

## ТЕОРІЯ ЛІТЕРАТУРИ

УДК 82-343:81'42

DOI <https://doi.org/10.32838/2663-6069/2020.2-4/07>

**Дроздовський Д. І.**

Інститут літератури імені Т. Г. Шевченка Національної академії наук України

### МОТИВ ДОРОГИ ЯК ЧИННИК РОЗГОРТАННЯ СВІТУ В КОСМОГОНІЧНИХ СЮЖЕТАХ ГРЕЦЬКОЇ МІФОЛОГІЇ (ДО ПИТАННЯ ПРО МІСТЕРІЮ ЯК МЕТАЖАНРОВУ ФОРМУ)

*У статті окреслено містерію як метаформу літератури, формування якої розпочинається разом із зародженням космогонічних міфів. Досліджено історичну трансформацію мотиву дороги, який репрезентовано ще в грецьких космогонічних міфологічних сюжетах і який є виразним компонентом містерії. Визначено особливості репрезентації поняття порядку в космогонічних міфах: доведено, що однією з передумов досягнення ладу є мотив боротьби (агону), який співвідноситься з античним уявленням про логос як вогненно-ефірну субстанцію (в досократичному періоді у Геракліта, а також у філософії стоїків). Визначено трансформацію образу дороги від космогонічних грецьких міфів до міфології періоду доби героїв. Наголошено на тому, що посилення індивідуалізації, експліковане в античній літературі сприяло розвитку містерії в аспекті занепаду функції богів (їх травестування й зниженого представлення) та підсилення ролі людського вчинку. Систематизовано сюжети «Теогонії», у яких представлено принцип змінюваності ладу, етапного переходу від однієї форми (хтонічної) до наступної (олімпійський період антропоморфних богів). Зіставлено різні тлумачення поняття «міф» і «логос» в аспекті виявлення іманентної трансформаційної динаміки, притаманної міфу як логосу, що розширює дослідницькі уявлення про взаємодію лінійного й циклічного в античному світосприйнятті. Наголошено на двох формах репрезентації часу в античній космогонічній міфології: як хроносу та як кайросу, причому останнє поняття важливе з огляду на формування мотиву дороги в містерії: персонажі долають труднощі, маркуючи час у спосіб, важливий передусім для них, а не з позиції онтологічного міфу. Узагальнено сучасні погляди на міф і логос, представлені у «Європейському словнику філософії», дослідженнях Є. Мелетинського, С. Аверинцева, І. Мегели, Б. Шалагінова, Т. Карабовича. Визначено особливості містерії в античний період у діапазоні від космогонічних міфів до еллінізму. Акцентовано на формах взаємодії між античною та християнською містеріями, простежено генологічні трансформації метажанрової форми в аспекті розвитку в ній мотиву дороги.*

**Ключові слова:** містерія, антична література, космогонічні міфи, мотив дороги.

**Постановка проблеми.** Дослідження постпостмодернізму і його літературних виявів у попередніх роботах [3–5] детермінувало потребу в окресленні ключових відмінностей між постпостмодернізмом і постмодернізмом. Таке розмежування можливе з огляду на запропоновану теорію метажанрових форм, покладених в основу культурно-історичних періодів: *карнавалу* й *містерії*. Уже не потребує доведення твердження, що карнавал є важливою світоглядною матрицею, репрезентованою в постмодерністських творах. Натомість у постпостмодернізмі знаходимо елементи, які реактуалізують містерію як матрицю, що визначає жанрові й нарративні особливості,

зокрема це простежено на матеріалі британських романів, написаних після 2000 р. Актуальність розроблення міфологічних тем і мотивів у річищі сучасної літератури, зокрема в постпостмодернізмі, зумовлена реалізацією в його лоні містерії як метажанрової форми літератури.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Сьогодні містерія як метажанрова форма актуалізує в літературних творах передусім християнську світоглядну парадигму (мотив спокути в житті персонажа), зокрема важливу для християнства ідею воскресіння, експліковану в постпостмодерністських романах на кшталт «Хмарного атласу» Д. Мітчелла. Воскресіння є важливим компонентом

Великодня як одного з ключових християнських світ, у яких відображено модель шляху, який здійснює Христос. «Пасха як освячення (εγκαίνια) усього суцього, весна як природно-космічна притча про те, як оновлюється дух людини – такими є лейтмотиви чудової проповіді грецького Отця Церкви свт. Григорія Назіанзіна, іменованого Богословом <...>» [1, с. 541–542]. Матриця пасхального дійства, на думку С. Аверинцева, містить розкриття містерії: «Під час зображення євангельських подій дбайливо зберігається настрої містерії; як відомо, специфічна, подекуди смілива лексика пов'язана зі словником античних містерій» [1, с. 543]. Окрім того, С. Аверинцев наголошує на зв'язках середньовічної (у його статті йдеться про православну традицію) містерії з античною. Зазначений зв'язок уможливує розгляд містерії як метаформи літератури, починаючи не лише від середньовічного періоду, а й від античності, що є історично підтвердженим, проте не всі аспекти цієї проблеми вивчено в літературознавстві й історії мистецтв.

І. Мегела в розвідці «Трансляція міфу про Адоніса (змістово-формальні аспекти)» звертає увагу на дві важливі характеристики міфу: «Міф, однак, не є первісною формою знань, а видом світобачення, образною уявою про природу і колективне життя»; «наступна характеристика міфу полягає у тому, що для первісної свідомості мислиме збігається з тим, що переживається, а дійсне – з тим, хто реально діє. Міфи будуються на встановленні гармонії між світом і людиною, оскільки вони виникли з потреби давніх людей усвідомити природну і соціальну стихію, що їх оточувала» [8, с. 26]. Розгляд міфу як форми світобачення дає можливість говорити про ті моделі світосприйняття, які визначають життя людини міфологічного періоду. Ідея містеріального шляху в середньовічний період напряду пов'язана з уявленням людини про добро і зло, про спокуту (шлях Христа проектується на шлях персонажів). Проте мотив дороги/шляху значною мірою сформовано ще в античний період.

Т. Карабівич зауважує, що «сучасні студії художньої літератури – за всієї розбудови наукової бази – немислимі без досліджень міфічних елементів, проявів міфічних первнів та виявів застосування авторами елементів міфу у красному письменстві» [7, с. 26]. Справедливим є твердження, що «категорію міфу можна досліджувати, підступаючи до різних рівнів його структури, через дескриптивне наближення до ірраціональних досвідів та через індивідуальне бачення і пережи-

вання» [7, с. 26]. Окрім того, «С. Мелетинський уважав міф однією з актуальних проблем сутності, а його зв'язки з поетикою як реміфологізацію (відродження)» [7, с. 26]. Варто пам'ятати, що «у найбільш традиційному розумінні у поняття міфу закладено первісне сказання про персоніфікацію світу природи» [7, с. 30]. Т. Карабівич зауважує, що «Мірча Еліаде давав визначення міфу як «дійсної, реальної події», сакральної, значимої й яка слугує за приклад для наслідування» [7, с. 31].

Важливим є доповнення І. Мегели про взаємозв'язки міфу й літератури: «Говорячи про генетичні зв'язки міфу та художньої літератури, необхідно уточнити: по-перше, з історичного погляду остання є вторинною по відношенню до міфу і не зводиться тільки до нього; по-друге, за взаємодії міфу й літератури змінюється не лише поетика неміологічного твору, а й поетика міфологічної моделі чи його першооснова. Суттєвим є також, що з плином часу вже не сам міф, а антична література починає сприйматися як арсенал міфологічних образів, сюжетів і мотивів» [8, с. 13]. Зазначена тенденція, згідно з нашим припущенням, властива й творам, в основі яких експліковано містеріальний паттерн: маємо трансформацію міфологічної основи. Ж. Дерріда наголошував, що «існує можливість неоднозначної інтерпретації міфу» [7, с. 35]. Представлене дослідження реактуалізує тезу Ж. Дерріда, пропонує розглядати категорію «порядку», що є іманентно важливою для античної епістемі, через уведення категорії «шляху»/«дороги».

**Постановка завдання. Мета статті** – виявити трансформацію містеріальних елементів (мотив дороги) починаючи від грецьких античних космогонічних сюжетів, у яких наявні протоформи містерії.

**Виклад основного матеріалу.** Античний світ Греції знає містерію як своєрідне дійство (містерії, присвячені Деметрі, зокрема елевсинські таїнства, Діонісу та ін.). На Сході зафіксовано культу Атіса, Осиріса, Мітри тощо. Обряди містерій на Сході «зводилися до драматичного інсценування відповідного священного (сакралізованого) міфу, де розповідалося найчастіше про страждання, поневіряння, смерть та радісне воскресіння божества. Крім театралізованої вистави, яка інсценувала сюжетну канву міфу, у містеріях існували обряди очищення (однак без спокути), посвяти, жертвоприношення й причастя. Основна мета, яку переслідувала більша частина віруючих, які брали участь у містеріях, полягала у бажанні та намаганні на містичному рівні зблизитися

з божеством» [2, с. 152]. Водночас мотив спокути має місце в грецьких міфах, коли Аполлон спокутує власний гріх, випасаючи корів царя Адмета у Фессалії. Приклади античної грецької (добри героїв) міфології репрезентують зображення простору, у якому втілено ідею справедливості. «У стародавній Греції докласичного періоду поняття «мітос» та «логос» були тотожними категоріями та означали оповідання. Розрізнення настало десь у столітті VI до Христа. Тоді поняття «логос» стало означати дискурс раціональності, згідно з правилами грецької логіки. Натомість поняття «мітос» асоційовано з фіктивним дискурсом, що спирався на ілюзії» [7, с. 33]. С. Аверинцев визначав «логос» як «водночас і об'єктивно даний зміст, що його розум має «усвідомлювати», і сама ця «звітуюча» діяльність розуму, і, зрештою, наскрізна смислова впорядкованість буття та свідомості» [1, с. 131]; «термін Л. введено до філософської мови Гераклітом, який використовував зовнішню співзвучність цього терміна з житейським позначенням людського «слова», щоб у дусі іронічного парадоксу підкреслити прірву між Л. як законом буття та неадекватними йому висловлюваннями людей» [1, с. 131]. Зауважу, що «від софістів до Платона відбулося очевидне зменшення значення «розмова» (discourse) на користь значення «раціональне висловлювання». У діалозі «Горгій» із підзаголовком «Про риторику» Платон зміщує логос із поля зору дискурсивності, яке він приписує риториці, до поля раціональності та правильності висловлювань, яке він залишає за філософією» [5, с. 239]. На цю тенденцію звертає вагу і С. Аверинцев, наголошуючи на певній «шпарині» між логосом як онтологічним явищем і логосом, що дається у сприйнятті людині. Зрештою, «у пізніших давньогрецьких натурфілософів, у софістів, Платона та Аристотеля термін Л. утрачає фундаментальний онтологічний зміст. Тільки стоїцизм повертається до гераклітівського поняття субстанційного світового Л., зображуючи його як тонко-матеріальну (ефірно-вогняну) душу космосу та як сукупність формотворчих інтенцій (т. зв. сім'яних Л.), від яких в інертній нижчій матерії «зачинаються» речі» [1, с. 131]. У представленому визначенні звернімо увагу на два аспекти: 1) логос асоціюється у філософському тлумаченні Геракліта та стоїків із *вогняно-ефірною сутністю* (субстанцією) як праосновою світу; 2) логос породжує *інтенції*, що *створюють речі* світу. У такому разі в ідеї логосу закладено принцип розгортання, розвитку, потенціювання й змінності, яка водночас є чинником стабільності логосу як ладу, що має

бути збережений задля стабільності людського світу. Логосу притаманна змагальність, яка детермінує змінюваність «сюжетів» (фрагментів космогонічного простору), які, проте, так само покликані забезпечити стабільність ладу. Дослідники зауважують, що у Геракліта на розумінні логосу як Sinn «сене, розум» «ґрунтується космічна достойсна фізика, в якій Логос утворює єдність світу» [5, с. 251], зокрема й у «фрагменті» 50 Геракліта. «Саме ж міфологія відзначається пануванням уяви, символу, онтологічним синкретизмом інтуїтивного й раціонального, стихійного й упорядкованого первнів, узагальненого й конкретно-чуттєвого уявлення про дійсність (тут І. Мегела покликається на працю «Поетика» Є. Мелетинського, [8, с. 7]. – *Д. Д.*). Єдність ця не є, однак, діалектичною, а протиставлення не є антагоністичним, оскільки міф побудований не стільки на логіці, скільки на уяві, фантазії, яка є «підсвідомо художньою»» ([8, с. 12]; поняття, взяте в лапки, автор процитував із праці «Виникнення й ранні форми словесного мистецтва» Є. Мелетинського, 1983, т. 1, с. 29. – *Д. Д.*). І. Мегела слушно зауважує, що «міф є водночас ахронічним, синхронічним й діахронічним, оскільки, існуючи у великому часовому просторі, він варіюється в часі історичному. Кожне суспільство інтегрує міф, трансформує його, виходячи зі своїх актуальних потреб» [8, с. 14]. Проте дослідник не бере до уваги того аспекту, що навіть у «великому часовому просторі» міфу наявні зміни, міфу властива внутрішня трансформаційність сюжетів, які змінюють один одного в часі, тож міф як ахронічне явище містить потенцію до внутрішніх змін, які засвідчують експлікацію того, що розвинуто в мотив *дороги* (як архетипний символ).

На Олімпі за встановлений *порядок* і його дотримання відповідає дочка Зевса богиня Діке (Δίκη, близька за функціями до Феміди; 901 у «Теогонії»), богиня правосуддя, яка стоїть біля батькового трону. Долю людей визначають мойри. У «Теогонії» натрапляємо на описи постійних змагань між богами й титанами, які звергають одне одного і вдаються до різних стратегій боротьби: Крон пожирає власних дітей, діти (Зевс) скидають батька в тартар. Крон боявся й заколоту з боку своїх дітей, тому ковтав власних дітей, щойно ті з'являлися на світ (він проковтнув Гестію, Деметру, Геру, Аїду й Посейдона). Крон не підозрював, що Рея сховала сина в печері. Зевс виростав на Криті під опікою німф Адрастей та Ідеї.

Приклади міфології найдавнішого періоду виявляють мотив боротьби і часового шляху (як

*хроносу й кайросу*). Згодом ця тенденція буде ще активніше представлена в літературі за доби героїв («Одіссея», «Іліада»). Герої, які є напів-богами, з одного боку, виконують волю богів. З іншого боку, на їхньому життєвому шляху трапляються випробування, перемога над якими дає можливість забезпечити лад у зображеному просторі або ж і в космосі загалом. Але перемога героїв над потворами не є «моральним» уроком для самих персонажів. Ідея порядку, представлена в образі богині Діке, містить внутрішню суперечність: боги навіть на Олімпі змагаються між собою (Афродита, Артеміда й Гера), виявляють ненависть та ін. Отже, ідея порядку, яка має особливе значення для античної свідомості, реалізує себе й через мотив агону, який стосується як світу олімпійських богів, так і героїв від Одиссея до Персея (ці персонажі, за Б. Шалагіновим, визначають два ключові періоди в розвитку античної грецької міфології [10, с. 24]).

Простір Олімпу в античних міфах репрезентовано як замкнений, водночас міжним і світом людей (героїв, їхніх матерів та ін.) відбувається постійна комунікація в широкому сенсі: Гермес, Аполлон, Артеміда, зрештою, Зевс та ін. з'являються перед людьми. Мати Аполлона Латона знайшла прихисток на острові Делос, ховаючись від Піфона, якого насала Гера. Син Епаф народжується в Іо від Зевса, він стає першим царем Єгипту й родоначальником покоління героїв. Отже, між двома світами (олімпійських богів і людей) є простір перетину, кожний світ циклічний, але водночас поява богів у просторі людей «запускає» реалізацію мотиву дороги. Проте в античному міфологічному просторі мотив дороги, безперечно, ще не є чинником самопізнання.

Персонажі античної грецької міфології своїми вчинками не змінюють долі, бо доля наперед визначена богами або мойраами; так само вчинки не сприяють власному заглибленню, бо античному світу не притаманна категорія індивідуалізації. Хоча, як зауважує Б. Шалагінов, уже на етапі «періоду Персея» помітною постає ідеалізація жінки, її естетизація в міфологічному сприйнятті, що є одним із кроків до розуміння світу й людини в категоріях «піднесеного» [10, с. 24].

В історичній реконструкції мотиву дороги у світовій літературі важливо звернути увагу на такий аспект, як *десакралізація* богів у літературних творах, які експропріюють міфологічний субстрат. Зазначена тенденція представлена в античній літературі Стародавньої Греції, на чому наголошує Б. Шалагінов [10], зокрема описуючи,

як у творах еллінського періоду богів зображено в зниженому *трагедійному* дусі. Гіпертрофованими постають їхні негативні риси. Занепад простору *сакрум*, який для античної культури пов'язаний із міфологією Олімпу, є важливим чинником модифікації «безсмертного», «божественного» в самих персонажах, які були нащадками олімпійських богів. Десакралізація *божественного*, можна припустити, спричинила переосмислення тієї частини в персонажах, яка вважалася *досконалою*. Десакралізація образів богів-олімпійців постає етапом у формуванні уявлення про людину як *двоїстий* феномен, наділений, зокрема, й гріховним, яке потребує вдосконалення. Погодьмося, що та частина Зевсової природи, яка була в Гераклі, навряд чи потребувала вдосконалення, як і сам Геракл, здатний здійснити те, що не під силу жодній іншій людині (як не під силу богам-олімпійцям те, на що здатний Зевс). «Метаморфози» Овідія, твори Апулея із Самосати виявляють трансформацію мотиву дороги в античній літературі. Наявність у героях (напівбогах) частини *досконалості* нівелює потребу змінюватися (подвиги Геракла чи перемоги Одиссея під час мандрівки не є чинником внутрішнього розвитку, а лише фактором зовнішніх змін, детермінованих потребою встановити порядок).

Уже в античній міфології, попри традиційні уявлення про циклічність античного простору, наявні моделі розгортання в часі історії, яка представлена як *хронос і кайрос*. Кайрос є особистісно пережитим часом, і наявність такої компоненти в античному світосприйнятті є чинником подальшого розвитку мотиву дороги. Кайрос є чинником апофеозу, який є елементом у метажанрі містерії. Мотив дороги уможлиблює розгортання простору, виникнення від шлюбу таких «прабогів» (під цим поняттям умовно називатимемо таких богів, як Гея та Уран тощо. У «Теогонії» Гесіода оповідується про те, що з Хаосу народився могутній Ерос. Із Хаосу постали Ереб (одвічний морок) і Нюкта (ніч). Від Ераба й Нюкти народився, проте, Ефір (світло), а також Гемера (день). Уран і Гея стали подружжям, хоча Уран, згідно з Гесіодом, є її сином, а отже, має місце інцестуальний шлюбний зв'язок.

Ідея дороги в античних космогонічних сюжетах розкрита через мотив *змагання (агону)*: перемога Зевса розпочинає новий етап у міфологічному мисленні, стосунки Зевса із земними жінками завершуються появою напівбогів, легендарних героїв, які розпочинають новий етап у розвитку цивілізації. Є в античній

міфології сюжети доволі жорстокого покарання за змагання з богами: Аполлон жорстоко карає фрігійського сатира Марія, який надумав змагатися з ним у музиці. Покарання Арахні – вічно ткати тощо. Попри поширену думку про циклічність античного міфологічного мислення, яка загалом справедлива, варто розуміти, що перемога Зевса змінює порядок речей і не завершується потраплянням у вихідну точку, оскільки Крона скинуто до Тартару, як і кількох інших хтонічних істот, які з'явилися від часів сотворіння світу. У Дельфах Аполлон, перемігши Тифона, засновує святилище й оракул, щоб пророкувати волю Зевса

Крон повстав проти свого батька Урана й позбавив його влади. Боротьба Зевса з Кроном передбачає фундаментальну зміну в світоустрої космогонічного періоду, причому подальша боротьба з тими, кого породили Крон і Тартар, є запорукою неповернення до періоду, який є вихідним у космогонічній історії античного періоду. Ідея боротьби ще не співвідноситься з мотивом самовдосконалення, бо герої, які здійснюють подвиги, мають частину від богів, а боги наділені досконалістю (в античній міфології трапляються поодинокі образи богів-олімпійців, які не виявляють принципу калокагатії, як кульгавий Гефест).

Ідея лінійного шляху в середньовічній свідомості позначена мотивом *дороги* до Божого Світла, яке виявляє образ *нової досконалості*. Бог є абсолютно досконалим і він виявляє себе у всіх речах, пізнання яких є самим шляхом до Бога (у середньовічній системі координат). Герої античної міфології не знають про поняття гріха, яке є визначальним для середньовічного світогляду. Середньовіччя відкриває двоїстість людини, зокрема ж її гріховний бік. Життя як звільнення від гріха, очищення душі репрезентовано в «Божественній комедії» Данте й виявляє шлях від низу до верху, тобто від гріха до просвітлення через наближення до божественного [10, с. 142]. Зрештою, як зауважують дослідники, «саме середньовічні пояснення міфів, передусім античних, спиралися на епікурейство та евгемеризм. Згодом під впливом християнства міфи почали пояснювати як оповіді про бісів та демонів. Християнство, яке тоді посідало важливе місце в європейському просторі, давній міф відсунуло на маргінальні позиції» [7, с. 43].

Порятунок дівчини, формування особистості, перемога над чудовиськами та ін. у героїчному міфі представлено як функції, проте саме ці

функції мали можливість розвинутися в компоненти містеріальної метаформи, оскільки героїчним міфам, як зазначає Т. Карабович [7, с. 74], властива *повчальна функція*. Містерія розкриває кардинальні зміни в персонажі після «перемоги» або ж над собою, або ж над обставинами.

**Висновки і пропозиції.** Міфологічний період в історії розвитку європейських літератур позначений зображенням сюжетів, що виявляють ідею космогонічного міфу, якому вже притаманна ідея розвитку та змінності, яка в особливий спосіб поєднана з ідеєю сталості та непорушності. Здійснений аналіз міфологічних сюжетів іще в «Теогонії» Гесіода дає підстави говорити, що саме змінюваність сюжетів (боротьба Зевса з Кроном та ін.) забезпечує загальну сталість світу, визначаючи його порядок. Лад детермінований не нестачею категорії розвитку матерії, а формуванням порядку на кожному з новоз'явлених етапів. У символічному плані «заміщення Крона» автоматично зумовлює настання «кайросу», тобто протікання часу не лише в онтологічних категоріях, які не мають стосунку до світу людини, а й також як часу, який позначений переживанням і моментами, що набувають значущості в долі героїв.

Під час аналізу міфологічних сюжетів, репрезентованих у «Теогонії» Гесіода, виявлено окремі історії, які засвідчують принцип порушення порядку як космосу, що є важливим світоглядним параметром античного міфологічного мислення в Стародавній Греції.

Виявлено мотив змагальності, боротьби й помсти, який супроводжує світ Олімпу, причому варто зауважити, що ці мотиви з'являються в античній міфології з появою саме тих богів, яких кваліфікуємо як олімпійських. Світ доолімпійський не знає змагальності, саме йому і притаманний порядок як абсолютна категорія, позбавлена боротьби. Натомість народження Зевса руйнує попередній порядок речей. Син скидає батька з трону й сам посідає його місце. Це доводить двоїсту природу античного міфологічного мислення, яке виявляє себе в образі богів, відповідальних за порядок (мойри, Діке), водночас наявні сюжети, які репрезентують порушення порядку й боротьбу, що є важливим чинником античної міфологічної свідомості. Мотив шляху фактично репрезентований уже в античному періоді, щоправда, цей шлях є 1) детермінованим, 2) циклічним, 3) зовнішнім, а не внутрішнім, пов'язаним із глибинними змінами всередині людини.

**Список літератури:**

1. Аверинцев С. Софія-Логос. Словник. Київ : Дух і Літера, 2007. 650 с.
2. Боднарюк Б, Возний І. Релігійна атрибутика містерій у греко-римському соціумі. *Релігія та Соціум*. 2011. № 1(5). С. 144–153.
3. Дроздовський Д. Містерія й карнавал як метаформи постпостмодерністського британського роману. *Філологічний дискурс*. 2019. Вип. 9. С. 47–64. DOI : <https://doi.org/10.31475/fil.dys.2019.09.05>.
4. Дроздовський Д. Карнавал і містерія як метажанрові чинники змін літературно-історичних періодів. *Південний архів (філологічні науки)*. 2019. № 79. С. 34–38. DOI : <https://doi.org/10.32999/ksu2663-2691/2019-79-6>.
5. Дроздовський Д. Модифікація містеріального паттерну у британському романі після 2000 р. *Закарпатські філологічні студії*. 2019. Вип. 10. Т. 2. С. 172–178. DOI : <https://doi.org/10.32782/tps2663-4880/2019.10-2.33>.
6. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей / наукові керівники проекту Б. Кассен і К. Сігов. Т. 1. Київ : Дух і Літера, 2009. 576 с.
7. Карабович Т. Міфопоетика Нью-Йоркської групи. Київ, 2017. 463 с.
8. Мегела І. Ейдоси літературознавчого дискурсу. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2016. 448 с.
9. Мифы Древней Греции. Москва : Гелиос, 2005, Т. 1. 468 с. ; Т. 2. 446 с.
10. Шалагінов Б. Б. Зарубіжна література: від античності до початку XIX ст.: Історико-естетичний нарис. Київ : Академія, 2004. 360 с.

**Drozdovskiy D. I. THE MOTIVE OF ROAD AS A FACTOR OF WORLD ORDER IN COSMOGONIC GREEK MYTHOLOGY**

*In the paper, the author has defined mystery as a meta-form of literature, whose formation starts with the emergence of cosmogonic myths. The historical transformation of the motif of road, which is represented in the Greek cosmogonic mythological stories and which is a distinct component of the mystery, is investigated. The peculiarities of the representation of the notion of order in cosmogonic myths are determined: it is proved that one of the prerequisites for achieving the order is the motive of struggle (agon), which correlates with the ancient idea of the logos as fiery-ethereal substance (Heraclitus, in the pre-Socratic period). The transformation of the image of road from cosmogonic Greek myths to the mythology of the period of heroes is determined. It is emphasized that the intensification of individualization, explicated in ancient literature, contributed to the development of mystery in the aspect of declining of the function of the gods (their travesty and reduced representation) and the strengthening of the role of human action. The plots Hesiod's "Theogony" are systematized, which presents the principle of the variability of the system, the stage transition from one form (chthonic) to the next one (the Olympic period of anthropomorphic gods). Different interpretations of the concept of myth and logos are compared in the aspect of revealing the immanent transformational dynamics in the myth as logos, which expands the research ideas about the interaction of linear and cyclic in the ancient world perception. Two forms of representation of time in ancient cosmogonic mythology are emphasized: as chronos and as kairos, the latter being important for the formation of the motif of road in the mystery: the characters overcome difficulties expressing time in a way that is important to them and not from the standpoint of ontological myth. The views on myth and logos represented in the "European Dictionary of Philosophy", studies of E. Meletinskyi, S. Averintsev, I. Mehela, B. Shalahinov, T. Karabowicz are discussed. The peculiarities of mysterious functioning in the ancient period from cosmogonic myths to Hellenism are outlined. The author has focused on the genealogical transformations of the discussed meta-genre form in the aspect of the development of the motif of road.*

**Key words:** *mystery, ancient literature, cosmogonic myths, motif of road.*