

УДК 101.2:101.8:111.83

## МІФОЛОГІЯ: «МЕТОДОЛОГІЧНЕ» ЗНАЧЕННЯ

Т.Д. СУХОДУБ

Центр гуманітарної освіти НАН України, Київ, Україна  
borfata@gmail.com

У статті розглядається соціальна міфологія в аспекті її специфічного «методологічного» значення в пізнанні сучасного суспільства. Автор не заперечує традиційне положення, за яким методологічне знання відноситься до філософії, науки, в межах яких формується культура методологічного мислення: класична, некласична, сучасна. Проте, для розуміння сучасних соціальних процесів не можна не враховувати те, що в них є доволі відчутною складовою «технологічна» робота зі свідомістю, що використовує «законои» міфології. Звідси, конфлікт міфології і філософії, філософії та ідеологічного знання, політики (що активно використовує різного роду ідеології та міфи) та культури поновлюється на новому рівні суспільного розвитку і відповідно – пізнання. Це вимагає розуміння особливостей соціально-міфологічного мислення, пізнання, міфологічної «логіки» і міфологічного світогляду – такого роду знання про міфологію набуває, як вважає автор, методологічне значення, так як спрямовує думку відповідно до природи і статусу сучасного суспільства.

**Ключові слова:** міфологія, особливості міфологічного мислення, сучасна соціальна міфологія, міфологія і філософія, методологія.

## МИФОЛОГИЯ: «МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ» ЗНАЧЕНИЕ

Т.Д. СУХОДУБ

Центр гуманитарного образования НАН Украины, Киев, Украина  
borfata@gmail.com

В статье рассматривается социальная мифология в аспекте её специфического «методологического» значения в познании современного общества. Автор не оспаривает традиционное положение, согласно которому методологическое знание относится к философии, науке, в традициях которых формируется культура методологического мышления: классическая, неклассическая, современная. Тем не менее,

для понимания современных социальных процессов нельзя не учитывать то обстоятельство, что в них весьма сильна «технологическая» работа с сознанием, использующая «законы» мифологии. Отсюда, конфликт мифологии и философии, философии и идеологического знания, политики (активно использующей разного рода идеологии и мифы) и культуры возобновляется на новом уровне общественного развития и соответственно – познания. Это требует понимания особенностей социально-мифологического мышления, познания, мифологической «логики» и мифологического мировоззрения – такого рода знание о мифологии приобретает, как считает автор, методологическое значение, так как направляет мысль в соответствии с природой и составом современного общества.

**Ключевые слова:** мифология, особенности мифологического мышления, современная социальная мифология, мифология и философия, методология.

## MYTHOLOGY: «METHODOLOGICAL» MEANING

T.D. SUKHODUB

Center of humanitarian education of National Academy of Sciences of Ukraine, Kiev, Ukraine  
borfata@gmail.com

Methodological knowledge is traditionally considered within the boundaries of philosophy, science. In these areas of culture, methodology matters: classical, non-classical, modern methodologies give their own options of understanding the world. Mythology at the very beginning of the cultural development of mankind, lost its «status» as the creator of a «picture of the world», a way to achieve the goal of activity. Then does it make sense, especially in modern society, to talk about the methodological significance of mythology? At first glance, such a formulation of the question seems absurd. However, it can't be ignored that modern society is characterized by «technological» work with consciousness, that uses the «laws» of mythology. Hence, the conflict of mythology and philosophy, philosophy and ideological knowledge, politics (that actively uses all kinds of ideologies) and culture resumes at a new level of social development and, accordingly, cognition. The dominance of socio-mythological thinking is observed in various fields such as politics, education, culture, the media, even science and philosophy. This requires an understanding of the characteristics of socio-mythological thinking, cognition, mythological «logic» and mytholog-

leal worldview – this kind of knowledge about mythology, according to the author, acquires methodological significance, since it directs thought in accordance with the nature and state of modern society.

**Key words:** mythology, features of mythological thinking, modern social mythology, mythology and philosophy, methodology.

**Вступ. Постановка проблеми. Зв'язок з важливими науковими і практичними завданнями.** Методологія гуманітарних і суспільних наукових дисциплін за сучасних умов зазнає значних змін, які, на думку автора, свідчать про кризовий стан методологічного знання, що, перш за все, є пов'язаним з соціокультурними трансформаціями сучасних суспільств, які породжені потужними глобальними процесами, що визначають плин не тільки рух фінансових потоків в межах глобального світу, а й соціально-економічний і духовно-культурний розвиток окремих суспільств та й світу в цілому. Ця ситуація актуалізує питання необхідності усвідомлення ідейно-ідеологічних основ розвитку сучасних суспільств. Адже методологія несе в собі знання, яке забезпечує розуміння того, що дійсно відбувається, і тільки потім передбачає акумуляцію цих знань в прийоми, підходи, принципи, методи, аналітичний дискурс і т.п.

Іншою причиною кризи методологічного знання є, як видається, непроста ситуація, що має місце у сучасному сприйнятті ще недавно доволі поширених інтелектуальних культур, які прийнято означати як «модерн» і «постмодерн». Можна було спостерігати потужну критику культури «модерну», характерною для неї універсалістського категоріального мислення, які нібито однозначно відкривали шлях до ідеологічного тоталітаризму, утопічних проєктів реформування суспільств, репресивних соціальних практик тощо. Але чим завершилася ця критика? На жаль, виродженням культури *проблемного* мислення, народженого в значній мірі саме модерною інтелектуальною традицією. «Постмодерн» зміг бути потужною «негацією» попередньої культури, культурою опору одиничного загальному, «культура» плюрального, «розповсюджувачем» індивідуальних прав на особливе, незалежне, унікальне, особистісне, але не створив «соціального» інструменту узгодження цих начал в суспільному цілому, тим самим мимоволі підмінивши «загальне» мислення некритичним міфологічним мисленням.

Інакше кажучи, надія на те, що «класичний» *монолог* ідеалістичного трансценденталізму зміниться на «некласичний» *діалог* інтерпретативного, аргументованого, консенсусного мислення і практики, на наш погляд, не виправдалася. Ідеології, що спиралися на «загальні» ідеї (насправді – і на універсалістське мислення), змінилися ідеологія-

ми, орієнтованими більшою мірою не на «рашо», критику існуючого стану справ й одночасно пошук теоретично аргументованого виходу з існуючих негативних соціальних обставин, а на таке «загальне» як соціальний міф, звісно, в новому своєму «ідеологічному» забарвленні. Наслідком цього постала підміна категоріально-понятійного, концептуально-теоретичного мислення, аргументації логічними засобами розуміння дійсності чуттєво-образними уявленнями про неї, характерними для міфології, тобто «накопиченням» переживань, які ведуть не до розв'язання проблем, а до акумуляції та непередбачуваного викиду негативної політичної «енергії» невдоволення існуючим станом речей. Інакше кажучи, мислення образами і життя людського «духу» емоціями поза виразного усвідомлення дійсності (бо навіть доводи розсуду виявляються «чужими за своїми законами існуючій міфології») не може не призводити до накопичення проблем, але не до їх розв'язання.

В силу ж того, що в будь-яку історичну епоху опосередкованим «суб'єктом» розвитку суспільства завжди виступала і виступає певна *культура мислення*, характерна для цієї епохи, постановка питання про те, а як же «мислять» у сучасному суспільстві (зрозуміло, що мова йде про переважаючі тенденції соціально-політичного дискурсу), на наш погляд, не виглядає зайвим. Тим більше, що дві зазначені вище причини кризи методологічної свідомості сходяться в одному – і підставою сучасного соціокультурного розвитку, і основою мислення про нього виступає соціальна міфологія. В цьому відношенні не випадково журналісти, політики, політологи дружно заговорили про фейки, соціальні ілюзії, політичні (соціальні) міфи, про псевдореальності, хибні «істини» тощо. Зрозуміти такого роду феномени поза міркування щодо соціальної міфології, яка в першу чергу їх породжує, не представляється, на наш погляд, можливим.

Звідси, *мета* статті – проаналізувати особливості сучасного соціально-міфологічного мислення в аспекті виявлення його методологічного потенціалу та значення для розуміння сучасних соціокультурних процесів. *Аналіз публікацій*, пов'язаних із заявленою темою, буде подаватись за ходом викладу основного матеріалу дослідження. Крім того, в попередніх авторських публікаціях були представлені підходи до феномену міфологічної свідомості авторитетних вітчизняних і зарубіжних вчених, таких як Р. Барт, Г.-Г. Гадамер, В.С. Горський, К. Леві-Строс, О.Ф. Лосєв, В.А. Малахов, М.В. Попович, К.-Г. Юнг та ін. [див.: 1 та ін.].

*Виклад основного матеріалу дослідження.* Перш за все, підкреслимо, що міф – не просто первинний світогляд «обширної» людської колективності, а й *універсальна* форма *освєщення* світу, що збері-

гає своє неминуще значення протягом всієї людської історії, тобто є *транс*історичним феноменом. Елементи цієї історично першої духовно-культурної форми буття людства осідають в народних казках, обрядах, традиціях і культурах, релігійній свідомості, мистецтві, моралі, направляючи соціальне існування людини серед людей, формуючи норми і правила її поведінки, пізнання, що підкреслюється в численних сучасних інтерпретаціях традиційної міфологічної культури, зокрема, йдеться про наступне: «Міф оприлюднював реальність у системі певних обрядів, коли його образи розглядалися як природні персонажі життєдіяльності» [2, с. 79].

Природа міфологічної свідомості влаштована таким чином, що ключову, на наш погляд, роль в ній відіграє здатність людини до уяви, подвосиння реальності. Це відбувається у формуванні як елементарних уявлень, які утворюють цілісність почуттєвого образу предмета чи процесу, так і складних чуттєвих переживань, за якими може міститися образ світу в цілому або мрія чи нездійсненна надія на можливість *іншого* світу. З усіх цих простих і складних образів, які народжуються реальністю, і які є вельми далекими від неї, випливає можливість (що вперше в культурі являється міфологією) створювати паралельні «світи», в яких присутня вже не власне реальність як така, а щось уявне, але при цьому її якимось чином відповідне їй, пов'язане з нею. Міф, на відміну від інших світоглядних форм, є настільки «прозорим» стосовно світу, що міфологічна «картина світу» сприймається як тотожна реальності.

Така особливість цього первинного типу людської свідомості, безумовно, продовжила на багато століть стійкість, життєздатність, дієвість міфології, що проявляється й донині в культурі. Неважливо, чи будуть це слова поета, який стверджує характерну для міфологічного сприйняття нерозрізненість людини і світу, людини і колективу, можливість існування в *єднанні* всього з усім: «Час тоски невыразимой!.. / Всё во мне, и я во всём!..» (Ф.И. Тютчев. *Тени сивые смешались...*), або ми «повернемося» в своєму уявленні про час до міфічного його трактування як «вічного повернення», де не розрізняються часові модули, як це зробив Г. Маркес в своєму знаменитому романі про столітню людську самотність... Головне, що в нашій уяві існує, працює *татуюче* для нас, в реальність якого ми (йдеться про «ми»), перш за все, як певну колективність *віримо*. При цьому докази, об'єктивні підстави, можливість існування / неіснування, наявності або відсутності причин для нашої віри – все це не грає жодної ролі.

У здатності до уяви свідомість ніби роздвоюється і «подвоюється» і в цій «подвійності» криється як позитивність міфологічних

образів, які продуктивно працюють, припустимо, в мистецтві, так і негативність їх в силу, скоріше, руйнівної дії, наприклад, в утопіях. На цей аспект міфологічного світогляду також звертають увагу сучасні дослідники, підкреслюючи, що історично міфи не зникають, як і не зникає потреба людини в них, а тільки трансформуються як самі міфи, так і надії на них, «претензії» до міфів, сюжети і герої міфів. Вже говорилося, що такою «паралельною» міфу сферою може виступати мистецтво, яке відтворює «світ людини» в художніх образах, що відповідають духовним її потребам та інтересам, і частково – використовує особливості міфологічної свідомості. Як вважає Р. Кайуа, в сучасному суспільстві функцію міфу, хоча й зі значними застереженнями, може виконувати література: «Оскільки міф підводять під категорію уявного, то на це питання (чим задовольняються потреби людини в міфі – Т.С.) спокусливо відповісти, вказавши на літературу» [3, с. 120].

До цієї думки хотілося б додати, що таку функцію може виконувати і наука, що також не чужа спокусі, наприклад, в історичному, політологічному, соціологічному, економічному або філософському дискурсах обертається на міфологічно (в тій чи іншій мірі) інтерпретовану «реальність». Остання, яка не є в цьому випадку дійсністю, стає в подібних тлумаченнях псевдореальністю. Всякий раз, коли доводиться спостерігати у міркуваннях відрив від дійсного стану справ і образні «замальовки» того, як «добре» буде в майбутньому, коли, наприклад, «об'єднаємося» (хоча підстава для цього і не реальна, або надто сумнівна) і «єдинимося», тобто станемо всі як один «єдиними» або за«єдиними», коли «приєднаємося» (або присєднаємо), «здобудемо», «придбаємо», «викоренимо» тощо і нарешті «отримаємо» благосний, милостивий, їдилічний, бажаний для «всіх» стан, причому без наших власних зусиль, без напруженої праці заради бажаного загального результату, то маємо, звісно, справу з хибною інтерпретацією реальності, з міфологічного порядку навіюванням, що заводить свідомість у «глухі кути» нерозв'язання актуальних проблем людини і суспільства. За цих обставин воістину правим є мудрець, який стверджує, що «духовна людина майже так само жадає істин, які завдають їй біль, як дурні – істин, які їм лєстять» [4, с. 293].

Ще трагічніше дійсність виглядає тоді, коли в *міфоподібних* дискурсах доводиться спостерігати виписування «сюжетів» майже *непереможних* перешкод на шляху до бажаного «загального» блага. Тут вже має місце не тільки апеляція до чуттєво-образних переживань щодо конкретних ситуацій і проблем, що перешкоджають досягненню «ідеального» стану. У цих міфах має місце вельми яскравий (в конкретних образах!) опис різного роду живих (підкреслюю, живих!) «переш-

код» – в особі «ворогів», «негідників», «зрадників», «нікчем», «мерзотників»... (перелік можна продовжувати і продовжувати), що стоять на шляху бажаного руху вперед, до вистраданого «нами» щастя... Й справді, а якщо не «вони», то хто винен, що «щастя» уповільнює свій рух до нас, праведних? Хто, якщо не «вони», утискають, перешкоджають, гноблять, витісняють, затискають, не дозволяють, руйнують, чогось іншого, ніж «ми», прагнуть тощо? Якщо не «вони», то хто протистоїть «нам», бажаним світла і добра? На жаль, але таке міфологічне «мислення» не вміє сумніватися, озиратися на скоєне й критично чесно аналізувати власні дії, не знає абстрактного рівня розуміння, відтак – й не терпить інших суджень, по суті, спотворюючи природне для інтелектуальної культури бажання істинності, знання невідомої минулини, реального розуміння сучасного соціального світу, його проблем і перспектив розвитку, аби згодом не зітхати гірко: «... нашому часу вдалося перекрутити надто багато чого: національність, соціалізм... міф, життєву філософію, ірраціональність, віру в молодість, революцію і що завгодно» [4, с. 294]. Так реагував на «збочення» захопленої соціальної міфологією людини, яка цілком задовольнялася в найскладніших історичних обставинах простими рішеннями, бо не бажала та і не вмiла міркувати, бачити реальність, досягати розуміння складних речей *складними* ж інтелектуальними засобами, один з великих гуманістів ХХ ст. Т. Манн.

Мабуть, є сенс ще раз підкреслити, що міфологія не мала і не має однозначно позитивного або негативного виміру, але її можна в соціокультурному світі використовувати як в негативних, так і в позитивних сенсах. Про що неоднозначність і в наступному міркуванні, скоріше, позитивне значення міфології читасмо у С.Б. Кримського: «Міф – не стільки пізнання, скільки переживання творимої історії світу, в якій людина є свiвчасником вищих сил, творчим початком боротьби добра зі злом. Ось чому Гегель називав міф педагогікою людського роду. <...> ... міф завжди виступає як засіб відтворення втраченої етичної рівноваги, як смисловий план обрядового життя, як метафора реальної дії, що орієнтована на збереження соціального та природного світопорядку» [2, с. 79]. Невипадково, серед найважливіших функцій міфу традиційно називалася соціальна функція, спрямована на об'єднання, згуртування людей в межах певної спільноти, на встановлення загальнозначущих норм поведінки і будь-якої іншої діяльності, ритуальних колективних дій і т.п.

У такій, самій по собі, функції немає нічого негативного й небезпечного. Але і небезпека, і негативні наслідки певним чином сконструйованих міфів виникають тоді, коли їх використовують у невідпо-

відних духовній культурі, історичній традиції, народній пам'яті політичних технологіях, і коли вони «успішно» спрацьовують, будучи спрямованими чи проти певної групи людей, то чи суспільства в цілому. Це доволі часто приводить до того, що «одні» люди стають ідеологічним «інструментом» штучно створеного міфу, направлено не просто на встановлення «нового» суспільного «порядку» (нових форм соціальних інститутів, нових правил політичної гри тощо), а проти «інших» людей – ця технологічна дія не може не завершуватись прославлянням одних і розлюдненням інших насамперед заради розправ над ними; не може не провокувати ситуацію явного чи прихованого протистояння людей, зауважу, не ідей (які могли б бути предметом обговорення, діалогу, аргументованого консенсусного рішення), а саме людей. От саме в цьому, на мій погляд, і проявляється найбільша небезпека скочування будь-яких інтерпретацій щодо історії суспільств та питань суспільного буття у міфодискурс.

Про те, що міф – це є доволі дієвий засіб впливу на свідомість людей, найважливіша складова будь-якої соціально-політичної ідеології вперше заговорив ще на початку ХХ століття (1906 р.) Ж. Сорель [див.: 5]. Інше питання – про співвідношення власне міфологічної (образно-чуттєвої) компоненти і раціонального обґрунтування тих чи інших політичних ідей. Позитивна дієвість, продуктивність, перспективність ідеології виявляється втраченою при превалюванні першого над другим, хоча в силу того ж самого співвідношення раціонального – ірраціонального ідеологія набуває і велику значну популярність серед широкого кола людей. Причини тяги «ідеологічної» свідомості до «міфологічної» складової, ідеологічно-раціонального до ірраціонального чимало.

Це відбувається насамперед тому, що *вірити легше*, ніж знати і розуміти, а головне – легше, ніж приймати незручну правду та знаходити вихід, образно кажучи, з «безвиході». Взагалі «архаїчне» походження міфу свідчить про те, що міф «продуктивно» працює там, де погано мислять. Та й сам міф, в силу тієї ж причини, не працює на розуміння, а передусім на підсвідомість та примітивне (архаїчне, первинне) «мислення», в якому чуттєвий «образ» заступає «розум». Ось чому й до сьогодні міф – вигідний засіб усілякого «переформовування» свідомості. Безумовно, для цього є і «об'єктивні» причини (як сказав би Ф. Бекон, «ідоли роду»), що криються власне в самій людині як певній сутності, в природі її самосвідомості, в людській здатності і у безнадії все ж таки сподіватися, про що справедливо висловився поет (щоправда, зовсім з іншого приводу): «Ах, обмануть мене не трудно!.. / Я сам обмануватись рад!» (А.С. Пушкін, *Приманка*). Звісно, бажати

«обмануватись» у своїх мріях і надіях – це одне, тут має місце, як вже зауважувалося, та природна якість, що складає одну з характерних особливостей власне людського буття, без якої людина не існує, адже не може не сподіватись до останнього свого подиху, а ось бути «обманеним» в силу власного неусвідомлення ситуацій і проблем – це зовсім інша історія, демонстрація, я би сказала, з однієї сторони, своєрідного політичного шулерства і, з іншої – відвертої людської наївності, довірливості.

В цьому відношенні актуальне значення зберігає позиція М.О. Бердяєва, який називав себе «персоналістичним соціалістом» і в той же час був у 20-30-ті рр. непримиримим критиком державної радянської ідеології. Як на мене, філософ добре розумів смисл «лівої» ідеї і приймав її, але в той же час він усвідомлював і те, як в що ідею можна «трати» різним політичним силам і як нею можна навіть «заграватися», вихолощуючи будь-яку змістовну доцільність (це стосується, до речі, і будь-яких інших ідей). Невипадково саме Бердяєв чи не вперше підмітив органічний зв'язок «релігійних» переживань народу, ментальних образів народної культури з певним чином міфологізованою у більшовицькому варіанті ідеєю комунізму, що зіграло, на його думку, істотну роль в «російській революції» й, в кінці кінців, привело до кривавих наслідків громадянської війни і політичних репресій. Отже, означений зв'язок, як би це парадоксально й не виглядало, на думку філософа, виявляється ось у чому: «Комунізм, не як соціальна система, а як релігія, є фанатично ворожим будь-якій релігії і найбільше християнській. Він сам хоче бути релігією, що йде на зміну християнству, він претендує відповідати на релігійні запити людської душі, дати сенс життя» [6, с. 129]. Тобто, ідеологія, розроблена теоретично, стає «віруванням», «раціо» підміняється «іраціо», чим, власне, і привертає до себе маси знедолених людей. Як зазначає філософ, фейєрбахівська ідея про ілюзії свідомості (релігійні, ідеологічні), що відображають залежність, слабкість людини, вразливість її становища в світі, набуває таким чином соціальний характер, що, безумовно, відбивається на менталітеті віруючого народу.

Ірраціональна складова ідеологій виявляється доволі дієвою в сучасній історії і тому, що живить соціальну міфологію не просто колективна, а масова свідомість, яка не знає критичної оцінки дійсності. Масова свідомість ніби вбирає окрему людину в себе і та діє сумісно з іншими, не виділяючи себе із загалу, тим самим розповсюджуючи і відповідальність за певні «колективні» дії не власне на себе, а на «усіх» (за принципом «усі винні, але не я»). В мені особисто ще живі в пам'яті оповіді керівників минулої історичної доби, коли без будь-

якого сумління вони виправдовувалися за дивною «логікою» людей без переконань: «... і я був, як усі; такі вже були часи...; помилявся..., тепер вже інша доба... так, звісно, і я інший». В зв'язку з цим не можу не пригадати вислів одного з моїх викладачів про те, що «приспосовування» – це є суто тваринний спосіб розв'язання суперечностей людського буття». На жаль, надто живучий. Масова (можна сказати, споживча) свідомість вирощує тип, по суті, «недорослої» людини, яка не вміє думати і діяти самостійно, яка легко може «каятись» (поза будь-якою «переміною» власного розуму і душі, а «за обставинами», які мають властивість змінюватися...). Зрозуміло, що такому людському типу безперечно легше, зручніше спиратися на те, що в його думці є «вищим» за саму людину, а це може бути і ідея і вождь і спільнота.

В означеному контексті доречно буде сказати і про тип «профанічної свідомості» (не шутати з профанною). Термін цей лише набирає обертів, а відтворюється в ньому уявлення про свідомість, крізь яку вироблена людством культура проходить ледь-ледь, надто «частково», не зробивши людину мислячою з позиції вищих духовно-культурних досягнень. Можна сказати, що наведене нами поняття певним чином є негативним відзеркаленням до поняття і феномену «монадної людини», про яку багато писав і мріяв С.Б. Кримський. Зрозуміло, що «монадна» свідомість не здатна приймати будь-які новітнім чином модифіковані образи-міфи, «архаїчний» спосіб «розуміння» світу, в той час, як на «профанічну» – легко накладається міфологічна «логіка».

В основі створення соціальних міфів лежить і свідомо гра на тонких аксіологічному порядку переживаннях людини, її емоціях, моральних проблемах, ідеалах тощо. До того ж йдеться про таку гру, в якій першорядне значення займає не унікальне особистісне «я», а «ми», яке не розрізняє індивідуальності, пов'язані між собою «єдиним» і, звісно, «великим» завданням... Пам'ятаєте, як починається знаменитий зам'ятинський роман «Ми»: «Вам належить благодійному яру розуму підпорядкувати невідомі істоти, що живуть на інших планетах – можливо, ще в дикому стані свободи. Якщо вони не зрозуміють, що ми несемо їм математично-безпомилкове щастя, наш обов'язок змусити їх бути щасливими» [7, с. 10]. «Ми» не передбачає багатоманітності, воно повинно бути однорідним та безліким – тільки так це «ми» виконає поставлене перед ним завдання. Поділившись же на «я», тобто ставши різноманітним, «ми» обов'язково почне сумніватися..., отже, відійде від нав'язаної ззовні міфології.

Звідсіля, у міфотворчості обов'язково слід створити таке уявлення про «ми», в якому б не було місця для сумніву, відтак і не пе-

редбачалось би жодних звернень до окремих «я». Причому, на цьому шляху виконання колективного завдання для об'єднаного «ми» зовсім не важливо, чи буде це «обов'язок» творення «нового» світу, викорінення «несправедливості» або захисту від «ворогів». Головне – зайняти «ми» «справою», в яку ще «ми» повірять. Задайте цій спільноті відчуття образи, роз'ясніть сутність виявленої до неї «несправедливості», вкажіть на злоносного щодо неї «ворога» – і ось вже знайдена основа, на якій буде діяти несвідомо і безжално «ображене» і одночасно – агресивне колективне «ми», яке ніколи не пов'яже існуючі проблеми з собою, але яке легко віднайде «причину» проблем в інших. І ось вже маємо не співтовариство, яке солідаризується у своїх індивідуальних діях, дещо чинить на благо усіх «я», а безлике й безособове «ми», яке проте об'єднане у колективну силу, що легко утискує, витісняє зі сфери публічності окремі «я», які не укладаються в міфологічну матрицю певним чином відтвореного «ми».

В таких умовах культура індивідуальності, особистості, культури автономної (моральної і політичної) дії, про які мріяв Ім. Кант та персоніфіковано мислячі філософи ХХ ст., закономірно втрачається. Бо на перший план виходить соціальними міфами створена колективність, феномен «ми», в якому «я» з його окремими, унікальними інтересами, особистісним світобаченням та індивідуальним творчим процесом сходять нанівець. Іноді видається, що століттями створювана культура мислення як би відступає назад. Так, ще зовсім недавно критикувалася традиція «модерну», а тепер – і «постмодерн» не всім до смаку. Зрозуміло, що і те й інше є, за що приймати і за що не приймати. Але ж зараз проглядається тенденція, що демонструє не сприйняття переваг і подолання недоліків модерністської і постмодерністської філософії, а націленість на майже відверту інтелектуальну міфотворчість, «повернення» до «архаїчного» стану свідомості, яка не заралжена ще надбаннями античної, християнської, ново-часової та ін. філософських культур. Такий ось, образно кажучи, «рух з сучасності» як раз і відображає стан суспільства, в якому домінує соціальна міфологія.

Як вже згадувалося, міфи легко проростають і в утопіях. Утопічний тип мислення, в якому, на відміну від мистецтва, не існує навіть художньо оформленого зазору між реальним і уявним світом (в все, навпаки – реально, прозоро, а головне – можливо!) – другий світ повинен стати першим, підмінявши собою існуюче (усталене, традиційне) буття. Завдання витіснення традиційного буття для утопій не випадкове. Адже саме історичні традиції забезпечують існування такого складного феномену як соціальна пам'ять, традиції забезпечують духовно-культурну спадкоємність суспільного розвитку, передачу від

покоління до покоління способів діяльності (в тому числі й інтелектуальної), створюючи тим самим стійкий порядок буття. Для утопічної свідомості також важливо встановити соціальний порядок, але це повинен бути обов'язково «новий» порядок, досі небачений, невідомий, проте обов'язково «кращий», або ж порядок начебто і «традиційний», але призабутий в історії і вартий відновлення. А раз так (раз утопія намічає рух до ідеалу, який має цілком втілитись), то найбільш прийнятних для цього засобів, аніж радикальні, які б одним махом («одноразово») встановлювали б інші обставини буття, тут годі й чекати.

Є сенс також зауважити, що утопії як певний спосіб соціального мислення, безумовно, трансформуються в історичному русі. Тепер вже не обов'язково видумувати життя, яке начебто існує на якомусь острові в океані, де діють досконалі соціальні інститути й не менш досконалі правителі та громадяни, що було характерним для «ренесансних» утопій. Зараз такими «ідеальними» зразками для того ж, по суті, утопічного мислення можуть виступати певні країни, регіони, створені ними «ідеальні світи», до яких можна долучитися або в які можна влитися й тим самим «втілити» означену «ідеальність» і в собі, забувши, що ідеали реалізуються, а цінності завжди *виражаються* тільки власними зусиллями.

На наш погляд, саме міфологічна складова утопічної свідомості «прицеплює» їй радикальну установку на невідворотність втілення утопії в реальність. Вся справа в тому, що на відміну від утопій, які створюються конкретними людьми і вже в силу цього піддаються критичним оцінкам, міф, що росте з глибин колективного несвідомого (особливо тоді, коли його вдається підкріпити ідеологічно створеним колективним «ми») не знає критичного виміру і тому ніким і нічим не коригується. З'єднання міфологічної свідомості з жанром утопічного міркування (як специфічним типом соціального мислення) створює небезпечний варіант історичного процесу. У цьому плані заслуговує на увагу робота С. Шацького, який абсолютно справедливо називає ілюзією надію утопічної свідомості на звільнення від «влади традицій» [див.: 8, с. 222-227 та ін.], підкреслюючи тим самим неможливість реалізації утопій, хоч би якими привабливими й прекрасними вони не здавалися. Інакше кажучи, ілюзорно-утопічна свідомість, яким би продуктивно-успішним «творцем» соціального буття вона і не виглядала б в якийсь історичний період, обов'язково програє в боротьбі з культурно-історичною традицією. Чому? Та тому, що нафос руйнування виявляється в утопіях сильнішим за силу творення. Це не може не приводити до онтологічної трагедії, до забуття життя в якихось дуже важливих соціокультурних вимірах, що є неминучим при реалі-

зації утопій, але це дає їй надію на їх скінченність, на повернення до традиції та культурно-історичною традицією вироблених цінностей.

Утопії, міфи, ідеології функціонально взаємопов'язані між собою, тому в суспільних відносинах є важко розрізненими, проте, підкреслимо деякі їх окремішні особливості. Утопії – це не просто якийсь жанр філософських міркувань, але і образ соціального мислення, націлений насамперед на створення гуманного ідеалу суспільного розвитку. Утопії народжені «ренесансною» свідомістю, хоча витoki такого типу мислення можна знайти вже в античності. Головна їхня відмінність від соціального міфу, мабуть, в тому, що ця інтелектуальна конструкція, відображаючи ідеальний стан суспільства, показує, яким це суспільство могло б бути, якби змінювалося в потрібному напрямку, тобто показує можливість *іншого* буття. Деякі ідеї утопії можуть, до речі, бути і вельми пророчими й суспільно продуктивними, як, наприклад, передбачення Т. Кампанелли («Місто Сонця») про особливу роль, яку відіграватиме в майбутньому наука в житті суспільства, або ж його ідеї про доцільність освіти для народу, про необхідність ліквідації війн як головної умови суспільного процвітання тощо.

Тобто, в цьому відношенні утопії близькі до ідеологій, що складають теоретичну платформу певних політичних партій та рухів. Як результат інтелектуальної діяльності конкретних мислителів утопії можуть обговорюватися, піддаватися сумніву, а можуть і прийматися й складати основу певної ідеології. Міф, як і утопія, несе в своєму змісті «ідеальне» і «належне», але на відміну від утопії, це – не результат діяльності окремих інтелектуалів, а пласт свідомості певної спільноти, її найважливіша віра, що не спирається на аналіз дійсного світу. Інакше кажучи, «належне» соціального міфу становить єдине ціле з колективною свідомістю, збігається з «віруваннями» певної соціальної групи, де, зрозуміло, немає місця сумнівам. Саме тому міф не знає критичного виміру, так як неможливо ставити під сумнів те, що становить основу колективної віри – стає «спільним» «переконанням», що живить свідомість групи. Отже, утопії, нехай і односторонньо, специфічно, але все-таки проникають у реальний соціальний світ в його проблемних ситуаціях (як сказав би Гегель, в утопіях мислять абстрактно..., зауважимо – мислять) в той час як у міфах лише чуттєво уявляють і безпідставно сподіваються. Міф, отже, не передбачає розуміння.

У досвіді людини, її різноманітних практиках може складатися ситуація і крайньої розбіжності уявного світу і реального, що дозволяє використовувати слово «міф» у специфічному значенні – як ілюзію, тим самим ототожнювати міфологічну свідомість з ілюзорною. Безумовно, якщо судити в логічному сенсі строго, то таке ототожнення

неправомірне, так як має місце невірна оцінка історично сформованого змісту міфологічного типу свідомості, інакше кажучи, неадекватна логічному змісту інтерпретація міфу як поняття, терміна, соціокультурного феномена. Однак в сучасній культурі таке розуміння «міфу» прижилось. У цьому випадку «зміст» міфу ототожнюється з «порожнім». Тобто, мова йде про нічим не заповнений, нереальний, неіснуючий, значить ілюзорний, не властивий дійсному світові або істинному його розумінні зміст.

Відзначимо, що таке розуміння міфічного як ілюзорного може мати місце не тільки в сфері науки, яка традиційно виступає опозицією до міфологічного світогляду, але і в релігії, яка зі своїх світоглядних позицій пояснює релігійні істини, тлумачачи «міф» у значенні ілюзії, яка протистоїть дійсності та релігійному знанню [див.: 9]. Крім того, досить часто ототожнення «міфу» з «ілюзією» можна зустріти в журналістських, політологічних, політичних та інших сучасних дискурсах. З такого тлумачення міфу випливає і порівняно нова, але досить популярна нині оцінка якихось явищ, подій як «фейків» або «фейкових новин». Ці події можуть бути реальними, а можуть і не бути такими – технологічно і те й інше можна уявити як картину дійсності або, навпаки, як «картинку» ілюзорну, в залежності від ідеологічно панівних переваг. Головне – зуміти «потрібне» тій чи іншій політичній силі закріпити як «дійсне», створити в масовій «думці» вигідне для цієї сили ілюзорне сприйняття реальних обставин або, навпаки, дійсних подій як ілюзії. Особливу роль в цьому процесі відіграють, зрозуміло, засоби масової інформації, що здебільше залишаються незалежними і вільними тільки у декларованих документах, хоча, слід зазначити, що не чужа цьому процесу і когорта експертів, політологів, соціологів, істориків, філософів, а також політичних діячів, які легко стають провідниками добре оплачуваних ідей, котрі, щоправда, в залежності від оплати також легко можуть коригуватися. Невже «все на продаж»? (Безумовно, тут не йдеться про зміст знаменитого фільму А. Вайди, а використовується лише символічне значення самого виразу.)

Отже, міфологічна свідомість у своїй трансісторичній перспективі є настільки складним феноменом соціокультурного розвитку людства, що однозначної позиції щодо нього бути не може. В той же час в історії філософії традиційно підкреслюється, що «починаючи з Платона, міф фігурує в різкій і чіткій опозиції до “знання” (може бути, навіть імпліцитно – до “дослідження”), будучи якоюсь цілісністю (картиною, образом, ситуацією, сюжетом) імагінації, що не володіє власним (все одно – світовим або натуральним) буттям» [10, с. 79-80]. Інакше кажучи, міф може створювати образ, який є лише подобою

чогось дійсно існуючого, але при цьому видаватися «дійсністю». На цьому підґрунті в сучасній культурі все помітніше виявляється тенденція, яка обумовлює «природність» існування такого роду «логіки» як міфологіка, адже в будь-яких соціальних ідеологіях, як вже зазначалось, міфологічна складова має місце, а поза ідеологією сучасний світ (на рівні держав, регіонів і навіть глобального світу) існувати (доки, в усякому разі) не може. Звідси: «Міфотворчість – це абсолютно нормальний спосіб зробити політичні події зрозумілими в світлі ідеологічних вірувань. Деякі оповідання набувають – всередині тієї чи іншої соціальної групи – значимість на довгий термін» [11, с. 241]. З іншої позиції, але також, скоріше, в позитивному сенсі, висловлюється й інший автор, стверджуючи, що «політичний міф, виконуючи функцію відновлення “картини світу”, яка постійно руйнується соціальними катаклізмами, так чи інакше звертається до смисложиттєвих мотивів, серед яких виділяються мотиви свободи і долі, мотиви життя і смерті» [12, с. 107].

З цим важко (та й не потрібно) сперечатися, бо таким є усталений стан справ в нашому нинішньому світі людей. Міфотворчість реально постає «комунікативним процесом», що включає «створення міфу», «сприйняття міфу», «повторення міфу» [див.: 11, с. 42], проте, не можна не сказати, що превалювання міфологічного над раціональним небезпечно для розвитку людства, його культури і соціуму. Бо міфологіка, особливо в умовах громадянської незгоди, протистояння, легко підводить незрілі уми до того, що «культура» (а це код культури!) стає ненавистю. «Вдало» підібрані слова і міфологічні образи «реальності» сприяють розлюдненню людей, підводять до їх поділу на своїх і чужих, гідних і недостойних, роблять з них неживі «абстракції», яких в не-окультурених інтелектуальною традицією головах стає не шкода. Тому, на мій погляд, при всій позитивній силі міфології як невід’ємної частини культури (причому в усі часи), вона, тим не менш, не повинна підмінити собою іншу, також вироблену багатовіковою історією людства культуру наукового і філософського способів світо-розуміння. Перша культура легко прищеплюється (бо говорить «образами» і «картинками» дійсності, часто – ілюзорними або фейковими), друга – вимагає інтелектуальних зусиль і високої освіченості.

Останнє, безумовно, є важкою справою, але іншого шляху до справжньої культури людського розуміння, складного розуміння складних соціальних речей немає: «Потрібно знати речі в світі, в якому я орієнтуюся, і, наскільки мені це вдасться, слід опанувати ними» [13, с. 23], – стверджував К. Ясперс. Йому ж належить ідея, вельми актуальна і для нинішнього глобального світу про те, що «... двері націонал-

соціалізму відкрив дух ненауковості» [цит. за: 14, с. 69]. Забудькуватість щодо минулої історії може, таким чином, дорого коштувати.

Дорого може коштувати і забуття культури «класичного» філософського мислення, постановок в межах цієї традиції окремих проблем, міркування стосовно яких спрямовували та й спрямовують соціально-історичний рух людства. Зверну увагу хоча б на міркування Ім. Канта щодо шляху людства «до вічного миру» (1795 р.) [див.: 15]. Положення, що розроблялися філософом в якості «попередніх статей договору про вічний мир між державами» і досі несуть в собі актуальність і в такій же мірі скепсис, тому що має місце, з одного боку, усвідомлення необхідності вирішення цього питання, що становить умову збереження людства, і, з другого – розуміння трудності, майже неможливості, позитивного результату. Кантівське піклування про мир і тривоги, що з цим пов’язані, тільки посилюються в наш час, бо технологічні можливості руйнування і, зокрема, руйнування культури мислення (відповідно – й культури розуміння) непорівнянні з минулими епохами.

Філософ, звичайно, усвідомлював всю міру утопізму у своїй надії на рух людства «до вічного миру». Невипадково, Кант розпочав свій твір напівжартома-напівсерйозно з опису «сатиричного напису», зверненого не зрозуміло до кого і зробленого, як припускається, якимсь трактирником, який то чи глузливо, то чи іронічно з’єднав заклик «до вічного миру» із зображенням кладовища [див.: 15, с. 259]. Проте, мислитель наполегливо пропонує мирне життя, демонструючи при цьому відвагу власного духу, рішучість говорити на що, здавалося б, безперспективну тему. Він прагне віднайти, до кого б взагалі можна було б звернутися з означеним питанням-проблемою, хоча і в цьому, як бачу, присутні скепсис і самоіронія філософа: «Чи взагалі до людей або зокрема до глав держав, які ніколи не можуть пересититися війною, або, можливо, тільки до філософів, яким сниться цей солодкий сон? Питання залишається відкритим» [15, с. 259]. Однак всупереч цьому висновку Кант не може не писати про необхідність миру, хоча й розуміє, чому цей «солодкий сон» філософів так і залишається сном. Як пояснює, пов’язано це в першу чергу з тим, що діють в цьому світі «теоретики» і «практики».

«Теоретик» в своєму бажанні вирішувати практичні завдання буття людей обов’язково стикається з «політиком-практиком», а «... відносини між ними є такими, що практик з гордим самовдоволенням зверхньо дивиться на теоретика як на шкільного мудреця, абсолютно безпечного своїми порожніми ідеалами для держави, яка виходить з принципів, заснованих на досвіді; державний муж, що *знає світ*, може



не звертати уваги на результат гри, якими б вдалими й не були ходи його партнера» [там само]. Проте видно, що навіть в цьому дискурсі, проявляючи щільовиту обережність, мислитель побоюється за свою долю, адже все ж таки дещо рекомендує «практику» (який далеко не завжди вміє справедливо розпоряджатися даною йому владою). Тому хоча і обґрунтовує безпечність «теоретиків» для «практиків», все-таки філософ намагається захистити себе, висловлюючи надію на «захист» його «від будь-якого зловмисного тлумачення даного твору» [15, с. 259]. Немає сумніву, що це є дуже важливе, а головне – завбачливе зауваження.

І все ж таки всупереч усім пересторогам філософ діє за власними переконаннями, має «можність користуватися власним розумом!», до чого й закликав своїх сучасників. Підкреслимо, що саме з Канта починає оформлюватися нова культура мислення (яку пізніше назвуть «класичною» або як звичніше нині – «модерною»). Особливість її полягає не просто в опорі на раціональність (в цьому немає оригінальності – в націленості на «газію», по суті, з самого початку відбувалося становлення філософії), а в формуванні певного типу раціональності, явленого в раціоналізації на певних підставах таких сфер людської діяльності як громадянське суспільство, політичні, правові інститути тощо. Саме тому мисленню прищеплювалися установки на пошук не випадкового, а закономірного в людському бутті (вираженого категоріально), на усвідомлення об'єктивних підстав історичного процесу, на розуміння подій, виходячи з причинно-наслідкових та інших категоріальних зв'язків, змістовно-формальних взаємодій, що їх продукують, виходячи з діалектики одиничного – особливого – загального тощо. Ця культура мислення і дії потребувала, відповідно, і особливого типу людини, котра вміла б бути особистістю і жити особистісно (а не в якійсь спільності, міфологічно невиразно зливаючись з нею).

Становлення такої інтелектуальної культури передбачало, що людина навчиться і діяти автономно, розуміти все, що відбувається, самостійно, жити вільно і творчо, значить розуміти свободу не як реґламентацию ззовні, а як творення «нового» світу з самої себе. «Свобода» ж, що вибудовується зовнішнім примусом, як правило, формується в межах ідеології тієї чи іншої спільноти і є насправді самою витонченою несвободою, бо пов'язана вона з актом самопримусу або пристосування людини. Справжня ж свобода – це навіть не можливість вибору (хоча цей момент є значимим для формування індивідуальної культури свободи), а сходження людини до самої себе – до себе ще невідомої (але справжньої), яка бажає жити «чолом до вічності», тобто бути

людиною. Отже, заради такої людини і мирного світу, як видається, і ризикував Кант у своїх міркуваннях чи то філософських «снах».

Філософ ризикував говорити про республіканізм і деспотизм як державні принципи і форми правління, підкреслюючи, що якщо перший вимагає насамперед розрізнення виконавчої влади та законодавчої, то другий – «... самовладного виконання державою законів, даних нею самою...» [15, с. 269]. Філософ дерзає сказати і про небезпеки демократії, вважаючи, що «з трьох форм держави (автократія, аристократія, демократія – Т.С.) демократія в звичному значенні слова неминуче є деспотизм, так як вона встановлює таку виконавчу владу, при якій всі вирішують про одного і в усякому разі проти одного (який, можливо, й не згоден), отже, вирішують всі, що тим не менш не всі, – це протиріччя загальної волі з самою собою і зі свободою» [15, с. 269-270]. Як тут не пригадати вислів, який надто перегукується з кантівською думкою про значимість «одного», а також про «всіх, які тим не менше не всі...», А. Платонова, який пронизливо, однією фразою, охарактеризував історію ХХ століття: «А без мене народ неповний...».

Втім, як показала новітня історія, і «більшість» за певних соціально-політичних обставин може бути беззахисною перед «меншістю». Остання (підкреслимо, що вона – всього лише одна і мала частина цілого, одне з «одиничних»), тим не менш, легко при заданих технологіях ідеологічного впливу може, претендуючи на якість нести в собі «загальне» («спільне»), підмінити собою «більшість» (у виборі шляхів розвитку, способах існування суспільного цілого тощо). І потрібно для такого варіанту суспільного руху насправді небагато умов: були б тільки сформовані «активні» люди з чітко заданим бажанням боротьби (творення, творчість, подвижництво – не їхній шлях) і однозначно цілеспрямованою «революційною волею». Кант, звичайно, не припускав таку «магіришу» цивілізаційного й громадянського розвитку, хоча після нього ця проформа суспільних перемін програвалась достатньо, аби предстати певною закономірністю радикальних перетворень.

**Висновки.** Традиційно методологічне знання розглядається в межах філософії, науки. Саме в цих сферах методологія, власне, і набуває значення: класична, некласична, сучасна методології дають свої варіанти розуміння світу. Міфологія ж ще на початку культурного розвитку людства втратила «статус» творця «картини світу», способу досягнення мети діяльності, поступившись ним філософії. Але ж пізнання – це не тільки науково-теоретична діяльність, обмежена певними науковими дисциплінами, але ще й соціальний процес, що відображає моральний, громадський, політичний, інтелектуально-духовний стан суспільства. Нині такий «стан» (що особливо помітно в умовах «глобального

світу») характеризується все більш і більш удосконаленими технологіями роботи зі свідомістю, що використовують «законо» міфологічного світогляду. Тим самим, здавалося б, давно вичерпаний конфлікт міфології і філософії, філософії та ідеологічного знання, політики та культури поновлюється на новому рівні суспільного розвитку. Це вимагає розуміння особливостей міфологічного мислення, пізнання, міфологічної «логіки» і світогляду – саме такого роду знання про міфологію набуває, як вважає автор, методологічне значення, так як спрямовує думку відповідно до природи, стану сучасного суспільства.

Відтак, зрозуміло, що міфологія не є власне методологією, але в той же час має методологічне значення, тому що поза зважання на цей феномен навряд чи можна зрозуміти тенденції сучасного соціокультурного розвитку. Домінування соціально-міфологічного мислення спостерігається в самих різних сферах – політики, освіти, культури, засобів масової інформації, навіть науки. Такі риси міфологічної свідомості як зважання на чуттєво-образні уявлення про світ, відсутність абстрактно-раціонального виміру, можливість ототожнення міфологічної картини світу з реальністю, орієнтація на позаособистісне «ми» тощо сприяють процесу політизації міфу, використанню міфології в якості складової частини сучасних ідеологій. Сила міфології приваблює, наприклад, своєю здатністю швидко гуртувати соціальні групи, направляючи в певне русло політичну енергію або «розв'язувати» складні проблеми простими методами, але все це згодом обертається, тим не менш, її слабкістю. Це пов'язано, в першу чергу, з відсутністю в межах соціальної міфології можливості розуміння дійсного світу, реального стану справ, що завершується неможливістю природного розвитку суспільства, орієнтованого на цілі загальногромадянського блага, а не міфологічно впроваджені цілі окремих соціальних груп або еліт. Превалювання в соціокультурних процесах орієнтації на міфологію приводить до того, що суспільство, яке «розуміє» саме себе через міфологію, не розвивається, а заганяє себе в стан стагнації, розкладання, деградації.

Головна ж, на наш погляд, небезпека скочування в міфологію полягає в тому, що соціальний міф як певним чином «розказане» не допускає альтернативності суджень, іншого досвіду, окрім затвердженого міфологізованим «соціальним розумом». На цьому тлі особливо помітно, що сучасна епоха разом з критичним переглядом «класичної» філософії розпрошталася і з умінням мислити теоретично, категоріально, універсально і, що особливо важливо – проблемно. Неволодіння культурною класичною філософським мислення відкрило легкі шляхи роботи зі свідомістю, всякого роду політехнологіям і маніпулятивним

практикам, які активно використовують «законо» міфологічної «логіки» і міфологічного «мислення».

#### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. *Суходуб Т.Д.* Прельщення міфа (проблема устійності «архаїчних» мировоззренчих установок в сучасному обществі) / Т.Д. Суходуб // *Totallogy-XXI* (четвертий випуск). Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 2000. – 258 с. – С. 156–172.
2. *Кримський С.Б.* Під сигнатурою Софії / Сергій Кримський. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 367 с.
3. *Kaiya P.* Миф и человек. Человек и сакральное / Роже Кайуа; [пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина]. – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
4. *Mann T.* Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе / Томас Манн; [пер. с нем. С. Анта, В. Бакусева и др.]. – М.: Культурная революция, 2009. – 368 с. – (Классики современности).
5. *Сорель Ж.* Размышления о насилии / Жорж Сорель; [пер. с фр. Б. Скуратов, В. Фриче]. – М.: Фаланстер, 2013. – 293 с.
6. *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма / Николай Бердяев. – Париж: YMCA-PRESS, 1955. – 158 с.
7. *Замятин Е.И.* Мы: Роман, повести, рассказы, пьесы, статьи и воспоминания / Е.И. Замятин; [сост. Е.Б. Скороспелова; худож. А. Явтушенко]. – Кишинёв: Лит. артистикэ, 1989. – 640 с.
8. *Шанкий Е.* Утопия и традиция / Ежи Шанкий; [пер. с польск.; общ. ред. и послесл. В.А. Чаликовой]. – М.: Прогресс, 1990. – 456 с.
9. *Юнак Д.О.* «Миф или действительность». Исторические и научные доводы в защиту Библии / Д.О. Юнак; [изд. третье, испр. и доп.]. – М.: Весть для Тебя, 1996. – 540 с.
10. *Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М.* Символ и сознание / М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорский. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – 320 с.
11. *Флао К.* Политический миф. Теоретическое исследование / Кристофер Флао; [пер. с англ. А. Георгиева]. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 264 с.
12. *Кольев А.* Политическая мифология: Реализация социального опыта / А.Н. Кольев. – М.: Логос, 2003. – 384 с.
13. *Ясперс К.* Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Карл Ясперс; [пер. А.К. Судакова]. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – 384 с.

14. *Аверинцев С.* Коли рука не стискається в кулак / С.С. Аверинцев // *Дух і Літера*. – К.: Національний університет «Кієво-Могилянська Академія», 2001. – № 7–8. – С. 67–73.

15. *Кант Им.* К вечному миру / Иммануил Кант // Кант, Иммануил. Сочинения. В шести томах; [под общей ред. В.Ф. Асмуса и др.]. – Т. 6. – [ред. Т.И. Ойзерман]. – М.: «Мысль», 1966. – С. 257–309.

#### References

1. Suhodub T.D. (2000) Prel'shhenie mifa (problema ustojchivosti «arhaicheskijh» mirovozzrencheskijh ustanovok v sovremennom obshhestve) / T.D. Suhodub // *Totallogy-XXI* (chetvertij vipusk). Postneklasichnij doslidzhennja. – K.: CGO NAN Ukraini. – pp. 156–172.
2. Krims'kij S.B. (2008) Pid signaturoju Sofii / Sergij Krims'kij. – K.: Vid. dim «Kievo-Mogiljans'ka akademija». – 367 p.
3. Kajua R. (2003) Mif i chelovek. Chelovek i sakral'noe / Rozhe Kajua; [per. s fr. i vstup. st. S.N. Zenkina]. – M.: OGI. – 296 p.
4. Mann T. (2009) Aristokratija duha. Sbornik ocherkov, statej i jesse / Tomas Mann; [per. s nem. S. Apta, V. Bakuseva i dr.]. – M.: Kul'turnaja revoljucija. – 368 p. – (Klassiki sovremennosti).
5. Sorel' Zh. (2013) Razmyshlenija o nasilii / Zhorzh Sorel'; [per. s fr. B. Skuratov, V. Friche]. – M.: Falanster. – 293 p.
6. Berdjaev N.A. (1955) Istoki i smysl russkogo kommunizma / Nikolaj Berdjaev. – Parizh: YMCA-PRESS. – 158 p.
7. Zamjatin E.I. (1989) My: Roman, povesti, rasskazy, p'esy, stat'i i vospominanija / E.I. Zamjatin; [sost. E.B. Skorospelova; hudozh. A. Javtushenko]. – Kishin'ov: Lit. artistikje. – 640 p.
8. Shackij E. (1990) Utopija i tradicija / Ezhil Shackij; [per. s pol'sk.; obshh. red. i poslesl. V.A. Chalikovej]. – M.: Progress. – 456 p.
9. Junak D.O. (1996) «Mif ili dejstvitel'nost'». Istoricheskie i nauchnye dovody v zashhitu Biblii / D.O. Junak; [izd. tret'e, ispr. i dop.]. – M.: Vest' dlja Tebja. – 540 p.
10. Mamardashvili M.K., Pjatigorskij A.M. (2011) Simvol i soznanie / M.K. Mamardashvili, A.M. Pjatigorskij. – SPb.: Azbuka, Azbuka-Attikus. – 320 p.
11. Flad K. (2004) Politicheskij mif. Teoreticheskoe issledovanie / Kristofer Flad; [per. s angl. A. Georgieva]. – M.: Progress-Tradicija. – 264 p.
12. Kol'ev A. (2003) Politicheskaja mifologija: Realizacija social'nogo opyta / A.N. Kol'ev. – M.: Logos. – 384 p.
13. Jaspers K. (2012) Filosofija. Kniga pervaja. Filosofskoe orientirovanie v mire / Karl Jaspers; [per. A.K. Sudakova]. – M.: «Kanon+» ROOI «Reabilitacija». – 384 p.

14. *Averincev S.* (2001) *Koli ruka ne stiskaet'sja v kulak* / S.S. Averincev // *Duh i Litera*. – K.: Nacional'nij universitet «Kievo-Mogiljans'ka Akademija». – № 7–8. – pp. 67–73.

15. *Kant Im.* (1966) *K vechnomu miru* / Immanuel Kant // Kant, Immanuel. *Sochinenija. V shesti tomah*; [pod obshhej red. V.F. Asmusa i dr.]. – T. 6. – [red. T.I. Ojzerman]. – M.: «Mysl'». – pp. 257–309.

#### Авторська довідка:

Суходуб Тетяна Дмитрівна – к. філос. н., доц., доцент кафедри філософії науки і культурології Центру гуманітарної освіти НАН України; e-mail: borftat@mail.ru