

10. Zakovorotnaja M. V. Identichnost' cheloveka: social'no-filosofskie aspekty [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://filosof.historic.nl/books/item>.
11. K obshhestvam znaniya. Vsemirny doklad JuNESKO. – Parizh: JuNESKO, 2005 [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.ifap.ru/library/book042.pdf>
12. Pro informacijnu kul'turu [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: [http://synopsis.kubsu.ru/informatic/master/lecture/themes1\\_3.htm](http://synopsis.kubsu.ru/informatic/master/lecture/themes1_3.htm)
13. Sapozhnikov E. I. Obshhestvo potreblenija v stranah Zapada // Voprosy filosofii. – 2007. – №10. – S.53–63.
14. Sitkevich N. Problema identifikacii cheloveka v informacionnom obshhestve skvoz' prizmu mirovozzrencheskih izmenenij / N. V. Sitkevich // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. – Tambov: Gramota, 2011. – №3. – Ch.3. – S.149–151.
15. Skorik G. V. Chelovek v informacionnom obshhestve: problema identifikacii (poiska identichnosti) / G. V. Skorik // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. – 2007. – Vyp.302/2007. – S.24–36.
16. Skorodumova O. B. Antropologicheskie riski informacionnogo obshhestva [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://filos-club.ru/>.
17. Toffler A. Futuroshok. – SPb., 1997.
18. Toffler O. Rasa, vlast' i kul'tura / O. Toffler [per. s angl. N. L. Poljakovoj] // Novaja tehnokraticeskaja volna na Zapade. – M.: Progress, 1986. – S.276–288.
19. Toffler Je. Shok budushhego. – M.: AST, 2008.
20. Cheshev V. V. Tehniceskoe znanie. – Tomsk: Izd-vo Tom. arhit.–stroit. un–ta, 2006.
21. Chuchkevich M. Osnovy upravlenija setevymi organizacijami. – M.: In–t sociologii RAN, 1999. – 40 s.

**Moskalyk G. F.**, doctor of philosophical Sciences, associate Professor, Professor of Department of psychology, pedagogy and philosophy of the Kremenchug national University M. V. Ostrogradsky (Ukraine, Kremenchug), g21023@yandex.ru

#### Human identification in information society

The author touches upon the issues of identification of a person in conditions of contemporary information society. Grounds the problem of identity for the person in connection with the deepening of informatization of society and the widespread use of information technologies; understands the concept of «identity» and discusses strategies for its search in terms of information and communication technologies.

**Keywords:** identity, information society, search strategy, application of information and communication technologies.

**Москалик Г. Ф.**, доктор философских наук, доцент, профессор кафедры психологии, педагогики и философии, Кременчугский национальный университет им. М. В. Остроградского (Украина, Кременчуг), g21023@yandex.ru

#### Идентификация человека в информационном обществе

Автор касается проблематики идентификации человека в условиях современного информационного общества. Обосновывается актуальность проблемы идентичности для человека в связи с углублением информатизации общества и широким применением информационных технологий, осмысливается понятие «идентичность», а также рассматриваются стратегии ее поиска в условиях применения информационно-коммуникационных технологий.

**Ключевые слова:** идентичность, информационное общество, стратегия поиска, применения информационно-коммуникационных технологий.

\* \* \*

УДК 821.111(73)

**Андрієнко О. В.**,  
доктор філософських наук, професор кафедри  
філософії, Донецький національний університет  
(Україна, Вінниця), elena\_andrienko8@mail.ru

#### МОТИВ ПОШУКУ–МАНДРУВАННЯ У КОНТЕКСТІ МІФОЛОГІЧНОГО СВІТОГЛЯДУ

Стаття присвячена філософському аналізу міфологемі пошуку та мандрування в контексті архетипу посвячення. Зроблено висновок про те, що міфологема пошуку–мандрування є світоглядною універсальною, і тому проявляється не лише в минулому, але й у сучасній соціальній і культурній реальності.

**Ключові слова:** міф, міфологія, свідомість, пошук, світогляд.

Мотив пошуку–мандрування є одним з центральних у багатьох міфологічних традиціях світу. Даний мотив є наскрізним для людської культури, тому цілком

може бути віднесений до світоглядних універсалій, що відображається не лише в минулому, але й у сучасному соціокультурному бутті (почасти несвідомо та опосередковано).

Метою даної роботи є філософський аналіз та надання загальної характеристики міфологемі пошуку–мандрування як універсальї міфологічного світогляду.

Питання про міфологему пошуку–мандрування (що є ідентичною міфологемі шляху) розглядалось в роботах багатьох авторів (М. Еліаде [1; 2], М. Маковського [3], М. Мариновича [4], Є. Мелетинського [5], В. Молчанова [6], Д. Нейхарда, Е. Брауна [7] та інших), проте саме через свою універсальність і багатомірність аспектів втілення є практично невичерпною галуззю для досліджень.

Мотив пошуку–мандрування є міфологічним у своїй основі, тому для глибокого розуміння його ролі та способів реалізації у художніх текстах різних культур у різні історичні епохи спочатку важливо окреслити головні риси міфу як певної світоглядної моделі.

Поняття «міф» (від грецьк. *mythos* – розповідь, переказ) має цілу низку прочитань. В радянській науці склалась стійка традиція вживати поняття «міф» в дещо негативному розумінні. Так, один з радянських дослідників питання про масову культуру, суспільні міфи та забобони, В. Молчанов пише про те, що соціальний міф має «збуджувати емоції, залишаючи в спокої розум» і слугує для реалізації «головної заповіді буржуазної пропаганди: людина нехай не думає» [6, с. 4]. Серед сучасних науковців поняття міфу реабілітоване, у зв'язку з чим проводиться ціла низка досліджень на подану тему, в рамках яких міф вже не оцінюється як щось негативне. Міф можна визначити як специфічне символічне оповідання, що є результатом колективного мислення і зазвичай являє собою специфічний опис дій богів, або надлюдських істот, що опинилися в незвичайних та надприродних обставинах.

Найбільш яскраво сліди міфічного мислення відображаються у мові, оскільки мова є найбільш ефективним механізмом, що зберігає та передає світоглядні моделі (або хоча б деякі їх фрагменти) через покоління. Так, як для російської, так і для української мови характерна форма запитання «Як тебе (вас) звать?» (тобто, «Як тебе (вас) називають?»), хоча в англійській мові, наприклад, це запитання звучить зовсім по-іншому «What is your name?», що в перекладі буквально означає «Як твоє ім'я?» (тобто, питання побудоване за допомогою активного стану). Російська та українська мови зберегли у цій формулі запитання уявлення, що характерне для недиференційованого міфічного мислення, яке ототожнювало сутність людини та її ім'я, знаючи яке на людину можна було впливати і завдавати їй шкоди.

Міфологічне мислення відрізняється цілісністю, відчуттям нерозривної єдності між людиною і природою. Можливим є те, що коли ХХ ст. називають періодом реміфологізації у соціальній, культурній, психологічній, політичній та інших сферах, це є дійсно логічним визначенням, особливо якщо згадати, що саме ХХ ст. відмічене цілим рядом екологічних катастроф, спричинених саме глибоким розривом між людиною і світом природи. Звертання до принципів міфічного мислення і міфічного світогляду (тобто, до традиції) є, у певному сенсі, намаганням людства на підсвідомому рівні знайти вирішення цієї проблеми, віднайти якусь

стабільність, хоча б ілюзорну, у світі, що постійно прискорює свій рух.

Міфологічний світогляд не позбавляє світ руху, але на відміну від тої моделі, яку представило людству християнство і яку часто порівнюють зі стрілою, спрямованою вперед, міфологічна картина світу передбачає циклічний рух по колу. Міф містить у собі специфічну модель сприйняття часу. Будь-яке людське суспільство існує в часі. Його виникнення, розвиток та всі етапи існування виступають невід'ємною частиною історичного процесу. Час – це необхідний спосіб існування людини та суспільства, нею створеного. Людина необхідно переживає минуле, теперішнє та майбутнє, тому час можна розглядати як такий, що безумовно впливає на буття людини та передує йому.

Міфологічне мандрування–пошук (яке є не чим іншим ніж процесом втаємничення і самопізнання) фактично є прикладом циклічності міфічного мислення, тому що мандрівник, проходячи певний структурований цикл випробувань, завжди повертається назад, у те саме місце, звідки починалась його мандрівка. Але герой повертається назад вже іншим, втаємниченим (так, Іван–Дурень стає Іваном–Царевичем, а Одиссей повертається на рідну Ітаку справжнім царем, мудрою і сильною людиною, що перемогла афекти власної природи, стала хазяїном для себе самої).

З циклічністю та цілісністю міфічного мислення тісно пов'язана його образність. Як справедливо зазначає відомий фахівець з питань міфології і міфопоетики Є. Мелетинський [5, с. 7] «міфу властива... образність, що є специфічною для мистецтва і яку останнє в знаній мірі успадкувало від міфології». Міфічний світогляд не знає критичного та раціонального погляду на світ, розподілу єдиного на окремі деталі, а представляє світ через синкретичні образи, які пізнаються за допомогою інтуїції. Ця риса споріднює міф і літературне мистецтво. Для аналізу зв'язків міфу зі словесним мистецтвом, де міф розглядається в аспекті передісторії літератури Є. Мелетинський вжив термін «поетика міфу» [5, с. 7], який міцно увійшов у сферу широкого наукового використання. При цьому Є. Мелетинський підкреслював, що стосовно міфу не можна говорити власне про прийоми та засоби художньої виразності, оскільки міфотворчість містить лише несвідоме поетичне начало. Проте мистецтво (музикальне, художнє, літературне), як і філософія і навіть наука ведуть своє коріння саме від міфології, що дає основу для пошуку і аналізу функціонування окремих міфологем у літературних текстах.

Міфологеми у даному контексті являють собою певні архетипові образи, що є міцно закріпленими у глибинних культурних прошарках і передаються через покоління за допомогою цілого ряду засобів, найважливішим з яких є словесне мистецтво. Присутність майже ідентичних міфологем у різних народів та культур свідчить про єдність механізмів людського мислення. Відомий учень і послідовник К.–Г. Юнга Дж. Л. Хендерсон зазначає, що численні дослідження в сфері міфології та історії релігій «допомогли виправленню однобокого уявлення про те, що символи – справа далекого минулого, яке стосується лише відсталих в своєму розвитку племен і не має відношення до сучасного життя з його проблемами» [8, с. 105]. Сучасне мистецтво оперує цілим рядом міфічних образів, що виникли у прадавні часи, проте функціонують

у людській культурі на протязі всього періоду історії. У той же час між літературним мистецтвом і міфологією існує принципова різниця. Література виконує естетичну функцію, і, хоча вона відображає життєві реалії окремої епохи, це відображення не може претендувати на роль головного чинника у формуванні світогляду. Міф навпаки має абсолютний авторитет і виступає основою для специфічної світоглядної моделі. Міф має онтологічні характеристики, він є першим засобом оволодіння реальністю через опосередкування емпіричного досвіду. Це перша маніфестація світу для людської свідомості, коли об'єкти зовнішнього світу актуалізуються у формі міфічної структури. Як приклад можна навести онтологічну роль християнського міфу у розвитку світоглядних уявлень людини Нового часу.

Міфологеми пошуку та переходу є традиційними сюжетами, що зустрічаються в тій чи іншій інтерпретації у різних народів світу. Ці дві міфологеми є нерозривно пов'язаними між собою елементами єдиного архетипу посвячення. Одним з невід'ємних складових процесу посвячення є подорож в інший світ (світ духів у шаманізмі, символічна подорож по підземному і небесному Нілу в єгипетських містеріях тощо).

Міфологеми пошуку і переходу реалізуються у ритуалах переходу, що означають трансформацію людини у зв'язку зі зміною її релігійного або соціального статусу. Більшість з цих міфологем і ритуалів пов'язані з «біологічними кризами в житті людини – народженням, статевою зрілістю, продовженням роду та смертю» [9, с. 410]. Кожен з цих етапів викликає зміну соціального стану людини. Так, після ініціації підлітків у традиційних суспільствах юнаки та дівчата стають повноправними членами спільноти. Існують також міфи і ритуали іншого типу. Вони не стосуються безпосередньо біологічного життя людини, проте, як пишуть російські дослідники С. Самігін, В. Нечипуренко та І. Полонська змінюють культурне життя людини (посвячення у члени братерств, спільнот) [9, с. 411]. При цьому в якості функцій називаються наступні аспекти: 1) послаблення стресу при змінах життєвої ситуації (що може відноситись в повній мірі лише до міфів і ритуалів, пов'язаних з біологічними кризами); 2) укріплення і стабілізація спільноти (водночас С. Самігін, В. Нечипуренко та І. Полонська зазначають, що існують ритуали переходу до соціального статусу, який не підтримується спільнотою, отже ця функція також є доволі формальною); 3) забезпечення масових видовищ (що разом з тим давало поштовх розвитку мистецтв).

Варто зазначити, що до містерій переходу також відносяться зцілення від тяжких хвороб, а також землеробські цикли. Іноді видужання після важкої хвороби сприймається як знамення з неба (шаманські подорожі зазвичай починаються з хворобливого стану, проте після повернення шаман є абсолютно здоровим). Окремі елементи ритуалів землеробського циклу розглядаються як містерії часу, символічне прощання з певним часовим відрізком і перехід в новий (свято нового року). Відомий дослідник М. Маковський вважає аграрні свята і взагалі свята, що супроводжуються танцями по колу (відомий символ сакрального простору і часу) «яскравими проявами прагнення «долучитись» до «божественного» Часу і «вирватись» із «земного» часу» [18, с. 90] (тобто, прагнення переходу з профанного часу у час сакральний, вічний, недискретний). Все ж у більшості випадків такі

події, як видужання чи участь у землеробському святі не пов'язані з надбанням нового соціального статусу, але вони мають схожі ритуальні процедури, що споріднює їх з містеріями переходу.

В цілому, зазначені функції та аспекти міфів та ритуалів переходу характеризують лише зовнішній бік явища. Спробу аналізу його внутрішньої сутності зробили представники юнгіанської школи (психологічний бік явища), а також такими дослідниками, як М. Еліаде [1], Д. Г. Нейхард, Д. Е. Браун [7].

Так, Дж. Л. Хендерсон [8, с. 127] виражаючи погляди К.–Г. Юнга, говорить про наявність почуття цільності у кожній людській істоті. Це почуття має також іншу назву – Самість. Саме з цього, надзвичайно сильного почуття на думку Дж. Л. Хендерсона, виникає індивідуальне самоусвідомлення, що формується в процесі зростання особистості. Виділення індивідуального самоусвідомлення є дуже складним процесом, що не може не завдавати шкоди первинному відчуттю цільності. Тому Его (тобто, індивідуальність), має постійно поновлювати свій зв'язок з відчуттям Самості для того, щоб психіка залишалася здоровою. На думку Дж. Л. Хендерсона архетип посвячення відображає саме цей процес.

Посвячення завжди включає символічну смерть і воскресіння, що, згідно з поглядами представників юнгіанської школи, мають за мету показати, що силу дії первинного архетипу неможливо подолати не відчувши всіх негативних наслідків відокремлення від плодотворних сил підсвідомості.

У традиційних суспільствах такі обряди завжди відрізняються великим ступенем драматизму. Наведемо кілька прикладів, що описані у відомих дослідженнях. Так, М. Еліаде [1, с. 239] називає наступні характерні елементи посвячень, що присутні у народів Австралії, Центральної Азії, Сибіру, Південної Америки, деяких районів Меланезії та Індонезії: 1) «вбивство» неофіту; 2) видалення його органів та кісток і заміна їх новими; 3) введення магічних субстанцій (часто – кристалів кварцу). При цьому слід відзначити наявність яскравих паралелей між міфами різних традиційних суспільств. Так само, як австралійський знахар, сибірський або центральноазіатський шаман приходять в екстатичний стан під час «соматичного захворювання, душевної хвороби або під час сну». Духовний лідер індіанців сіу Чорний Лось так описує свій власний досвід мандрівки душі: «... Я був дуже хворим. Руки, ноги і обличчя були дуже пухлими... Через відкритий вхід мені було добре видно небо, і ось із хмар з'явилися... двоє мужчин... Чорна дорога веде з країни, де живуть громові духи (Захід), вбік сходу сонця... В чотири сходження зі своєю силою пройдеши ти Землею... І раптом все небо сповнилося крилами...» [7, с. 66]. Загалом Чорний Лось описує чотири підйоми, кожен наступний був більш складним за попередній. Шаман відчував себе вождем духів, зливаю, орлом, верхником, розписаним червоною фарбою, а потім повернувся у власне тіло. При цьому він отримав від Праотців чотири священних подарунка: чашу з живою водою, трубку миру, священний жезл і коло (символ життя народу) [7, с. 67–68]. Крім того, шаману було ведіння дерева, що виростало з його жезлу посеред світу (величезна тополя з густими вітами, на яких сиділи птахи) [7, с. 73], а також коня – вождя інших духів–конів, сидячи на якому він сховався на Небо.

Описаний досвід посвячення є типовим варіантом міфу про сходження на небо, яке за своєю сутністю займає особливе місце у міфічному просторі, оскільки представляє собою джерело ієрофаній трансцендентного. Верховні істоти, що живуть на небі – Творці, що дали початок світовому порядку. За словами М. Еліаде вони «добрі, вічні («старі»)» [2, с. 112]. Як описує свій досвід Чорний Лось... шостий Праотець... був дуже старий» [7, с. 66]. За словами М. Еліаде [2, с. 111], існує різниця між сходженням на небо як магічною практикою, і взяттям на небо, як релігійним досвідом. Але, у будь-якому випадку сходження відокремлює людину від загальної маси (тобто, від неініційованих душ). Людина, що здійснила сходження, насичується святістю і можуть бути подібними до богів. У наведеному прикладі шаман чує спів найдревнішого Праотця наприкінці своєї містичної подорожі–посвячення: «Хтось священний лежить на Землі. Цей хтось – на Землі він лежить. Я вдихнув в нього святість, з якою до людей він піде» [7, с. 83]. Усі посвячення так чи інакше пов'язані зі сходженням.

Окремий аспект становить символізм стадій сходження. Почасти сходження відбувається за допомогою вірвочки або сходів (дуже популярний образ у християнському містицизмі – сходження Іоанна Лівівичника, сходження Якова, сходження на гору Кармель тощо). У посвяченнях Мітри мали місце сім ритуальних сходів, кожна з окремого металу, що був присвячений окремій планеті. Сімка є взагалі дуже важливим числом для посвячень та містичних подорожей. За словами В. Топорова [10, с. 630], сімка характеризує загальну ідею всесвіту, константу при описі світового дерева (яке має три рівня по вертикалі і чотири по горизонталі, згідно з чотирма сторонами світу), кількість казкових братів і сестер, кількість днів тижня, кольорів спектру. Крім того, в міфах часто говориться про сім воріт, сім стадій посвячення (варто згадати, наприклад, сім мандрівок Сіндбада–мореплавця, де навіть ім'я самого мандрівника, можливо, пов'язано з числом сім). Загалом, сімка виступає як «найбільш вживане число, яке характеризує майже все, що обчислюється у міфопоетичному космосі» [10, с. 630]. Водночас не варто забувати, що сімка є найбільш поширеним числом у міфах про перехід, але зустрічаються також інші кількості стадій. У контексті символіки переходу необхідно також зазначити роль міфологеми світового дерева, яке виступає не тільки як центр світу, але і як його вісь, а також почастіє з тим шляхом, яким дух людини сходить у сакральний світ мандрує під час посвячення.

Важливим аспектом символіки пошуку та переходу є також образ проходу в інший світ (двері, ворота, колодязь, міст, ізба Баби–Яги тощо). Символіка переходу дуже тісно пов'язана із символікою людського тіла. Всесвіт у традиційних уявленнях предстає в образі тіла якогось прадавнього створіння (чудовисько Тіамаст в шумерській міфології, тіло Іміра у германо–скандинавській міфологічній традиції, Пуруша в індуїзмі).

Таким чином, міфологема мандрування–пошуку є невід'ємним елементом традиційної міфологічної свідомості з її виокремленням профанного та сакрального світів. Проте фрагменти міфологічного мотиву Шляху та Пошуку проявляються й у сучасній соціальній реальності – в літературі та образотворчому мистецтві, в політиці та економіці, в намаганні країни знайти свій вектор національного розвитку, а також в аксіологічній площині життєвого шляху окремої особистості.

Ідея мандрування–пошуку тісно пов'язана з усвідомленням мети та призначення як окремої особистості, так і всього суспільства, та актуалізується в перехідні періоди соціального розвитку, коли необхідно обрати орієнтири подальшого розвитку. Тому перспективним напрямом подальшого дослідження в даному контексті є аналіз національної суспільно–політичної динаміки сучасності у вимірі універсальної міфологеми мандрування–пошуку.

#### Список використаних джерел

1. Элиаде М. Религии Австралии / М. Элиаде [пер. с англ. Л. А. Степанянц]. – СПб.: Университетская книга, 1998. – 320 с.
2. Элиаде М. Азиатская алхимия: Сборник эссе [пер. с рус., фр., англ.]. – М.: Янус–К, 1998. – 604 с.
3. Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов / М. М. Маковский. – М.: ВЛАДОС, 1996. – 416 с.
4. Маринович М. Уникання апокаліпсису: шанси та ілюзії / М. Маринович // Топос поразки: Незалежний культурологічний часопис І. – Львів: Ю.М.І., 2002. – С.32–39.
5. Молчанов В. В. Масовая мистификация: поп–культура и суеверие / В. В. Молчанов. – Л.: Лениздат, 1987. – 108 с.
6. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М.: Наука, 1976. – 392 с.
7. Откровение Черного Лося [пер. с англ. В. А. Вщенко, К. А. Знаменский]. – М.: Сфера, 1997. – 560 с. – (Священная трубка).
8. Хендерсон Дж. Л. Древние мифы и современный человек / Дж. Л. Хендерсон [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.vpn.int.ru/index.php?name=Files&op=view&id=2547>
9. Самыгин С. И. Религиоведение: социология и психология религии / С. И. Самыгин, В. Н. Нечипуренко, И. Н. Полонская. – Ростов–на–Дону: Феникс, 1996. – 672 с.
10. Топоров В. Н. Числа / В. Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2–х т. / Главный редактор С. А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1992. – Т.2. – С.629–631.

#### References

1. Eliade M. Religii Australii / M. Eliade [per. s angl. L. A. Stepanyants]. – Sph.: Universitetskaya kniga, 1998. – 320 s.
2. Eliade M. Aziatskaya alhimiya: Sbornik esse [per. s angl., rum., frants]. – M.: Yanus–K, 1998. – 604 s.
3. Makovsky M. M. Sravnitelny slovar mifologicheskoy simvoliki v indoevropeyskyyh yazykah: Obraz mira i miry obrazov / M. M. Makovsky. – M.: VLADOS, 1996. – 416 s.
4. Marinovykh M. Unikannya apokalipsisu: shansy ta illusii / M. Marinovykh // Topos porazky: Nezalezhnyi kulturologichnyi chasopis Yi. – Lviv: U.M.I., 2002. – S.32–39.
5. Molchanov V. V. Massovaya mistifikatsiya: pop–kultura i sueveriya / V. V. Molchanov. – L.: Leninizdat, 1987. – 108 s.
6. Meletinsky Ye. M. Poetika myfa / Ye. M. Meletinsky. – M.: Nauka, 1976. – 392 s.
7. Otkroveniye Chernogo Losya [per. s angl. V. A. Vashshenko, K. A. Znamensky]. – M.: Sphera, 1997. – 560 s. – (Svyashshennaya trubka).
8. Khenderson J. L. Drevniye myfa I sovremenniy chelovek / J. L. Khenderson [Elektronnyy resurs]. – Regime dostupa: <http://www.vpn.int.ru/index.php?name=Files&op=view&id=2547>
9. Samygin S. I. Reliigovedeniye: sociologiya i psyhologiya religii / S. I. Samygin, V. N. Nechipurenko, I. N. Polonskaya. – Rostov–na–Donu: Feniks, 1996. – 672 s.
10. Toporov V. N. Chisla / V. N. Toporov // Myfi narodov myra. Entsiklopediya v 2–h t. / Glavniy redactor S. A. Tokarev. – M.: Sovetskaya entsiklopedia, 1992. – T.2. – S.629–631.

*Andriyenko O. V., Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Chair of Philosophy, Donetsk National University (Ukraine, Vinnitsa), elena\_andrienko8@mail.ru*

#### The motive of the traveling–quest in the context of mythological worldview

*The article is devoted to the philosophical analysis of the mythologem of the traveling–quest in the context of the initiation archetype. It was concluded that the mythologem of the traveling–quest is a worldview universal and that is why it is expressed not only in past but also in modern social and cultural reality.*

**Keywords:** myth, mythology, consciousness, quest, worldview.

*Andriyenko E. V., doctor of philosophical sciences, professor of the chair of philosophy, Donetsk National University (Ukraine, Vinnitsa), elena\_andrienko8@mail.ru*

#### Motive of the traveling–quest in the context of mythological worldview

*Статья посвящена философскому анализу мифологеми поиска и странствия в контексте архетипа посвящения. Сделан вывод о том, что мифологема поиска–странствия является мировоззренческой универсалией, и поэтому проявляется не только в прошлой, но и в современной социальной и культурной реальности.*

**Ключевые слова:** миф, мифология, сознание, поиск, мировоззрение.

\* \* \*

УДК 1:303.684

**Глушко Т. П.,**  
кандидат філософських наук, доцент, докторант  
кафедри філософії, Національний педагогічний  
університет ім. М. П. Драгоманова  
(Україна, Київ), tetyana.glushko@gmail.com

#### ЕЛІТА ЯК ПРОДУЦЕНТ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОГО КАПІТАЛУ НАЦІЇ

*Аналізується роль та статус еліти у суспільствах, зокрема у сучасному українському суспільстві. Фактично у статті наголошується, що сучасна українська еліта здебільшого не має тих якостей та навичок, що мають бути типовими для еліти згідно як класичної теорії еліт, так і її сучасних інваріантів. Дана проблематика аналізується на основі методу синтезу та узагальнення найбільш значимих концепцій, ідей та принципів у галузі досліджень феномену еліти. В результаті виявлено, що важливою вимогою до еліт у межах сучасного філософського дискурсу є вимога щодо суб'єктності еліти, тобто її здатності до чіткого стратегічного бачення напрямів ефективного розвитку власної країни. Відповідно, сучасна Україна має гостру потребу виокремлення дійсної інтелектуальної еліти, що здатна до розробки нової якісної економічної стратегії та її впровадження в соціальний простір.*

**Ключові слова:** еліта, інтелектуальний капітал, стратегія, нетократія, консумеріат, нація, глобалізація.

*Ті ж люди, що були у владі в 1990–ті роки, продовжують залишатися ідеологічними лідерами процесу, котрий в кінцевому результаті має призвести до відновлення економіки бідних країн. Це так само розумно, як прості поради щодо містобудівництва у гнізді Атланти*

**Ерік Райнерт**

Невизначеність та неоднорідність поняття «еліта» в сучасному українському філософському дискурсі створює суттєві непорозуміння і у сфері розвитку та історичного поступу самого суспільства. Адже згідно з класичною теорією еліт у нашому суспільстві еліта відсутня не тільки практично, але навіть і на рівні теорії, а отже і саме це поняття втрачає будь–який зміст і стає фактично пустим. Тоді як ще А. Тойнбі вказував на те, що тільки «творча меншість» може виступати у якості носія продуктивного світогляду та спонукати «пасивну більшість» до діяльності, орієнтованої на соціальний прогрес [9].

Звернувшись до представників класичної теорії еліт, зокрема її основоположника В. Парето, неможливо не зважати, що дослідник вів мову про потребу наявності певних якостей еліти як суспільного прошарку. Для В. Парето «до еліти належать ті, хто відчутною мірою володіє такими якостями як інтелект, характер, здібності» [11]. З точки зору Г. Моски критерієм елітарності є набір таких якостей як «багатство, інтелект, здібності (наприклад здатність управляти) і особливі якості, такі, як знання про ментальність народу та його національний характер» [8, с. 36]. Відомо, що Р. Міхельс теж особливий наголос робив на організаторських здібностях та ефективності діяльності як важливих критеріях розпізнавання представників еліти.