

МІФОЛОГІЧНІ КОНЦЕПЦІЇ ХХ СТ.: ОГЛЯД ПРОБЛЕМИ

У статті розглянуто поняття міфу в наукових концепціях представників провідних шкіл міфокритики ХХ ст. Згідно із дефініціями Мірча Еліаде, Єлеазара Мелетинського і Карла Густава Юнга пояснено поняття міфу як універсального феномену людської цивілізації, наділеного трансцендентним змістом і екзистенційною спрямованістю. Розкрито специфіку міфопоетичного мислення в літературі ХХ ст., основу якого складають ідеї Джеймса Фрезера, Карла Густава Юнга, Джозефа Кемпбелла, Мірча Еліаде, Еріка Фромма, Нортропа Фрая, Ернста Кассирера, Єлеазара Мелетинського.

Ключові слова: міфологізм, сакральний, профанний, архетип, міфокритика.

The article is devoted to peculiarities of myth in the scientific concepts of leading schools of Myth Criticism in XX century. In accordance with the definitions of Eliade, Eleazar Meletinskii and Jung is given an explanation of the concept of myth as a universal phenomenon of human civilization, endowed with transcendent meaning and existential orientation. The article deals with the specificity of mythological thinking in the literature of XX century, which is based on ideas of Fraser, Jung, Campbell, Eliade, Fromm, Frye, Cassirer, Meletinskii.

Key words: mythological, sacred, profane, an archetype, Myth Criticism.

W niniejszym artykule przeanalizowano pojęcie mitu w interpretacji głównych przedstawicieli szkół mitokrytyki w literaturoznawstwie, mianowicie: szkoły antropologicznej (Taylor, Frazer), psychoanalitycznej (Jung, Fromm) i amerykańskiej porównawczo-mitologicznej (Campbell, Eliade, Frey). Według definicji Mircea Eliade, mit Eleazara Mieleńskiego jest uniwersalnym fenomenem cywilizacyjnym, mającym znaczenie transcendentalne i wymiar egzystencjalny.

Słowa kluczowe: mitologiczny, sacrum, profanum, archetyp, mit.

Зацікавлення письменників ХХ–ХХІ ст. легендарно-міфологічними структурами первісної культури зумовлено багатьма чинниками, передусім універсальним характером міфу, його трансцендентністю, obsesійною всюдисущістю, спрямованістю до екзистенційної проблематики буття, присутністю у навколишньому світі явищ, які не мають логічного пояснення. Звернення до міфу є символічною відповіддю на передчуття втрати духовних цінностей та орієнтирів у сучасному світі, протиставленням вічного – тимчасовому, сакрального – профанованому. Окрім того, онтологічне наповнення міфопоетичних структур художнього твору є виразним протиставленням принципам літератури реалізму. Завдяки контамінації традиційних образів та мотивів різних рівнів культурної спадщини (поганської, християнської, фольклорної), постає новаторська форма художнього твору, тобто відбувається збагачення тексту елементами різних структур.

Причину особливої уваги з боку письменників до міфологічних, фольклорних та біблійних тем можна пояснити вічним прагненням людини до пізнання духовного світу та єдності з ним. Протягом віків людство шукає розкриття таємниць свого існування, створюючи для

цього все нові й нові міфи, історії та легенди. У літературі ХХ ст. міфологічна спрямованість художніх творів є формою відтворення та переосмислення онтологічних проблем буття.

Письменники активно використовують міфопоетичні константи у парадигмі творів, надаючи авторської інтерпретації традиційним образам та мотивам, творять власну систему міфологем. З огляду на поширення фольклорно-міфологічних та біблійних структур у художній літературі ХХ–ХХІ ст., особливо актуальними у сучасному літературознавстві стали теми міфологізму та міфотворчості.

Міф претендує на абсолютне значення, оскільки в центрі його уваги є стосунки людини зі світом в цілому, з універсумом. Згідно з твердженням Єлеазара Мелетинського «міфологічний підхід не залишає місця для сумнівів, протиріч, суперечностей, для методологічного хаосу. Міф дає таке пояснення світу, що універсальна гармонія залишається непорушною» [6, с. 31].

Міфокритика модерної та постмодерної літератури розвивається у засадничо новаторському ракурсі. На противагу традиційній критиці, наприклад, романтичній, коли дослідники здебільшого аналізували міфологічний під-

текст твору і способи відтворення автором класичних сюжетів, мотивів чи образів, сучасні літературознавці ставлять собі за мету вивчення індивідуальної манери міфотворення окремого письменника. Як приклад, можемо назвати дослідження українських критиків Г. Грабовича, О. Забужко, І. Зварича, Т. Мейзерської, А. Нямцу, Я. Поліщука, які фокусують увагу на особливостях міфологічного світогляду різних митців.

Авторська художня творчість на різних етапах свого розвитку звертається до певних мотивів, сюжетів міфології чи вбирає у себе більшою чи меншою мірою архетипи міфотворчого мислення. За словами Ігоря Зварича, міф у вишуканій і витонченій естетичній тканині літератури не є ілюстративним матеріалом для вираження її власної специфіки, а усвідомлено використаним у своєму універсальному автентизмі досвідом людського пізнання і моделювання дійсності [2, с. 192]. Міф входить до структури художнього тексту як іманентна константа людської свідомості, не співвідносячись із конкретними історичними чи соціальними реаліями; саме тому міф є виразником позачасових вічних істин. Павла Гуревич оцінює міф як універсальний спосіб людського світовідчуття [1, с. 43]. Сприйняття та розуміння людиною навколишнього світу часто виходить поза рамки логічного пояснення, тому звернення до архаїчного допомагає розкрити непізнане.

Дослідження міфу передбачає парадигматичний підхід, адже міф орієнтований на прецеденти, приклади, прототипи поведінки. Тому у сюжеті міфів спостерігаємо постійне повторення сакральних подій, що мали місце на початку існування людства, та різке протиставлення міфічного і сучасного (опозиція сакрального та профанного). Події сакрального виміру розглядаються як прецедент, який є прикладом для наслідування. Тому у міфах категорія часу поєднує два аспекти: теперішнє (синхронний зріз) і минуле (діахронний зріз). Це підтверджує положення з теорії Клода Леві-Строса про міф як елемент діахронічного (історична оповідь про минуле) і синхронічного зрізу (засіб пояснення сучасного та майбутнього буття).

Вивчення міфу орієнтоване на багатовимірність аналізу в усіх галузях гуманітарних наук. Існують різні теорії міфу, спеціальні дослідження, присвячені цьому явищу. Однак, незважаючи на це, міф залишається доволі суперечливим феноменом. На думку Ігоря Зварича, міф постає як цілком чіткий (інколи однозначний) об'єкт осмислення на текстуальному рівні його

вивчення, але чіткість стає ефемерною при його визначенні як явища взагалі [2, с. 11].

Таким чином, вихідним моментом аналізу міфу є усвідомлення того, що цей феномен людської цивілізації тлумачить екзистенційні запити людини, є виявом колективних знань певної спільноти. Багато вчених (Мірча Еліаде, Олексій Лосев, Єлеазар Мелетинський, Карл Густав Юнг та ін.) підкреслювали, що суттєвою ознакою міфу є його приналежність до буття, оскільки він є дієвим елементом, а не просто оповіддю. За словами Тетяни Мейзерської, міф – це багатоплановий організм: з одного боку, це система, в якій існують і розгортаються образи, поняття, уявлення, з іншого – модель, за якою вони розгортаються [5, с. 9].

Визначальними рисами міфу є універсальність, позачасовість та метатекстуальність. Міф існує у свідомості або підсвідомості людини; для нього характерною є іманентна вкоріненість у структуру психіки індивіда, що знаходить свій вияв у мисленні, поведінці, творчості. Отож, міф впливає на формування людського мислення і є його незмінною властивістю. Міфологічні системи екзистенційно конструюють цілісність світосприйняття людини, таким чином гармонізуючи суперечність між марнотою та сенсом буття. Апеляція до міфу означає не стільки зміну орієнтирів, скільки спонуку до діяльності.

У широкому значенні міф – це спроба проникнути у потойбічну «вічну» реальність, що перебуває поза часом і простором. У міфі порушені причинно-наслідкові зв'язки, міф віддаляється від побутової емпіричності, від чіткої часової та географічної віднесеності. У міфі світ пізнається не за допомогою раціональних знань, а інтуїтивно, за допомогою почуттів. Для міфу характерний конкретно-чуттєвий характер сприйняття навколишнього світу, співпричетність людини, природи і громади.

Броніслав Маліновський твердив, що міф є обов'язковим елементом будь-якої культури: «Кожна історична епоха створює свою власну міфологію, котра однак лише опосередковано пов'язана з дійсністю» [14, с. 521]. Міф подає взірці моральних цінностей, а також магічних вірувань. Він не є пояснювальною оповіддю, ані певним різновидом науки, ані сферою мистецтва чи історії. Міф виконує функцію *sui generis*, яка тісно пов'язана зі змістом традицій, з неперервністю культури, із ставленням людей до минулого. Функцією міфу є зміцнення традицій і надання їм більшої вартості та прести-

жу [14, с. 510–518]. Міодраг Павлович вважав, що за допомогою уяви міф підноситься до рангу *sacrum* [16, с. 41].

Ернст Кассіер говорив, що немає ані явища природи, ані події в людському житті, які б не піддавалися міфологічній інтерпретації. Однак вчений констатував, що усі намагання різних шкіл порівняльної міфології, які прагнули уніфікувати міфологічні поняття і звести їх до певного означення, завершувалися повною поразкою. Від своїх початків теорія міфу натрапляє на труднощі, адже міф за своєю природою є атеоретичним. Логіка міфу – якщо в ньому є певна логіка – не має жодного відношення до всіх наших уявлень про наукову чи емпіричну правду [9, с. 139]. Ернст Кассіер стверджував, що міф не є вигадкою, ані фікцією, це радше несвідоме. Міфологічна уява завжди імплікує акт віри. Справжнім підґрунтям міфу є не думка, а почуття; у первісному розумінні життя є неперервною цілістю, воно не допускає жодних виразних та яскравих суперечностей. Межі між явищами міфологічного характеру є розмиті та змінні.

Більшість дослідників (зокрема Мірча Еліаде, Ернст Кассіер, Броніслав Маліновський, Нортроп Фрай та ін.) стверджували, що кожна епоха творить свої міфи. І хоча вони часто виникають як реакція на певні події, проте в жодному випадку не відтворюють об'єктивної реальності. Юзеф Ніжчик зацікавлення міфами відносить до вияву кризи людських уявлень стосовно онтологічних питань буття: «Зацікавлення міфами є, з одного боку, виявом кризи знань про людину, з іншого – надією подолати цю кризу за допомогою метафізичного, нерального» [15, с. 164]. Основною причиною звернення до міфів у ХХ–ХХІ ст. є пошук відповідей на ті питання, які неможливо пояснити за допомогою людського розуму.

Орієнтація на міф має щонайменше дві важливі передумови: відчуття синкретизму з міфологічною думкою та передбачення чи, радше, передчуття духовного збагачення в ньому. Одночасно міф виконує пояснювальну функцію, відповідає на питання, що завжди були таємницею для людства. Необхідність у творенні або відтворенні міфу – це потреба в осягненні гармонійного самоусвідомлення, потреба, яка на архетипному рівні є базовою складовою частиною свідомості кожної людини. На думку Ігоря Зварича, найархаїчніші міфи є першими спробами людини вийти за межі земного по-

йменованого світу, тобто вийти за межі себе – втілитися у трансцендентному [2, с. 17–18].

За допомогою міфу можна вирішити метафізичні проблеми, котрі неможливо пояснити за допомогою науки чи розуму. Адже наука не задовільняє екзистенціальні запити людини, мисленню бракує онтологічного горизонту. На слушну думку Марка Ліповецького, «міф – це завжди модель вічності, яка переборює обмеженість людини, її безсилля перед смертю» [4, с. 195]. Міф – це своєрідна мрія, ідеал; людина прагне частково або повністю реалізувати його в своєму житті.

Поняття міфу висвітлено у трактуванні представників основних шкіл міфокритики у літературознавстві, а саме: кембриджської антропологічної школи (Едуард Тейлор, Джеймс Фрезер, Олександр Веселовський), психоаналітичної школи (Карл Густав Юнг, Ерік Фромм) та американської порівняльно-міфологічної школи (Джозеф Кемпелл, Мірча Еліаде, Нортроп Фрай). Перша декларувала вірність ідеям Джеймса Фрезера про магічно-ритуальну сутність міфів. Джеймс Фрезер і його послідовники твердили, що в архаїчні часи міф був безпосередньо пов'язаний із ритуалом. Ритуал – це практика, втілена в дії, а міф – словесний коментар до дії.

Друга школа категорією літературознавчого аналізу обрала юнгівський архетип. Основами методології Карла Густава Юнга були концепції колективного несвідомого, архетипу і творчої особистості. Одним із послідовників аналітичної психології був Ерік Фромм, який стверджував, що існує універсальна мова – спільна для всіх народів та епох – це мова снів, міфів та символів. Вчений констатував, що сучасна людина втратила цю мову, а отже, не може пізнати дійсність у всій повноті. Тому Ерік Фромм закликав повернутися до цієї прамови. На думку дослідника, сучасне суспільство деформувало людські стосунки, обмеживши їх до принципу підкорення або узалежнення. Таким неістинним відношенням вчений протиставляв гармонію первісної людини з природою, соціумом.

Представники американської міфокритики вважали міф універсальною константою людського мислення, що зазнає трансформацій залежно від культурно-історичних впливів та поєднує колективне й індивідуальне начала. Джозеф Кемпелл, Мірча Еліаде надавали вагомому значенню дослідженню міфологічних символів, образів, вічних мономіфів, традиційного

шляху героя і підкреслювали важливість сфери *sacrum* у міфології.

Крім того, проблему взаємодії міфу та літератури вивчали вчені семантико-символічної школи (Макс Мюллер, Ернст Кассіер, Роланд Барт) і структуралізму (Клод Леві-Строс, Яків Голосовкер). Клод Леві-Строс підкреслював, що структуру міфу треба вивчати на синхронному та діахронічному зрізі. Новаторство дослідження вченого виявилось в переході від символічної теорії міфу до структурної.

Основним методологічним імпульсом семантико-символічної школи було сприйняття міфів та літературних творів як відокремлених, незалежних від соціальної та історичної дійсності феноменів. Представники цього напрямку вважали вищою, істинною реальністю не навколишнє середовище, а внутрішній світ символів, поетичних образів.

В українській науці дослідженням феномену міфу займався Олександр Потебня, певною мірою основуючи свої положення на теоріях міфологічної школи XIX ст. Новаторство поглядів ученого полягало в тому, що він вказав на конкретність первісного мислення, полісемантичність образної символіки; також Олександр Потебня вивчав генезу поетичних образів, зокрема фольклорних.

Велика заслуга розвитку міфокритичних досліджень належить кембриджській групі учнів та послідовників Джеймса Фрезера. У своїй праці «Золота гілка» вчений проаналізував низку міфологічних мотивів, які функціонували у різних культурах, і встановив зв'язок обрядів (ритуалів) з утворенням міфів. Дослідник започаткував компаративний аналіз міфів, який згодом застосовували інші вчені. Джеймс Фрезер проголосив універсальність міфологічних мотивів і сюжетів.

Одним із послідовників Джеймса Фрезера був Броніслав Маліновський, який наголошував, що культура є цілістю, а окремі її елементи слугують для задоволення людських потреб. Важливу роль у цьому відіграє міф, адже «він за своєю суттю є прецедентом, який підтримує суспільний та моральний порядок, а також релігійні та магічні вірування» [13, с. 144], тобто міф підтримує цілісність культури. Броніслав Маліновський акцентував увагу на вірі в правдивість міфу, його незаперечність і святість, наголошуючи на релігійному характері міфологічної оповіді.

За словами вченого, «важко досягнути міф, сприймаючи його як оповідь, без віри в нього

– таким чином він перетворюється на фантастичну подію... Міф є живим елементом людської цивілізації, а не пустою оповіддю, він є тяжко здобутою дієвою силою. Міф – це не інтелектуальне пояснення чи художній вимисел, а прагматичний документ первісної віри і духовної мудрості» [14, с. 476].

Саме це твердження переформується з ідеями теорії психоаналізу Карла Густава Юнга, який, формулюючи поняття архетипів, зазначив, що вони з'являються у важких життєвих ситуаціях і пов'язані з небезпекою, необхідністю прийняття важливого рішення. Архетипи супроводжують людину під час вибору між добром і злом, під час зіткнення з таємницею народження і смерті: «Вводячи особистість до кола загальнолюдських цінностей, вони приносять їй гармонію і оновлення, спасіння» [12, с. 22].

Архетипи допомагають людині у пошуках істини. Карл Густав Юнг трактує їх як елемент колективної підсвідомості: «Вони (архетипи. – І.Ф.) репрезентують психологічно необхідні реакції на певні типові ситуації; оминаючи свідомість, вони ведуть до поведінки, яка відповідає психологічній необхідності» [12, с. 20]. Іншими словами, вони є взірцем поведінки та реалізуються у переносній формі – у символі чи персоніфікації.

Юнгівське трактування архетипів використав і поширив Мірча Еліаде, трактуючи архетип як «парадигму», «універсальний взірець для наслідування»; його теорія розвиває поняття важкого життєвого моменту, під час якого має з'явитися архетип або інша константа міфологічної культури [11, с. 115]; міф зображає щоденне життя і способи існування у світі. Мірча Еліаде надає міфу нетрадиційного забарвлення: він описовий, але водночас прагматичний. Функція міфу полягає у відображенні дійсності, взірців поведінки і поясненні навколишнього світу: «міф дає людині гарантію, що всі можливі заплановані дії мали місце у минулому, дозволяє розвіяти сумніви щодо результативності чи успіху своїх планів. Нащо ж вагатися перед дорогою у морську подорож, якщо один із героїв міфічних епосів успішно завершив таку мандрівку?» [10, с. 141].

Вчений характеризував міф як важливий елемент життя людини і світоглядну одиницю її свідомості. Мірча Еліаде ототожнював міф із сакральною історією, при цьому наголошуючи на відмінності між двома часовими парадигмами, присутніми водночас як у свідомості архаїчних суспільств, так і в свідомості сучасної лю-

дини: часом профанним, буденним, лінійним, теперішнім та часом сакральним, циклічним, повторюваним, тобто часом міфічним.

Мірча Еліаде стверджував, що колективна пам'ять антиісторична, що вона визнає лише первісні (міфологічні) категорії та архетипи. Коли ж відбувається втручання історичного часу в міфологію (як приклад, вчений наводить старозавітні оповіді з Біблії), тоді відбувається зворотна реакція, а саме: заперечення, відмежування від реальності, дійсності. Таким чином, сакральний час старозавітними пророками переноситься у майбутнє як прояв надій на оновлений початок.

Учений трактує міф як онтологічну оповідь: «вона описує якусь сакральну історію, а саме праісторію, яка сталася на початку часу, *ab initio*» [11, с. 109–110]. Отже, міф відкриває таємницю, змальовує вчинки богів або героїв, які відбулися *in illo tempore*. Ті події розгортаються в ідеальному часі й просторі, тому така оповідь сприймається як абсолютна правда і завжди стосується предмета творіння – не тільки світу і людини, а й кожної важливої речі, ситуації, руху [11, с. 110]. Міфологічна оповідь також пояснює, що таємниця буття виходить за межі раціонального пізнання, і щоб наблизитися до того, що є трансцендентним, треба відмовитися від намагань досягнути розумом онтологічні категорії.

Основною функцією міфу, згідно з твердженням Мірча Еліаде, виступає реконструкція правзірця кожної важливої дії. Звичайно, людина архаїчної культури по-іншому (ніж сучасна людина) реалізувала присутність сфери *sacrum* у щоденному житті. Однак цей факт особливо не змінює значення і ролі міфу. Адже часто у працях з цієї проблематики можна зустріти твердження, що все архаїчне є одночасно вічним для людства.

Роздуми Мірча Еліаде про фундаментальну стійкість архаїчних структур мислення є особливо важливими для міфокритичних досліджень, оскільки не обмежуються виявленням первісних міфів у літературі, але акцентують увагу на простеженні їхніх змін у межах певної культурно-історичної епохи чи окремого художнього тексту, на висвітленні їхніх характерних особливостей, індивідуальних для кожного окремого випадку.

Після Другої світової війни міфологічна критика активно розвивається у США, де вона набуває значного поширення. Найвищим досягненням американської міфокри-

тики стала праця Нортропа Фрая «Анатомія критики» (1957). На думку вченого, міфи забезпечують певний кодовий сенс художньому творові, але водночас вони не обмежують письменника в індивідуальному творенні «першообразу». Дослідник наголошував на єдності міфу, ритуалу, архетипу і намагався звести до них усі жанри й образи, створюючи своєрідну «антропологію в літературі». Згідно з концепцією Нортропа Фрая, літературу можна трактувати як зміщену міфологію. Вчений вважав, що сучасні митці постійно звертаються у своїй творчості до міфів.

Представником психоаналітичної міфокритики був також Джозеф Кемпбелл, який пов'язував виникнення міфів із психо-прагматичними потребами людини і з цього погляду інтерпретував не лише міфологію та фольклор, а й художні твори. У дослідженні «Герой із тисячею облич» учений зобразив архетипний шлях міфологічної пригоди персонажа, представлений у ритуалах переходу: відторгнення-ініціація-повернення: «герой насмілюється вийти з буденного світу в край надприродного дива; там він здобується з легендарними силами й здобуває вирішальну перемогу; герой повертається з цієї загадкової пригоди, наділений силою обдаровувати благами своїх одноплемінців» [3, с. 31]. Персонаж повинен покинути дім та родину, щоб утвердити себе як особистість.

У літературному міфологізмі на перший план виступає ідея вічної циклічної повторюваності первинних міфологічних прототипів під різними «масками», особливе заміщення літературних та міфологічних героїв. На думку Єлеазара Мелетинського, розширення поняття «міф» релятивізується, з одного боку, у відмові від свідомої орієнтації на давні традиції і на використанні усталених образів міфології у новаторському ракурсі, а з іншого – навпаки – в порівнянні кожної традиції з міфологічною [7, с. 105].

Єлеазар Мелетинський наголошує, що міфи та обряди скеровані на світосприйняття людини насамперед у плані пристосування індивіда до соціуму, перетворення його психічної енергії на користь для суспільства. Міф гармонізує відносини соціальної групи із природним оточенням. Міф створює нову фантастичну «вищу» реальність, яка сприймається носіями відповідної міфологічної традиції як праджерело та ідеальний праобраз (тобто архетип) [7, с. 171].

Ернст Кассіер, Броніслав Маліновський, Джеймс Фрезер трактували міфологію не як

спосіб заспокоєння цікавості первісних людей, а як тісно пов'язане з обрядовим життям громади «священне письмо», прагматичною функцією якого є регулювання і підтримка визначеного природного та соціального порядку (маємо справу із циклічною концепцією вічного повернення), як прелогічну символічну систему, співтотожну з іншими формами людської уяви та фантазії.

У літературі міф не позбавляється екзистенційного значення. Основні функції міфу в проекції на літературу перелічує Ярослав Поліщук у дослідженні «Міфологічний горизонт українського модернізму». По-перше, міф скеровує людину до усвідомлення її ідентичності, він орієнтує її у просторі одвічного запитання: «Ким я є? В чому моє призначення?». По-друге, міфологічні оповіді допомагають людині відчутти себе членом громади, отже, забезпечують «переживання» спільноти. Також у міфі висвітлюються амбівалентні явища людського життя, такі як опозиція добра і зла, злочину і покарання [8, с. 20–21]. Отож, міф створює діалогічний дискурс, подаючи певні взірці поведінки як позитивного, так і негативного характеру, залишаючи реципієнтові вільний вибір. Таким чином, зазначене коло філософ-

ських проблем, які намагається пояснити міф, замикається довкола людини і соціуму, воно витворене у пошуках трансцендентного, поза-людського і позачасового.

Людина ХХ–ХХІ ст. втратила зв'язок із природою, оточенням та Богом, тому відчуває себе загубленою і самотньою. Як стверджує Ігор Зварич, «сучасний стан її буття і її сучасний образ є результатом відходу від Абсолюту. Й усвідомлення цього відходу є постійним джерелом людських прагнень повернутись до витоків, до Абсолюту, до часу райського буття – безсмертя, до єдності з Космосом, до благочестя, забезпеченості. Тобто мовиться про часи, коли людина була найближче до Бога, коли її богоподібність була якнайістотнішою. Інакше кажучи, пошуки шляхів до «початку» в просторі й часі передбачають повернення до раю як богоподібна істота. На цьому шляху смиренність і бунт, рабство чи володарювання завжди мали за мету досягнення Абсолюту. Досягти цього можливо тільки на шляху повернення до витоків, до початку часів» [2, с. 21]. Тоді як сучасна людина відчуває розгубленість перед загрозою смерті, неминучістю долі, самотністю та відчуженням, у міфах знаходимо відповіді на екзистенційні питання буття.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Гуревич П.С. Мифология наших дней / П.С. Гуревич // Свободная мысль. – 1992. – № 11. – С. 43–53.
2. Зварич І. Міф у генезі художнього мислення / І. Зварич. – Чернівці : Золоті литаври, 2002. – 236 с.
3. Кемпбел Дж. Герой із тисячею облич / Дж. Кемпбел; [пер. з англ. О. Мокровольського]. – Київ: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – 392 с.
4. Липовецкий М. Изживание смерти. Специфика русского постмодернизма / М. Липовецкий // Знамя. – 1995. – № 8. – С. 194–205.
5. Мейзерська Т.С. Проблеми індивідуальної міфології (Т. Шевченко – Леся Українка) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра філол. наук : спец. 10.01.06 «Теорія літератури» / Т.С. Мейзерська ; Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка НАНУ. – Київ, 1997. – 42 с.
6. Мелетинский Е.М. От мифа к литературе / Е.М. Мелетинский. – М. : Издательский центр Российского государственного гуманитарного университета, 2001. – 167 с.
7. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М. : Наука, 1976. – 406 с.
8. Поліщук Я. Міфологічний горизонт українського модернізму / Я. Поліщук. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2002. – 392 с.
9. Cassirer E. Esey o człowieku. Wstęp do filozofii kultury / E. Cassirer; [tłum. A. Staniewska, przedm. B. Suchodolski]. – Warszawa : Czytelnik, 1971. – 360 s.
10. Eliade M. Aspekty mitu / M. Eliade; [tłum. M. Mrówczyński]. – Warszawa : Wydawnictwo KR, 1998. – 223 s.
11. Eliade M. Sacrum, mit, historia / M. Eliade; [tłum. A. Tatarkiewicz]. – Warszawa : PIW, 1993. – 301 s.
12. Jung C.G. Archetypy i symbole / C. G. Jung; [przetł. J. Prokopiuk]. – Warszawa : Czytelnik, 1981. – 529 s.
13. Malinowski B. Mit, magia, religia / B. Malinowski; [tłum. B. Leś]. – Warszawa : PWN, 1990. – 541 s.
14. Malinowski B. Szkice z teorii kultury / B. Malinowski; [tłum. H. Buczyńska]. – Warszawa : Książka i Wiedza, 1958. – 552 s.
15. Niźnik J. Mit jako kategoria metodologiczna / J. Niźnik // Kultura i społeczeństwo. Tom XXII. – 1978. – № 3 – S. 163–166.
16. Pavlović M. Mit i poezja / M. Pavlović; [przeł. Joanna Salamon, Danuta Cirlić-Straszyńska]. – Kraków : Wydawnictwo Literackie, 1979. – 137 s.