

Максим Володимирович Бурковський

кандидат філософських наук,
викладач циклової комісії економіки, управління та адміністрування
ВСП «Харківський торговельно-економічний фаховий коледж ДТЕУ»,
пров. Отакара Яроша, 8, м. Харків, 61045, Україна
<https://orcid.org/0009-0003-1193-9443>

**ДИСКУСІЇ ПРО МІФ У НІМЕЦЬКОМУ АНТИКОЗНАВСТВІ
(КІНЦЯ XVIII – ПОЧ. XIX ст.)**

У статті здійснюється філософський огляд міфологічних концепцій німецьких антикознавців, зокрема, Г. Ф. Кройцера, К. О. Мюллера, Й. Г. Фосса та інших вчених-міфологів кінця XVIII — перш. пол. XIX ст., з акцентом на їхній внесок у формування європейської міфологічної думки та методології науки про міф у XIX ст. Аналітична база полягає передусім у безпосередньому аналізі першоджерел зазначених авторів, а також представників романтичної школи, які є відображенням романтичного світогляду, в світлі якого міф постає як принцип інтерпретації культури, символіки, та як основа культурогенезу (із прагненням виявити «праісторичний початок» культури та спільні джерела міфу). У цьому ключі Кройцер формулює теорію символу як «втілену ідею» та намагається реконструювати міф як первинну символічну мову, що переходить між культурами в артефактах. Проти цього виступають Мюллер та Фосс з різних ракурсів: перший відстоює локалізм міфів та автохтонність грецької міфології як свідчення історичного та національного розвитку, відкидаючи ідеї про суто запозичення зі Сходу; інший відкрито критикує символізм Кройцера, виступаючи за раціонально-історичний підхід, заперечуючи саму можливість перенесення міфів від однієї до іншої культури.

Аналізуються спорідненості та відмінності між концепціями міфу як цілісного культурного феномена: для Кройцера міф — символічна форма мудрості людства, що потребує розшифрування через образи та матеріали давніх артефактів; для Мюллера — локальна міфологія народів, яка розкриває ранні форми культури та історій міграцій; для Фосса — антисимволічна критика романтизму та відмова від єднання міфу й символу в єдиній теорії. Гегель виступає як критик романтичного підходу, але визнає цінність міфу як ступеня розвитку духу, необхідного для подальшого пізнання.

В статті підкреслюється, що між двома підходами — філософсько-романтичним та історико-науковим є суперечності, які визначили напрями ранньої міфографії та формування методологічних критеріїв дослідження давньої міфології в європейській науці; окреслюється, що дискусії між Мюллером, Кройцером і Фоссом, а також позиції Шеллінга та Гегеля, стали визначальними для становлення міфології як наукової галузі: вони окреслили межі між символізмом та історико-критичним аналізом, визначили дві основні школи — романтично-філософську та конкретно-наукову — та вплинули на подальшу еволюцію філології, інтерпретаційних моделей міфу й загалом на орієнтацію європейської міфологічної думки у XIX ст. Такі обґрунтовані висновки актуалізують значущість українського дослідницького дискурсу щодо німецького антикознавства та його впливу на світову міфологічну традицію, підкреслюючи необхідність подальшого поглиблення вивчення спадщини зазначених авторів та їхніх сучасників для розуміння сучасної методології у вивченні міфології та міжкультурних взаємодій у європейській філософії.

Ключові слова: **міфологія, символ, романтизм, антикознавство, культура.**

Як цитувати: Бурковський, М., (2025). Дискусії про міф у німецькому антикознавстві (кінця XVIII – поч. XIX ст.). *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*, (72), 36-44. <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2025-72-05>

In cites: Burkovskiy, M., (2025). Discussions about myth in German classical studies (late 18th – early 19th century). *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series Theory of Culture and Philosophy of Science*, (72), 36- 44. <https://doi.org/10.26565/2306-6687-2025-72-05> [In Ukrainian]

Одним із переконливих свідчень актуальності теми дослідження виявляється інтенсивність дискусій навколо неї. Про зростаючий в світі інтерес до вивчення міфу говорить той факт, що в останні роки питома вага публікацій з аналізом філософсько-міфологічної проблематики постійно збільшується. Між тим у вітчизняній науці, попри явну інтенсифікацію міфологічних досліджень, наявний певний брак уваги у вивченні творчості тих німецьких антикознавців, чії концепції суттєво вплинули на формування європейської міфологічної думки XIX ст. Так, у статті розглядається проблема міфу у літературно-філософській творчості німецьких авторів, яка не отримала досі розгорнутого висвітлення у вітчизняній філософській літературі. Йдеться насамперед про праці Г. Ф. Кройцера, К. О. Мюллера, Й. Г. Фосса, чії підходи до тлумачення міфу й міфотворчості заклали підвалини подальших компаративістських та філософсько-міфологічних студій.

Актуальність дослідження зумовлена необхідністю вивчення ідей німецьких вчених-антикознавців та філософів, які більше стають предметом обговорення в іноземній науці, тоді як на теренах українського наукового дискурсу вони й досі лишаються недостатньо репрезентованими, а їхній внесок у становлення сучасної міфологічної методології потребує ґрунтовнішого осмислення. Так, значний масив текстів німецьких інтелектуалів з тематики, яку ми розглядаємо, до сих пір залишається невідомим, не перекладеним та не висвітленим. Тому важливе значення має звернення до їхньої спадщини, в якій останні не лише розширили уявлення про природу та функції міфу, а й запропонували оригінальні інтерпретаційні моделі, що вплинули на подальший розвиток філософсько-культурологічних досліджень. Аналіз їхніх концепцій дозволяє не лише реконструювати інтелектуальний контекст доби, а й углядіти витоки багатьох пізніших теоретичних підходів, які й нині залишаються актуальними в академічному середовищі.

Метою дослідження є філософський огляд та аналіз міфологічних концепцій Ф. Кройцера, О. Мюллера, Й. Фосса та інших вчених-міфологів, з'ясування їхнього внеску у формування європейської науки міфології у XIX ст. Для досягнення цієї мети необхідно простежити, яким чином кожен із цих учених інтерпретував походження, структуру та функції міфу, які методологічні інструменти застосовував і як його підходи корегувалися з інтелектуальними тенденціями доби, зокрема з ідеями представників німецького романтизму (із їхнім власним баченням природи й функцій міфу).

Завдання дослідження: 1) проаналізувати філософські та філологічні студії тогочасності, ключові праці зазначених вчених задля виявлення їхніх основних теоретичних положень щодо природи міфу; 2) порівняти їхні погляди, визначивши спільні риси, відмінності та взаємовпливи; 3) визначити наукове значення концепцій Кройцера, Мюллера та Фосса в контексті інтелектуальних дискусій кінця XVIII – поч. XIX ст., окресливши їхню роль у формуванні підходів до осмислення проблем міфу й міфотворчості в світлі німецького філософського антикознавства.

Об'єктом дослідження є німецька філософсько-міфологічна та наукова думка кінця XVIII – поч. XIX ст., представлена працями вчених антикознавців, романтичної школи міфології.

Предметом дослідження є теоретичні підходи, методологічні принципи та інтерпретаційні моделі міфу, розроблені Кройцером, Мюллером, Фосом та іншими учасниками інтелектуальних дискусій про природу міфу.

Аналітичним підґрунтям статті є безпосередній аналіз оригінальних текстів першоджерел — праць Ф. Кройцера (*Symbolik und Mythologie der alten Völker*), О. Мюллера (*Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*) та Й. Фосса (*Antisymbolik*) та твори їхніх сучасників, що дозволяє безпосередньо реконструювати інтелектуальний контекст культурної доби та зрозуміти специфіку тогочасних дискусій про природу міфу й міфотворчості. Використано також сучасні дослідження, зокрема праці, в яких простежується науковий конфлікт між Кройцером і Мюллером (Ж. Блок, Л. Стейнбі та ін.); роботи, присвячені ролі німецької романтичної філософії в переосмисленні міфу як інтерпретаційної моделі тощо.

Десь приблизно з останньої чверті XVIII ст. до 1800 року простежується поступовий перехід від класичної (просвітницької) філософської парадигми до парадигми романтичної. В цьому ключі, і погляди на міф представників просвітницького раціоналізму, що склалися в Європі протягом XVII – XVIII ст., надали значного імпульсу інтелектуалам Німеччини кінця XVIII – поч. XIX ст., спричинили переосмислення тодішньої «міфологічної критики», заклали передумови нових концепцій. Так, якщо в межах просвітницької парадигми міф тлумачився крайньою мірою прямолінійно й однозначно (як нісенітниця, не варта

дослідницької уваги), то вже Й. Гете відчув необхідність більш творчого ставлення до спадщини минулого, зокрема міфології. К. Моріц у «Вченні про богів» тлумачив міф вже не євгемерично, як «істинну» чи «неістинну» історію, а поетично, як «праформу» духовної культури людства взагалі. Міф у романтичному трактуванні – це пам'ятник народного духу, вияв народної мудрості, універсальна символіка народної свідомості. Бажання відродити у сучасному мистецтві «симпосій», єдине творче буття, яке було властиве давнині, призвело романтиків до ідеї нової міфології, яка мала б об'єднати поетів в єдине коло. Ідея створення «нової міфології» вперше була висунута в нарисі «Перша програма системи німецького ідеалізму» (1796) (приписують Шеллінгу, який обстоював думку, що міфологія — не фантазія примітивної свідомості, а природна форма, в якій абсолют виявляє себе на ранніх етапах саморозгортання духу. Це перша форма релігійного досвіду. Розум немов би вимушений породжувати міфи, щоби висловити те, що ще не може бути сформульовано у філософських поняттях). І розвинута була потім романтиками і, зокрема, Ф. Шлегелем в його роботі «Розмови про міфологію» (1808). Ключовим фактором, що стимулював інтерес до міфу з боку філософії була орієнтація на пошук «праісторичного початку», засновку культури, для обґрунтування вихідної духовної єдності людства.

Важливу роль в цих процесах відіграли Й. Гердер та К. Моріц, який здійснив спробу естетичного переосмислення античної міфології у своїй праці «Вчення про богів, чи Міфологічні сказання давніх людей» (1791), в якій антична міфологія інтерпретувалася як цілісна «мова фантазії», що має свою внутрішню логіку, представляє собою особливий замкнений світ, абсолютно відсторонений від реальності (Gotterlehre, oder Mythologische Dichtungen der Alten). Згодом Шеллінг, спираючись на Моріца, у «Філософії мистецтва» (1802) розвинув уявлення про міфологію як необхідний матеріал та матерію для будь-якого мистецтва. Шеллінг шукав можливості «нової міфології» в так званій «вищій фізиці» чи натурфілософії. В ранній період творчості, коли Шеллінг на противагу філософії суб'єктивності Фіхте здійснив поворот філософії до раціонального осягнення природи як цілого, він покладав надії саме на «умоглядну фізику», яка, вірогідно, мала розкрити таємниці природи і надати матеріал для «нової міфології». За Шеллінгом, єдність науки й поезії вже існувала в давні часи у вигляді міфології. В майбутньому ж, коли виникне нова міфологія, зникнуть відмінності між творчістю вченого та художника. У «Філософії мистецтва» Шеллінг уточнює: матеріал грецької міфології складає природа, християнської – історія, дух. «Нова міфологія», на розсуд Шеллінга, з ходом історії об'єднає їх; Історія доповнюється Природою. За Шеллінгом, ця міфологія має бути творінням не якогось окремого автора, радше нової раси, яка буде персоніфікувати індивідуального поета.

Відчутний вплив на тогочасні міфологічні дослідження справила творчість берлінського романтичного філософа, шеллінгіанця Й. фон Герреса, який був виразником ідеології дифузійнізму, створивши свою розлогу оракульську, частково романтичну, частково містичну систему [6], й відшукавши загальнолюдські витоки міфології (первісної релігії) в Індії (виразивши загальноромантичну тенденцію ідеалізації Сходу). Романтики часто вказували на істину єгипетської, китайської, індійської ті ін. міфологій, як засновків духовної культури нації.

Ідеї, які Геррес із поетичною пристрасністю виклав у своїх творах, його друг, видатний німецький філолог, автор романтичної концепції міфу як символу Ф. Кройцер виклав більш глибоко, в стриманій та чіткій науковій формі у праці «Символіка і міфологія давніх народів, особливо грецького» (1812), в якій у вдячність за натхнення за епіграф взяв цитату з «Міфічних історій» Герреса. Кройцер, один з найбільш відомих представників німецького філософського антикознавства свого часу, обіймав посаду професора філології та давньої історії в Гейдельберзькому університеті, де викладали і брати Я. та В. Грімм. За впливовістю Кройцера можна порівняти тільки з його критиками: класичним філологом, істориком античної культури К. О. Мюллером, перекладачем Гомера німецькою Й. Г. Фоссом, філологами Г. Германом та К. А. Льюбеком. Всі вони мали один до одного чимало претензій. Так, характерною ознакою класичної філології XIX ст. були перманентні, насичені сплесками бурних протиріч дискусії та дебати.

З публікацією книги «Символіка і міфологія давніх народів» дискусії навколо міфології загострилися. Ф. Кройцер в очах дослідників-міфологів був чи не найсуперечливішим автором початку XIX ст. в Німеччині. Його «Символіка» спровокувала критику, довготривалі, гарячі дебати в наукових дослідницьких колах, щодо його ірраціонального підходу до міфу. Романтики ж були в захваті, зокрема, Шлегель зазначав, що Кройцер «створив «нову науку»

про міф, повернув їй минуле достоїнство та велич, завдяки своєму широкому інтелекту» [21, р. 122]. Звичайно, в «ірраціонально мислячих» романтиків не могли не викликати ентузіазму Кройцерові дослідження потаємних глибин давньогрецької релігії (міфології), з метою віднайти її корені, розкрити зміст містичних оргій та інших аспектів культової практики давніх греків, зводячи їх до уявного джерела, яке мало знаходитися, на Сході, в Індії. Кройцерові історико-філологічні роботи, в яких проводилося дослідження Діонісійських, Самофракійських та Елевсинських містерій забезпечили фактичний матеріал для Шеллінгової «Філософії міфології», його вчення про містеріальні вчення.

Реакція вчених-філологів була критичною, такою, що відкидала будь-які романтичні й містичні спекуляції, мовляв, чи може справжня наука засновуватись на рідкісних уроджених даруваннях і несвідомих пророчих одкровеннях? Філолог схильний був (в романтичному дусі) розглядати міф як феномен наповнений езотеричною релігійною мудрістю і чистою духовністю, ключову роль відводячи символу і культурі Індії, як джерелу язичницьких релігій світу, виводячи античну грецьку культуру з лона індійської. Символізм містичних культів та містерій, привнесених мудрецами, Кройцер углядев в Елевсинських і Самофракійських містеріях.

Кройцер намагався в своїй роботі поєднати і взаємообумовити культури: Греції та Індії (Заходу і Сходу), міф і символ, містицизм та історію. Він припускав, що брахмани розповсюджували свої ідеї за межами Індії на території Малої Азії, Єгипту й Ізраїлю. Там вони начебто зустрічаючи первісних людей (мисливців і пастухів), чії релігійні переконання становили ніщо інше як примітивний фетишизм, навчали своєї релігії, агрокультурним вмінням, якими вони володіли, а також мистецтву державного управління. Від Єгипту священнослужителі-індійці направилися далі. Так, за Кройцером, пересікаючи Середземне море, останні колонізували народ пеласгів, який мешкав на Самофракійському острові, що в Егейському морі, та започаткували там Кабірські містерії [4].

У своїх умовиводах антикознавець Кройцер спирався на «Історію» Геродота, в якій зазначалось, що давньогрецькі боги походять з Єгипту, де він відшукав adeptів поклоніння Діонісу. Теорія про єгипетське втаємничене коріння класичних античних міфів була відносно поширеною серед інтелектуалів Європи протягом усього XVIII ст. Це припущення поділяв і Кройцер, а саме думки Геродота стосовно того, що еллінські боги були запозичені з Єгипту через Самофракію. Виводив також ймовірні джерела грецької міфологічної символіки: давню Фракію, скіфський регіон, торгівельні шляхи, що йшли з Фінікії.

Кройцер, не відкидаючи цілком загальноприйняту в антикознавстві того часу точку зору про те, що існували визначені зв'язки між Елладаю та стародавнім Єгиптом, все-таки зосередив свою увагу на зв'язку Греції з Індією. Саме там, на його думку, слід шукати коріння античної міфології. До речі, інтерес до Індії (релігії, філософії, міфології, мови), який захлеснув німецьких інтелектуалів XIX ст., не був випадковим. Загальноєвропейська хвиля зацікавленості всім диковинним, екзотичним (східним) розпочалася ще десь в середині XVIII ст. (найвідомішим представником став філолог-орієнталіст, індолог В. Джонс), коли формувалися уявлення про національну духовність, народну культуру, національний характер та звичаї; коли побутували погляди, що кожен народ має свої психологічні і культурні особливості, та тільки так можна зрозуміти сутність міфотворчості; коли народна культура Сходу, що тривалий час в Європі вважалася уособленням неучтва, примітивізму і наївності, стала відправною точкою теоретизування філософів, істориків давнини, філологів, археологів, перш за все романтиків. Так, Джонс, згадуваний Шеллінгом в його роботах, углядев у своїй праці «Боги Греції, Італії та Індії» (1785) потаємні ниті, які пов'язували, міфологічні уявлення та мови цих народів. Джонс чітко вказав на численні спільні мотиви між міфологіями Індії, Греції, Італії, Єгипту, Китаю, Персії та ін. [13], детально описуючи богів індійського пантеону з порівнянням кожного з його грецьким чи римським прототипом (приміром, індуїстського бога Ганешу та Януса, Мену і Сатурна, Юпітера й Вішну, Калі й Прозерпину і т. д.).

Ключем міфологічної концепції Ф. Кройцера була його «теорія символу». В символі (органічному виразі смислу), як і Шеллінг, Кройцер убачав вияв нескінченного (Бога) в конкретній конкретно-чуттєвій формі – образі, «втілену ідею» [21, р. 131], виходячи з того, що міф несе в собі глибинний символізм нескінченного, розшифровка якого має стати головною метою філософсько-теоретичної рефлексії міфу. За Кройцером, первісні люди виражали свої вірування не дискурсивною мовою, а знаками. Тому замість зосередження своєї уваги на етимології чи наративній структурі античних міфів, Кройцер прискіпливо вивчав образи, зображені на монетах, вазах, барельєфах, інших документах і артефактах. Кройцер припускав,

що в єгипетських ієрогліфах заковано «не фонетичну, а символічну мову, яка легко може бути передана від однієї культури до іншої» [21, р. 130]. Відтак, згідно Кройцера, міф – найпростіша і найдавніша символічна форма мудрості людства. Боги – найдавніші символи нескінченного, єдиного Бога.

В межах романтичної школи Кройцерово вчення було, мабуть, найбільш суперечливим, причиною чого були намагання філолога провести сутнісну межу між символом та міфом як чимось протилежним, а саме – символ для Кройцера завжди був утворенням первинним, що містить в собі смислову нескінченність, істину; міф же таким, що тільки репрезентує її. Таким чином, хоча Кройцер і розглядав символ в дусі романтичної філософії, як містичну єдність, Шеллінг піддав його критиці саме за ідею протиставлення символу і міфу, адже, на думку мислителя, таким чином Кройцер просто звів міф до алегорії.

Визначний німецький класичний філолог, який започаткував так звану «теорію локалізму», К. О. Мюллер, виступав принципово проти символічної концепції міфу Кройцера, зокрема, основної ідеї: буцімто оповідачами міфів були «нечисленні генії, які розуміли їх істинний сенс, декламуючи ці глибоко таємничі епопеї перед приголомшеним натовпом» [15]. Мюллер не поділяв поглядів інтуїціоніста Кройцера, зокрема того, що, мовляв, «міфи спочатку сходять до певного одкровення доісторичних часів, виражених в символах, які не зводяться до понять і доступні лише для інтуїтивного сприйняття тими, хто від природи володіє духовною чуйністю особливого роду» [15, р. 354]. Мюллер розвивав свої погляди в напрямку неоевгемеризму, своєрідній модифікації методів дослідження міфології, що домінували в епоху еллінізму (в межах епікуреїзму і стоїцизму). Крізь призму новочасного евгемеризму, він вважав давньогрецькі міфи легендами конкретних племен, які, при детальній інтерпретації, можуть дати неоціненні відомості щодо ранньої історії народів давньої Греції. Мюллер використовував їх як своєрідні ключі первісної історії, звичаїв, історії міграції населення, релігійних вподобань тощо.

Теорія Мюллера також зазнала значного імпульсу історичних ідей Гердера, зокрема, щодо сутнісно-національного характеру міфів. Мюллер визнавав грецьку культуру вищою поряд із іншими національними, а давніх греків називав «благородною расою». Відкидаючи ідеї Кройцера (як продовжувача романтичної лінії) про те, що грецька міфологія походить нібито зі Сходу, вчений докладав усіх можливих зусиль для того, щоби довести, яким чином саме на національному ґрунті (виходячи з грецької історії, мови, релігії, звичаїв і географії), природним чином сформувалася національна міфологія. Таким чином, робота Мюллера «Пролегомени до наукової системи міфології» (1825), написана в той самий рік, що й Шеллінгова «Філософія міфології».

Обстоюючи позиції автохтонності грецької цивілізації, О. Мюллер часом покладався на антиколоніальну логіку, також характерну для теорій Гердера та Я. Грімма. Так, розглядаючи аргументи про надзвичайно глибокий вплив, що його зазнала Греція з боку єгипетської культури, Мюллер писав наступне: «Я допускаю, що були наявні контакти, але я ніколи не погоджусь із впливом. Адже чи греки, без часткового загарбання римлянами, прийняли римські звичаї та норми, міфологічні та релігійні ідеї? Чи Вотан став більш близьким Меркурію лише тому, що його так назвав Тацит? Такий вплив можливий виключно за умови відсутності незалежності чи то в державі, яка переживає занепад, тому що вся сила в іншому випадку направлена супроти чужого» [21, р. 146].

Згідно Мюллера, вся міфологія «локальна», свідченням чого може бути, як він вважав, міф про Аполлона і Марсія. Так, відповідно до міфу, Марсій, фрігійський сатир-пастух, підібравши кинуту Афіною флейту (інструмент Аполлона), та довівши свою майстерність гри до рівня довершеності, кинув виклик самому богу. Він запросив його на музикальну дуель, в результаті вигравши. Та коли Аполлон прийнявся грати на кіфарі й співати, Марсій не зміг нічого зробити, на цей раз програвши. Тому, за наказом бога Аполлона, з нього живцем зняли шкіру (повісивши на дерево), а кров, що стекла, перетворилася на однойменну ріку. За Мюллером, цей міф, приміром, виник на ґрунті расизму: від переконань давніх греків в їхній перевазі над фрігійцями, мовляв, будь-який спір за участю грецького національного бога не міг би закінчитися нічим іншим, окрім поразки опонента іншої раси. До речі, цим твердженням Мюллер виразив і расистські тенденції, характерні для тодішнього німецького соціуму, зокрема, й академічного середовища.

В розділі «Джерело чи походження міфу як такого», Мюллер зазначав, що досить важко дати відповідь на одне з головних питань науки про міф, а саме, – про реальне джерело походження міфів взагалі, навіть якщо розібрати численну кількість досліджень різних авторів

з цієї теми. Міфи – впевнений був Мюллер, часто зазнають трансформації в поетичних і філософських трактуваннях до того ж «чисті вимисли, які продукують філософи, ритори, софісти, ніколи не сягають міфу у чистому вигляді, як він є» [16, р. 43]. Насправді, одне з дійсних джерел походження міфів і легенд може бути віднайдене в стародавній усній традиції, немов у «фонтані», з якого ранні епічні поети черпали інформацію, та з якого «тіло міфології» продовжувало отримувати неодмінний ресурс і надалі. Мюллер називав цей процес «локальною точністю». Так само, деякі племена, що оберігали свої повір'я та ритуали, змінюючи місце проживання, невідомо давали вкорінитися цим сказанням та обрядам і на інших територіях.

«Пролегомени» О. Мюллера в цьому сенсі зазнали достатньо критичних відгуків з боку Шеллінга. Головна тема Мюллерової роботи – позиція про походження міфів на одних землях та їх розповсюдження і запозичення іншими народами в інших куточках планети (його «теорія локалізму» міфів) принципово Шеллінгом відкидалася. Він був категорично проти всіляких «теорій винайдення і запозичення». Положення ж Мюллера про те, що міфологія з самого початку виникла завдяки єдності та взаємопроникненню ідеального і реального вже мало місце в історії філософської думки до нього, в Шеллінга, який дорікав йому пласкою інтерпретацією своїх ідей про «ідеально-реальну» структуру міфу.

Шеллінг сформулював, за його висловом, аналогічні положення чотирма роками раніше, при першому читанні курсу з філософії міфології. В цілому, «філософія тотожності», в якій ще раніше твердилося про те, що ідеальне дорівнює реальному, проливає світло на природу міфології в Шеллінга. Мюллер, звинувачений філософом в явному запозиченні його ідей, пояснював походження одного міфу так, що Ідеальне дуже часто настільки сплетене і неodrивно пов'язане з Реальним, що міф «має, очевидно, завдячувати своїм існуванням їхній єдності та взаємному злиттю; і якщо Ідеальне в цьому відношенні має бути роботою поета, ми повинні негайно приписати йому Реальне так само. По-третє, часто міф повністю ідеальний, і не містить жодної історії, яка б відповідала дійсності, хоча він очевидно виник в особливому місці, будучи сформованим жителями окремого регіону» [16, pp. 49-50].

Націоналістична і завзята анти-романтична риторика іншого представника німецького філософського антикознавства кінця XVIII – першої чверті XIX ст., Й. Г. Фосса, мабуть, найбільше характеризує світоглядну позицію відомого діяча німецької культури, автора перекладів міфологічних поем Гомера, які, до речі, донині вважаються одними з кращих. Його «Антисимволіка» (1824-1826), направлена проти Ф. Кройцера і зневага романтичного напрямку часто перекликається з антикатолицькою риторикою німецького письменника, критика і видавця К. Ф. Ніколаї в його кампанії проти паростків єнського романтизму, що, в свою чергу, ополчило проти Фосса більшу частину тодішньої інтелектуальної еліти, зокрема Шеллінга, Гете, Шиллера, братів Шлегель, Фіхте, Brentano та ін. Хоча була у Фосса й підтримка – з боку таких «антиромантиків» як Гегель, Паулюс, Фріс та ін. Гегель, приміром, писав у листі Фоссу, порівнюючи його з Лютером, що, мовляв, як той дав можливість Біблії говорити німецькою, Фосс «те ж саме зробив із Гомером – найбільшим подарунком, який взагалі можна піднести людству» [21, р. 139]. Просвітник до мозку кісток, Фосс був переконаний, що романтики своєю діяльністю неначе навмисно прагнули присікти цей прогресивний рух в сфері культурного життя Західної Європи, повернувши її до середньовічних канонів деспотизму. Так, в очах Фосса, романтичні тенденції – це тільки вияв релігійно-політичної реакції.

Непримиренний, як і Мюллер, неоевгемерист Фосс в «Антисимволіці» (її деякі вчені сучасники між тим нерідко сприймали за маячню пристарілого фанатика) критично розбирав символічну, обскурантську, як він вважав, концепцію Кройцера. Передусім, Фосс (як і Мюллер) прагнув розвінчати свого впливового суперника, як такого, хто, мовляв, заохочує тенденції знецінення грецької культури та мистецтва, і в цьому сенсі – міфології. Так, не стримуючись у виразах, Фосс писав: «Подібно до того, як сонце сприяє визріванню паразитів у мулі Нилу..., так комаха Символіки Кройцера розрослася з Символіки Гейне та Германа, що розкладається на сонці Індії, утворюючи рій. Все із гнилі» [21, р. 139]. До слова сказати, в критиці Кройцера Фосс був підтриманий автором «Німецької міфології» Я. Гріммом, який зазначав, що, мовляв, Фосів розгляд Кройцера і має вульгарний тон, він зрештою є дуже корисним у вивченні міфології, оскільки ламає тенденції виведення всього з «чужих» джерел» [9].

В цілому, нападки, яких Ф. Кройцер, як автор «Символіки» (своєрідного «камня спотикання» в галузі філології, історії давнини, естетики і філософії поч. XIX ст.), зазнавав з

боку Фосса та Мюллера, головних його опонентів, поступово вщухли. Кройцер спробував дати удар у відповідь Фоссу своїм памфлетом «Фоссіана» (1822), та було вже запізно. Його репутація зусиллями зазнала значної поразки. Після свого «розгрому» практично він був позбавлений наукової роботи в своєму університеті, зберігши вплив тільки в Мюнхені («Меціці романтизму», де на той час працював і Шеллінг) та Берліні, де в Музеї старовини, для його кураторів, Л. Шторна і Е. Герхарда, досі становила інтерес «теорія символу» Кройцера (як засобу інтерпретації давньої історії, міфології та мистецтва). Для більшості ж німецьких науковців того часу поняття трансісторичної символіки Кройцера, вже видавалося неприйнятним як з ученої, так і з національно-політичної точки зору.

Г. В. Ф. Гегель хоч і товаришував з колегою по університету Кройцером, досить скептично ставився до того напрямку, в якому той (як і всі романтики) розвивав свої думки: з позицій превалювання чуттєвого над раціональним, образного над понятійним. Він в цьому сенсі уособлює просвітленого борця із передсудами цих романтичних мрійників; репрезентує своєю творчістю просвітницько-раціоналістичні парадигми міфотворчості. Щоправда, Гегель досить критично ставився до сформованого французьким просвітницьким раціоналізмом уявлення про міфи як тільки вигадки, сукупності заблуджень, передсудів, казки тощо. Навпаки, Гегелю була близька символічна трактовка міфу.

Вже на перших сторінках його «Лекцій з історії філософії» (1816-1826), де, можна сказати, міститься суть поглядів Гегеля з цікавлячого нас питання, ми стикаємось з такими думками філософа про міфологію: її можна «включити в історію філософії. Вона, правда, є продукт фантазії, але не продукт сваволі. Головне в міфології є результатом фантазуючого розуму, який робить своїм предметом сутність, але не володіє жодним іншим органом, окрім чуттєвого способу уявлення, так що боги виступають в людському обличчі. Міфологію можна вивчати для цілей мистецтва і т. д.; але мислячий дух має відшукати субстанційний зміст, думку, філософему, як ми шукаємо розум в природі. Цей спосіб розгляду міфології застосовувався неоплатоніками; в новітній період цим займався переважно мій друг Кройцер у своїй «Символіці». Інші ставляться до такого способу розгляду вороже і з осудом» [11, р. 83].

Якими б чудернацькими, незграбними не видавалися нам міфи, вони, тим не менш, за Гегелем, містять у собі всезагальні визначення, істину, так як в основі їх лежить інстинкт розумності. Так, Гегель, як діалектик-панлогіст (на відміну від свого опонента Шеллінга, орієнтованого на інтуїцію), виходив з того, що міф є закономірною фазою розвитку логічного мислення, яке само себе досягає. Міф – це перша сходинка самопізнання Абсолютної ідеї; необхідна форма досягнення істини, оскільки дає можливість споглядати поняття в образі як своєму існуванні. Та цей відтінок поблажливості переростає надалі у Гегеля в більш чіткі твердження щодо справжніх засновків міфотворчості, а саме – безсилля думки виражати себе саме понятійно. Так, «якщо думка вже настільки зміцніла, що може давати собі існування в самій собі, в своїй стихії, то міф представляє собою тоді зайву прикрасу, яка не приносить користі філософії» [11, р. 87]. Відтак, міфологія у Гегеля, як ми розуміємо, – пройдений етап, «знята» сходинка в історії саморозвитку Абсолютного духу, що давно вже подолана іншими, вищими формами свідомості.

Таким чином, стає очевидною виключна серйозність, з якою представники класичної філології та антикознавства кінця XVIII – поч. XIX ст. (Мюллер, Кройцер, Фосс та ін.) ставилися до міфу й міфотворчості, що ця проблема сприймалася й інтерпретувалася у філософському середовищі як одна з ключових інтелектуальних тем доби, тісно пов'язана з осмисленням генези культури, специфіки людського світосприйняття та методологічних засад історичного пізнання. Епоха романтизму стала наріжною віхою в розвитку міфології як науки, була наслідком глибокої кризи просвітницької ідеології в усіх сферах суспільного життя. В теорії міфотворчості епохи романтизму міф став предметом чи не поклоніння і розглядався як рухома сила розвитку культури. У цьому контексті дискусії між Мюллером, Кройцером і Фоссом, філософами постають не просто як наукові суперечки, а як важливий чинник формування ранньої наукової міфології, у межах якої визначалися межі між філософськими узагальненнями, філологічною критикою та історичною реконструкцією. Відтак, у дослідженні проблеми сформувалися два основних напрямки, дві провідні школи, що демонстрували кардинально протилежні підходи у вивченні міфу: філософська (романтична) та конкретно-наукова (гейдельберзька). Навколо міфології велися справжні баталії філософів і антикознавців, що не могло не вплинути на формування методологічних засад подальшого розвитку класичної філології та на вироблення критеріїв науковості у дослідженні давніх культур. Ці дискусії окреслили межі між спекулятивним, філософсько-символічним трактуванням міфу та його

історико-критичним аналізом, визначивши інтелектуальні вектори, які тривалий час визначали характер європейської міфологічної науки.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ / REFERENCES

1. Beach E. A. (1994) *The Potencies of God(s): Schelling's Philosophy of Mythology*. New York : State University of New York Press. 317 p.
2. Blok J. H. (1994) *Quests for a Scientific Mythology: F. Creuzer and K. O. Müller on History and Myth*. Vol. 33, No. 4, Theme Issue 33: Proof and Persuasion in History. pp. 26-52
3. Brusslan. E. M. (2020) *The Palgrave Handbook of German Romantic Philosophy*. Palgrave Macmillan. 746 p.
4. Creuzer G. F. (1822) *Symbolik und Mythologie der alten Völker: Besonders der Griechen*. Leipzig, Darmstadt : Carl Wilhelm Leske. 607 p.
5. Dietzsch S. (1978) *F. W. J. Schelling*. Leizig: Urania. 116 p.
6. Feldman B., Richardson R. D. (2000) *The rise of modern mythology, 1680-1860*. Bloomington: Indiana University Press, 2000. 564 p.
7. Fischer K. (1968) *Schelling. Geschichte der neueren Philosophie. Band VII. Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG), Darmstadt*. 600 p.
8. Forster M. N., Steiner L. (2020) *Romanticism, Philosophy, and Literature*. Springer Nature. 322 p.
9. Grimm J. *Deutsche mythologie (Vollständige Ausgabe)*. MARIXVERLAG, Wiesbaden. 2014. P. 1385.
10. Halmi N. (2007) *The genealogy of romantic symbol*. Oxford: Oxford University Press. 222 p.
11. Hegel G. W. F. (2009) *Lectures on the History of Philosophy 1825–26, Vol. I: Introduction & Oriental Philosophy*. Oxford University Press. 248 p.
12. Hendy A. *The modern construction of myth*. Bloomington: Indiana University Press. 386 p.
13. Jones W. (1807) *On the Gods of Greece Italy and India. The works of Sir William Jones*. In 13 volumes. Vol. 3. London : J. Stockdale and J. Walker. P. 319-397.
14. Moritz K. Ph. (2021) *Gotterlehre, oder Mythologische Dichtungen der Alten (Reclam Klassiker)*. Stuttgart. 240 p.
15. Most G. W. (1997) *One Hundred Years of Fractiousness: Disciplining Polemics in Nineteenth-Century Classical Scholarship*. Transactions of the American Philological Association. Baltimore : The Johns Hopkins University Press. Vol. 127. P. 349-361.
16. Müller K. O. (1844) *Introduction to a scientific system of mythology*. London : William Tait. 353 p.
17. Schelling F. W. J. (1856) *Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt*. F. W. J. von Schelling. Sämmtliche Werke. I Abt., Band 1. Stuttgart, Augsburg : J. G. Cotta'scher Verlag. P. 41-85
18. Schelling F. W. J. (1993) *System of Transcendental Idealism*. Published by Charlottesville. University of Virginia Press. 248 p.
19. Steinby L. (2023) *Approaches to Myth and Mythology*. Oxford History of Modern German Theology, Vol. 1: 1781-1848. P. 336-356.
20. Voss J. H. (2018) *Antisymbolik (Classic Reprint Series)*, Forgotten Books. 418 p.
21. Williamson G. S. (2004) *The longing for myth in Germany: religion and aesthetic culture from romanticism to Nietzsche*. Chicago: Chicago University Press. 428 p.

Стаття надійшла до редакції 04.09.2025
Стаття рекомендована до друку 27.11.2025

Переглянуто 20.10.2025
Опубліковано 30.12.2025

Maksym V. Burkovskyi, PhD In Philosophy, Lecturer of the Cycle Commission of Economics, Management and Administration of the Higher Educational Institution "Kharkiv Trade and Economic Professional College of SUTE", 8 Otakar Yarosh Ave., Kharkiv, 61045, Ukraine, <https://orcid.org/0009-0003-1193-9443>

**DISCUSSIONS ABOUT MYTH IN GERMAN CLASSICAL STUDIES
(LATE 18TH – EARLY 19TH CENTURY)**

The article provides a philosophical review of the mythological concepts of German antiquarians, in particular, G F. Creuzer, K. O. Müller, J. H. Voss and other mythological scholars of the late 18th - early 19th centuries, with an emphasis on their contribution to the formation of European mythological thought and the methodology of the science of myth in the 19th century. The analytical basis consists primarily in a direct analysis of the primary sources of the mentioned authors, as well as representatives of the romantic school, who are a reflection of the romantic worldview, in the light of which myth appears as a principle of interpreting culture, symbolism, as the basis of cultural genesis (with the desire to reveal the "prehistoric beginning" of culture and the common sources of myth). In this vein, Creuzer formulates the theory of the symbol as an "embodied idea" and tries to reconstruct myth as a primary symbolic language that passes between cultures in artifacts. Müller and Voss oppose this from different perspectives: the first defends the localism of myths and the autochthonous nature of Greek mythology as evidence of historical and national development, rejecting unambiguous similarities with the East; the other openly criticizes Creuzer's symbolism, advocating a rational-historical approach, denying the very possibility of transferring myths between cultures.

The affinities and differences between the concepts of myth as a holistic cultural phenomenon are analyzed: for Creuzer, myth is a symbolic form of the wisdom of humanity, which requires decoding through the images and materials of ancient artifacts; for Müller, it is the local mythology of peoples, which reveals early forms of culture and migration histories; for Voss, it is an anti-symbolic criticism of romanticism and the rejection of the union of myth and symbol in a single theory. Hegel acts as a critic of the romantic approach, but recognizes the value of myth as a stage of development of the spirit, necessary for further cognition.

The article emphasizes that there are contradictions between the two approaches - philosophical-romantic and historical-scientific, which determined the directions of early mythography and the formation of methodological criteria for the study of ancient mythology in European science; it is argued that the discussions between Müller, Creuzer and Voss, as well as Hegel's positions, became decisive for the formation of mythology as a scientific discipline: they outlined the boundaries between symbolism and historical-critical analysis, identified two main schools - romantic-philosophical and concrete-scientific - and influenced the further evolution of philology, interpretative models of myth and, in general, the orientation of European mythological thought in the 19th century. Such well-founded conclusions actualize the significance of the Ukrainian research discourse on German classical studies and its influence on the world mythological tradition, emphasizing the need for further deepening the study of the heritage of the aforementioned authors and their contemporaries in order to understand modern methodology in the study of mythology and intercultural interactions in European philosophy.

Keywords: **mythology, symbol, romanticism, ancient studies, culture.**

The article was received by the editors 04.09.2025
The article is recommended for printing 27.11.2025

The article was revised 20.10.2025
This article published 30.12.2025