії міфу на людину Леві-Стросс визначив віру суб'єкта впливу та досвід шамана, колективне несвідоме групи та суб'єктивововану, свідомо спрямовану магичну діяльність шамана.

Особливого значення в ефективності магичного впливу має, на думку Леві-Стросса, володіння шамана містичними модусами поведінки, властивими езотеричним ініціаціям (згадаймо давніх жерців Єгипту й посвячених в орфіко-діонісійські містеріальні релігійно-езотеричні практики переселення душі, на які посилалися в аналізі міфу як джерела давньогрецької філософії, Ф.Кессіді [2,с.171-174], або ініціації шаманів воїнів-вовків в середовищі давніх монголів, даків, германців, які дослідив М.Еліаде)[3] . З текстів про шаманські маніпуляції Леві-Стросс наголошує важливість, зокрема,

вміння шамана так би мовити трансцендувати — відділившись душею від тіла, “покидати земну поверхню” [1,с.197], “летіти на крилах грому”, опускатися в адську безодню або підніматися в нібесну обитель [1,с.195], отримуючи божественні сили в момент трансцендентної ідентифікації — виходу душі в позареальне й ототожнення з Богом. Саме цю навичку екстазу, як і практики “вовкулацтва” (вміння перетворюватися на тварин) та жертвопринесень Леві-Строс відносить до досвіду, вважаючи їх головним засобом маніпулювання і основою віри в те, що “могутність неле (шамана) має зверхприродне походження”, що “чаклун підтримує близькі стосунки з надприродними силами” [1, с. 195, 197, 216].

Обов'язковим доповнення містичним навичкам мають бути природні здібності й знання шамана, щоб примусити повірити в істинність маніпуляційної ситуації. По-перше, лікарський талант — вроджене діагностичне відчуття, яке дозволяє визначити причину хвороби чи психологічного стану; 2- лікарські знання засобів та дій; 3- практика лікування (навички акушерства, лікування неврозів). І дуже важливо — аналітичне мислення (вміння умовиводів на основі отриманих від “місцевих інформаторів” (тобто, свідків) даних про причини хвороби, про душевні, розумові, тілесні особливості й вади суб'єкта впливу.

Не меншої уваги заслуговують, на думку Леві-Стросса, і творчі здібності шамана. В тому числі, 1- багата уява, смілива фантазія, тонка інтуїція, яскрава емоційність, дар імпровізації; 2- навички міфотворчості, засновані на знанні лікувальних піснеспівів, оповідей та заклинань; 3- акторська майстерність — володіння прийомами пантоміми, спритність рук і тіла, вміння перевтілюватися, опанування технік наслідування й зображення (наприклад, в аналізованих текстах індіанських шаманів це - навіювання уявної дії руйнації стін або знищення уявних кривавих хробаків з тіла хворих, імітація межових психо-тілесних станів — симуляція непритомності, нервових нападів, викликання блювання, надкусювання язика, кровоточивості десен [с.200-203].

Окремої уваги слід приділити високій шаманській майстерності застосування й маніпуляції символікою через усвідомлення смислу та функцій магічних речей ( у індіанців різного роду магічних шапок, створених з кори, фігурок тварин, птахів і людей, пірря, колючки, ритуальні брязкальця тощо) [1, с. 196, 203]. А отже володіння мистецтвом магічної мови, образної, багатой на алегорії, метафори й

різні вигадки, в залежності від ситуації, чарівної чи приголомшуючої, жахливої, володіння словесним описом героїв, їх дій та подій, що відбувались колись чи відбуваються зараз в потойбічній реальності [с. 205].

Насправді разом з дуже важливими шаманськими вміннями екстазувати та маніпулювати символічними предметами, величезного значення для впливу міфу на людину Леві-Стросс надавав лінгвістичному аспекту спілкування. Бо маючи характер “опосередкованих свідчень”, магічна мова слугує гнучким засобом аргументації емпіричного “отримання знань про дію” [1,с. 206]. З цього приводу Леві-Стросс з особливою увагою зупинився на каліфорнійській діалектній мові вінту, що застосовує п'ять дієслівних нахилів, відповідних способам чуттєвого пізнання - зорового сприйняття, тактильних відчуттів, індуктивного висновку, міркувань, думки (з вуст інших людей). При цьому в даному діалекті існує міфологічна диференціація мовних засобів — протилежно граматичним дієслівним нахилам, використовуються форми виразу знань гіпотетичних (у вигляді припущення). А “відношення до зверхчуттєвого світу виражаються засобами нахилів, що відносяться до категорії знання, зокрема, нахилів тактильних відчуттів (тобто найбільш інтуїтивних форм чуттєвого досвіду) й нахилів індуктивного висновку й умовиводів”, відмічає Леві-Стросс [1,с.206].

Окрім того, він відмітив в більшості проаналізованих текстів наявність тенденції застосування граматичних нахилів індуктивного умовиводу для позначення дії усвідомлення отримання шаманом магічного дару в момент трансцендентного контакту під час потойбічних мандрів. Такий уважний розгляд лінгвістичного засобу виразу інтуїтивних форм чуттєвого пізнання, в особливості, трансцендентного, через логічно узагальнюючі нахили, підводить нас до важливого висновку про опосередковуючу психомоторні впливи роль алегорично-матафоричних прийомів, властивих міфічній мові.

Необхідною умовою ефективності міфологій Леві-Стросс вважав і психологічну схильність суб'єкта сприйняття. Як у випадках шаманського вилікування або полегшення страждань, так і у випадках смерті, стартом для психічних та фізичних реакцій слугує самонавіювання суб'єкта. Однак ядром автосугестії хворого він вважає не підсвідомий, а раціональний акт, що стимулює віру в навіюване та усвідомлене переживання себе жертвою чаклунського впливу чи, навпаки, внутрішню захищеність від будь-яких зовнішніх впливів, усвідомлення деякого ментально-психологічного “заслону”



від “магічного зла”. Ясно, що Леві-Стросс впевнений: в шаманській практиці саме розум як регулятор інтуїції, фантазії й віри сприяє реалізації фізичних розладів чи органічній терапії — обезбоблюванню, полегшенню страждань, вилікуванню від хвороби. (А це, на думку В.Іванова, вказує на “натхненність” раціонального тлумачення міфу Леві-Строссом феноменологією Е.Гуссерля, роботами Г.Шпета, раннього О. Лосева, О. Фрейденберга та І.Франк—Каменецького [1, с.539].

Самоусвідомлення — початок причиново-наслідкового процесу психо-фізичних змін, що відбуваються. Динаміку їх проходження можна представити в такій структурній послідовності: 1- усвідомлена конструкція й інтеріоризація суб'єктом впливу шаманської ситуаційної моделі переживання — створення своєрідного індивідуального міфу події; 2- свідоме введення себе в особливий афективний стан шляхом ототожнення з уявною образно-чуттєвою моделлю, створеною міфом шамана, відповідно колективним релігійно-культурним нормам; 3- переживання міфологічних образів та способів поведінки як особистих; 4- усвідомлення всіх символічних впроваджених мовою алегорично-метафоричних смислів міфологічної ситуації як властивих реальності ; 5- перенесення психологічно пережитого уявного на фізичний рівень особистого буття.

Отже, по-перше, процес психотілесних трансформацій в суб'єкті впливу Леві-Стросс розуміє скоординованим співдією кількох міфів — 1- індивідуального міфу шамана, заснованого на уявленнях, що ураховують колективне несвідоме, виражене в традиційній культурі, символіці, мові даного соціуму ; 2 - традиційних міфів середовища, до якого належить і в духовних та культурних традиціях якого вихований суб'єкт впливу, будучи носієм міфологічної свідомості; 3- індивідуального міфу суб'єкту впливу.

По-друге, фіналом шаманського впливу на суб'єкта з цілепокладання шамана має стати переживання стресу й духовного потрясіння. У випадках лікування неврозу це- стан, названий в психоаналізі термінов “відреагування” - повторного переживання усвідомленої й раціонально подоланої травматичної ситуації, що має терапевтичний ефект. Адже все, створене шаманом - його міф ситуації — художньо маскує метод шаманського лікування. Вихідний принцип якого - “впіймати душу хвороби”, тобто, психологічну травму, її причини. І значить мета — вплинути (вилікувати в даному разі, але можна і навпаки) на душу людини, яка вплине, в свою чергу,

душевними каналами - на тіло. Оскільки, за висловом індіанського шамана-лікаря Квесаліда , по тексту Боаса, “як тільки нам вдається впіймати душу хвороби, яка є людиною, хвороба, яка є людиною, вмирає, її тіло щезає в наших нутрощах” [1.с.203].

З усього попередньо сказаного, слід вивести: ретельне вивчення Леві-Строссом шаманської практики й текстів дають усвідомлення близькості методів шаманської практики й практики психоаналізу, що також підтверджує емпіричну доказовість та універсальність теоретичних положень Леві-Стросса про дієвість міфу відносно людини й будь-яких соціальних груп. Універсальна антропологічна обґрунтованість положень Леві-Стросса, на наш погляд, не просто має стати в пригоді, а є важливим знаряддям в розкритті сутності та причин і, навіть, гіпотетичного прогнозування наслідків сучасної багатоаспектної неоміфологізації кризуючих та процвітаючих суспільств глобального світу.

#### **Литература:**

1. Клод Леві-Стросс. Структурная антропология. – М.: Академический проект, 2008. – 555 с.
2. Кессиди Ф. От мифа к логосу. – СПб.: Алеейя, 2003. – 360 с.
3. Элиаде М. От Залмоксиса до Чингиз-хана. Пер. С. Голубицкого ([sergei@internettrading.net](mailto:sergei@internettrading.net)) OCR по изданию: журнал «Кодры», 1991, No7<http://lib.dnipro.net/koi/FILOSOF/ELIADA/zalmoxis.txt>