

Міфогенеза в системі політичної теорії

Юрій Шайгородський,

кандидат психологічних наук,

президент Українського центру політичного менеджменту

Сучасна політична теорія набуває нових ознак у зв'язку з проблемою актуалізації символічного дискурсу. Важливими теоретичними складовими для розуміння політичних процесів стають такі поняття, як політична свідомість, політичні цінності, політична культура тощо.

Ще П. Бурдьє зазначав, що „символічне поле політики” потребує переосмислення наукового інструментарію, який складався протягом тривалого часу і не завжди є ефективним за нинішніх умов. Крім того, як свідчить практика, кожна нова спроба здійснення політичних реформ ускладнює процес інтерпретації політичних подій і фактів, створює світоглядні прогалини. У ситуації невизначеності напрямів стратегічного розвитку держави, посилення суперечливих тенденцій в суспільстві зростає потреба в захисних механізмах, які можуть сприяти збереженню цілісності соціуму. Таку функцію, зокрема, може виконувати політичний міф. Він, з одного боку, використовується для конструювання політичних символів, з іншого – для адаптації „символічного товару” на якомусь політичному ринку.

Політичному міфу притаманні всі ознаки міфологічної свідомості і міфологічного мислення. Йдеться про неподільність образу світу і самого світу, ідеального та реального, непротиставлення символу і того, що символізується. Водночас суб'єктивне й об'єктивне поєднуються в єдиному конкретно-чуттєвому образі; будь-яке явище інтерпретується крізь призму людського досвіду; реальні причинно-наслідкові зв'язки ігноруються, здебільш переважає просторово-часове сприйняття дійсності.

Міф став об'єктом прискіпливих наукових досліджень ще в досить давні часи. Однак вчені за весь цей час так і не спромоглися хоча б наблизитися до взаємоприйнятого трактування цього феномена.

Теоретичні підвалини системного розуміння міфу і його ролі у різних сферах суспільної діяльності закладалися ще в „класичних” концепціях. Скажімо, вже в античну добу міф був не лише об'єктом колективних

вірувань, але й використовувався як теоретичний інструмент для вивчення суспільних процесів. Зокрема, Платон у своїй „Державі” посилався на міф як на довершений філософський конструкт, підкреслюючи його маніпулятивну функцію.

Для Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, „батьків” ідеї суспільного договору, міф був моральним зразком, підкріпленим авторитетом античних богів і героїв. Втім просвітницький спосіб мислення з його абсолютизацією раціоналізму дещо витіснив міфологічну свідомість, оскільки він віддавав перевагу розуму в пізнанні природних і суспільних явищ. Хоча надмірна раціоналізація світу відразу ж викликала до життя нові міфологічні концепції, серед яких найбільш цінними, з методологічної точки зору, можна вважати концепції „невидимого світу” (тобто ірраціонального) Ж. де Местра, „світової волі” А. Шопенгауера і „філософія життя” А. Бергсона.

Розум, на думку Ж. де Местра, не може ані змінити людську поведінку, ані виявити її причини. У його політичній філософії переважало „органічне” розуміння народу і держави, життя і діяльність яких визначаються, насамперед, традиціями, релігійним почуттям і церковним авторитетом. З таких позицій мислитель різко критикував концепцію соціального договору. Події революції, яка проголошувалася найвищим проявом людського розуму, наочно продемонстрували поразку ідей, які насправді викликали терор і хаос. Соціальний порядок був для Ж. де Местра однією з неодмінних умов існування держави [1].

А. Шопенгауер, продовжуючи ідеалістичну традицію Ф. Шеллінга, висуває на перший план поняття інтуїції, за допомогою якої людина сприймає як світ в цілому, так і будь-який його фрагмент: усім властивий вічний і постійний рух, те, що А. Шопенгауер називав „світовою волею” [2, с. 182]. На значенні інтуїції наголошував і А. Бергсон, який протиставляв догматичному раціоналізму своє розуміння „справжньої” реальності, розглядаючи життя як певну цілісність, неавтетичну і матерії, і духу як таких. Сутність життя можна досягнути лише за допомогою інтуїції, котра безпосередньо проникає в предмет і не потребує протиставлення суб'єкта і об'єкта пізнання. Таким чином, життя, за А. Бергсоном, це певний метафізично-космічний процес, „життєвий порив”, потужний творчий плін. Саме тому людина є творчою істотою, бо крізь неї проходить енергія „життєвого пориву”. І, власне, творчими здібностями людство прокладає собі шлях у майбутнє через інертну і несформовану матерію [3, с. 121, 159].

Згадані концепції слугували переважно філософським підґрунтям для формування теорії міфу, у тому числі й політичного. Розвиток теоретичних знань про суспільство ХХ століття відрізняється окресленням окремих напрямів дослідження міфології. Політична ж теорія вдосконалює як універсальні теоретико-методологічні підходи, так і своє предметне поле. Міфологія стає невід'ємною складовою політичної теорії, наповнюється

конкретним змістом завдяки новим політологічним напрацюванням і дослідженням в галузі соціології, історії, психології тощо.

Міф, як невід'ємна складова світогляду і суспільної свідомості, привертав увагу дослідників ще в давні часи. Цим, власне, й можна пояснити багатозначність і багатоаспектність міфології. В результаті міф став синтезом первісних вірувань і сучасних уявлень про світобудову і людське буття. Водночас міфологічне мислення протиставляється сучасному постіндустріальному, інформаційному для виокремлення сутнісних світоглядних ознак того чи іншого періоду суспільного розвитку. Щоправда, такий поділ досить умовний, якщо зважати на специфіку суспільної свідомості як такої, тобто її здатність утримувати багатовіковий досвід людства в цілісній системі світосприйняття. Отже, як вважав О. Потебня, „створення міфу не є ознакою одного якогось часу” [4, с. 263]. На підтвердження цієї тези можна навести приклади використання давніх міфів для пояснення суспільних процесів наступних епох. Так, античні міфи стали підґрунтям формування світоглядних засад доби Відродження. У цьому можна перекоонатися, читаючи праці, наприклад, Ф. Бекона, В. Тиціана, Д. Донателло. При цьому міфи отримують нове (не властиве античності) тлумачення. Так, Ф. Бекон вдається до досить сміливих алегорій, уподібнюючи Касандру „недоречній відвертості”, Сфінкса – науці [5, с. 241, 291]. Тогочасні художники, до речі, вдягали античних героїнь в сукні своїх сучасниць тощо.

Загалом, починаючи з античності, термін „міф” набуває чимало значенневих відтінків: „прикрашена історична подія” (Геродот), „алегоричне оповідання” (Ф. Бекон), „первісна релігія” (Дж. Фрезер), своєрідний опис природних явищ (М. Мюллер), важливий елемент в системі знакових структур (К. Леві-Стросс). Однак теоретична цінність міфу полягає в тому, що загалом він є комплексним поняттям: його не можна звести до будь-якого названого вище визначення. За допомогою міфу можна описувати будь-яку сферу людської життєдіяльності. Міфологія – це „цілий світ... Лише в межах такого світу можливими стають певні усталені його образи, які згодом перетворюватимуться на вічні поняття” (Ф. В. Шеллінг) [6, с. 105].

Отже міф – це атрибут людської свідомості, сутність якого становить цілісне, спрощене, переважно ірраціональне відображення реальності. Не дивно, що вже античні мислителі використовувати його, зокрема, для пояснення світобудови. Втім варто зробити застереження щодо того, що власне міфотворчість і теорія міфу не збігаються в часі. Теорія міфу є надбанням пізнішого періоду розвитку теоретичної думки, а саме ХІХ століття. Основними чинниками формалізації теорії міфу стали, з одного боку, ідеї, сформульовані в праці „Філософії міфології та одкровення” Ф. Шеллінга (спроба узагальнення тогочасних концепцій міфу), а з іншого – бурхливий розвиток нових галузей гуманітарного знання (етнографії, фольклористики, історії релігії тощо), які зверталися до вивчення

архаїчного міфу як ранньої форми культури. Водночас розвивалася порівняльна міфологія, яка дозволила виявити певні закономірності функціонування міфологічного світосприйняття.

Стосовно ж теорії політичного міфу, то, на думку автора, вона була започаткована працею Ж. Сореля „Роздуми про насильство” (1906 р.), у якій міф розглядався як соціальне явище. Міф, за Ж. Сорелем, це щось інтуїтивно цілісне, символічно образне, необхідний елемент світосприйняття якоїсь соціальної групи, прояв волі до влади провідної соціальної сили.

Роздуми Ж. Сореля про еволюцію людини й соціуму вперше привнесли в тогочасний інтелектуальний дискурс ідею соціального міфу як фактора суспільної організації і трансформації людських спільнот.

Міфи мають великий потенціалом соціальної мобілізації. Вони можуть і конструювати, і коригувати соціальну реальність. Ж. Сорель вважав, що соціальне значною мірою визначається ірраціональними прагненнями душі, які містифікуються уявленнями про справедливість, а не обумовлюються раціональними ідеями, аналітичними розрахунками. Ж. Сорель, створюючи теорію соціальних міфів, досліджував, зокрема, міфологічні структури революції. Він зазначав, що міф – це реалізація колективних прагнень через колективну волю і дію. Суспільний устрій та його ідеологічні концепції ґрунтуються, за Ж. Сорелем, на тому розумінні соціального і політичного, яке не є системою раціональних конструкцій. Це результат сукупності образів (міф) і волі народу (мобілізація) [7]. Для Ж. Сореля міф є альтернативною формою існування ідей, тобто раціональних форм знання. В цьому протиставленні міф характеризується тотальністю, всеосяжністю. Коли ж з'являються якісь форми раціоналізації міфу, то це означає, що його буття короткочасне.

Забігаючи наперед, можемо зауважити, що інформаційне суспільство внесло певні корективи в теорію соціальних міфів. Сучасні міфи є водночас і раціональними, і ірраціональними.

Роздуми Ж. Сореля, неоднозначно сприйняті науковою спільнотою, все ж актуалізували переосмислення проблем суспільного розвитку, співвідношення ідеології та міфології, з'ясування ролі політичного міфу в символічному світі політики.

Політична міфологія виокремилася в самостійну галузь політичної науки. Вітчизняні та зарубіжні дослідники підхопили естафету Ж. Сореля і почали вивчати не лише міф як такий, а й політичний міф як результат інтелектуальної і суспільної діяльності, як засіб політичних маніпуляцій, як спосіб осягнення політичного світу і впорядкування суспільної свідомості та поведінки. Поняття „політичний міф” у сучасній науковій літературі стало важливим інструментом пізнання свідомості людей, політики, політичної поведінки лідерів, еліт, особистостей [8, с. 32]. Крім того, політичний міф став не лише істотним елементом політичної культури суспільства — він детермінується історичною та соціальною

пам'яттю суспільства, його традиціями, нормами й цінностями, моделями взаємин людини і суспільства, що, звичайно ж, позначається на діяльності політичних лідерів та інституцій.

Політичний міф — це певна модифікація вірувань і уявлень про політичну реальність, які мають мобілізуючий характер та реально впливають на поведінку людей і перебіг сучасних політичних процесів. Міфологічні моделі світу складають основу ментальності, визначають своєрідність реакції суспільства щодо реалізації тих чи інших реформ та їх доцільності, щодо ставлення до сучасних політичних подій та історичного минулого.

Сучасний політичний міф — це спосіб тотального впливу на людину. За його допомогою конструюється й легітимізується соціальна, політична реальність. Для його поширення використовуються наукові теорії, створюються певні образи та гасла, які згодом перетворюються на стереотипи масової свідомості. Зокрема, структурна теорія міфу допомогла К. Леві-Строссу [9] розкрити механізм міфотворення через виявлення сукупності несвідомих логічних операцій та інструментів для вирішення світоглядних суперечностей. Принцип єдності чуттєвого та раціонального, якого дотримувався К. Леві-Стросс, став методологічним інструментом творення сучасних політичних міфів.

Міфологічній свідомості на різних етапах розвитку суспільства притаманні певні специфічні ознаки. Зокрема, комп'ютеризація сучасного суспільства сприяє розвитку віртуального світу, який супроводжується своєрідними віртуальними міфами. Водночас міфологічна свідомість може ефективно поєднувати різні часові проміжки, а відтак допомагає виявити міфічні архетипи минулого в поведінці сучасних політичних акторів. М. Еліаде в праці „Космос та історія”, досліджуючи моделі простору і часу, характерні для міфологічної свідомості, стверджував, що „через всі покоління проходить червоною ниткою опір конкретному історичному часу й прагнення періодично повертатися до міфологічної Першооснови, до „Великого часу” [10, с. 127]. За влучним висловом О. Лосева, „міф є даною в словах особистісною історією” [11, с. 151].

Політична міфологія тісно пов'язана з політичною психологією, яка, у свою чергу, базується на класичних і новітніх психологічних теоріях. Навряд чи варто обґрунтовувати доцільність застосування останніх для пояснення процесів міфологізації влади та супровідних політичних явищ. Ірраціональне походження міфів дозволило З. Фрейду тлумачити їх як психологічне „витіснення” аморальних колективних прагнень. Проаналізований З. Фрейдом міф про Едіпа є не що, інше як один з варіантів міфологічного сюжету про владу. З. Фрейд певним чином ототожнює міфи із сновидінням [12; 13]. Це пояснюється тим, що в міфах особи, наділені владою, часто бачать сни про їх, так би мовити, політичне теперішнє і майбутнє (наприклад, відомий сон фараона про сім відгодованих і сім худоребрих корів). На думку З. Фрейда, міфи — це своєрідні сни, які

можна спостерігати у представників „примітивних” культур. Природу міфу (як і сновидіння) вчений пояснював конфліктом між свідомим і несвідомим, який є універсальним принципом психічного життя людини. Ця універсальність, власне, й визначає схожість міфологічних сюжетів різних народів.

Розвиваючи ідею несвідомого, К. Г. Юнг доводить її до поняття колективного несвідомого. Зрештою з'являється відомий його „архетип” як конструкт свідомості, символічне уособлення культурного досвіду людства [14]. З часом архетип стає основним елементом політичного міфу: архетип певної ситуації, пов'язаної зі здійсненням заходів соціального регулювання і примусу („якщо.., то...”), зміст конкретного досвіду, отриманого в ситуаціях, об'єднаних даним архетипом, система алегоричних образів, функціональна символіка яких співвідносить „бажане” з „належним”, тобто зі сформованим архетипом. Архетип уможливорює поєднання бажаного і належного спочатку в міфологічних категоріях (мовою політичних метафор), згодом – у політичній діяльності. Сучасна політична теорія звертається за підтвердженням своїх положень до певних національних архетипних зразків. В українській свідомості, зокрема, побутують архетипи домінування минулого над майбутнім, тотожності істини і влади, долі, „вічного повернення” тощо. Спільним для них є їх позитивне спрямування у майбутнє: „відродження нації”; „закон один для всіх”; „якщо не ми, то наші діти житимуть краще”. Зважаючи на всезагальність міфу, такі архетипи можна знайти і в політологічній аналітиці інших країн та народів.

Засадничою концепцією розуміння сутності політичних міфів стала символічна теорія Е. Кассіра [15]. Символізм міфу ґрунтується на тому, що предмети, не втрачаючи своєї конкретності, можуть перетворюватися на певні знаки для відображення інших предметів чи явищ, тобто слугувати їх символічним аналогом (гімн, прапор, „вічний вогонь” тощо). Політична символіка стає важливим елементом реалізації політичної влади: „Маніфестації, військові паради, політичні з'їзди, які передують будь-якій мобілізації натовпу, показують нам, що без символів, шанованих чи руйнівних, не може бути активних мас, як і мас взагалі” [16, с. 202 - 204]. У Е. Кассіра знаходимо й такий цікавий символ, як „герой”, на базі якого згодом вибудовуватиметься концепція героїчного міфу (Т. Карлейль, А. Рено, Й. Хейзинга). Сутність феномена героїзму Е. Кассіра розкрив у праці „Міф держави”, коли аналізував лекції Т. Карлейля про героїв у контексті історії. За Е. Кассіром, герой – це не конкретна людина, а, скоріше, героїчний образ, завдяки якому справжній лідер постає перед громадою чи вдає з себе героя. Щоправда, маси завжди чекають свого героя. „Цей образ однаковий; він завжди такий самий. Від скандинавського Одина до англійця Семюеля Джонсона, від божественного засновника християнства до Вольтера, героєві поклонялися в тій чи іншій формі” [17, с. 195].

Міф з'являється як замкнута символічна система, об'єднана характером функціонування і способом моделювання довкілля. Для політичної теорії цікавим є тлумачення символічних засад міфогенези представниками російського символізму. Так, О. Лосев у своїй „Діалектиці міфу” серед основних ознак міфу вказує на його символічність. „Міф не є ані схемою, ані алегорією, це – символ; і, вже будучи символом, він може містити в собі схематичні, алегоричні й життєво-символічні прошарки” [18, с. 72]. На думку О. Лосева, можна й у реальних людях і подіях знайти щось символічне, відгук і відблиск світу архетипів. Тому він вважав, що особистість завжди міфологічна: „Міф є буття особистісне, точніше, образ буття особистісного, особистісна форма”.

Особистість, на думку О. Лосева, є категорією, що найбільш адекватно передає сутність міфу. В особистості є внутрішнє і зовнішнє „Я”, які співіснують завдяки символам. Оскільки образ „Я” це не що інше, як його тіло, то „особистість є завжди тілесно здійснений символ”. Отже тіло є „завжди символічним проявом душі”. У цьому сенсі „будь-яка жива особистість є так чи інакше міф”, тому що вона „осмислена й оформлена з точки зору міфічної свідомості” [19, с. 129 - 134, 142 - 151].

Зрозуміло, сучасні дослідження міфологічної проблематики певним чином відрізняються від лосевського діалектичного бачення, втім, як зазначав сам О. Лосев, це не стільки пошуки нових визначень поняття міфу, скільки новітні спроби його класифікації, узагальнення існуючих теоретичних напрацювань і окреслення нових підходів до його вивчення. Міф завжди актуальний як сама свідомість – суспільна чи індивідуальна. Крім того, будь-яка влада завжди має потребу в символах, які можуть бути її уособленням. Однак „виробництво” міфів, а відтак і символів, залежить, насамперед, від типу політичної системи, відповідного теоретичного обґрунтування і рівня їх практичної досяжності.

Для тлумачення політичної царини міфи інтерпретуються як символи, як „історична пам'ять про діяльність великих людей”, як „знаряддя влади”, як „форми несвідомої колективної творчості” [20, с. 10 - 11]. Така багатозначність актуалізує проблему політичної комунікації, в процесі якої і відбувається інтерпретація значень і смислових відтінків політичного міфу. Такий міф наділений неабияким конструктивним потенціалом при одночасному збереженні архетипних форм. За допомогою політичного міфу архетипи потрапляють до сфери сучасної політики. Новітні інтерпретації архетипів слугують підставою для моделювання нової політичної реальності, створення нових політичних дискурсів.

Сучасний міфологічний дискурс тяжіє до протиставлення міфології та ідеології. Р. Барт свого часу спробував пояснити механізм створення політичних міфів за допомогою тези про те, що міф перетворює історію на ідеологію. Міф, на його думку, не є прямим обманом, він шукає „ультразначення” мовними засобами, надає природності певній деформації у співвідношенні змісту і форми, замінює цінності так званими

фактами. Р. Барт вважав, що саме сучасність є привілейованим полем для міфотворчості, оскільки суспільство свідомо називає себе вільним і за допомогою міфологізації ніби деполітизується. Щоправда, дослідник зразу ж себе поправляє, зазначаючи, що „навіть в самому природному об'єкті завжди є, хоч би в невиразному вигляді, певний відбиток політики, певна присутність людського вчинку...” [21, с. 306].

Політична реальність дедалі більше символізується, дедалі більше уможливується поєднання в одну систему ідеологічних та міфологічних конструктів. Іншими словами, політичні суб'єкти, виходячи з наявних ресурсів (інтелектуальних, технологічних, інформаційних тощо) можуть використовувати різні механізми символізації і на їх підставі вибудовувати свої комунікаційні стратегії. При цьому варто взяти до уваги, що політичні міфи більш довговічні в силу їх архетипної основи.

Для політичної науки кінця ХХ – початку ХХІ століття по-новому актуалізуються дослідження символічних форм, серед яких особливе місце відводиться міфологічному символізму, в тому числі й в контексті державотворення, регіональної політики, відродження національної свідомості. Цікаві теоретичні напрацювання з відповідної тематики знаходимо у М. Паренті, К. Флада, А. Кольєва, А. Цуладзе, М. Шестова, В. Бурлачука, М. Михальченка, Л. Зубрицької, В. Нечаєва, Т. Євгенєвої, Г. Осипова, М. Кармазіної, Ж. Тощенко, Л. Нагорної, Ю. Левенця, Г. Почепцова. Крім того, сучасна політична міфотворчість вносить певні корективи у розвиток традиційних галузей політичного знання. Так, вищезгадана політична ідеологія під впливом трансформації міфологічних парадигм набуває нових ознак — аж до ототожнення ідеологічних принципів та вкорінених в суспільну свідомість політичних міфологем. Таке розуміння бере початок від „хибної свідомості” (соціологія знання), коли світогляд не створює, а лише відображає реальність; щоправда, не завжди адекватно. Тим не менше, об'єктивна дійсність ніби „говорить” про себе через колективні образні емоційні послання. В такий спосіб політичний міф мотивує політичну дійсність і водночас стає її складовою.

З уведенням в обіг політичної теорії поняття політичного міфу видозмінюється технологічна галузь політичних досліджень. Політичні технології набувають нового значення. У Е. Касірера знаходимо визначення політичних міфів як штучних технологічних форм, які він протиставляє спонтанній архаїчній міфотворчості. Сучасні політологи прихильники „технологічного” напряму (А. Цуладзе, О. Соловійов, М. Анохін, Д. Видрін, В. Бебик, В. Якушик) досліджують теоретичні аспекти політичного міфу для того, щоб використовувати міфологію як практичний засіб для поширення партійних ідеологій, чи для ефективного впливу на масову свідомість, чи з маніпулятивною метою. Отже політичний міф, як і будь-який інший міф, використовується у форматі ціннісної дихотомії добра і зла. Більше того, „технологічне” тлумачення політичного міфу виходить з традиційної техніки створення міфологізованих образів, які допомагають символічному

товару утвердитися на політичному ринку.

На сьогодні політичну міфологію, як правило, співвідносять з архаїчною міфологією, під якою переважно розуміють певну розповідну форму. Вона, до речі, передбачає такі неодмінні атрибути, як драматизація оповіді, яскрава образність сакральної історії та центральний герой. Тому закономірним є виокремлення у межах архаїчної міфології героїчного міфу як особливої значимої та смислоформуючої образно-символічної структури.

Серед найбільш активних дослідників героїчного міфу можемо назвати Дж. Кемпбелла, О. Ранка, К. Г. Юнга, С. Мелетинського, Н. Щербиніну. Як зауважував В. Полосін, „для реалізації політичного ідеалу Батьківщина-Мати має народити від прабатька нації сина-героя, персоніфіковане втілення людської самості – „надлюдини”, тобто міфологізований образ особи, яка отримує велику довіру від суспільства і виняткове право діяти від його імені” [22, с.172]. Дж. Кемпбелл пропонував розглядати входження людини в політику як подорож героя в міфічному світі, де на його шляху виникають якісь перешкоди, проблемні ситуації, зустрічаються друзі-союзники та вороги, які заважають реалізувати його місію [23, с. 256].

Політичний актор відчуває приблизно те ж саме, оскільки політичне життя сповнене несподіванок, а учасники політичної гри діють поодиночці чи командою, дотримуючись певних політичних правил і традицій.

Від самого початку політична міфологія фокусується в архетипному образі надлюдини – реальної постаті, яка ідеалізується суспільною думкою та наділяється певними особистісними надякостями. В сучасних політичних процесах найчастіше образ „політичного героя” використовується під час виборчих кампаній, коли біографічні дані кандидатів ретельно переглядаються, а відтак свідомо виокремлюються та підкреслюються ті, що можуть викликати захоплення чи співчуття виборців.

В цілому архаїчні й сучасні політичні міфи суттєво відрізняються. Якщо архаїчна міфологія є переважно космологічно змодельованою, то сучасна відзначається своєю соціальною спрямованістю. Основним завданням архаїчного міфу було пояснення світу, побудова єдиної цілісної картини світобуття. Метою ж сучасного політичного міфу є своєрідне обґрунтування життя соціуму, певна інтерпретація суспільних процесів. Нинішня міфотворчість ускладнюється переоцінкою тривалого історичного процесу, взаємообміном культур і традицій, новими тенденціями суспільного розвитку. Через поширення міфологем формується нова світоглядна парадигма, яка, за умови схвалення політичними суб'єктами та сприйняття суспільством, може перетворитися на дієву ідеологію.

Пануючи у сфері колективного несвідомого, міф суттєво впливає на масову свідомість. Переважна більшість людей мислить переважно образами, сприймає лише крайнощі, а тому архетипні конструкції („ми – вони”, „добро – зло”, „свій – чужий”, „герой – ворог”) ефективно спрацьовують у сфері політичної міфотворчості. Відносно новим

теоретичним напрямом політології є дослідження маніпулятивної функції міфу. Науковці (А. Цуладзе, М. Головатий, М. Кошелюк та інші) зазначають, що найчастіше створення і поширення політичних міфів з маніпулятивною метою відбувається під час виборів. На жаль, це сприяє розквіту негативної міфотворчості, „вдалі знахідки” якої можуть надовго залишатися у свідомості пересічних громадян.

Враховуючи багатофункціональність міфу в цілому і політичного зокрема, а також залежність його розвитку від політичних трансформацій як окремої держави, так і політичного світу загалом, слід вказати на перспективність певних аспектів у дослідженні міфогенези.

1. Відчутною є тенденція до створення нових міфів внаслідок утвердження нових суспільних явищ (формування політичного ринку, трансформація інституту багатопартійності, віртуалізація політичних процесів тощо). У зв'язку з цим актуалізується проблема узагальнення досвіду новітньої міфотворчості та здійснення спроб побудови сучасної класифікації політичних міфів.

2. Вдосконалення політичних технологій призводить до розвитку міфотехнологій, окремим і відносно новим (у всякому випадку на теренах України) видом яких є створення політичного бренду. Наприклад, за успіхом таких відомих в Україні політичних брендів, як Народний рух України, Комуністична партія України стоять міфологеми „відродження національної самосвідомості” та „відновлення історичної справедливості”. Творці політичних міфів прагнуть подати політичні суперечності як боротьбу добра і зла, „темних” і „світлих” сил, справедливих і несправедливих сил.

3. Малодослідженим лишається комунікативний потенціал сучасних політичних міфів. Зокрема, використання новітніх засобів масової інформації (Інтернет, мобільний зв'язок тощо) сприяє „віртуалізації” політики і на цій підставі створенню символічного світу політики, за яким зазвичай постає проблема легітимності влади і довіри громадян до неї. При порівнюванні характеристик міфу та масової комунікації виявляється не лише їх схожість, ізоморфізм, а й здатність до взаємопідсилення. Як міф, так і масова комунікація, сприяють формуванню феномена глобальної ідентичності, причетності до всього, що відбувається у світі.

4. Міфи стають технологічною складовою політичного управління. Тому в процесі розробки стратегій подальшого розвитку політичної системи варто проаналізувати існуючі міфологеми з точки зору доцільності їх використання у майбутньому. Зокрема, вдосконалення стратегічного менеджменту, на рівні якого формуватимуться засади партійного і державного будівництва, передбачає вивчення творчого і консолідуючого потенціалу міфологем, а також їх впливу на вироблення нового стилю спілкування влади з громадськістю.

5. Розвиток сучасної політичної міфології безпосередньо пов'язаний з формуванням нової ціннісної парадигми. Актуальним може стати

дослідження політичних міфів як підґрунтя для створення концепцій державотворення, національної ідеї, інших засадничих принципів суспільного розвитку.

Література:

1. **Местр Ж. де.** Рассуждения о Франции / Ж. де Местр; пер. с франц. Г. А. Абрамовой. – М.: РОССПЭН, 1997. – 216 с.
2. **Шопенгауэр А.** Мир как воля и представление / Шопенгауэр А. Собр. соч. в 5-ти т. – Т. 1. – М.: Московский клуб, 1992. – 395 с.
3. **Бергсон А.** Творческая эволюция / А. Бергсон; пер. с франц. В. А. Флеровой. – М.: СПб.: Русская мысль, 1914. – 331 с.
4. **Потебня А. А.** Слово и миф / А. Потебня. – М.: Правда, 1989. – 622 с. – (Из истории отеч. филос. мысли).
5. **Бэкон Ф.** О мудрости древних : Сочинения. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – 574 с.
6. **Шеллинг Ф. В.** Философия искусства / Ф. Шеллинг. – М.: Мысль, 1966. – 496 с.
7. **Сорель Ж.** Размышления о насилии / Ж. Сорель; пер. с франц. В. М. Фриче. – М.: Польза, 1907. – 163 с.
8. **Шайгородський Ю.** Політика як міф і наукова діяльність / Ю. Шайгородський // Політичний менеджмент. – 2008. – № 6. – С. 30 - 40.
9. **Леви-Стросс К.** Структурная антропология / К. Леви-Стросс; пер. с франц. В. В. Иванова. – М.: Академический проект, 2008. – 555 с.
10. **Элиаде М.** Космос и история / М. Элиаде. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
11. **Лосев А. Ф.** Бытие. Имя. Космос / А. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – 958 с.
12. **Фрейд З.** Толкование сновидений / З. Фрейд. – СПб. : Алетейя, 1999. – 661 с.
13. **Фрейд З.** Психология масс и анализ человеческого „Я” / З. Фрейд; пер. с нем. – М. : АСТ, 2005. – 189 с. – (Философия).
14. **Юнг К. Г.** Душа и миф: шесть архетипов / К. Юнг; пер. с англ. – К.: Порт-Рояль, 1997. – 384 с. – (Бестселлеры психологии).
15. **Кассирер Э.** Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Вестник Московского ун-та. – Сер. 7. Философия. – 1990. – № 2. – С. 58 – 69.
16. **Московичи С.** Век толп / С. Московичи. – М., 1998. – 478 с.
17. **Cassirer E.** The Myth of the State / E. Cassirer. – New Haven, 1946. – 235 p.
18. **Лосев А. Ф.** Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Миф. Число Сущность. – М.: Мысль, 1994. – 919 с.
19. **Лосев А. Ф.** Философия. Мифология. Культура / А. Лосев. – М., Политиздат, 1991. – 812 с.

20. **Найдыш В. М.** Философия мифологии. XIX – начало XXI в. / В. Найдыш. – М.: Альфа-М, 2004. – 544 с.

21. **Барт Р.** Мифологии / Р. Барт ; пер. с франц. С. Зенкина. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с. – (Философские технологии).

22. Миф, религия, государство. Исследование политической мифологии / [Под ред. В. С. Полосина]. – М., 1999. – 345 с.

23. **Кэмпбелл Дж.** Герой с тысячью лицами. Миф, архетип, бессознательное / Дж. Кэмпбелл. – К.: София, 1997. – 336 с.