

користуються політичні проекти, котрі в наборі програмно-ідеологічних тезисів практично не відрізняються один від одного (загальна схема: соціальні гарантії, підвищення бюджетних виплат, розширення дотаційних програм і т.п.). Таким чином, всі інші „радикальні” або номінально-радикальні рухи фактично усунуті від можливості впливу на державну політику. Але навіть у такій несприятливій для „альтернативних” політичних проектів системи, їх існування необхідне для того, щоб підтримувати межу між „нормою” та „ненормальністю”, між „загальною думкою” та „особливою думкою”, між політичним „мейнстрімом” і політичною „альтернативою”.

У якості висновку зауважимо, що аналіз „ефекту віддзеркалення” та його роль у формуванні дискурсу публічної політики як окремої держави, так і у міжнародних відносинах важко переоцінити. У цьому науковому доробку була зроблена спроба репрезентувати основні елементи концепції „ефекту віддзеркалення”. Перспектива дослідження „ефекту віддзеркалення” пов’язана з можливістю зробити низку відкриттів у площині політичних технологій і сфері застосування технік політичної пропаганди. На нашу думку саме завдяки концепції „ефекту віддзеркалення” в вітчизняній прикладній політології можливо заповнити теоретичний вакуум

обґрунтування дієвості/недієвості іміджевих політичних технологій.

ЛІТЕРАТУРА

1. Недак І. Политический маркетинг: особенности развития научно-исследовательского направления / И. Недак // Полис.– 2010. № 3.– С. 144-155.
2. Торяник В. Маркетингова орієнтація як системотворчий чинник сучасного політичного процесу / В. Торяник // Політичний менеджмент. – 2011.– №5. – С. 101 - 109.
3. Рансьер Ж. На краю политического. Часть третья. Десять тезисов о политике. Часть третья. Десять тезисов о политике [Электронный ресурс] / Ж. Рансьер, [пер. с фр. Б. Скуратова] // Общественно-политическое издание „Русский журнал”. – Режим доступа: <http://new.russ.ru/Knigamedeli/Desyat-tezisev-o-politike>
4. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющееся ценности и изменяющиеся общества / Р. Инглхарт // Полис. – 1997. – №4. – С. 6-32.
5. Бернейс Э. Манипуляция общественным мнением: как и почему / Э. Бернейс, [пер. с англ. А. Белоусов] // Полис.– 2012.– №4. – С. 149-159.
6. Бернейс Э. Пропаганда / Э. Бернейс, [пер. с англ. И. Ющенко]. – М.: Hippo Publishing, 2010. – 176 с.

УДК 32: 291.13

Топалова С.О.

Харківський інститут банківської справи УБС НБУ

ЛОГІЧНЕ, РАЦІОНАЛЬНЕ ТА ІСТИННЕ В МІФІ

Досліджуються головні підходи до розуміння сутності і ролі міфу у зв'язку з хронологічною послідовністю типів та зростанням прагнення бачити у міфі певний досвід і спосіб відображення реальності. Показана специфіка трансформації самого міфу та його інтерпретацій. Виділено раціональні, логічні, політичні компоненти міфу та особливості їх бачення у рамках різних інтерпретацій. На конкретних прикладах ілюструється спільне між архаїчними міфологічними сюжетами та рисами політичної свідомості сучасної людини.

Ключові слова: міф, інтерпретація міфу, архетип, політична свідомість.

Топалова С.А.

ЛОГИЧЕСКОЕ, РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИСТИННОЕ В МИФЕ

Исследуются главные подходы к пониманию сущности и роли мифа в связи с хронологической последовательностью типов и возрастанием стремления видеть в мифе определенный опыт и способ отображения действительности. Показана специфика трансформации мифа и его интерпретаций. Выделены рациональные, логические, политические компоненты мифа и особенности их видения в рамках различных интерпретаций. На конкретных примерах иллюстрируется общее между архаическими мифологическими сюжетами и чертами политического сознания современного человека.

Ключевые слова: миф, интерпретация мифа, архетип, политическое сознание.

Topalova S.

LOGICALLY, RATIONALITY AND TRUTH IN THE MYTH

This article explores the major approaches to understanding the nature and role of myth in connection with the chronological sequence of types and a desire to see some experience in the myth and the way of display reality. Showed the specifics of the transformation of the myth and its interpretations. Isolated rational, logical, political components of the myth and features of their vision in various interpretations. Using concrete examples illustrate the similarities between archaic mythological subjects and characteristics of the political consciousness of modern man.

Key words: myth interpretation of the myth, archetype, political consciousness.

Тисячоліття відділяють нас від архаїчних часів із притаманними їм міфологічною свідомістю і міфологічним світоглядом. Значний обсяг наукових знань накопичений у різних галузях. Сучасна людина уявляє себе раціональною, науково компетентною та інформованою. У такій ситуації, на перший погляд, немає місця для міфу і забобонів. Але парадоксальність виявляється у тому, що спостерігаємо „тотальний ренесанс міфу”, прояви якого очевидні як на рівні людської свідомості, так і в усіх сферах людської діяльності, а особливо — політичній. Цим і зумовлена *актуальність* дослідження тих фундаментальних основ міфу, які забезпечують його відтворення на різних етапах розвитку суспільства і пріоритетний вплив на політичну свідомість і політичну участь.

Дослідження ролі міфу у сучасному політичному процесі потребує змістовного аналізу трансформації самого міфу та його інтерпретацій із виділенням політичного компоненту. *Метою* цієї статті є виявлення специфіки взаємозв'язку кількох головних складових: особливостей міфу на певних періодах його розвитку і представленості у ньому владної, політичної складової; визначення цих особливостей у рамках різних інтерпретацій; виділення

„міфологічного стрижня”, що забезпечує формування архетипів і рис „колективного підсвідомого”; встановлення спадкоємності між архаїчними міфологічними сюжетами та рисами політичної свідомості сучасного громадянина.

З точки зору реалізації поставленої мети, найбільший інтерес викликають роботи Е. Кассіра, М.Еліаде, К.Г. Юнга, К. Леві-Строса, Г. Померанца, О. Фрейдена, Л.Леві-Брюля, Д. Вінера та ін. На особливу увагу заслуговує „Істина міфу” К.Хюбнера, у якій автор вибудовує інтерпретації міфу залежно від виділення у ньому компонентів „реальності”, „досвіду”, „істини”.

Найпростіші міфи, а відповідно, і алегорична та евгемерична інтерпретації притаманні тому періоду античної цивілізації, коли міфічні історії сприймалися як персоніфікації природних сил, в основі яких прагнення людини пояснювати незрозуміле у природі за аналогією з собою. Від давньогрецького філософа Евгемера йде дещо інше розуміння міфу, згідно з яким міф включає елементи обоження царів, героїв і мудреців, міра якого з часом зростає. Як бачимо, вже у найдавніших інтерпретаціях, окрім примітивної психології, відображена політична складова міфу, що походила від одвічного поклоніння перед владою та її

носіями, прагнення досягнути владне середовище і стосунки.

В алегоричних інтерпретаціях (Б.Фонтенель, Д.Юм), трактуваннях міфу як „дитячої хвороби” мови (М.Мюллер), чи як результату уяви і фантазії, що відображається у силі природи, згідно з Гете, можемо виділити деякі відмінні і спільні моменти. Відмінними є підходи — алегоричний, лінгвістичний чи естетичний, але наслідком їх є створення відповідних міфічних форм, що застосовуються для пізнання, пояснення та формування уявлень з приводу явищ світу природи. Вже цим етапам розвитку міфу було притаманне прагнення людини створити уявлення про світ богів, з яким у неї асоціювалось поняття найвищої влади. Образи і відносини у владному середовищі богів описувались або за допомогою певних алегорій і перенесення людських стосунків на божественні, або шляхом створення нових імен і їх застосування для позначення містифікованих образів, або ставали наслідком натхненного поетичного описання. Однак уявлення про владу вже стало неодмінною міфологічною складовою.

Ритуально-соціологічна інтерпретація, як зазначає К.Хюбнер, „...вперше представила міф як форму буття, що включає цілісну практичну реальність і визначає основи людських спільнот. Ця реальність і основи описуються через більш систематизовані зв'язки правил поведінки, що належать до звичаїв приватного і суспільного життя, соціального порядку, способу життя взагалі. В якості праобразу і зразка цих правил був ритуал” [1]. Науковці Оксфордського та Кембриджського університетів Дж.Фрезер, Г.Мюррей, А.Кук, Ф.Корнфорд на основі дослідження ритуальних форм і первісних моделей мислення і поведінки обґрунтовують концепцію, згідно з якою міф розвивався з ритуалу. У роботі „Від релігії – до філософії” Ф.М. Корнфорд інтерпретує розвиток міфу з ритуалів і магічного змісту до табу і виникнення стійких ритуалів і звичаїв, що регулювали життя общини і забезпечували її виживання як процес поступових змін релігійної свідомості.

Згідно з концепцією представників цього напрямку, у своєму розвитку міф пройшов тривалий шлях: від розрізнених ритуалів із магічним змістом до злиття з ними у тотемічних віруваннях і формування на цій основі уявлень про „священне”, пов'язане із власним родом, та „нечисте”, що перебуває за його межами. Усе це, в сукупності, стало

основою для формування уявлень про „людських богів”, які певний час ще зберігали зв'язки із тотемними тваринами, що відображалось у їх образах і характерах. У рамках цих інтерпретацій також можемо бачити відображення концепції соціальної еволюції Г.Спенсера, згідно з якою людство від „первісного, дикого та варварського щабля розвитку” поступово перейшло до „більш витонченого міфу, релігії, політики і науки” [2, с. 43].

Отже, прибічники зазначених інтерпретацій акцентують увагу на кількох моментах: паралельній еволюції міфу і людського суспільства; визначальному впливі міфу на формування як соціальної ієрархії і структури суспільства, так і норм, що регулюють стосунки у ньому. Це вказує на визнання певної „міфологічної реальності”. Суто політичний компонент міфу пов'язаний із владною пірамідою – божественною в уяві і земною, відображеною у ритуалі.

Згідно з психологічними інтерпретаціями, людині притаманна „міфологічна фантазія”, внаслідок якої особистість у миттєвому стані свідомості, що доповнюється попередніми переживаннями, переходить у об'єкт, а всі почуття, емоції, афекти, викликані предметом, стають у її свідомості якостями цього предмета. Така „міфологічна аперцепція” притаманна людині і діє у всіх людей однаково. Міф є наслідком не індивідуальних фантазій окремої людини, а продуктом „народної фантазії”.

Психоаналітичні інтерпретації, що мають витоки із фрейдівського аналізу тотемізму і табу, а також, міфу про Едіпа, трактують міф як вираження неусвідомлюваної прадавньої провини, що походить від вбивства вождя доісторичних людей його синами та сублимація неусвідомлюваного прагнення синів вбити батька через ревності до матері. Образ батька живе у тотемі, а через табу реалізується вимога обирати жінку з іншого племені. На думку К.Г.Юнга, міф є відображенням „фундаментальних зразків і структур людського духовного життя” [3]. В усіх культурах, релігіях і культурах, мистецтві різних часів і народів є повторювані образи та архетипи, що проявляються у різноманітних видах і формах, але залишаються близькими за суттю. Вони витіснені із нашого свідомого життя, проявляються на рівні підсвідомого – не лише особистого, але й колективного.

Як бачимо, головною відмінністю психоаналітичних інтерпретацій міфу стало

його розуміння у якості життєво необхідної форми духовного заспокоєння, існування якої обґрунтовується законами психічного життя. Таким чином, міф визнається своєрідним атрибутом людської психіки, що сягає глибинних пластів психічної діяльності.

Інше розуміння міфу, згідно з яким міф містить у собі форми свідомості, що мають апріорну необхідність, подає трансценденталізм. Міф містить частку істини, яка полягає у тому, що в прагненні бачити у всьому суцільному живе і божественне, людська свідомість розпізнає „внутрішній зміст природних явищ у формі живої сили”, яку потім індивідуалізує у формі богів, подібних до людей [4, с. 210]. Таким чином, Гегель акцентує увагу на тому, що міф містить частку істини, яка притаманна етапу спостереження, як нижчій сходинці процесу пізнання, але поняття, які виникають на вищій, позначають те, що виявлено у спостереженні.

Фр. Шелінг зазначає, що „...бачення ідей як реальних здійснюється у міфології, а ...реальні, живі та існуючі ідеї є богами. ...боги кожної міфології є не що інше, як ідеї філософії, але такі, що об'єктивно та реально спостерігаються” [5, с. 68-69]. Також філософ показує, що у своїй основі будь-який міф є монотеїстичним. При тому, що міфологічні оповіді присвячені багатьом богам, але на прикладі будь-якої міфології можна проілюструвати, як одному із богів надається першість і з уявленнями про нього безпосередньо пов'язуються уявлення про небесні і земні порядки.

Найбільш ґрунтовно ці інтерпретації представлені у Е. Касірера. Філософ встановлює, що міфологічний світ є світом уявлень і світом пізнання одночасно. Філософ простежує особливості процесу розвитку пізнання, який називає „логічним генезисом”. Ключовий висновок полягає у тому, що міф не є забобою чи фантазією. Він містить основи досвіду, за якими приховуються поняття. Згодом у процесі розвитку мислення, поняття вимальовуються і з допомогою логічного аналізу звільняються від зайвого, досягають вищого ступеня ясності [6].

Таким чином, у рамках трансцендентальної інтерпретації можемо виділити кілька ключових позицій, що безпосередньо стосуються особливостей і мети нашого дослідження: визнання міфу у якості першої і необхідної сходинки процесу пізнання, а також необхідної передумови

пізнання; бачення у міфі елементів істини і основ досвіду; виділення емоційних складових, мрії і чарівності, які не лише виступають рушійною силою пізнання, але й забезпечують „живучість” міфу поряд із науковим знанням; визнання наявності онтологічної структури міфу, спроби порівняння міфологічної та наукової онтології; виділення головних структурних компонентів – уявлення про те, якою є реальність і що може розглядатися в якості істини.

Структуралістська інтерпретація не лише доповнює попередню, а й відрізняється від неї у низці моментів. Згідно зі структуралізмом, міф є своєрідним кодом, який потрібно розшифрувати. Є безліч варіантів міфу, однак у них зустрічаються повторювані моменти і сюжети, образні схеми, що мають логічну природу. Ці логічні конституенти, які допомагають розшифрувати міф і зрозуміти міфологічні суперечності, Леві-Строс називає міфемами. Він розглядає приклад із двома тотемними племенами – крокодила і риби, з допомогою якого показує, як одночасно виникають міфічна єдність і міфічні відмінності: єдність між біологічним видом і соціальною групою, а відмінності – між соціальними групами. Внаслідок цього формуються соціальні норми, що регулюють поведінку членів спільноти як всередині групи, так і взаємини з іншими групами. У рамках ритуально-соціологічної інтерпретації цьому вже приділялась увага, однак особливості структуралізму полягають у виділенні тих логічних структур, які стають засобами осягнення дійсності і забезпечують формування соціальних норм і взаємин.

Отже, структуралізм не просто пов'язує між собою міфи, соціальні спільноти і соціальні інститути, а вказує на відбиття останніх на процесі мислення, завдяки якому впорядковується соціальна багатоманітність. Тому і сам міф уже не виглядає вираженням примітивного, алегоричного, поетичного та ірраціонального. Навпаки, він набуває власної раціональності. Трансценденталізм, що акцентує увагу на конструюванні предметів, доповнює структуралізм, який вказує на логічні зв'язки предметів між собою. Важливою є також постановка проблеми спільного і відмінного міфологічної і наукової логіки, а також, висновок Леві-Строса, згідно з яким тип міфологічного мислення є настільки ж строгим, як і тип логіки сучасної науки. Відмінність між ними полягає у природі

речей, до яких він застосовується, але не у якості інтелектуального процесу, у ході якого осмислюється ця природа. Людина завжди мислила однаково добре, а міф містить той самий логічний процес, що й сучасна наука [7]. Як бачимо, Леві-Строс, на відміну від Кассіра, намагається вирішувати питання про внутрішню логіку і раціональність міфу, а не про істинність його змісту.

Дослідники вказують на два головні джерела символічно-романтичного розуміння міфу: роботи Й.Г. Гердера, написані під час морської подорожі із Риги у Нант, та індійські Веди. Із описаного автором [8] слідує, що у міфах він вбачає нескінченну кількість картин і образів творіння, символів божественного. Міфічне бачення речей, на його думку, виникло як пояснення першого міфічного часу. Ці речі постають і перед сучасною людиною у тому ж світлі, але тільки тоді, коли вона „не закрита від них брудним плащем цивілізації”, як, наприклад, сам автор під час морської подорожі. Таким чином, Й.Г.Гердер вбачає сучасне міфу в усіх оточуючих нас видимих символах. У індійських Ведах, навпаки, намагалися побачити відблиски праісторичної мудрості, яка у сиву давнину наповнювала людину змістом божественного одкровення. Люди схильні у зниклих культурах бачити дещо, якщо не досконаліше, то хоча б рівнозначне сучасній. Однак через намагання священнослужителів передавати народові символи виключно у вигляді казок і байок, надмірної поетичної фантазії, як, наприклад, у греків, міфологія стала „паразитуючою” над логікою. Східна ж філософська символіка, будучи більш стриманою у плані „фантазійних прикрас”, намагається зберегти зміст віри в образах. І цей зміст, на думку Гердера, може досягнути той, у кого є очі, щоб бачити, а вуха – щоб чути. Така людина переживає міф щодня, коли спостерігає за живою природою чи за народом у його житті та справах.

Наочні і різноманітні прояви цього можемо повсякденно спостерігати у різних сферах життя, зокрема, і в політичній. З одного боку, ми намагаємося знайти у давніх текстах і „вузликів писемнах” не лише відголоски минулого, але й пророцтва майбутнього. При цьому сприймаємо їх у глобальному масштабі. З іншого – шукаємо міфи божественної мудрості у менталітеті та історії власного народу і намагаємося на їх основі обґрунтувати шляхи подальшого розвитку і окремі дії. Дух і душа народу

сприймаються нами як створені раз і назавжди. У них закладена мудрість творця. Із давнини народ черпає свої закони. Давнина є джерелом тієї святості, від якої залежить сучасна людина і перед якою відповідає, яку передає наступним поколінням. Значна часова віддаленість є головною причиною того, що ми тримаємося за міфологічне минуле як за важливу спадщину. Саме так поєднується символічне і романтичне у розумінні міфу. У політичному житті це знаходить відбиття на різних рівнях політики – від глобального до локального, у різних ідеологіях і стратегіях, у виборчих кампаніях.

Досліджуючи особливості нумінозної інтерпретації, К.Хюбнер об'єднує вчення таких дослідників, як У. фон Віламовіц-Молендорф, В.Ф. Отто, К. Керені, М. Еліаде. Основу для цього підходу автор визначає так: „Навряд чи можна знайти кращий вступ до нумінозної інтерпретації міфу, ніж у словах Віламовіц-Молендорфа: „Боги живі. Перша умова нашого розуміння давньогрецьких вірувань і культу полягає у виявленні та визнанні цього як наочного факту. Наше знання про те, що вони живі, спирається на внутрішнє чи зовнішнє сприйняття; не важливо, сприймається бог сам по собі чи у якості того, що несе на собі його вплив”” [1]. Проникнення богів у повсякденне життя та їх присутність у всіх діях людини є, наприклад, для давніх греків настільки очевидними, що не виникають навіть думки про те, що потрібні якісь аргументи чи докази цього. Божественне існує у повсякденному.

З цих позицій цілком слушним виглядає осучаснення міфу, обґрунтоване В.Ф. Отто у „Дійсності богів”. На думку автора, усе те, що ми сприймаємо з допомогою чуттів і мислимо, дано нам раніше, оскільки перебуває у світі духів, що впродовж тисячоліть є основою творчості письменників, художників і мислителів. Таким чином, наше реальне буття перебуває у духовному світі, заданому набагато раніше. При цьому, зміст міфу охоплює весь „культурний контекст”, у рамках якого поєднуються і божественна воля, і природний порядок, і соціальна ієрархія та відносини в суспільстві, внаслідок чого боги здійснюють соціально-регулятивні функції. Отже, міф є і виміром людського досвіду.

Найбільш наочно проілюструвати зміст цих інтерпретацій і визначених ними сутності і ролі міфу можемо, прослідкувавши багатовіковий шлях, пройдений

людською свідомістю від архаїчних міфологічних уявлень до сучасної політичної свідомості. Згадаємо ті ж легенди і міфи Стародавньої Греції. Олімпійські боги, з якими у свідомості людини асоціювалася найвища божественна і земна влада, сприймалися як такі, що в усьому подібні до людей, наділені усіма людськими рисами, як позитивними, так і негативними, тільки більш досконалі в усьому і безсмертні. Найбільш могутній бог, повелитель неба, громовержець Зевс сидить на високому золотому троні. Величністю та гордо-спокійним усвідомленням влади і могутності дихає його мужнє, прекрасне обличчя. Зевс поважає свою дружину Геру (перша леді), радиться з нею. Але часто трапляються сварки між ними, Гера сперечається із Зевсом на радах богів. Як бачимо, наймогутніший бог не приймає одноосібних рішень, а ради не носять формально-дорадчого характеру. Зевс гнівається, а Гера стримує гнів, бо пам'ятає, як покарав її Зевс. Вона часто терпить образи від чоловіка, який зраджує її [9, с.12-16]. Як бачимо, міфологічно сформований образ носія найвищої влади включає не лише абсолютні протилежності людського характеру, але й визначає підходи і принципи реалізації владних повноважень.

Сьогодні у свідомості пересічного громадянина земна влада більше асоціюється із політичною верхівкою суспільства, конкретними лідерами, від яких чогось очікують. Останні намагаються обґрунтувати свої претензії на владу власною харизмою. Головною ланкою того ланцюжка, який символічно пов'язує політика і суспільство є імідж. Ключовий політтехнологічний принцип побудови іміджу наголошує, що його носій має виглядати таким, якому притаманне усе людське, в усьому подібним до тих, на чію підтримку розраховує, що забезпечує відчуття єдності, але більш харизматичним, компетентним і т.п., що обґрунтовує претензії на владу. При цьому увага акцентується на недопустимості значної відстані між лідером і прихильниками, внаслідок чого може бути втрачене відчуття подібності. Проаналізувавши значну кількість передвиборчих рекламних продуктів, доходимо висновку про відсутність у більшості з них „золотої серединки” між подібністю і досконалістю, суттєве зміщення акцентів у бік досконалість, якому „могли б позаздрити” Олімпійські боги.

Уже в античній міфології закладено розуміння того, що влада у середовищі богів є результатом жорстокої боротьби, у якій боги не могли перемогти без „союзників”. У боротьбі із Кроном і титанами за владу над світом богам допомагали титан Океан, його дочка Стікс із дітьми, циклопи, які викували грим і блискавки, велетні-гекатонхейри, яких звільнив Зевс із земних надр. Як бачимо, ці „союзники” були представниками різних „соціальних верств” божественного світу, а основою „союзу” були взаємні послуги.

Перемогли боги-олімпійці. Зевс узяв собі небо, Посейдон – море, Аїд – підземне царство, а земля залишилась у спільному володінні. Хоч і поділили боги владу над світом, над усіма царствує Зевс, який встановлює порядок і закони, посилає добро чи зло людям, залежно від того, дотримуються чи не дотримуються законів. Усі моря і землі обтікає Океан – бог-титан, рівний Зевсу у славі і пошані. Отже, у самих богів існує і розподіл влад, і владна ієрархія, яка прямо відображається на земних порядках.

Біля трону Зевса стоїть богиня Феміда, яка охороняє закони. Вона скликає по велінню Зевса збори богів на Олімпі та народні збори на землі, спостерігає, щоб не порушувались закон і порядок. Богиня Діке спостерігає за правосуддям. Строго карає Зевс неправедних суддів, які не дотримуються законів. За порушення законів Зевс карає і богів, і героїв, і людей [9, с.12-16]. На це варто звернути особливу увагу, оскільки наведені міфологічні уявлення сприяли формуванню як цілої низки базових світоглядних цінностей, що закладали основи сучасної демократії, так і тих архетипів, завдяки яким забезпечувалась їх передача і „генетичне” сприйняття наступними поколіннями. Очевидно, що на такому культурно-міфологічному підґрунті будуть не лише зрозумілими, а і життєво необхідними принципи верховенства закону і рівності перед законом, здійснення суду згідно права і закону, а не згідно волі судді.

Така прискіплива увага до античної міфології є не випадковою. Ці міфологічні сюжети наочно ілюструють вищевикладені висновки прибічників нумінозної інтерпретації міфу. Для стародавніх греків міфи були одночасно і уявленнями про існуючий світ богів і владні відносини, що існують як у світі богів, так і між богами та людьми, і вічним сьогоденням, що постійно повторюється, а також, своєрідним далекоглядним проектом майбутнього людського

суспільства, соціальна ієрархія у якому та відносини між владою і підвладними будувалися відповідно до „міфологічного божественного взірця”. Архетипічна основа міфічного забезпечує відтворення міфу протягом тисячоліть.

Таким чином, можемо згодитись із висновком М.Еліаде про те, що сучасна людина зберігає у собі, як мінімум, залишки міфологічного мислення і міфологічної поведінки, а певні аспекти і функції міфологічного мислення є конститuentами людини [10]. Отже, цілком природним виглядає те, що європейськими мислителями обґрунтовувались принципи правової держави, які знаходили сприятливе „живильне середовище“ у свідомості носіїв цієї ж культури. Також очевидно є і відповідь на питання, чому були і залишаються безуспішними спроби перенесення цих цінностей у інше культурне середовище, як то намагання „прищепити” українському суспільству ідеї західноєвропейського лібералізму на початку ХХ ст. чи забезпечити демократизацію і „європейський шлях розвитку” на початку ХХІ ст.

Історія дослідження міфу та його інтерпретацій дає можливість виявити специфіку різних етапів становлення міфу, здійснити критичний аналіз трактувань, даних науковцями, а також, визначити низку питань, пошук відповідей на які потребує подальших досліджень. Аналіз міфів і міфологічних сюжетів різних народів забезпечує розуміння того, чому саме такі уявлення про владу, відносини між владою і суспільством, системи влади сформувалися у тій чи іншій країні. Виділення дослідниками, прибічниками розглянутих інтерпретацій міфу, його „істинних”, „раціональних”, „логічних” основ і компонентів вказує на наукове визнання реальності і необхідності міфу, його системотворчої ролі. Характеристика

політичної складової показує специфіку впливу міфу на формування того культурного пласту, на фоні якого відбувалося становлення політичної свідомості суспільства, а визнання архетипу у якості „стрижня міфу” допомагає зрозуміти механізм передачі міфологічних уявлень, що діє протягом тисячоліть. У сучасному суспільстві відбувається ренесанс міфу, але іншого міфу, з іншими функціями і наслідками впливу на свідомість. Раціональне витісняється ірраціональним, логічне нелогічним. Отже, виникає потреба у формулюванні нових інтерпретацій, що відкриває простір для подальшого дослідження.

ЛІТЕРАТУРА

1. Хюбнер К. Истина мифа. [Електронний ресурс] / К. Хюбнер. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Hubn/03.php
2. Спенсер Г. Основания социологии / Г.Спенсер; [под ред.Н.А. Рубакина: В 7 т]. – СПб.: Издатель, 1998. – Т.4. – 707 с.
3. Юнг К. Символ превращения в мессе / К.Г.Юнг Ответ Иову. – М.: Канон+, 2001. – 348 с.
4. Гегель Г. Эстетика: В 4 т. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Искусство, 1969. – Т. 1. – 326 с.
5. Шеллинг Ф. Философия искусства / Ф. Шеллинг. – М.: Мысль, 1999. – 607 с.
6. Кассирер Э. Философия символических форм: Введение и постановка проблемы / Э. Кассирер // Культурология. ХХ век. Антология. – М., 1995. – С. 163-213.
7. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
8. Гердер И. Дневник моего путешествия в 1769 году / И.Г. Гердер // Избранные сочинения. – М.: Художественная литература, 1959. – 360 с.
9. Кун Н. Легенды и мифы Древней Греции / Н.А. Кун. – М.: Олимп, 2000. – 538 с.
10. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде. – К.: Ваклер, 1996. – 285 с.