

Філософсько-історичні проблеми егоїзму як елементу життєвої орієнтації людини

У статті проаналізовано основні аспекти егоїзму як одного з елементів життєвої орієнтації людини. Звернено увагу на те, що формування егоїстичної позиції пов'язане не лише з індивідуальними чинниками, а й із суспільно-історичними умовами.

Ключові слова: егоїзм, «образ Я», духовність, «володіння», «буття».

Постановка наукової проблеми та її значення. Внутрішній світ людини та її самосвідомість здавна привертала увагу мислителів, учених і митців. Поведінка людини завжди так чи інакше співвідноситься з її уявленням про саму себе («образ Я») і про те, якою вона повинна чи бажає бути. Вивчення властивостей самосвідомості, адекватності самооцінки, структури й функції «образу Я» постає не лише теоретичною, а й практичною стороною життя людини та зв'язків для формування життєвих позицій особи [5, с. 3].

Одна з «вічних проблем» – проблема самостворення і самовизачення особи в складних соціально-історичних ситуаціях. Тут надзвичайно багато передумов, закладених біологічно, генетично, запрограмовано природою, низка стереотипів і норм культури, закладених суспільством, у яких виростає людина тощо. Фактично особа постійно пов'язана з різними умовами діяльності, через які відбувається процес здійснення її зв'язків зі світом. Внутрішня робота спрямована на ціль – «ким стати?» [7, с. 381–382]. І в цьому процесі само становлення якраз і виростає егоїзм як один із елементів життєвої орієнтації особи.

Незважаючи на часте вживання понять «еґоїзм», «еґоїст» і подібних, вони потребують деякого уточнення. Зазвичай, еґоїзм розуміють як поведінка, спрямована передовсім на самого себе, на задоволення власних інтересів і бажань. У такому сенсі еґоїзм протиставляється альтруїзму – нехтуванню власними інтересами заради інших людей чи суспільства. Проте це спрощене розуміння, яке не розкриває всієї суті цього поняття і слугує якраз еґоїстові для виправдання власної поведінки. Суть еґоїзму не лише в піклуванні про себе – адже закономірно, що людина турбується про особисті інтереси, намагається реалізувати свої наміри, задовольнити бажання, а в тому, що, переслідуючи власні інтереси, людина протиставляє їх інтересам інших людей, не враховує чужих думок, а прагнення інших розглядає як явні чи приховані ворожі наміри, здолати які можна тільки активним опором, агресією та просуванням власних інтересів будь-якою ціною.

З позицій поміркованого еґоїзму все ж визнається існування низки норм, яких треба дотримуватися, живучи й діючи в суспільстві, проте поза цим обмеженим колом правил і настанов особа вважає себе вільною від зобов'язань стосовно інших людей чи суспільства й керується в поведінці лише власними інтересами. Радикальний же еґоїзм не визнає жодних моральних норм, апелюючи до боротьби за виживання, де є виправданими будь-які засоби [9].

Аналіз останніх досліджень цієї проблеми. Елементи еґоїзму почали формуватися вже в часи первісного суспільства й пов'язані з розвитком індивідуальності свідомості та самосвідомості, але розгортання набули саме в період формування приватної власності й атомізації людських відносин. Виділення самодостатніх індивідів та замкнених груп людей (класів, каст), для яких суспільно-політична діяльність почала визнаватися корисною, збереження власного соціального становища дало змогу не лише подолати «тваринне» та піднятися «духовному», а й призвело до формування еґоїзму [6, с. 32].

Звертання до проблеми еґоїзму знаходимо вже у творах античних мислителів – Демокріта, Епікура, деяких софістів. Платон уважав, що нестримне прагнення досягти всього бажаного призводить до занепаду суспільства, оскільки саме через майнову нерівність виникають усі суспільні проблеми. Аристотель, критикуючи ідею Сократа про природну моральність людини, стверджував, що людині властиво піклуватися насамперед про особисте, а не про суспільне благо, а то й зневажати спільні інтереси, перекладаючи їх досягнення на плечі інших людей.

У християнській антропології оцінка еґоїзму була однозначно негативною, оскільки він отожднювався з поняттям гріховності й недосконалості людини. Еґоїзм розглядали як сукупність пристрастей, джерелом яких є себелюбство, а спасіння і вдосконалення людини пов'язували з

викоріненням егоїзму як джерела пристрастей. Так, Аврелій Августин наголошував, що земний світ побудований на егоїзмі, на любові людини до самої себе аж до відкидання Бога.

Епоха Відродження, критикуючи й відкидаючи крайній аскетизм та самозречення середньовіччя, починає оцінювати егоїзм позитивно, оскільки він пов'язаний із самозбереженням, а всі помисли людини спрямовані передовсім на турботу про саму себе. Апологією егоїзму можна вважати книгу Н. Макіавеллі «Государ», у якій обґрунтовано, що людина – істота вкрай егоїстична, і чи не єдиним стимулом людської діяльності виступає егоїстичний інтерес, пов'язаний зі здобуттям, збереженням і примноженням власності. Навіть виникнення держави, за Н. Макіавеллі, пов'язане з егоїстичною природою людини, оскільки саме держава здатна приборкати егоїстичні прагнення окремих людей і тим самим врятувати їх від самознищення.

В епоху європейського Просвітництва поширилася концепція «розумного егоїзму» – кожна людина у всіх своїх діях виходить із любові до себе, проте розуміє, що коли думатиме лише про себе і прагнучиме отримати все для себе одної, то зіштовхнеться з величезною кількістю труднощів і перешкод, оскільки й інші бажать того самого – задоволення потреб. Тому люди із часом приходять до висновку, що розумним є певне обмеження себе, і робиться це не через любов до інших, а через любов до себе, отже, йдеться про розумний егоїзм як гарантію мирного і спокійного суспільного життя. До концепції егоїзму зверталися Б. Спіноза, французькі матеріалісти, І. Кант, російські демократи, зокрема М. Чернишевський. Основні принципи егоїзму яко універсального засобу активності людини почали розглядати вже з розвитком товарного виробництва, що відображено у творчості Т. Гоббса, Б. Мандевіля, А. Сміта, Д. Рікардо, К. Гельвеція, П. Гольбаха, І. Бентама, а також у представників етики утилітаризму (І. Бентам, Дж. С. Мілль, Дж. Мур, Дж. О. Ермсон, Р. Дж. Маббот, Дж. Сарт, Г. Дж. Мак-Клоскі).

Виклад основного матеріалу та обґрунтування отриманих результатів дослідження. Аналізуючи філософсько-історичні проблеми егоїзму, варто зазначити, що його формування і розвиток так чи інакше виявляються в становленні народів і держави. Зрозуміло, що центральним інститутом виступає держава. Вона з'являється у світі людських інтересів і пристрастей, боріннях і суперечностях як інститут умиротворення та ладу. Але відразу слід зазначити, як необ'єктивно ми судимо про інші народи. Ми постійно протиставляємо одну націю чи народ іншим, уявляючи їх ганебними чи жорстокими. Водночас власна нація виступає втіленням усього доброго і благородного. Будь-які дії ворогів характеризуються за однією міркою, а власні – за іншою. Навіть добрі вчинки ворога вважають диявольською хитрістю, що використовують для того, щоб обманути нас і весь світ своїми хитрощами. Водночас наші ганебні дії пояснюються як викликані необхідністю та виправдані благородними цілями, яким вона слугує [14, с. 171–172].

Отже, у «чистому вигляді» егоїзм важко виокремити. Прагнення до високого соціального статусу, домінування, кар'єри як таке не є егоїзмом, оскільки він лише задовольняє суто природні потреби. Ось чому А. Шопенгауер зазначав, що є егоїзм «хороший» (коли людина прагне до само-реалізації завдяки власним силам чи знанням) і «поганий» (коли людина будь-яким способом реалізує своє «Я» за рахунок інших, жертвує всім заради кар'єри, утрачаючи власну гідність) [4, с. 182–184].

У найбільш широкому плані через різні причини в суспільстві виділяються два основні типи особистих зразків: Лицарський; міщанський. Перший був пов'язаний із презирством до праці. Для другого, навпаки, було характерним працелюбство й навіть із тим, що воно виступало самоціллю. У першому випадку були широкі жести, у другому – обережність, недовіра, приземленість. Якщо в першому вітали щедрість, то в другому бережливість і навіть скупість. Для представників аристократії віталось прагнення до слави, честолюбства, буржуазія ж прагнула до безпеки, надійності, саме тут багатство й користь ставилися на перше місце. У цьому аспекті егоїзм може виконувати функцію самозбереження, подолання зовнішніх перешкод для розвитку, яка властива індивідові й водночас виступає особливою формою міжособистих відносин. Асиметрія, що виникає між індивідами через їх нерівність, породжує між людьми особисто-владні відносини. Вони складаються і на мікро-, і на макрорівнях і своєрідно переносяться на рівень інституальних стосунків з іншими індивідами.

Сьогодні життя пересічної людини складається практично з того ж життєвого репертуару, який так чи інакше був притаманний людям минулого. Саме егоїзм у його різноманітних проявах став поширюватися, оскільки через нього відбувалося ствердження основних мотивів діяльності «економічної людини». Але її дії відбуваються у «вузькому просторі й значною мірою відповідають

персонажу, який заповнює порожнечу вільного часу споживанням. Реальні суб'єкти економічних відносин можуть ставити не лише економічні, а й творчі завдання [4, с. 182].

Подібна позиція дає підстави зробити висновок, що духовність виступає виразом сутності, визначальною ознакою людини. Остання також сконцентрована в індивідуальності. Дух як такий має об'єктивовані форми свого існування у вигляді суспільної свідомості, цінностей, менталітету тощо, а втім і способом буття виступає індивідуальна духовність, оскільки людина мислить і страждає, фантазує і любить, естетично й етично «привласнює» дійсність і будує власні відносини з іншими, «споживає» і «оживлює» духовні цінності, а також творить їх.

Але з того факту, що суспільство об'єктивно не може бути однорідним, то оцінки важко піддати обґрунтуванню. Це не означає, що вони не існують, а правильні чи неправильні вони – це вже інше питання. Ось чому ті, хто керується у своїй поведінці турботою про себе, зазвичай підтримують людей, які чітко проявляють власну індивідуальність, власні особливі риси. Між тим, величезна кількість конформістів могли б легко встановити гармонію міжособистісних відносин у суспільстві. Конфлікти між людьми і групами вважаються негативним явищем із погляду гармонії подібного роду. Тому повне усунення конфліктів неприпустиме для того, хто турбується про реалізацію особистісних цінностей.

Формування «некласичної», за запропонованою М. К. Мамардашвілі термінологією, концепції раціональності пов'язане передовсім із руйнуванням панівної у класичній філософії «суб'єкт-об'єктної» матриці в пізнавальному процесі та своєрідним уключенням «пов'язаних зі свідомістю та життєвих явищ у наукову картину світу» [8, с. 3].

Характеризуючи різні форми егоїзму в соціально-психологічному аспекті, варто звернути увагу на «нормативність» егоїзму, певні його зразки, а також конкретні прояви егоїзму як засобу впливу чи покарання. Складність досліджуваних питань пов'язана зі спробами відділити проблему егоїзму в «чистому виді», відходячи від різних перекручень, впливів оціночних моментів, об'єктивність етичного аналізу егоїзму в цій ситуації ототожнюється із «ціннісною нейтральністю» вже в логічній культурі. Для реалізації поставленої проблеми можна спробувати обґрунтувати теорії егоїзму через аналіз моральних оцінок і норм для того, щоб вичленити основні риси «за» і «проти».

Егоїзм є таким же давнім, як і середні соціальні прошарки, дрібні власники, і саме в цьому середовищі відбулася ідеалізація егоїзму, варто згадати байки Езопа, поеми Гесіода чи Гомера. Ця обставина нагадувала принцип калейдоскопа, коли одна й та сама моральна проблема висвітлювала іншу картину завдяки різному поєднанню складових елементів. Зрозуміло, що в реальному житті досить важко розрізнити вузьку класовість, попередні моральні настанови та загальнолюдські позиції. З великими труднощами в історії можна відокремити благородство від «благородного» походження.

Проблема ієрархізації так чи інакше пов'язана зі складним і неоднозначним питанням, що найбільш повно проявляється в соціальній нерівності та егоїзмі. Ще Конфуцій обстоював непопушність соціального поділу людей на відповідні прошарки, а Платон і Аристотель говорили про біологічну та моральну нерівність. Про ієрархічну нерівність людей є суспільство писав М. Бердяєв у роботі «Філософія нерівності» [1], у якій звинувачував марксистів у прагненнях до знищення особи як такої, оскільки не враховуються індивідуальні особливості в суспільстві. Дещо раніше Ф. Ніцше заявив, що «ієрархія лише формує вищий закон самого життя» [10, с. 686]. Все це проявляється різних типів: нерівність прав, перевага посередності, апостоли чандали (люди, які приховують власні інстинкти, є заздрісними, мстиві) [10, 686].

Е. Фромм із цього приводу зазначав, що дуже поширеною є думка, що любити іншого – добродієність, а любити себе – гріх. Передбачається, що чим більше я люблю себе, тим менше я люблю інших, а любов до себе – те ж саме що «егоїзм». Цей погляд у західному мисленні має глибоке коріння. Ж. Кальвін уважав любов до себе «чужою». Для нього любов до себе – це той самий нарцизм, лібідо, спрямоване на самого себе. Зрозуміло, що психологічний аспект у цій ситуації поступово стає вирішальним, а тому поняття «любов до інших» і «любов до себе» не заперечують одне одного. Якщо любити свого ближнього як людину – це добродієність, то й любити самого себе також повинно бути добродієністю, оскільки я теж людина, а тому неможливим є поняття, яке б не включало мене самого [12, с. 140–141].

М. Бердяєв застерігав від надмірного оптимізму та інтелектуалізації, коли людина як мисляча істота постійно прагне досягнення блаженства, люблячи себе. Ф. Достоєвський показав, що людина є істота ірраціональна і прагне до страждань, а не до щастя, що проявляється через мазохізм та садизм. Вона часто мордує себе та інших і отримує насолоду від подібного катування. Людина не стільки прагне до щастя, скільки до предметних благ і цінностей, володіння якими може дати відчуття щастя і блаженства, але саме щастя і блаженство не можуть бути усвідомленою ціллю. Коли філософ чи вчений відкриває істину, то прагне самої істини, а не щастя, хоча досягнення істини може дати щастя. Жодного критерію чи міри щастя не існує, і жодного порівняння щастя між різними людьми бути не може. Також неправильним є те, що людина завжди найперше любить себе. Вона може бути егоцентричною та егоїстичною, але це зовсім не означає, що вона любить себе. Людина зовсім не любить себе, і навіть має до себе відразу. І коли людина не любить себе, то нікому не може пробачити цього, виміщає на інших гіркі відчуття від себе. Найбільш злостиві люди – це люди, які себе не люблять. Люди, які себе люблять, подобаються собі, зазвичай бувають добрі, поблажливі до інших людей, це один із психологічних і моральних парадоксів. Можна бути черствим і безсердечним егоїстом і не любити себе, не подобатись собі. Одне із джерел людських страждань закладене в тому, що людина не подобається собі, викликає до себе відразу, не в змозі полюбити себе [2, с. 77–78].

Окрім того, логічна окресленість різних форм егоїзму не залишає права на існування різноманіттю відтінків щодо вірогідності між істинністю та хибністю. А саме подібні нечіткі співвідношення найчастіше трапляються в усіх галузях, так чи інакше пов'язаних з людиною – в історії, релігії, філософії, праві, мистецтві, побуті тощо. На думку М. Бердяєва, гармонійність і дисгармонійність пов'язані зі співвідношенням свідомого й несвідомого в людині. Конфлікт цивілізованої і соціалізованої людини зі своїм підсвідомим – основний конфлікт із численними наслідками. І якщо людина перебуває гармонії з нормами й законами цивілізації та соціальності, то це не означає, що ці норми й закони оволоділи її несвідомим. Вона може компенсувати себе різними способами й навіть може вносити до своєї охорони та підтримки законів і норм потяги до тиранії, сексуальної насолоди в жорстокості та болі. Тим законним може бути дійсним садистом. Охоронець закону і стовпи суспільства висувають різні вимоги до себе й до інших. Але поруч існує і неправдивість людини не лише в ставленні до інших, а й до себе. Це й виступає справді людським підпіллям гріховної прірви в людині, руйнуванням усіх завищених очікувань та ілюзій. Людина досить часто приєднується до того чи того ідеологічного напрямку зовсім не через безпосередньо прямі, чисті й некорисливі мотиви, а досить часто через невдачі в житті, зводячи рахунки із собою чи іншими. Усе це й робить людину злою чи насильницьким реакціонером, тому що вона пережила уколи самолюбства чи невдачі (нерозділена любов, бездіяльність, злиденність тощо) [2, с. 75]. Важливою умовою формування етичної системи егоїзму є її зв'язок із категоріями необхідності та випадковості, необхідності й свободи. Без можливості вибору будь-яка поведінка втрачає саме роздумів про добро і зло.

В історії людства однозначно казуальні зв'язки особи й суспільства не можуть бути домінувальними, а причини подій не сприяють формуванню універсального ряду всіх наслідків та способів її відображення. У цьому сенсі варто звернутися до зауважень Д. Юма, що дії всіх націй і їх представників та часів значною мірою однотипні і що людська природа в її принципах і виявах завжди незмінна. Одні й ті ж мотиви постійно спричиняють однієї ті ж дії. Одні і ті ж події виходять з одних і тих же причин. Честолюбність, жадібність, самозакоханість, марнословство, дружба, великодушність, громадянськість тощо – усі ці особливості душі, розподілені в різних поєднаннях всередині суспільства, одвічно були і є до цього часу джерелом усього того, що здійснювали й започатковували люди [15, с. 546, 573].

Соціальний світ оточує кожну людину від народження і не примушує обмежуватися жодним способом, не протиставляє їй якогось у теоретичному плані обмеження чи заперечення, а навпаки, збуджує її раціональні та ірраціональні почуття, що, зрештою, можуть зростати без міри. Річ у тім, що об'єктивно зростає думка про постійне вдосконалення і переконання, що завтра буде краще без будь-яких зусиль. І саме в цій починає формуватися «негативний егоїзм» у максимальній інтерпретації. Ставлення людини до світу роздвоєне: з одного боку – світ як своєрідне «Воно», як такий, у якому людина змушена постійно перебувати, з іншого – світ як «Ти», як усвідомлення власної буттєвості та включення у світ. Людина не може ставитися до світу лише як «Воно», оскільки в такій ситуації вона просто не виживе. Але є й ще інше поняття – «бути», яке ставить світ і людину в співвідношення рівності та поваги.

Отже, можна зазначити, що в психологічній діаграмі в подібного роду людей проявляється дві основні риси: 1) зростання життєвих бажань; 2) невдячність до всього, що унеможливило вигоду її буття. Фактично такий тип людей цікавить лише власний добробут і, водночас, прагнення відмежуватися від причин його [11, с. 21]. Деструкція соціальних відносин, на думку Е. Фромма, породжується неможливістю реалізації різних потреб людини. У результаті цього утворюються деформовані прагнення та потяги. Е. Фромм виділяв специфічні психологічні механізми, які утворюють основи для відмінних типів непродуктивних орієнтацій: мазохістською, садистською, деструктивістською, егоїстичною, конформістською. Саме із цих позицій він і виводив поняття «авторитарний характер».

Так, щоб врятуватися від самотності, мазохіст прагне до підкорення іншій людині чи соціальному інституту, а садист може свідомо чи несвідомо прагнути до руйнації. Фактично єдиною ціллю виступає знищення певних елементів світу, соціальних структур, окремих ідей чи людей, усього того, що з його позиції становить зовнішню загрозу [14, с. 261–270]. Людина може сама себе набути або втратити. Вона здатна збагатити власне буття, але на ранніх етапах володіла здатністю слідувати імперативу самовтрати. Е. Фромм у роботі «Мати чи бути?» звертав увагу на альтернативу «володіти» чи «бути», наголошував, що володіння і буття є двома основними способами існування людини, які мають відмінності у своїх індивідуальних характеристиках та типах соціального характеру [13, с. 45].

Висновки й перспективи подальших досліджень. Коли зникають ідеали, істина і благородство, які були в людях, і не залишається нічого, окрім одного лише егоїзму та жадібності, життя стає неможливим, і сама доля безжально присуджує до смерті. Досить різко вона вибирає яку-небудь легку та зручну філософію їжі та пиття і говорить під час жування та переживання, які вони називають часами роздумів, про те, що душа радіє, але це вже час передсмертної агонії [3, с. 344]. Ось чому аналіз егоїзму не лише як однієї із життєвих орієнтацій, а й риси, сформованої певними суспільно-історичними умовами, потребує не стільки моралізування чи осудження, скільки відповідної альтернативи, творчої діяльності в найширшому розумінні, але обов'язково в єдності із суспільним та особистісними цінностями [6, с. 32–39].

Джерела та література

1. Бердяев Н. А. Философия неравенства. Собрание сочинений / Н. А. Бердяев. – М. : ИМА-ПРЕСС, 1990. – Т. IV. – 286 с.
2. Бердяев Н. А. О назначении человека / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1993. – 383 с. (Б-ка этич. мысли).
3. Карлейль Т. Теперь и прежде / Т. Карлейль ; [сост., подгот. текста и примеч. Р. К. Медведевой]. – М. : Республика, 1994. – 415 с. (Б-ка этич. мысли).
4. Каштанов А. Миф об эгоизме / А. Каштанов // Дружба народов. – 2002. – № 8.
5. Кон И. С. Открытие «Я» / И. С. Кон. – М. : Политиздат, 1978. – 367 с.
6. Кремінь В. Г. Філософія людиноцентризму в стратегіях освітнього простору [Текст] : монографія / В. Г. Кремінь. – К. : Пед. думка, 2009. – 520 с.
7. Леонтьев А. Н. Избранные психологические произведения : в 2-х т. 1. / А. Н. Леонтьев. – М. : Педагогика, 1983. – 392 с., ил. – (Тр. чл. и чл.-кор. АПН СССР).
8. Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М. К. Мамардашвили ; [1-е изд.]. – Тбилиси : Мецниереба, 1984–1985. – 82 с.
9. Мир будущего – Концепция перехода к разумному обществу – Введение. Эгоизм / <http://mirbudushego.ru/konceptsiya/wwedenie3.htm>
10. Ницше Ф. Сочинения : в 2-х т. Т. 2. / Ф. Ницше ; [пер. с нем.]. – М. : Мысль, 1990. – 829 с.
11. Ортега-и-Гасет Х. Выбранные творения / Х. Ортега-и-Гасет ; [пер. з ісп.]. – К. : Основи, 1994. – 424 с.
12. Фромм Э. Душа человека / Э. Фромм ; [перевод]. – М. : Республика, 1992. – 430 с. – (Мыслители XX в.)
13. Фромм Э. Иметь или быть? / Э. Фромм ; [переводы]. – М. : Прогресс, 1986. – 238 с.
14. Фромм Э. Психоанализ и этика / Э. Фромм. – М. : Республика, 1993. – 415 с. – (Б-ка этич. мысли).
15. Юм Д. Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам // Д. Юм. Сочинения : в 2-х т. Т. 1. – М. : Мысль, 1965. – 648 с.

Сильвестрова Оксана. Философско-исторические проблемы эгоизма как элемента жизненной ориентации человека. В статье рассматриваются основные аспекты эгоизма как одного из элементов жизненной ориентации человека. Обращено внимание на то, что формирование эгоистической позиции связано не только с индивидуальными факторами, но и с общественно-историческими условиями.

Ключевые слова: эгоизм, «образ Я», духовность, «владение», «бытие».

Silvestrova Oksana. Philosophical-historical Problems of Egoism as an Element of Human life Orientation. The main aspects of egoism as one of the elements of life orientation are considered in the article. The attention was paid to the fact that the formation of egoistic attitude is not only associated with individual factors, but also from a socio-historical conditions.

Key words: egoism, «the image of Me», spirituality, «ownership», «being».

Стаття надійшла до редколегії
30.03.2013 р.

УДК 32.019

Олександр Ситник

Політична міфологія: проблема визначення

У статті висвітлено проблеми дослідження політичної міфології в сучасній філософській і політичній думці. Проаналізовано поняття, структуру й функцію політичного міфу.

Ключові слова: політична міфологія, влада, суспільна свідомість.

Постановка наукової проблеми та її значення. Специфіка політичної міфології як одного з різновидів соціального міфу тривалий час є предметом дослідження представників різних дисциплін. Суперечливий вплив політичної міфології на суспільство потребує сьогодні глибокого переосмислення. Її практично-духовна роль у розробленні соціального ідеалу й, водночас, потреба усунення міфологічних елементів із теорії і практики, які виникають унаслідок спроб її прямої та вульгарної реалізації, передбачають вивчення сутності політичного міфологізму.

Це завдання набуває ще більшої актуальності тому, що системно-трансформаційний процес, який переживає Україна, супроводжується неминучим у подібних випадках протиборством соціальних ідеалів, частина з яких несе на собі більш чи менш чіткий відбиток утопізму та політичної міфотворчості.

Аналіз останніх досліджень із цієї проблеми. Існує блок робіт, у яких наведено або проаналізовано окремі феномени як факти політичної міфології. Так, П. Бурдье наполягає на тому, що всі політичні платформи, по суті, являють собою міф, оскільки «політичні позиції реальні настільки, наскільки присутні в часі й визначають простір існування соціальних груп» [1, с.15].

Т. Нейрн аналізує громадянське суспільство як міф, який протистоїть іншим ідеологічним утворенням і зазнає змін у трактуваннях різних ідеологів [2]. Більшість досліджень міфу присвячена його архаїчним формам, і його вивчали антропологи (Тейлор, Фрезер), етнологи (Малиновський, Дюркгейм), соціолінгвісти (Барт).

Для методологічного обґрунтування вивчення міфу здебільшого використовують три теоретичні підходи: семіотичний підхід Р. Барта, концепцію колективного несвідомого К. Г. Юнга й символічний підхід Е. Кассіра [3]. Ці підходи дають можливість проаналізувати структуру міфу та його використання, зокрема в політиці.

Звернемо також увагу на спроби системного аналізу політичної міфології, визначення її сутності, використання в політичній практиці [4].

Мета статті – дослідити політичну міфологію через з'ясування її предметного поля. Для досягнення мети розв'язували такі завдання: проаналізувати політичний міф як спосіб легітимізації влади; визначити його зв'язок з архаїчним міфом; схарактеризувати проблему визначеності, структуру й функції політичної міфології.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування результатів дослідження. Крах старих ідеологій, устоїв, цінностей та ідеалів неминуче призводить до виникнення та наростання в суспільстві прагнень заповнити утворений вакуум. «Межова» ситуація штовхає масову свідомість на пошуки