

*ascension to the archetype, the prototype, is supported by Athanasius of Alexandria, Theodoret of Cyrus, Gregory of Nyssa and Pseudo-Dionysius the Areopagite, whose theories have become the basis for legitimization of iconoclasm in the subsequent periods. According to the Byzantine thinkers, these are iconic symbols that become the mediators between the earthly and divine world, which seem to lift the shroud of mystery of the celestial hierarchy. However, in spite of significant progress with regard to visual images, their symbolic interpretation continues to be dependent on the text of the Holy Scriptures, and their equality in this period is rather conditional.*

**Keywords:** symbol, symbolism, image, visual art, Byzantine culture, archetype.

\* \* \*

УДК 130.2:299

**Муляр В. І.,**

доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри гуманітарних і соціальних наук,  
Житомирський державний технологічний університет  
(Україна, Житомир), [Vim54@ukr.net](mailto:Vim54@ukr.net)

### **Міф: деякі методологічні виміри дослідження феномену**

*Актуалізується міф у якості іманентної онтологічної сутності людини як істоти та основні методологічні виміри його аналізу. Обґрунтовується суттю людське походження міфу, який виражає глибинні, фундаментальні духовно-світоглядні, буттєві, сутнісні основи людської життєдіяльності. Доводиться надзвичайна практична значущість міфу в житті людини на усіх рівнях її соціальної організації та гостра предметність у теоретичних рефлексіях. Формулюється висновок про змінність міфу, його історичність, особливу залежність від перехідних періодів розвитку суспільства, зокрема від так званих напружень цивілізації. У зв'язку з такими особливостями сучасного світу, як ушвиднення темпів суспільного життя, подрібненість, фрагментарність буття людини, двоаякість, троякість і т.д. її буттєвого розгортання обґрунтовується висновок про сучасну епоху як епоху міфу, а сучасна людина характеризується у якості людини міфу. Зроблена спроба пояснити сутність міфу, зокрема у площинах різниці потенціалів між знанням і незнанням, почуванням, а також реальним і належним, бажаним. Висловлюється думка про відносні межі деміфологізації та реміфологізації.*

**Ключові слова:** міф, людська природа, перехідні періоди історії, платонівський міф, епоха міфу, людина міфу, знання-незнання, реальне-належне.

Людська життєдіяльність, як відомо, характеризується величезною, практично нескінченною, мозаїкою проявів людської сутності. Як на рівні окремих індивідів, так і на рівні найрізноманітніших спільностей. І це не дивно, адже людина – істота, яка прагне досконалості і гармонії буття, а тому всю свою як одиничну, так і спільну історію прагне перетворити у вічний процес, де кожен наступний період буде кращим від попереднього, в той же час виступатиме фундаментом для майбутнього. В цьому – вічний і смисловий двигун життя людини. В цьому ж – і спосіб самореалізуватися, ствердитися, постійно збагачуючи основи власного буття, своєрідне буттєве, світоглядно-духовне, екзистенційне «кореневище», яке підживлює усі прагнення людини. Серед найважливіших елементів, складових такого «кореневища», безсумнівно, важливе місце займає міф. Очевидно тому, що він відіграє значну роль в життєдіяльності людини в усіх її зрізах: родовому, колективному, індивідуальному, індивідуальному, особистісному, онтологічному, аксіологічному, психологічному, антропологічному, зрештою – екзистенційному.

Феномен міфу надзвичайно широко поданий в народній історії людей, описаний в духовній культурі, досліджений в науці та мистецтві. Так само як міф пронизує всю історію людини як мислячої істоти, так само дослідження міфу ми спостерігаємо з найдавніших часів. Зокрема, в Гомера, Гесіода. Особливим чином

проявилися елементи міфології в соціальному проекті великого Платона, який зробив чи не першу спробу в історії людей створити науковий проект справедливої, досконалої держави. В подальшій історії елементи, зокрема, соціального міфу та міфології ми спостерігаємо у Арістотеля, Августина Блаженного, Т. Мора, Т. Кампанелли, Д. Віко та інших. Можна погодитися з думкою відомого радянського і російського дослідника феномену міфу, безпосереднього учасника створення енциклопедичних видань «Мифы народов мира» (1980 р.) та «Мифологический словарь» (1990 р.) Є. М. Мелетинського про те, що основні дослідження міфу, які почалися з другої половини XIX ст., включали дві основні магістральні школи. Перша з них спиралася на досягнення наукового порівняльно-історичного мовознавства і розробляла лінгвістичну концепцію міфу (А. Кун, В. Шварц, М. Мюллер, О. М. Афанасьев та ін.), друга – антропологічна, або еволюціоністська – склалася у Великій Британії [3, с. 370]. В подальшому феномену міфу присвятили свої дослідження величезна кількість дуже відомих дослідників. Зокрема, німецький вчений В. Вундт, засновник експериментальної психології і творець концепції психології народу говорив про послідовність і спадковість духовного розвитку як про специфічну ознаку будь-якого народу, про те, що концентрованим чином душа народу реалізується поряд з мовою і звичаями у міфах [4, с. 215]. Про місце і роль міфу в історичному та культурному процесі писали О. Шпенглер [7], А. Гуревич та ін. Регулятивну роль міфу аналізував П. Флоренський [6]. Значні дослідження вказаного феномена належать К. Г. Юнгу. Не сприйнявши провідну ідею З. Фрейда про пансексуалізм, цей швейцарський психолог та філософ обґрунтував своєрідні образи колективного несвідомого – «архетипи» як кореляти інстинктів – інваріантів для усіх часів і культур. Сукупність таких архетипів, за К. Юнгом, виступає основою духовного життя людей і знаходить свій вираз, насамперед, у міфах поряд з релігіями, фольклором, художньою творчістю, сновидіннями, невротичними симптомами тощо. А символи міфів, зокрема, дають свідчення дійсного виявлення сутності людини [8; 9]. Надзвичайно продуктивним є дослідження міфу відомим російським і радянським філософом і філологом О. Ф. Лосевим [2], який, зрозумівши однозначність позитивістського підходу, зробив спробу обґрунтувати сутнісно-смислове розуміння міфу через застосування діалектико-феноменологічного підходу. Список видатних інтелектуалів-дослідників явища міфу можна поповнити іншими багатьма іменами. Разом з тим, в контексті падіння і трансформації соціокультурних цінностей людської цивілізації актуальність дослідження феноменів, які виражають такі цінності, зокрема феномену міфу, значно посилюється. Виклад власного бачення проблеми міфу та означення ключових методологічних підходів аналізу цього явища є метою цієї статті.

Перша і фундаментальна особливість, а тому і значущість міфу полягає в тому, що міф є іманентною онтологічною сутністю людини. Це значить, що міфологічна частина людського духу присутня завжди, скільки існує людина як родова істота. Цей закон поширюється на усі щаблі соціальної організації людини як істоти. А значить міф присутній як органічна складова

духу не тільки кожної людини, але й на рівні людських спільностей. Згадуваний вище німецький інтелектуал Вільгельм Вундт, можливо, одним з перших висунув ідею спільного духовного життя цілого народу. Творчо розвинувши позитивістську методологію О. Конта в контексті духовного життя людини, цей вчений вже в першій своїй праці «Лекції про душу людини і тварини» (1863 р.) висловив ідею створення так званої «другої гілки» психології, присвяченої психологічному аспекту творення культури, а фактично психології народів. З цієї метою В. Вундт увів у науковий вжиток поняття «народна душа», вважаючи, що явище «народної душі» має таке саме реальне життя, як і явище індивідуальної душі, адже духовні процеси, які виникають за спільного життя людей, є не менш фактичними складовими частинами дійсності, ніж аналогічні процеси окремого індивіда. Специфічною ознакою душі народу він вважав послідовність і спадковість духовної історії народу при постійній загибелі індивідуальних носіїв. Німецький мислитель виділив три сфери, в яких найбільш концентрованим чином реалізується душа народу: мова, міфи, звичаї. При цьому мову В. Вундт розглядав як інтегративну складову функції мислення, яка зумовлена попереднім духовним розвитком народу; як ланцюг процесів, де закони мови є адекватними законам розвитку душі народу; як загальну форму уявлень, які живуть в душі народу, та законів їх зв'язку. Міфи криють в собі первісний зміст цих уявлень в їх зумовленості почуваннями і потягами. Нарешті, звичаї – це загальні направлення волі, що виникли з цих уявлень та потягів. Таким чином, у мові, міфах і звичаях, вважав В. Вундт, повторюються як би на вищому, загальному рівні ті самі елементи, з яких складаються дані, наявні стани індивідуальної свідомості. Однак духовна взаємодія індивідів, із загальних уявлень і потягів яких складається дух народу, не є арифметичною сумою індивідуальних духів, а створює нові умови, які примушують народний дух проявитися у двох різних напрямках, що відносяться один до одного приблизно як форма і матерія – у мові та міфах. Мова перетворює духовний зміст життя (міфи) у ту зовнішню форму, яка вперше дає їй можливість стати загальним надбанням, а у звичаях цей загальний зміст переходить у форму подібних мотивів волі. Тому мова, міфи і звичаї, як вважав В. Вундт, настільки спільні духовні явища, що є немислимі одне від одного, а їх дослідження повинно бути ключовим завданням психології народів.

Таким чином, можемо стверджувати, що міфи – це не якась вигадана на порожньому місці історія, події тощо. Міфи – це перетворена у мові та звичаях душа народу, її особливості, своєрідності, її спільна індивідуальність. Тому міфи і присутні у кожного народу на протязі всієї його історії. Таке розуміння міфу означає, як мінімум два висновки: про природу міфу та його сучасність у будь-які епохи. Очевидно, що міф як явище має суто людську природу, незважаючи на те, що лівова частка його змісту знаходиться по той бік людської свідомості, поза раціональністю. Міф – суто людський феномен, на відміну, скажімо, від страху, який має витoki в тваринній природі. Це означає, що якого б змісту не набував міф, чи то про героїв, чи то про злих субстанцій, чи то про ідеальні зразки повсякденності, він завжди своїми формоутворювальними витокami має людський дух, а

не тілесність. На відміну від того ж страху, який, маючи тварну, тілесну основу, виникає з відповідних відчуттів (болю, наприклад).

З іншого боку, суто людське походження міфу дає право стверджувати його вічне існування в середовищі людей. Міф існує стільки, скільки існує рефлексуюча здатність людини як істоти, і міф стільки ж буде існувати, скільки зберігатиметься вказана людська здатність. З цієї точки зору доволі сумнівним є заяви про те, що сучасна людина не схильна до міфотворчості, оскільки вона достатньо раціональна, озброєна науковим світоглядом, користується високою технологічною інфраструктурою тощо. Думається, що це глибока методологічна помилка, а точніше – міф, який ця сучасна людина не помічає за собою. Насправді міф існує і сьогодні, оскільки зберігаються об'єктивні умови, які його породжують.

Тут варто перейти до другої методологічної особливості дослідження феномену міфу і зазначити, що міф ніколи не буває одним і тим самим. Все залежить від «душі народу», а значить від історії народу, його природного середовища, умов існування, світоглядно-духовного фундаменту тощо. На рівні ж окремої людини до вказаних факторів додаються особливості психіки, освіти, виховання, структури людських сил тощо. Оскільки ж перераховані вище фактори ніколи не бувають однаковими (навіть природні ресурси, клімат і т.д.), то і міфи людей ніколи не бувають раз і назавжди даними. Цей висновок, на мою думку, має право на існування, навіть зважаючи на те, що самі міфи за змістом досить консервативні і відображають в структурі людського несвідомого (як колективного так і індивідуального) скоріше традиційне, ніж модерне.

Розвиваючи думку про змінність міфу, варто зазначити ще одну його особливість: органічну залежність від перехідних часів розвитку соціуму. Останні, як відомо, у своїй сутності є часами трансформаційними, такими, що ламають усталені стандарти як матеріального, так і духовного буття народу в цілому та окремих індивідів зокрема. Такі часи – благодатний ґрунт для «відмирання» застарілих міфів та «проростання» в масовій свідомості нових міфів. Такі процеси завжди болісні для більшості людей, саме в такі часи людям нерідко «відкриваються очі», з'являються тотальні розчарування, що нерідко доходять до рівня масових психозів. Якщо взяти до уваги європейську історію, то можна ілюструвати в якості одного з перших прикладів перехідних часів історію Давньої Греції часів Платона. Близьке цей стан описав К. Поппер, пояснюючи феномен напруження цивілізації, головним змістом якого був перехід, за висловом самого англійського вченого, від закритого суспільства до відкритого суспільства. Тоді в результаті колосальних трансформацій усього соціально-економічного, а головне духовно-світоглядного укладу життя давніх греків зміни принесли з собою нову віру – у людину, егалітарну справедливість та людський розум і, таким чином викликали ворожу реакцію на них з боку послідовників закритого суспільства [5, с. 212]. А значна частина громадян тогочасної Греції опинилася в ситуації крайньої нестабільності, що викликало розпач, розчарування в існуючих ідеалах, в тому числі і міфах, страждання і розкаювання. Масове почуття страху, втрати світоглядно-духовних орієнтацій внаслідок руйнування в тому числі міфологічного фундаменту, жахливого

розчарування охопило людей перед фактом незрозумілої і для багатьох ворожої життєвої перспективи. Саме в ці часи з'являється постать Платона, який, не сприйнявши зміни, створює теоретичний конструкт держави, виявляючи себе, таким чином, палким захисником закритого суспільства. А ідея досконалого суспільства, держави виявилась настільки утопічною і міфічною, наскільки і неможливою. Подібні спроби повернути історію назад повторювались в Західній Європі щоразу, як тільки наступало чергове напруження цивілізації. І щоразу з'являлися нові і нові міфи як компенсація безповоротно втраченого минулого.

В контексті вищесказаного скажу про ще один, на мій погляд, дуже важливий висновок. З часів Відродження європейська історія відкрила широкі можливості для прискореного розвитку людини і суспільства. Однак ушвиднення історії стало явним і чітко фіксованим лише в минулому столітті. Це означає, що напруження цивілізації, про які писав К. Поппер, стали повторюватися все частіше, а в наш час набрали системного характеру. Трансформаційність – знакова тенденція сучасного світу, який зазнає постійних внутрішніх перетворень. Це зумовлює своєрідну фрагментарність буття людини, швидкоплинність, а тому нестабільність. Виникає парадоксальна ситуація стабільної нестабільності сучасного світу. Потрібно прийняти як дане, що світ вже ніколи не буде таким, як колись, і людина в ньому буде іншою та існуватиме по-іншому. Одним з перших цей факт зафіксував блискучий німецький інтелектуал сторічної давнини К. Ясперс. Показуючи відмінність між традиційними епохами і сучасною, він писав: «Був час, коли людина відчувала світ неминушим, таким, як він існує між золотим віком, що щез, і призначеним божеством кінцем. У цьому світі людина будувала своє життя, не спробуючи змінити його. Її діяльність була спрямована на покращення свого становища в рамках самих по собі незмінних умов. У них вона відчувала себе захищеною, єдиною із землею і небом. Це був її світ, бо буття вона вбачала в трансцендентності. У порівнянні з таким часом людина (сучасна – М. В.) виявилась відірваною від своїх коренів, коли вона усвідомлює себе в історично певній ситуації людського існування» [11, с. 288]. Близький до цього О. Шпенглер: «Щось чуже, – пише він, – перетворює майбутнє в минуле, і ця сторона надає часові, на противагу просторові, тієї сповненої суперечностей моторошності і приголомшуючої подвійності, яких не може цілком позбутися жодна значуща людина» [8, с. 87].

Отже стабільна нестабільність сучасного світу, помножена на постійну руйнацію старих міфів створює об'єктивну основу постійного виникнення все нових і нових міфів. Відбувається, з одного боку, наростання у вигляді снігової лавини все нових і нових міфів, з іншого – серйозне «вимивання» долі формоутворювальних для кожного народу міфів, тих, на яких, як «на трьох китах» тримається соціум. І це зумовлює ту світоглядно-духовну плутанину, в якій нерідко губиться сучасна людина. На тлі роздрібненості буття, незахищеного подвійного, потрійного і т.д. світогляду відкриваються «шлюзи» для виникнення найнесподіваніших міфів, цілої системи міфотворчості. Як це не парадоксально, але можна стверджувати, що в людській історії настала епоха суцільних міфів, об'єктивна база якої

посилюється. А тому людина в умовах такої епохи стає людиною міфу, постійного втягування в процес міфотворчості. Думається, що це – фундаментальна особливість як сучасного світу, так і сучасної людини. Тому будь-які наукові дослідження, які стосуються проблематики життєдіяльності сучасної людини і світу, будуть збідненими без урахування вищенаведеного висновку як базового методологічного виміру.

Звернувшись до ще однієї важливої теми в контексті міфу, яка стосується вічної «живучості» цього феномену і практичної незнищеності в житті людства, а також в контексті так званих деміфологізації та реміфологізації сучасного життя, їх потенційних можливостей і перспектив в сучасному світі. Не вдаючись в подробиці виникнення обох концепцій, скажу лише, що обидві мають право на життя. Разом з тим, деміфологізація в її первісному змісті як поняття, введене німецьким протестантським теологом Р. Бульманом у праці «Новий заповіт і міфологія» (1941) з метою «деміфологізувати», тобто «осучаснити» християнство, у сучасному змісті як концепція «розвінчання влади міфу», «визволення від міфічного полону», «розчаклування світу» тобто «раціоналізація міфу» має свої обмеження. Так само обмеження є і в плані реміфологізації. І зумовлені вони природою, сутністю самого міфу. В цій сутності – кілька складових. Перша, безсумнівно знаходиться в сфері несвідомого, тобто позарационального. Можна сказати, що міф і в найдавніші часи, і в наш час виникає, насамперед, завдяки нездатності людини раціонально, з логічними доводами, з аргументами пояснити і витлумачити те чи інше явище світу. Однак, в силу того, що людський дух за своєю природою не допускає порожнечі, то відсутність знання чи раціонального тлумачення людина замінює додумуванням. А останнє і лежить в основі міфу. Зважаючи ж на те, що і сучасна людина далеко не все може пояснити науково, підстави для міфотворчості будуть завжди.

Друга підстава сутності міфу, на мою думку, є ще більш ґрунтовною від першої. Йдеться про те, що у людському сприйнятті світу в цілому та його окремих різноманітностей завжди зберігається відмінність між тим, яким є явище, і тим, яким воно має бути з позиції суб'єкта. Завдяки тому, що людський дух здатний «забігати наперед» і «творити» світ, ми завжди бачимо реальне і належне. Ця різниця потенціалів і створює об'єктивну основу виникнення міфу. Власне кажучи, міф і є дуже часто тим належним і в силу цього повною мірою нездійсненим, але втім дає нам сили, щоб його досягнути. Як зазначає один з відомих сучасних дослідників явища міфу О. Косарев, «міф – це не тільки втілення і вираження по-дитячому чистого і гострого враження від явленого людині у своїй безпосередній данності світу. Не меншою мірою він – крик людської душі, яка вірить в диво і жадає дива» [1, с. 5]. Міф за своєю суттю – це компенсація в духові людини того, чого вона не має в реальному житті, це різниця між тим, ким вона є, і тим, ким вона мріє бути. Зважаючи на те, що такий стан людського духу є вічним, то вічним і є міф. Це ж і означає те, що міф є необхідною складовою формування людини в усіх її вимірах, починаючи від родового статусу до індивідуального. Як зазначає згадуваний вище О. Косарев «без цієї віри (в диво, в можливість належного – М. В.) і цієї жадою людина

не може відбутися у якості повноцінної особистості» [1, с. 5].

Підіб'ємо короткі висновки. Подані вище роздуми, присвячені з'ясуванню місця і ролі міфу в соціокультурних вимірах індивідуальності людини, дозволили виокремити такі фундаментальні методологічні особливості аналізу цього феномену, які полягають в тому, що:

– міф – це іманентна онтологічна сутність людини як істоти, яка має суто людське походження і виражає глибинні, фундаментальні основи людської життєдіяльності. Цим пояснюється його надзвичайна практична значущість в житті людини на усіх рівнях її соціальної організації та гостра предметність у теоретичних рефлексіях;

– міф ніколи не буває одним і тим самим, він має різні форми прояву в різні епохи і у різних соціальних вимірах. Міф залежний від перехідних періодів суспільного життя, а надто в сучасному світі, який за своєю суттю є трансформаційним, постійно нестабільним. Це створює об'єктивну основу руйнування старих і виникнення нових міфів. Оскільки така тенденція набула системного характеру, то сучасну епоху можна характеризувати епохою міфу, а сучасну людину уявляти як людину міфу;

– оскільки в сутності міфу крім усього іншого лежить різниця потенціалів між знанням і незнанням, почуванням, а також між реальним і належним, бажаним, то відомі в цій площині процеси деміфологізації та реміфологізації мають відносний характер.

У статті зачеплено лише невеликий сегмент надзвичайно складного, а тому вельми важливого для життєдіяльності сучасної людини феномену. Залишилася обширна частина проблеми, яка викликає глибокий інтерес. Однак це – предмет іншої статті. Зараз же очевидним є одне: глибокі розвідки феномену міфу будуть мати неабияке значення як для науки, так і для сучасного суспільства.

#### Список використаних джерел

1. Косарев А. Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость: Учебное пособие для вузов. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – 304 с.
2. Лосев А. Ф. Знак, символ, миф: труды по языкознанию. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – 479 с.
3. Мелетинский Е. М. Мифология // Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М.: Сов. Энциклопедия, 1989. – 815 с.
4. Муляр В. І. Вільгельм Вундт як засновник концепції психології народів // Людина віртуальна: нові горизонти: зб. наукових праць / за заг. ред. д. філос. н. Журби М. А. – Рубіжне: Вид-во СНУ ім. В. Даля, 2015. – С.214–216.
5. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги / Карл Поппер. – К.: Основи, 1994. – Т.1. – 444 с.
6. Флоренский П. А. У водоразделов мысли // Собр. соч. в 2-х т. Т.2. – М.: Правда, 1990. – 439 с.
7. Шпенглер О. Закат Европы / Вступит. ст. и комм. д. ф. н. проф. Г. В. Драга при участии Т. В. Веселой и В. С. Котляровой. – Ростов-на-Дону: Изд-во «Феникс», 1998. – 640 с.
8. Шпенглер О. Закат Европы. – М., 1923. – Т.1. – 467 с.
9. Юнг К. Г. Архетип и символ / Пер. с нем. – М.: Ренессанс, 1991. – 299 с.
10. Юнг К. Г. Психология бессознательного / Пер. с нем. – М.: Канон, 1994. – 319 с.
11. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

#### References

1. Kosarev A. Filosofija mifa: Mifologija i ee jevrsticheskaja znachimost': Uchebnoe posobie dlja vuzov. – M.: PER SJe; SPb.: Universitetskaja kniga, 2000. – 304 s.
2. Losev A. F. Znak, simbol, mif: trudy po jazykoznaniju. – M.: Izd-vo MGU, 1982. – 479 s.
3. Meletinskij E. M. Mifologija // Filosofskij jenciklopedicheskij slovar' / Redkol.: S. S. Averincev, Je. A. Arab-Ogly, L. F. Il'ichev i dr. – 2-e izd. – M.: Sov. Jenciklopedija, 1989. – 815 s.
4. Muljar V. I. Vil'gel'm Vundt jak zasnovnyk koncepcii 'psychologii' narodiv // Ljudyna virtual'na: novi goryzonty: zb. naukovykh prac' / za zag. red. d. filos. n. Zhurby M. A. – Rubizhne: Vyd-vo SNU im. V. Dalja, 2015. – S.214–216.
5. Popper K. Vidkryte suspil'stvo ta jogo vorogy / Karl Popper. – K.: Osnovy, 1994. – T.1. – 444 s.
6. Florenskij P. A. U vodorazdelov mysli // Sobr. soch. v 2-h t. T.2. – M.: Pravda, 1990. – 439 s.
7. Shpengler O. Zakat Evropy / Vstupit. st. i komm. d. f. n. prof. G. V. Draga pri uchastii T. V. Veseloy i V. S. Kotljarovoj. – Rostov-na-Donu: Izd-vo «Feniks», 1998. – 640 s.
8. Shpengler O. Zakat Evropy. – M., 1923. – T.1. – 467 s.
9. Jung K. G. Arhetip i simbol / Per. s nem. – M.: Renessans, 1991. – 299 s.
10. Jung K. G. Psihologija bessoznatel'nogo / Per. s nem. – M.: Kanon, 1994. – 319 s.
11. Jaspers K. Smysl i naznachenie istorii / Per. s nem. – M.: Respublika, 1994. – 527 s.

*Mulyar V. I., Doctor of Philosophical Sciences, Professor, the Head of the Department of Humanities and Social Sciences of Zhytomyr State Technological University (Ukraine, Zhytomyr), Vim54@ukr.net*

#### Myth: some methodological dimensions to study the phenomenon

*The myth as an immanent ontological essence of man as a creature, and the main methodological dimensions of its analysis is actualized. Purely human origin of myth which expresses deep, fundamental spiritual-ideological, existential, essential foundations of human life is substantiated. Both an extraordinary practical significance of the myth in human life at all levels of social organization, and acute objectivity in theoretical reflections are proved. The conclusion is drawn about the variability of the myth, its historicity and special dependence on the transitional periods of society development, in particular the so-called tensions of civilization. In connection with such peculiarities of the modern world as the acceleration of the pace of social life, disunity, fragmentation of human existence, as well as duality, triality, etc., of human existential evolution, the conclusion that modern epoch is characterized as the epoch of myth, and modern man is characterized as a human of myth can be drawn. An attempt to explain the essence of myth, in particular, in the plane of potential difference between knowledge and ignorance, feeling, as well as between real and proper, desirable is made. The opinion on the relative limits of demythologization and remythologization is expressed.*

*Keywords:* myth, human nature, transitional periods of history; Platonic myth, epoch of myth, man of myth, knowledge-ignorance, real-proper.

\* \* \*

УДК 342.1:327.39

**Субботін В. М.,**  
директор Державного підприємства «Головний  
навчально-методичний центр Держпраці»  
(Україна, Київ), subbotinv@ukr.net

#### Глобальний розвиток як світ-системна інституалізація

*Досліджується світ-системна концепція тенденцій глобалізації та її критичний аналіз сучасної моделі ліберальної ідеології розвитку.*

*Сучасна глобальна соціальна система є складною та багатовимірною соціальною системою, і навіть теоретичні моделі цієї соціальної системи є неповними. У статті здійснено порівняння концептуальних моделей сучасної глобальної соціальної системи, розроблених у межах світ-системного аналізу. Автор доходить висновку, що ці підходи – критерії виокремлення соціальних систем, тому розглядають сучасну глобальну соціальну систему у різних, однак зіставних, структурних вимірах, і пропонує застосовувати здобутки цих підходів як взаємодоповнювальні.*

*Аналізуються соціальні системи як суб'єкти суспільного розвитку та історичного процесу, їхні рівні і форми. Розглядається вплив тенденцій глобалізації та інтернаціоналізації на сучасні суспільства.*

*Ключові слова:* глобалізація, соціальні системи, периферія, світ-система, модернізація, глобальна соціальна система, держава.