УДК 130.2
Ч – 90

Марія ЧІКАРЬКОВА

БІБЛІЯ ЯК ШЛЯХ ВІД МІФУ ДО ЛОГОСУ ТА "ЗВОРОТНА ПЕРСПЕКТИВА" ШЛЯХУ ВІД ЛОГОСУ ДО МІФУ

У статті досліджено проблему вивчення Біблії як протофілософської системи, оскільки Книга книг є маніфестом монотеїзму, обґрунтованого не лише емоційно-поетично, а й раціонально, що призвело до дезавуації магічно-міфологічної свідомості. Водночас культурні ініціативи епохи Модерну, спроби поставити на чільне місце не релігію, а науку, породжену в лоні архаїчної магії, парадоксально спричинюються до реставрації окультних алгоритмів і повернення до міфологічного мислення.

Ключові слова: *Біблія, міф, логос, магічний, міфологічний, релігійний та філософський світогляди, протофілософія.*

Постановка проблеми. При дослідженні генези філософського знання важливою проблемою постає точка відліку й інтелектуальні поштовхи, що спричинили появу філософії як такої. Філософія, звісно, не виникла на порожньому місці – їй передували різні типи світогляду (зазвичай, окрім філософського, виділяють магічний, міфологічний та релігійний), які мали деякі спільні риси з філософією, але водночас і суттєво від неї різнилися. Вони можуть і перетинатися, що особливо яскраво проявляється в архаїчні часи, коли формувалося явище, що сьогодні називають протофілософією (передфілософією). І якщо ми прагнемо усвідомити в належному масштабі проблеми протофілософського знання, не можна обминути Біблію, в якій виразно спостерігається прагнення деструкції міфологічно-магічної відомості й перехід до раціонального пояснення світу та його першопричини. Проте в нашій свідомості панує просвітницька модель прогресу, відповідно до

© Чікарькова Марія, 2013

якої усяка релігія має з часом поступитися позитивній науці. Відповідно ідеалізується духовний пошук Нового й Новітнього часу, який розвивався всупереч біблійній концепції світу й людини та часто активно відроджував ті міфологічні алгоритми, що заперечувалися Біблією.

Аналіз останніх досліджень. Питання про Біблію як протофілософську систему заплутане. У радянські часи (а в пострадянській науці часто й зараз) Біблія проголошується збіркою чи то міфів, чи то казок. Але, як слушно зазначають авторитетні західні вчені у колективному дослідженні, назва якого говорить сама за себе – "Біблія як джерело філософського міркування", увага філософів до Книги Книг – безсумнівно виправдана, оскільки остання пропонує багатющі ресурси для філософського аналізу та тлумачення; тут також зафіксовано цікавий парадокс: Біблію можуть правильно зрозуміти лише філософи, вільні від намагання втиснути її у рамки якихось наступних філософських шкіл або безжалісного раціоналізму [27, 31 – 32]. Подібну думку висловлюють сучасні російські дослідники Т. і С. Хмелевські, розглядаючи Біблію "як книгу, в якій під покровом релігійного, догматичного і міфологічного слова ховається логічно послідовна та обґрунтована система філософського мислення" [22, 15]. У Г. Майорова відзначено, що Біблія немовби йшла назустріч європейській філософії: у пізніх її книгах неважко помітити вплив елліністичного розумування, а в "текстуру навіть найдавніших біблійних книг були вплетені деякі світоглядні ідеї, які незалежно від ідей греків і часто в інший спосіб відповідали на ті ж самі питання, що й грецька філософія" [12, 26]. Наприклад, християнський провіденціалізм міг бути підкріплений стоїчно-платонічними концепціями провидіння, але безпосереднє його джерело – провіденціалізм Біблії; креаціонізм поставав із біблійного світогляду, та й тут, скажімо, християнство знаходило аналогії в античній традиції – хоча б у платонівському "Тімеї" [12, 26 – 27]. І. Шифман також відзначає типологічні збіги у постулатах Старого Завіту та у погляді грецького філософа Фалеса Мілетського на першоначала, а в Еклезіасті дослідник бачить паралелі вченню стоїків [25, 113, 172 – 173].

Заперечення біблійної концепції світу та людини у Новий час супроводжувалося не самою лише опорою на наукове знання як таке, а й неочікуваною глобальною активізацією саме тієї міфологічної свідомості, яку Біблія заперечувала. Не можна не погодитися з думкою Г. Почепцова, що масова свідомість міфічна [16, 163], і зрозуміло, чому в епоху ЗМІ та поширення масової культури все очевиднішим стає, що ми живемо серед міфів. Сама масова культура є засобом міфологізації свідомості [6], реклама формує міфологічне мислення, стаючи, на думку А. Прітчина та Б. Теременко, найбільш повним його відбиттям [17, 150]. П. Тілліх іменує сучасні міфи квазірелігіями, в яких місце вищого авторитету посідають народ, наука або суспільство, і вказує на сумні наслідки подібних квазісистем – фашизм та комунізм [28]. Про комуністичний та фашистський міфи, як і про міфологізацію особистостей за допомогою мас-медіа, пише М. Еліаде [26, 177 – 189]. Отже, проблеми міфологізації сучасної суспільної та наукової свідомості, відступи у сферу архаїчного мислення висвітлюються дещо спорадично, й увагу дослідників в основному привертає сфера політики та ЗМІ.

Метою статті є аналіз малодослідженої духовної параболи: Біблія, яка обґрунтовує монотеїзм не лише емоційно-поетично, а й раціонально, являє собою справжню протофілософську систему, яка, втім, починає активно витіснятися в епоху Модерну антропоцентричним міфом, широким відродженням окультних уявлень, фантомними утопічними концепціями, міфологією "секуляризованих релігій" та прихованою або ж і відвертою міфологізацією наукового знання.

Перед тим, як розпочинати розмову про риси протофілософії у Біблії, варто окреслити, що це таке. Хоча сьогодні вже стало загальником виділяти протофілософію як окремий етап становлення філософського знання, по суті, майже ніде не пояснюється, в чому відмінність цього феномена від власне філософії. Так, передфілософія називається перехідною світоглядною формою між міфологією та релігією і, водночас, безпосередньо самою філософією [19, 21]. Л. Балашов пише, що протофілософією є вже міфологія: адже "міфологія Стародавньої Греції – майже готова філософія" [2, 32]. С. Черняєв розглядає язичницьку міфологію слов'ян через призму ведичної протофілософії Індії

[24]. Для А. Чанишева передфілософія – це – "сукупність розвиненої міфології та начал наук (математики, астрономії, фізики, медицини)" [23, 20], в більш вузькому сенсі – "це те, що в міфології та в началах наук безпосередньо слугувало генезису філософії. У міфології це стихійна постановка світоглядних питань, в началах наук це не стільки самі знання, скільки розвиток мислення, самого наукового духу та якогось методу" [23, 21], у найбільш вузькому смислі це – "протиріччя між заснованим на емоційній, нераціональній уяві та началами наукового мислення, між фантазуючою міфотворчістю та елементарним науковим методом" [23, 21]; ситуація доповнюється терміном "протофілософія" ("первинна філософія"), це – "первородна філософія, яка щойно виникла з міфології під впливом мислення, що розвивається, та несе на собі родимки соціоантропоморфічного комплексу" [23, 27]. Отже, немає визнаної точки зору не лише на те, що називати протофілософією, але й навіть на те, чи можна вважати протофілософію та передфілософію синонімами.

Натомість міфологічне мислення вивчене набагато краще. Відомо, що на *дописемному*, фольклорному, міфопоетичному етапі релігійної свідомості людина самоствердж ується через складання міфів. Дж. Кемпбелл серед головних ознак, що від початку відрізняють людину від тварин, вважає, що життя людини підкорене насамперед міфологічним цілям, і лише потім – економічним законам [8, 24]. При цьому "міф не є спеціальним утворенням релігії, або релігійною формою, тобто він не є субстанційним самоствердженням особистості у вічності, але він – енергійне, феноменальне самоствердження особистості, незалежно від проблеми взаємозв'язку вічності та часу" [11, 99]. Людина в просторі політеїстичного міфу найчастіше постає богоборцем – особливо виразно це вимальовується в доктрині та практиці такої високорозвиненої паганістичної духовної системи, як йога. Справа в тому, що дологічне мислення архаїчної людини (К. Леві-Стросс) базується на тому, що обидві півкулі мозку виконували одну й ту само роботу: творили поетичну образність. Міф і є поетичною, нелогічною картиною світу, і сказати, що він – "розповідь, яка пояснює звичаї, інститути чи природні явища, а також релігійні обряди і вірування" [18, 414] недостатньо: адже "пояснення" відбувається поза логікою. На відміну від логічно-

раціональної системи, міф, який є “необхідною категорією свідомості та буття взагалі” [11, 25], – не ідеальне буття, а “речова реальність” та “тілесна дійсність” [11, 27]. Загалом за концепцією О. Лосєва, міф – це не фантастична вигадка, схема чи алегорія, не метафізична побудова, не примітивно-наукова побудова (хоча міф іноді може навіть частково співпадати з певними науками), не поетичний твір як такий, не спеціальне релігійне утворення, не догмат, не історична подія як така. Міф – це символ, це особистісна форма, це чудо (увесь світ з усіма його складовими, живими й неживими є міфом і є чудом). Але тоді нам залишається додати, що раціонально-логічне вмотивування генези цього чуда як ідеї Бога-Творця виходить за межі емоційного переживання міфу.

У Біблії відбувається не менш значний, ніж у духовному житті стародавніх греків, перехід від міфу до логосу, від поетичних образів до абстрактного розумування. Тут спостерігається чітка метаморфоза міфу в історичну концепцію та раціоналістичну теологію: “Підхід у дусі Дж. Фрезера, який бачив у Біблії винятково фольклорно-міфологічний зміст, сьогодні сприймається фахівцями як застарілий. Справа в тому, що Біблія якраз і є одним із перших в історії культури текстом, який зафіксував виживання “родимок міфологізму“, ствердив тверезість, правду і реалізм як установки письменства…” [1, 147]. Міфопоетичні мотиви притаманні, як правило, найбільш раннім книгам Біблії. Це – єврейський фольклор епохи кочівля, зафіксований на письмі в епоху національної консолідації. Надалі ж емоційні і молитовні тексти (Псалтир, Пісня над Піснями, Пророки) інкрустуються у цей раціонально-богословський текст як розвиток раціонально-теологічної теми, подібно до того, як фреска або мозаїка прикрашають та ілюструють архітектурний задум. Неважко спостерегти тут певну паралель до філософського пошуку Стародавньої Греції: двоємир’я Платона та установка Аристотеля на детальне вивчення реальності, що оточує людину, начебто віддзеркалюється у біблійній картині світу, в якій людина володарює над земним буттям, але тимчасово, і є при цьому виконавцем волі Божества або ж бунтівником, творінням, що повстало проти свого Творця. В іудаїзмі “концепція Бога являє собою настільки високий рівень абстракції, що для його

досягнення давні євреї, здається, вийшли за межі міфопоетичної думки" [4, 287]. Тому трактовка Біблії як суцільної "міфології" чи "теургії" хибна від початку. Традиція атеїстичного за своїм змістом ототожнення магії та релігії зосереджується на більш пізніх явищах конвергенції (подібність християнського причастя до поїдання плоті Бога в архаїчних культах тощо), проте інерція магічних ритуалів у цивілізованих релігіях є не більше ніж інерцією. При цьому тут якраз спостерігається активне заперечення магізму: Авеста та Біблія у цьому відношенні – практично одностайні, і Заратустра так само відкидає чаклунство, як і автори біблійного тексту. Якщо порівняти дуалістичну та монотеїстичну моделі Авести і Біблії, з одного боку, та корпус книг індуїстських Вед – з другого, то бачимо, що їх розділяє духовна прірва. Веди є маніфестом політеїзму (хоча вчення про брахман та атман являє тенденцію до переосмислення політеїстичної моделі), вони відбивають поклоніння природним і демонічним стихіям, однакове вшанування добра та зла і, відповідно, релятивність моралі, а Атгарваведа (4-й комплекс ведичних книг) є просто збірником магічних формул та заклинань. Людина тут, як і в європейському Ренесансі, – справжній центр всесвіту, вона мислить себе його потенційно повним володарем, що й породжує магічний світогляд. "У магізмі приховано присутня та духовна тенденція, що корениться у першородному гріху людства: поставити себе у центр всесвіту та примусити служити собі його сили" [14, 77]. Стосовно зороастрійської або біблійної картини світу, то тут наївний антропоцентризм, властивий свідомості архаїчного суспільства, щезає, бо людина мислиться творінням і виконавцем волі благого божества. Щезає і моральний релятивізм, що виявлявся у рівношануванні добра і зла. Бог постає світлом й джерелом добра, добрим Отцем світу і джерелом моральності. Тому маг, який намагається підкорити божество засобами теургії, дійсно є антагоністом жерця Світлого Божества.

Можна сказати, що Біблія є переломним моментом у культурі людства взагалі. Вона перестає бути зводом фольклорних міфопоетичних сюжетів, стаючи *літературою* переважно інтелектуалістського характеру, яка спрямовує людину на організацію життєвої реальності, кодексом раціоналістичного характеру, спрямованим якраз на вижиття міфологізму, утвердження почуття

значущості реальної історії єврейського народу та народів, що його оточують, як Священної, повчальної історії. А завдання пізнання законів божественного задуму та розрізнення Добра і Зла ставить у центр світу Божество, і для наївного язичницького антропоцентризму тут просто немає місця. Усі, хто відступає в світ магічних прагнень, є, з погляду авторів Біблії, відщепенцями, які самі себе виводять з того променю світла, що йде від Божества.

Отож, свобода людини, на відміну від того, як її розуміють апологети антибіблійного руху, зовсім не зводиться до створення олюдненого, побудованого на науці і позитивному знанні, раціоналізованого світу. Більше того, насправді й Ренесанс, цей початок епохи Модерну, зовсім не мав на меті емансипацію людського від усього потойбічного. Але тоді почалася поступова реставрація політеїстично-міфологічного світогляду, відмова від тяжко напрацьованої за століття християнської моралі, від усієї системи церковної культури, що з блиском довела епоха Нового та Найновішого часу, сповнена революційного полум'я і колосальних ірраціональних тектонічних зсувів у соціальній структурі й психології суспільства.

Загальним місцем стало протиставлення "міської культури" Ренесансу архаїчній "сільській" народній культурі Середньовіччя. Та вже в епоху Ренесансу місто дедалі густіше насичувалося вихідцями з сіл (адже вважалося, що рік і один день, проведені за стінами міста, дають юридичну підставу для надання збіглому кріпакові свободи – "повітря міста робить вільним"). Куртуазна культура лицарства не справила такого потужного впливу на свідомість простих городян, як народна. І цей народний тиск на пануючу досі церковну культуру не лише призвів до поступового витіснення латини романськими та іншими національними мовами, а й, паралельно, до відродження власних прабатьківських культурних стереотипів. Уявлення про результативність магії, про силу старовинного чарівництва ставали дедалі більш поширеними; люди Ренесансу дедалі активніше використовували чаклунські практики, що нарешті й призвело до тих процесів над чаклунами й відьмами, які, завдяки просвітницькій пропаганді, стали чомусь ототожнюватися з "темним Середньовіччям". І дуже симптоматично, що войовничий антихристиянин Ф. Ніцше з великим ентузіазмом проголошував парадоксальну ідею переваги марновірства над

вірою. Він недвозначно називав марновірство ознакою Просвітництва, декларуючи: “марновірство завжди було явищем прогресивним у порівняно з вірою, воно є знаком того, що інтелект став більш незалежним та заявляє про свої права” [15, 296]. Ця “логіка навиворіт” відбила провідні тенденції духовного самовизначення людини Нового часу взагалі.

Ренесансні й постренесансні літературно-мистецькі та науково-технічні звершення продиктовані захопленням уже не Творцем, а його творінням – матеріальним світом і людиною. Середньовічний теоцентризм змінюється ренесансним антропоцентризмом: замість створення світу Богом із “нічого” проголошується вічність співіснування природи та божества, якщо раніше буття Бога було досконалим, а матерія – джерелом зла, то тепер обожнюється сама природа, та й сама філософія для гуманістів Відродження стає засобом піднесення людини [20, 264]. Радикально змінився вектор духовного пошуку. “Історичне значення антропоцентричного обожнення людини гуманістами <…> визначається і тим, що вони замість “царства Бога” (regnum Dei), яке не змогло здійснитися на землі, висувають ідею “царства людини” (regnum hominis)” [7, 7].

При цьому демонізація людини, свідома орієнтація її на сили пітьми поступово стають не екстремальною, а банальною ситуацією. І симптоматично, що паралельно з “розкріпаченням” людини від християнського світогляду й моралі відбувається надзвичайно активна реабілітація окультизму. Книга, що недавно вийшла на Заході [3], послідовно розставляє всі крапки над “і”. Автори не приховують, що вони належать до легіону прихильників окультизму, і при цьому підкреслюють, що витоки такої ідеології містяться саме в Ренесансі, що трактується ними зовсім не як ера гуманізму. Власне, гуманізм в їхньому тлумаченні невід’ємний від виходу людини в окультні світи, від прагнення запанувати над матеріальним світом за допомогою демонічних стихій. Вони поділяють усе людство на три основних категорії – “священний” маг (тобто білий), “нечестивий” маг (чорний) та жертва. При цьому, на жаль, з точки зору авторів, “більшість людських істот значну частину свого життя є у ролі “жертв”, “сприймають своє реальне існування як щось задане і тим само визнають себе його рабами” [3, 305]. Отож, свобода

людини, як її розуміють апологети цього руху, зовсім не зводиться до створення олюдненого, побудованого на науці і позитивному знанні, раціоналізованого світу. Відбулося справжнє відродження політеїстично-міфологічного світогляду, відмова від християнської культури, що з блиском довела епоха Нового часу, сповнена революційного полум'я та колосальних ірраціональних тектонічних зсувів у соціальній структурі і психології суспільства.

Веселі новели у дусі Боккаччо демонструють, при всій їх людській чарівливості, колосальне падіння християнської моралі і повернення до рівня свідомості тієї "тілесної" людини, про яку з таким жалем говорив апостол Павло. Адже все це тепер, в річищі "гуманізму", сприймалося як щось "природне" та "гідне". І ця людина, що від початку мислиться, за виразною інерцією християнської думки, недосконалою, тим не менше ставиться на небувалу, божественну висоту; людина зі всіма своїми зльотами та падіннями знову стає мірилом усіх речей. У відомому творі ***П. делла Мірандоли*** "Про гідність людини" стверджується, що людина, нічим не обмежена, є синтезом космічного та земного буття, існує в центрі Всесвіту і творить сама себе. І, звичайно ж, людина покликана, на погляд ренесансних гуманістів, до "божественного" гедоністичного існування, нічим не обтяженого, позбавленого клопотів (трактат Л. Валли "Про насолоду"). Характерна точка зору О. Горфункеля: "Філософії Відродження притаманний яскраво виражений антропоцентризм. Людина не лише є найважливішим об'єктом філософського розгляду, але і виявляється центральною ланкою всього ланцюга космічного буття" [5, 10]. В епоху Відродження спроби послабити відчуття першородного гріха людини спричинили розповсюдження герметичного вчення, яке "підносить людину до рівня Бога і цим позбавляє її від тягаря першородного гріха, переборює нездоланну безодню між нею та Творцем" [13, 147].

Гіпертрофований антропоцентризм Ренесансу захоплював Енгельса, який шанував цю епоху за "титанізм" і вважав її "найбільш прогресивним переворотом з усіх, пережитих людством". Утім, Енгельс волів не помічати, що саме в "епоху титанів" розкріпачилося усе те страхітливе, що християнство тисячоліття прагнуло якщо не винищити, то хоча б нейтралізувати. Постаті на кшталт сумно знаменитої угорки Єлізавети Баторі, яку прозвали Кривавою

графинею, були дійсно "титанічними" й не такими вже нетиповими для епохи. Й. Гейзінга слушно зазначає, що Ренесанс як епоху потрібно сприймати в усій її складності, неоднорідності, суперечностях, годі "шукати тут завершену духовну єдність, або виражати її за допомогою однієї простої формули" [21, 342]. Досить уважно прочитати книгу О. Лосєва "Естетика Відродження" [9, 120 – 135], аби здригнутися від того, що являв собою "зворотний бік" ренесансного титанізму. Та й в інших своїх роботах О. Лосєв зовсім не був схильний ідеалізувати Відродження з його поглядом на людину. "Було б абсолютно неправильно, відмічаючи очевидну гуманістичну тенденцію Ренесансу, не помічати тенденцію, їй протилежну. І мистецтво того часу виражало не лише пафос самоствердження й самопізнання людини, яка стала автономною, а й слабкість і навіть неміч індивідуалізму Відродження". Більш того: "Мислителі та митці Ренесансу відчували в собі безмежну силу і можливість, якої досі не бувало, проникати в глибини і внутрішніх переживань людини, і художньої образності, і всемогутньої краси природи. Однак навіть найбільш значні представники Ренесансу завжди відчували якусь обмеженість людського єства, якусь, причому дуже нерідку, безпомічність у переробці природи, в художньо-творчій діяльності" [10, 255 – 256].

І якщо навіть, поступаючись постмодерністським табу, не говорити про прогрес взагалі, то про регрес тут говорити, мабуть, варто. "Нова людина", звільнена від почуття присутності Всевидючого Ока, як її не іменувати – "ренесансною людиною", "білявою бестією" чи "homo soveticus", не стала сигніфікацією більш витонченого й розвиненого щабля культури. У свідомості цієї людини, що її часом визначають як "кідалта" – "вічну дитину", домінують як найвищі цінності їжа та секс, невибагливі розваги й примітивні видовища. Здається, вона осягнула-таки фаустівську "вічну молодість", але ще не встигла вдруге постаріти. А що тут місце релігії займає наївна віра в позитивну науку, то не зайве нагадати, що наука народилася в лоні магії й зберігає імпульс прагнення не стільки до пізнання законів світу, скільки до його "перебудови", часто повертаючись непомітно для себе до магічних алгоритмів, обіцяючи побудувати рай на землі, перетворити жито на пшеницю, підкорити космос і перемогти смерть тощо. Віра у всевладдя людини, що знайшла свій граничний

прояв у сайєнтизмі, є усе ж таки різновидом наївної магічної віри у чарівне. І філософія, яка намагається спиратися виключно на науку, ігноруючи досвід релігії, мимоволі опиняється в ситуації Фауста.

У висновках зауважимо, що біблійне заперечення чаклунства продиктоване прагненням відділити міф від Логосу, Добро від Зла, що дає змогу диференціювати язичницьку магію та ревеляціоністську релігію. Водночас занурення сучасної людини в світ архаїчного міфу та гальванізація окультизму свідчать про драматичний діалог в лоні європейської культури, який, по суті, й досі не припиняється, визначаючи неповторний внутрішній динамізм цієї культури. Але питання про пріоритети залишається й досі проблемним.

Перспективою подальших пошуків є більш детальний та розлогий аналіз і проблеми "Біблія як протофілософія", і питання філософської змістовності та духовної вагомості неоязичницького руху наших днів, який протиставляє себе біблійному досвіду: звичайно, цей потужний комплекс проблем вимагає більш масштабного дослідження, ніж ця стаття.

Література

1. Абрамович С.Д. Біблія як форманта філологічної культури / Семен Дмитрович Абрамович. – К.– Чернівці, 2002. – 230 с.

2. Балашов Л.Е. Философия: [учебник] / Л.Е. Балашов. – М., 2005. – 672 с. – Электронная версия. – Режим доступа: http://www.alleng.ru/d/phil/phil002.htm.

3. Бейджент М. Эликсир и камень. Традиции магии и алхимии / М. Бейджент, Р. Ли. – М. : ЭКСМО, 2004. – 416 с.

4. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека / Г. Франкфорт, Г.А. Франкфорт, Дж. Уилсон, Т. Якобсен. – СПб. : Амфора, 2001. – 314 с.

5. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения / А.Х. Горфункель. – М. : Высш. шк., 1980. – 368 с.

6. Элиаде М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде; [пер. с фр. В. Большакова]. – М. : Академический Проект, 2010. – 251 с. – (Философские технологии: антропология).

7. Иванова-Георгиевская Н. Язык современной массовой культуры как средство мифологизации сознания / Нелли Иванова-Георгиевская // ДОКСА : Збірник наукових праць з філософії та філології /

редкол. : М. Вєрніков. – Одеса : ОНУ ім. І. Мечникова, 2003. – Вип. 6 : Мова, текст, культура. – 2004. – С. 212 – 221.

8. История философии: Запад – Россия – Восток. Философия XV-XIX вв. / под ред. Н.В. Мотрошиловой. – М. : Греко-латин. каб. Ю.А. Шичалина, 1996. – 557 с.

9. Кемпбелл Дж. Мифы, в которых нам жить / Джозеф Кэмпбелл ; [пер. с англ. К. Семенова]. – К. : София; М. : ИД "Гелиос", 2002. – 256 с.

10. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения / Алексей Федорович Лосев. – М. : Мысль, 1982. – 623 с.

11. Лосев А.Ф. Дерзание духа / Алексей Федорович Лосев. – М. : Изд-во полит. лит., 1989. – 366 с.

12. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура / Алексей Федорович Лосев. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.

13. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика / Геннадий Георгиевич Майоров. – М. : Книжный дом "Либроком", 2009. – 296 с.

14. Мартыненко И.А. Взаимоотношения науки и религии в мире Нового времени / И.А. Мартыненко // Наука. Релігія. Суспільство. – 2006. – № 3. – С. 144 – 153

15. Мень А. Магизм и единобожие / Александр Мень. – М. : Фонд им. А. Меня, 2005. – 670 с.

16. Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза / Фридрих Ницше ; [пер. с нем.]. – СПб. : Худож. лит., 1993. – 670 с. – (Лук и лира).

17. Почепцов Г.Г. Теория и практика коммуникации: от речей президентов до переговоров с террористами / Георгий Георгиевич Почепцов. – М. : Центр, 1998. – 352 с.

18. Притчин А.Н., Теременко Б.С. Миф и реклама / Анатолий Николаевич Притчин, Борис Сергеевич Теременко // Общественные науки и современность. – 2002. – № 3. – С. 149 – 163.

19. Рогалевич Н.Н. Краткий словарь по философии / Н.Н. Рогалевич. – Минск : Харвест, 2007. – 832 с.

20. Сидоренко О.П., Корлюк С.С., Філянін М.С. та ін. Філософія : [підручник] / Олексій Павлович Сидоренко, Сергій Сергійович Корлюк, Микола Сергійович Філянін та ін. – К. : Знання, 2010. – 414 с.

21. Харин Ю.А. Философия : учебник / Юрий Андреевич Харин. – Минск : ТетраСистем, 2006. – 448 с.

22. Хёйзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры / Йохан Хёйзинга; пер. Д. Сильвестрова. – М. : Прогресс-Традиция, 1997. – 416 с.

23. Хмелевская Т.Ф., Хмелевский С.Е. Логика библейского миропонимания: опыт философско-єкзегетического исследования / Татьяна Федоровна Хмелевская, Стефан Емельянович Хмелевский. – Краснодар, 2005. – 345 с.

24. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии / Арсений Николаевич Чанышев. – М. : Высш. шк., 1981. – 374 с.

25. Черняєв С.П. Поганські боги східних слов'ян у світлі протофілософського ведичного комплексу Індії / С.П. Черняєв // Схід – Захід : історико-культурологічний збірник. – Харків : Майдан, 1998. – С. 15 – 21.

26. Шифман И.Ш. Ветхий Завет и его мир. Ветхий Завет как памятник литературной и общественной мысли Древней Передней Азии / Илья Шолеймович Шифман (Кораблев). – М. : Политиздат, 1987. – 239 с.

27. Carmy Sh., Shatz D. The Bible as a source for philosophical reflection / Shalom Carmy, David Shatz // History of Jewish philosophy / ed. D.H. Frank, O. Leaman. – London-N.J. : Taylor @ Francis group, [б. г.]. – P. 13 – 38.

28. Tillich P. Christianity And the Encounter of the World Religions / Paul Tillich. – N.J.– London : Columbia University Press, 1963. – 97+VIII p.

Мария Чикарькова. Библия как путь от мифа к логосу и «обратная перспектива» пути от логоса к мифу. В статье исследована проблема изучения Библии как протофилософской системы, поскольку Книга книг является манифестом монотеизма, обоснованного не только эмоционально-поэтически, но и рационально, что привело к дезавуации магическо-мифологического сознания. Вместе с тем, культурные инициативы эпохи Модерна, попытки поставить во главу угла не религию, а науку, рожденную в лоне архаической магии, парадоксально ведут к реставрации оккультных алгоритмов и возврату к мифологическому мышлению.

Ключевые слова: магическое, мифологическое, религиозное и философское мировоззрения; миф; логос; протофилософия; Библия.

Chikarkova Maria. The Bible as the way from Myth to Logos and "reverse perspective" way from Logos to Myth. The article deals with the problem of the study of the Bible as a proto-philosophic system because the Book of books manifesto is

monotheism, grounded not only emotionally and poetically, but rationally, leading to disavowing magical-mythical consciousness. However, cultural initiatives of Modern era, attempts to put to the fore not religion, but science, generated in the bosom of archaic magic, paradoxically cause restoration of occult algorithms and return to mythological thinking.

Keywords: magical, mythological, religious and philosophical outlooks; Myth; Logos; proto-philosophy; Bible**.**