

Т. В. Казакова

Соціально-комунікаційна функція міфу в прадавньому суспільстві у світлі міфологічної концепції О.О. Потебні

На сьогоднішній день журналістикознавча наука залишається у стані становлення, оформлення, пошуку самої себе. Цей пошук полягає у певній ідентифікації чи об'єднанні з більш сталими *науковими парадигмами* – історико-філологічною чи соціально-психологічною. Багато сучасних журналістикозна-

вців говорять про певну когнітивну обмеженість філологічної парадигми [5]. На мій же погляд, філологічну парадигму журналістських досліджень навряд чи можна переоцінити; навіть сама постановка питання про маргіналізацію філологічних методів пізнання журналістики, з моєї точки зору, є недореч-

ною, тому що дуже часто саме філологічна концепція стає відправною точкою для журналістикознавчий розвідок.

Однією з найважливіших журналістикознавчих розвідок сьогодення є пошук *зародків журналістики*. Вирішення цього питання є методологічно важливим для журналістикознавства, бо саме від нього залежить вирішення чотирьох функціональних питань теорії масової комунікації: **1)** що є первісним – комунікація чи інформація; **2)** чи є тотожними поняття «масова комунікація» і «журналістика», чи журналістика є певною частиною масової комунікації; **3)** у чому полягає сутність масової комунікації і журналістики; **4)** чи існує феноменологічна єдність у пізнавально-комунікативному процесі різних періодів людської історії, чи журналістика народжується як принципово новітній феномен соціальної комунікації.

Я розподіляю точку зору Є. П. Прохорова, котрий вважає, що «форми інформаційного спілкування (тобто соціальної комунікації – Т. К.) з'явилися при переході від первісного стада до формування людських спільнот» [14:22] й визначаю *суспільну комунікацію первісного суспільства як ритуально-міфологічну комунікацію прилучення*, котра виступала передусім як інструмент групової стереотипізації поведінки, як система передачі однієї й тієї ж культурно-семантичної інформації (повторювані повідомлення, не приносячи нового знання, зберігали те, що уже було й відтворювали, «відбудовували» руйнування, зроблені часом, тим структурам думки, поведінки та організації, що уже склалися [2:107–108]). У цій комунікації найважливішу функцію виконував міф.

На таке визначення суспільної комунікації первісного суспільства певним чином вплинула *міфологічна концепція О.О. Потебні* [13], котрий досліджував міф у зв'язку із проблемою виникнення метафори й прийшов до висновку, що порівняння, котрі породжують метафори, для первісної людини були наповнені реальністю і життєвою істиною. Порівнюючи міф і поезію, О.О. Потебня звертав увагу не стільки на подібність, скільки на принципову різницю цих двох явищ: поезія є способом оформлення думки за допомогою образу, міф, навпаки, об'єктивує образ, тому що виникає як відображення й пояснення оточуючої дійсності для усієї спільноти.

Отже, за концепцією О.О. Потебні, міфологічний образ – це не вигадка, не несвідома комбінація даних, що містяться у підсвідомості, а таке їх з'єднання, котре здавалося лю-

дям найбільш відповідним дійсності. Ототожнення образу й речі, суб'єктивного й об'єктивного, внутрішнього і зовнішнього, котре має місце у міфі, вирізняє міфологічне від поетичного. *Міфологічний опис світу* не є вигадкою, а є *формою повідомлення* – найбільш адекватною, єдино можливою і розумною, ізоморфною певному ступеню розвитку людської думки.

Міфологічна концепція О.О. Потебні, котра трактує прадавній міф як найбільш адекватне повідомлення для усієї спільноти про оточуючу дійсність, є дуже важливою для журналістикознавства, бо сьогодні функцію відображення й пояснення дійсності для широкого загалу виконує журналістика («...нині в суспільному житті не існує більшої “духовної сили” як журналістика. Правдиво історичне життя суспільства завжди має потребу бути керованим, хоче воно того чи ні. Саме собою воно безіменне й сліпе і не керує собою. А в нинішні часи давні “духовні сили” зникли: церква вийшла за межі сучасності; держава після тріумфу демократії вже не керує нашим життям, а навпаки – сама керується суспільною думкою. За такої ситуації суспільне життя повністю підкорилося єдиній духовній владі, котра має за свій обов'язок піклуватися про сучасність, - журналістиці» [12:105]).

Спіраючись на міфологічну концепцію О.О. Потебні, а також на витлумачення міфу *Є. Б. Тайлором* (міф – це свідоме прагнення людини пояснити природні фактори, народжене утилітарними потребами підтримання життєздатності [16]), *Б. Маліновським* (міф виконував чисто практичне завдання: підтримував традицію й безперервність суспільної культури, зберігав інформацію, зміцнював мораль, пропонував певні правила поведінки, санкціонував обряди, раціоналізував й виправдовував соціальні установи [9]), *Е. Дюркгеймом* (міф – відображення соціальної реальності [4]), *А.Ф. Лосевим* (міф – властивий людині і соціуму спосіб бачення і витлумачення себе і світу [8]), я спробувала реконструювати комунікаційну функцію міфу у первісному суспільстві – у його нерозривній єдності із ритуалом.

Найважливішою умовою існування будь-якого суспільства є наявність загальної колективної суспільної пам'яті. В *інформаційних умовах дописемної культури*, як зауважує А.К. Байбурін, знаково-семіотичними засобами ставали природне й культурне оточення людини (ландшафт, абищиці, житло, їжа, одяг), номінація родинності, музика, мовні

тексти, міфи, ритуали [1:11]. Тобто усі вищезазначені системи об'єднувались у загальну знакову систему, що працювала завдяки ефекту взаємозаміни значень й «наскрізної» метафоричності (така надмірність, тобто множинність пласту вираження забезпечувала збереження інформації в усному режимі: втрачені елементи однієї системи при дублюванні іншою системою могли бути, в принципі, легко відтвореними), яка й була джерелом, комунікаційним каналом й місцем збереження соціально значущої інформації. З «мнемонічних» символів та супроводжуючих їх текстів конструювався грандіозний метатекст, окремі частини якого у відповідності із загальним «сценарієм» життя регулярно повторювались.

Така *система комунікації* не мала можливостей для скільки-небудь істотного включення власне нової інформації і збільшення її об'ємів, тому первісна культура була орієнтована не стільки на створення, скільки на відбиття, повторення уже відомої інформації. Окрім логічно змістової важливою була й емоційна сторона повтору: повторювана комунікація нагнічувала «переживання загальної причетності» (Тайлор). Отже, первісне суспільство вичленовувало ядрові фрагменти пам'яті (ті, що містили найбільш цінний суспільний досвід) і здійснювало особливий контроль над їх збереженням за допомогою *ритуалу* й *міфу*.

Ритуал - це «одна з форм символічної дії, що виражає зв'язок суб'єкта із системою соціальних відносин і цінностей» [19:560]. Однією із найважливіших функцій ритуалу є те, що у ньому окремі суб'єкти діють «як самостійні, активні стимули соціальної поведінки» [7:102]. Культурні традиції, що стоять над індивідуальним життям людини і значно перевищують її за часом існування, ґрунтуються на «перетворенні ритуалу в автономний мотив людської поведінки» [7:102].

Ритуал має біологічне коріння. Проблема *біологічного походження ритуалу* пов'язана із виникненням реактивності на сигнал. З точки зору Н. Тінбергена, сигнальні рухи первісно не мали знакової функції, це були «бічні продукти» нервової організації, «розрядка нервового збудження у формі інтенційних рухів або зміщеної активності» [17:124]. Такі форми розрядки виникали при протилежно спрямованих збудженнях, що унеможлилювало їх нормальну розрядку. Біологи припускають, що мова тварин виникла завдяки існуванню нервових розрядів, котрі виникають при сильних емоційних переживаннях й ви-

кликають певні рухи. Емоційна реакція тварини на певну ситуацію ставала знаком для інших особин. З таких знаків будувалася більш складна ритуальна поведінка. К. Лоренц стверджує, що «у процесі еволюційної ритуалізації завжди виникає новий і цілком автономний інстинкт, який є таким же самостійним, як і “основні” інстинкти – їжа, подовження роду, втеча, агресія» [7:92].

Створення ритуалів на філогенетичному рівні сприяло зародженню соціального життя як такого, а у людини – зародженню культури. Обставини, що вплинули на виникнення ритуалу, починають набувати нової функції – *функції повідомлення*: зведення різноманітних форм поведінки до однієї чітко закріпленої дії (закріплення за послідовними рухами фіксованих частоти, амплітуди і ритму) збільшувало семантичну чіткість повідомлення, що було дуже важливим фактором для регулювання соціальних відносин. Функція повідомлення породжувала ще дві комунікативні функції: «спрямування агресії у безпечне рiчище» та «збудування міцного союзу, що утримував спільноту особин» [7:103]. Отже, на філогенетичному рівні ритуал несе у собі потрібну комунікативну функцію: заборону на боротьбу всередині однієї групи, утримання особин у цій замкнутій групі, відмежування від інших подібних груп. Ритуальна поведінка є передусім знаком впізнання, котрий давав можливість вирізняти своїх від чужих, щоб захищати саме свою групу, засновану на певних моделях поведінки й цінностях.

Будь-яка культура є сумою вербальних і невербальних комунікацій. У первісній дописемній культурі невербальна комунікація була не менш важливою, ніж вербальна, а ритуал - не менш інформативним, ніж міф. Ритуали первісного суспільства – це невербальне повідомлення, насичене змістом, котрий потребував своєї розшифровки. Такою розшифровкою ритуалу і став міф.

Міф, що «скріплював ще слабко диференційовану синкретичну єдність несвідомо-поетичної творчості, первісної релігії і зародкових форм донаукових уявлень про довколишній світ» [11:11] був «домінантою духовної культури в первісних ... суспільствах, панівним способом глобального концептуалізування» [11:11]. Міф був результатом намагання пояснити явища і процеси, що відбуваються у світі, принципи світобудови і власного буття в довколишньому середовищі (у сучасному суспільстві цю функцію усе більшою мірою виконує журналістика); міф виконував функцію передачі досвіду поко-

лінь й визначав спосіб мислення й поведінку людини на певному етапі розвитку людського соціуму.

Міф розповідає про те, що було завжди, але сам він не існував завжди, а колись «народився», тобто був сформульований уперше. Тоді, у момент свого народження, міф виконував функцію, найбільш ізоморфну сучасній журналістиці. *По-перше*, при своєму народженні міф проголошував виникнення якоїсь нової космічної (тобто світової) ситуації, або якоїсь первісної події; ця новинарність і споріднює міф із журналістикою, хоча цю новизну первісна людина не сприймала як «новину», «нову інформацію» (у сучасному розумінні цього слова), а скоріше, - як позачасову данність. Тим не менш, у міфі саме при його народженні латентно міститься пролегомен новини. *По-друге*, міф зароджувався як світоглядний і світороз'яснювальний феномен («... від міфології чекають пояснення як її самої, так і всього іншого. Це чекання пов'язане жодною мірою не з тією обставиною, що її придумали з метою пояснення, а з тим, що вона володіє здатністю пояснювати» [20:9-10]; «міф є оповіданням, у яке вміщуються будь-які конкретні події – тоді вони стають зрозумілими і не проблемними» [10:40]), і в цьому «роз'яснювальному» аспекті він з певною долею умовності є ізоморфним сучасній журналістиці, від якої також чекають пояснення як її самої, так і всього іншого. Саме журналістика донині зберігає універсальний характер міфу, його «здатність охопити всю світобудову» [18:383]. *По-третє*, однією із найбільш концептуальних функцій журналістики як наступниці міфології можна вважати також соціалізацію людини, її доручення до певного соціуму та передача знань про основні параметри цього соціуму (стереотипи мислення й поведінки, традиції суспільного буття). *По-четверте*, акцентна увага міфу до профанного життя, незважаючи на нібито сакральну домінанту («призначення» сакральної сфери – встановлення форм і законів профанного, створення звичайного, повсякденного людського життя, умов, в яких воно повинне розвиватись, забезпечення йому їжі й ландшафту), також демонструє онтологічний зв'язок журналістики із міфом.

Отже, якщо визнати, що *міф* – це особливий спосіб відображення особливої реальності за допомогою властивих йому особливих методів без установок на вимисел й індивідуальне «перевідображення» дійсності (характерних для мистецтва), то немає ніяких засад не визнати, що міф був особливим *палео*жу-

рналістським текстом зі своїми правилами та нормами точності та ефективності.

Первісна людина в її природній повсякденності просто жила, задовольняючи свої біологічні потреби, будучи «зануреною у природу» (Гегель). Але тоді, коли життя первісної людини почало протікати у двох параметрах (не тільки у параметрах «природа», а й у параметрах «соціум»), її існування стає «існуванням, відкритим у світ», який не є нічим і непроникним, який не є чимось інертним без мети та значення, а, навпаки, який «хоче про щось «розповісти» людині. Це *відкриття світу людиною і є міфом*. Це відкриття відбувається, як правило, випадково і зненацька, у креативному акті, виринаючи людину із повсякденності і примушуючи її «трансцендувати» у якісь інші сакральні реальності, які потім можуть бути інтегрованими у ту ж повсякденність, збагачуючи її й розчиняючись у ній. Нова інформація про світ могла прийти по-різному: як голос Вищого розуму, через сновидіння, через наказ вождя, як власна думка, догадка, Одкровення.

При народженні міф є ізоморфно близьким журналістиці, але його подальше існування у розвинутому й сталому первісному суспільстві принципово відрізняється від журналістики. Головне, що відрізняє міф від журналістики у його подальшому після народження функціонуванні, - його *статичність* (відсутність розвитку протягом дуже довгого періоду) й *замкненість* (неможливість впливу на нього зовнішніх «гарячих» факторів), *містична непроникненість змісту* (заборона чи клятва подавалися як першопричина чи навіть передпричина подій, котра не потребувала ніяких пояснень). Тобто прадавній міф *не був дискурсом*. Міф виконував функцію, яку зараз виконує початкова освіта (в якій завжди «Волга впадає у Каспійське море» та «два по два дорівнює чотири»). Але треба зауважити, що міфологічна свідомість не припиняла процес породження нових міфів, які відображували нові *явища дійсності*, й приєднання їх до сталої системи. Тобто міф, не будучи дискурсом, був свого роду «екраном», на який проектувалися образи реальності, перепущені через архетипи колективного підсвідомого (наприклад, популярність наймолодшого бога античної Греції – Діоніса народжується й зростає разом із народженням й розвитком виноробства [15]).

В цілому ж міфологічна система була герметичною й адискурсивною. Але мова людини набула дискурсивності, і цей процес супроводжувався розпадом прадавнього мі-

фу. Цей факт наводить на три запитання щодо міфу: **1)** які були причини витіснення міфу дискурсивним словом; **2)** в який спосіб замкнений міф змінився на дискурсивне слово; **3)** чи існували пролегомени дискурсивної структури у до дискурсивній, суто міфологічній стадії існування мови.

Проблема полягає у тому, що у структурі міфу не закладена можливість розвитку ні його самого, ні первісного суспільства в цілому. А тим не менше цей розвиток відбувся. Це питання є ключовим: яку структуру має система прадавніх міфів (адискурсивну чи дискурсивну). З точки зору Леві-Строса, кожен міф має значущість лише у порівнянні з іншими міфами [6]. Виходячи з цієї концепції, «порівняльне» функціонування системи міфів й порівняльний діалог різних міфологічних систем при злитті родів у великі племена й общини

міг набути дискурсивної тональності. Саме внутрішньо системний й міжсистемний порівняльний діалог й забезпечив перехід від герметичного слова сакрального міфу до дискурсивного слова профанної дійсності при певному рівні розвитку цієї системи.

Можливо, у наших дещо метафоричних визначеннях «герметичне слово міфу» й «дискурсивне слово профанної дійсності» й проглядаються «некоректні зміщення: абсолютизація й зіставлення з явищами соціальної свідомості» [3:244], але ми хотіли підкреслити сутнісну різницю між міфом і журналістикою (герметичність першої й дискурсивність другої), яка тим не менш не заперечує їх онтологічно-функціональної єдності: відображення й витлумачення дійсності для усієї спільноти не через вимисел, а через факт.

Література

1. *Байбурич А.К.* Ритуал в традиционной культуре. – М., 1993.
2. *Бернштейн Б.М.* Традиция и социокультурные структуры // Советская этнография. – 1981. - № 2. – С. 100-118.
3. *Бойко Н. В.* Епістемологічні аспекти журналістської свідомості // Вісник Харківського нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. – 2007. - № 766. – С. 243-246.
4. *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Наука. Религия. Классики мирового религиоведения. Антология. – М., 1998.
5. *Короченский А.П.* В поиске новых путей научного познания журналистики // Журналистика и медиаобразование – 2007. Сборник трудов II Международной научно-практической конференции. – Т. I. – Белгород, 2007. – С. 11-17.
6. *Леві-Строс К.* Как умирают мифы // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. – М., 1985.
7. *Лоренц К.* Агрессия (так называемое зло). – М., 2001.
8. *Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность. – М., 1994.
9. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. – М., 1998.
10. *Мамардашвили М.* Введение в философию. – СПб., 2000.
11. *Мелетинский Е. М.* Миф и историческая поэтика фольклора // Мелетинский Е. М. Избранные статьи. Воспоминания. – М., 1998. – С. 11-32.
12. *Ортега-и-Гассет Х.* Місія Університету // Ідея університету: Антологія / відп. ред. М. Зубрицька. – Львів, 2002. – С. 67-107.
13. *Потебня А. А.* Слово и миф – М., 1989.
14. *Прохоров Е. П.* Введение в теорию журналистики. – М., 2000.
15. Словник античної міфології / відп. ред. О. А. Білецький. – 2-е вид. – К., 1989.
16. *Тайлор Э.* Первобытная культура. – М., 1989.
17. *Тинберген Н.* Социальное поведение животных. – М., 1993.
18. Українська літературна енциклопедія: В 5 т. / Голов. ред. УРЕ ім. М. П. Бажана. – Т. 3. – К., 1995.
19. Философский энциклопедический словарь. – М., 1989.
20. *Юнг Ю. К.* Введение в сущность мифологии // Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – Минск, 2004.

АННОТАЦІЯ

Исходя из толкования А. А. Потебней мифа как отражения и объяснения окружающей действительности той или иной человеческой группой, автор статьи рассматривает миф как важнейшую составляющую (наряду с ритуалом) социально-массовой коммуникации первобытного общества.

SUMMARY

Reasoning from the basis of Potebnia's interpreting the myth as a reflection and from any specific human group's explaining the surrounding reality, the author approaches the myth as a most important component (alongside the ritual) of the social mass communication in a primitive society.