

DOI <https://doi.org/10.30970/2078-6999-2019-22-2>

МИТОЛОГІЯ ЯК ГОРИЗОНТ РОЗУМІННЯ ТА ЇЇ ЕСТЕТИЧНЕ І СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНЕ ПРОЯВЛЕННЯ¹

Анатолій Карась

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: anatolijkaras@yahoo.com

У пропонованому дослідженні на прикладі культурно-духовної ситуації в Німеччині з кінця ХУІІІ до кінця ХІХ століть з'ясовуються соціальні й епістемологічні підстави для навернення до міфологічної уяви як стратегії соціальної інтеграції і національної модернізації, а також окреслені політичні ризики, які з цього випливають.

За умов наростання *секулярного* повсякдення, орієнтованого на «виключальний гуманізм» («*exclusive humanism*») *само-здійснення*, людина вийшла на шлях антропоцентричного «розчаклування» світу. Водночас, панівна тогочасна філософія картезіанства з її протиставленням душі і тіла, в епістемологічному контексті якої поширювався раціональний дискурс, вичерпувала свій творчий ресурс щодо інструментів модернізації і соціальної інтеграції пофрагментованого суспільства.

За тих умов у повсякденній і публічній сферах Німеччини складається тенденція протиставлення німецької «*органічної культури*» – ненімецькій «*штучній цивілізації*», а під впливом ідей Романтизму відбувається навернення мислення до міфотворчості.

Міт, з погляду романтиків, треба не висміювати, але почути в ньому «голос далекого минулого». «Міт стає носієм своєї власної істини, недоступної для раціонального пояснення» (Гадамер). Йшлося про повернення авторитету недискурсивних форм розуму, або навернення до такого стану *розуміння*, внутрішнім змістом якого є його єдність з позасвідомими когнітивними чинниками й емоційним переживанням реальності.

Показовою стала «Програма Гегеля», ідеї якої, так чи інакше, поділяли майже всі його сучасники: «ми повинні створити нову мітологію, але така мітологія повинна стояти на службі ідей, бути мітологією розуму. Доти, доки ми не надамо ідеям естетичного, тобто міфологічного характеру, народ не виявить до них зацікавлення. З іншого боку, доки мітологія не стане розумною, філософ буде її цуратися».

Особливу роль у наверненні до проблем мітотворчості відіграли представники романтизму і філософія Ніцше. Він послідовно висловлює переконання, що культура може розвиватися тільки в окресленому мітом горизонті, а «життя можна виправдати винятково як естетичний мистецький феномен», що насичує його діонісійними трагізмом, оманною, радістю і повнотою. «Новий розум» має відійти від занепадницької нігілістичної традиції і повернутися до реального життя, яке є наснажене волею, емоціями, інстинктами, почуттям краси і потребою в мистецтві. Це засвідчує «переоцінку всіх цінностей» моралі, метафізики і світогляду Заходу і програмує на створення «надлюдини».

На відміну від своїх сучасників, марксистки радикально відкидали мітотворчість, вважаючи її давно минулим станом людства. Вони твердо обстоювали потребу в науковому світогляді і видавали за нього свою теорію, як єдино істинне революційне розуміння історичного процесу і реальності. Проте, це не завадило марксистам, орієнтованим на «пролетарську солідарність», уможливити

¹ Цей текст є другою частиною есе за назвою «*Міфологічні чинники соціально-політичної інтеграції у призмі німецької філософської творчості (XVIII-XIX ст.)*». Перша стаття надрукована у Віснику Львівського університету. Серія: філософські науки. Гол. редактор А. Карась. – ЛНУ імені Івана Франка. Випуск 21. 2019. – С. 17–41.

засобами сконструювати винятково тоталітарну державу зі знищеним громадянським суспільством і людиною, подібно як у давній мітологічній дійсності, позбавленою свободи і безпеки.

Обґрунтовано, що для мітотворчості ключовою є *функція розуміння* як *осягнення* реальності; її головний ресурс – тілесно-емоційний, її призначення – чуттєво-емоційне сприймання дійсності і моделювання афектації засобами репрезентативних та епістемно-дискурсивних настанов. Конструювання універсальної громадянської (цивілізаційної) ідентичності стосується її міжнародного етичного і правового самовизначення у контексті семіозу і філософії втіленого розуму.

Ключові слова: мітологія, розуміння, секуляризація, романтизм, соціальна інтеграція, культура, Ніцше, національна ідентичність, цивілізація, марксизм, втілений розум, семіоз.

1. Мітологія і розуміння.

Новий суперечливий дух Модерної епохи не дається до вичерпного осягнення раціоналістичним декартівським «розутілим розумом». Серед німецьких просвітників і романтиків були особи, обізнані з філософськими поглядами Спінози, Ляйбніца і Дж. Віко, кожен з котрих накреслював альтернативні підходи до висвітлення природи самого розуму. Розум повинен бути підрихтований заради морального оновлення німецького народу, як про це писали зокрема Ф. Шиллер, Й. Фіхте і Ф. В. Шеллінг. Останній також вважав, що правдиве знання «має бути повністю вільним», до нього не ведуть ні докази, ні висновки, ні понятійне опосередкування, але тільки споглядання. Дієвими засобами оновлення розуму вважається мистецтво поезії і музики, заснованих на мітології. Властиво, вся німецька класика – це міркування і дискусії про суть розуму і розширення його можливостей пізнавати правду світу і звідати сенс життя. Наприклад, Ф. В. Шеллінг не покладається на рефлексивну природу спекулятивного розуму. Він шукає його нові можливості у формах мистецтва, яке долає формальну структуру свідомості і виводить здатність міркування на рівень властивостей *розуміння*, емоційно переконливого розуміння.

Гадаю, що в цьому розмаїтті методологічних суперечностей можна спостерегти переважно несвідоме прагнення вийти поза діалектику «розсудку-розуму» («*Verstand-Vernunft*»), яку німецькі філософи заклали як семіотично-вербальну матрицю в пізнавальне відношення людини до реальності, намагаючись деконструювати картезіанську уяву про «розутілений розум». Адже йшлося про розум (*mens*), який поєднував те, що в українській мові ми диференціюємо термінами «ум» і «дух», англійці передають терміном «*mind*», а німці – термінами «*Verstand-Vernunft*». У цьому можемо спостерігати прагнення мислення вийти поза його вербальне обмеження і феномен самосвідомості й залучитися когнітивною підтримкою тілесності, поєднуючи у здатності «розуміння» дискурсивні і не дискурсивні, безсвідомі, елементи. У цьому сенсі мислення і розуміння стає «осягненням».

Справді, годиться деконструювати поняття «розсудку» («розсуду») («*Verstand*»)², як таке, що вводить читача в оману [30, 8-9]. «Розсуд» – це, власне, *розуміння*, як глибинна властивість розуму, що не редукується до його логічно-раціональних форм, але стосується тілесності, чуттєвості, образності, метафоричності і символізму, занурених у мітологічне світовідношення.

Як вважав Ніцше, мітологія не може стосуватися *аполонівського* мистецтва, яке твориться поняттєво-абстрактним розумом («*Vernunft*»). Вона стосується поезії, що має дар передбачення, і музики з її проникливістю до глибин існування. Сутність «прекрасного» відмінна від моралі, науки і класичної філософії. Це був вихід на роль уяви і фантазії, якими формується первинне людське ставлення до світу.

² Детальніше про це див.: Карась А. Інтерпретація творчості А. Шопенгауера в аспекті подолання семіотичного зволікання // Філософія Артура Шопенгауера і сучасність: колективна монографія / [Карась Анатолій, Рьод Вольфганг, Лой Анатолій та ін.]; за редакцією Анатолія Карася. – Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2012. – С. 7-13 [30].

Навернення до мітології, як носія художньо-естетичного покликання людини в романтизмі й німецькій філософії, засвідчує, з одного боку, занепокоєння модерним наростанням соціальної конфліктності й раціонального ідейно-теоретичного протистояння, а з іншого – прагнення подолати антагонізми на основі пошуку й генерування природного характеру *взаєморозуміння*, що, здавалося, може бути компенсоване реабілітацією мітологічно насиченого мистецтва і, зокрема, музики в її діонісійній есенції.

Ф. Ніцше у своїй творчості радикально виходить поза межі теоретичного розуму і його гносеологічної парадигми, що розгортається як історично вибудовані знання й освіта. У цьому він бачить занепад творчого мислення і вважає, що розум став служницею публіки і втратив здатність до піднесення життя на рівень повноти радості буття як такого. «Щоб завбачити у міті життєву умову всякої культури, знадобився лише один крок, що його зробив Ніцше у другому *«Невчасному міркуванні»*. Культура може розвиватися тільки в окресленому мітом горизонті. Хвороба сучасності – історична і полягає вона, на його думку, саме в руйнуванні цього замкнутого горизонту надлишком історії», пише Г. Г. Гадамер [6, 95].

У ширшому контексті національної модернізації йдеться про руйнування того *горизонту розуміння*, який окреслювався домодерними культурними цінностями і традиціями, деформованими новим цивілізаційним поступом. Іншими словами, деформація культурного горизонту, – що означає девальвацію традиційних цінностей, – неминуче веде до занепаду і кризи наявного комунікативного розуму і зважає до оновленого горизонту розуміння. Але новий горизонт може бути встановлений на основі нових емоційних, культурно-естетичних і моральних цінностей, міра інтеграції яких має перевершувати попередні умови життєсвіту. Для Ніцше нові умови – це переоцінка всіх тих цінностей, що засновані на аполонівській цивілізаційній штучності й на християнській слабодухості. Це золотий час для актуалізованого варіанту міфотворчості: її смисл полягає в прагненні повернути діонісійну повноту втраченого чи занедбаного розуміння реальності, інтегруючи оновлену творчу уяву, в якій життя не буде розпадатися на удаване й істинне.

Вагнер і Ніцше: музика як мітологія і витоки непорозуміння

Ф. Ніцше (1844-1900) шукає засобів інтеграції німецького і міжнародного суспільства в наверненні до мітологічних основ життя. Він пише: «першою дією діонісійної трагедії є те, що держава і суспільство, взагалі всі провалля між людиною і людиною відступають перед могутнім чуттям єдності, яке повертається до серця природи» [18, 48]. Як і його попередники, Ніцше виразно тематизує протиставлення культури і цивілізації, однак мотиви його – інші. Цивілізації належить не тільки англосаксонський світ і Франція, але увесь занепадницький раціоналістичний Захід. Йдеться про кризу культури Нового часу, що заснована на хибному уявленні про роль науки у суспільстві. Це спричинено підміною волі до життя на волю до істини, з якою почали ототожнювати «вишукану поведінку», занедбавши повноту життя й природну, інстинктивну людину. Культура, заснована на ідеалах наукового розуму і на духовно вихолощеній юдейсько-християнській моралі, на думку Ніцше, стала ворожою для самого життя. Ця штучна, позбавлена життєвої наснаги культура, є тим, що має назву цивілізації.

Спочатку Ніцше знаходить одноступінь і спільника у Р. Вагнері, яким щиро захоплюється: «Сатир, вигадана природна істота, відноситься до культурної людини так, як *діонісійна музика – до цивілізації*. Про останню Р. Вагнер говорить, що музика її знищує так, як денне світло – сяйво лямпи». І, звичайно, сатири, «як хор природних істот ... незнищено живуть *поза цивілізацією*» [18, 48]. Це саме той романтично-нарцисичний німецький мотив, який пізніше розгорне в радикальне світоглядне протиставлення «культури і цивілізації» О. Шпенглер³.

³ Ідею протистояння, ворожості й конфлікту підхоплюють багато провідних представників філософії історії, які обґрунтовують циклічну концепцію цивілізаційного процесу – аж до С. Гантігтона включно.

В іншій праці, наголошуючи протиставлення «природної» і «штучної» культур, Ніцше підкреслює первинність поетичного характеру мітологічного мислення, до якого вдається Р. Вагнер. Він пише: «Поетичне у Вагнера проявляється в тому, що він мислить видимими та відчутними процесами, а не поняттями, тобто він мислить містично, саме так, як завжди мислив народ. Думка не лежить в основі міту, як гадають діти штучної культури, а він сам є думанням; він повідомляє якесь уявлення про світ, але через певну послідовність процесів, учинків і страждань. «Перстень Нібелунгів» – неймовірна мисленнєва система без понятійної форми думки» [19, 403].

Ф. Ніцше переконував, що трагедія народжується з духу музики, як діонісійної основи життя, на відміну від аполонівської пластики та індивідуалізації. Він посилався на А. Шопенгауера: «Музика, на відміну від всіх інших мистецтв, має характер і джерело (...) і є безпосереднім відображенням самої волі; щодо всього фізичного світу – є метафізичною, щодо цілого явища – річчю в собі. Тому світ можна було б з однаковим успіхом назвати і втіленою музикою, і втіленою волею» [18, 86 і 88].

Згідно з вченням А. Шопенгауера, музика – це безпосередня мова волі. Образ і поняття під впливом музики набувають підвищеної значущості. Ніцше вважає, що музика збуджує до алегорійного бачення діонісійної загальності, піднімаючи її до найвищої значущості. Він пише: «... я роблю висновок про здатність музики породжувати *mit*, найвищим прикладом якого є передусім *трагічний* міт – міт, який говорить про діонісійне пізнання в алегоріях» [18, 89].

Ф. Ніцше підкреслював, що в цьому підході розкривається суть естетики як такої. Але Р. Вагнер на «підтвердження істинності цього знання наклав свою печать, коли у своєму «Бетговені» встановив, що музику слід оцінювати за цілком іншими естетичними принципами, ніж усі образотворчі мистецтва, й узагалі – не згідно з категорією *краси*, – хоча помилюва естетика, на основі невдалого і виродженого мистецтва, звикла, виходячи з того чинного в образотворчому мистецтві поняття *краси*, вимагати від музики подібної дії, що й від творів образотворчого мистецтва, а саме *збудження втіхи від гарних форм*» [18, 86-87].

Ф. Ніцше прославляв Р. Вагнера як революціонера і переможця діонісійної культури над аполонівською. Знаменитий композитор вважав, що вищою формою мистецтва є музична драма в якій органічно поєднуються слово і музика, – мистецтво має творитися народом. Він очікував, що з Байройта буде струменіти вплив діонісійних трагедій і нова естетика мистецтва об'єднає німецький народ, наverting його до тієї життєдайної сили, якою є воля до влади. Проте пізніше Ф. Ніцше зі зневагою відкине світ опер Вагнера, задикаючи йому претензійність на зразок гегелівської, що полягає у зведенні мистецтва музики до спекулятивної абсолютної ідеї, яка зникає у нескінченності, залишаючи у сприйнятті непевність і неспокій.

У 1888 р. Ф. Ніцше напише працю «*Der Fall Wagner*», у якій повністю перегляне творчість Вагнера й назве її символом декадансу, під яким найповніше виражається занепадницький дух тогочасної культури. Цікаво, що Ф. Ніцше музику Р. Вагнера протиставляє творчості француза Ж. Бізе, яку вважає витонченою, піднесеною, сповненою естетичної виразності й смаку. Натомість музику Вагнера він позбавляє високого стилю, вона надто гучна, емоційно гіпнотична, потужна в хаотичному нагромадженні звуків, але не мелодійна і не гармонійна. Ніцше відмовляє Р. Вагнеру в естетичній витонченості, вважаючи його чуттєво перенасиченим, надмірним і неправдивим. Тепер музика Вагнера – симптомом хворого суспільного духу, який не здатний до творення прекрасного, оскільки композитор упав в ідеалістичне штукарство, як апологет філософії Гегеля. Подібно до метафізики останнього, Вагнер, на думку Ніцше, «угадав у музиці засіб збудження хворих нервів і для цього створює хвору музику».

Для повноти враження щодо протиставлення діонісійно-мітологічного і раціонально-аполонівського у концепції Ніцше, не можемо оминати увагою його негативне ставлення до «сократизму», з якого, ніби, й починається тривалий процес культурного виснаження. Ніцше відстежує джерела, на яких формується стиль сократівського мислення і знаходить їх у наверненні до потреб «міщанства» й нехтування героїчним (аристократичним) духом минулого. Оцінюючи розвиток трагедійного мистецтва, нерозривно пов'язаного з музикою, Ніцше вважає, що у творчості Еврипіда, «на сцену вдерлися глядачі, люди з буденної дійсності». У Еврипіда «народ навчився говорити». «До Еврипіда не знали як зробити так, аби буденність пристойно розмовляла на сцені. *Міщанський середній клас*, на який Еврипід покладав усі свої політичні сподівання, здобув тепер право слова...» [18, 444].

Ф. Ніцше негативно оцінює політичні сподівання, покладені на середній клас, зокрема – на сучасне йому бюргерство, і вважає, що воно веде до *зневольення* життя і до мистецького декадансу. Йому не подобається те, що зробив Еврипід, який «вихвалявся»: «В мистецтво розум я завів / І міркування, щоб усі / Могли розглянути як слід / Діла громадські і свої, / Щоб їм надати кращий лад» [18, 445]. Адже цим започатковано спрощення діонісійної повноти.

Ф. Ніцше вважав, що мистецьке вихолощення трагедійного жанру від Есхіла, Софокла – до Еврипіда, обумовлене прагненням останнього трагіка замостити те провалля, яке «відкрилося між трагедією і атенською публікою» чи між поетичним досягненням поета і байдужістю до цього публіки. Через це виникла нова мистецька форма, «головним завданням якої було: «Все мусить бути зрозумілим, аби все можна було зрозуміти» [18, 446]. Відтак, мистецтво і розум пішли в напрямку «раціоналістичної естетики» і спрощеного розуміння реальності, заснованого на «мудрості», як *свідомому знанні*. Виникає «брак поетичної творчості, ... що є результатом енергійного критичного процесу, відчайдушної зарозумілості» [18, 447]. Звідси лише крок, щоб прийняти сократівське послання: «щоб бути гарним чи добрим, все мусить бути свідомим». Ніцше вважає, що сократизм починається з вилучення інстинкту, як підстави правильної поведінки: «раціоналізм ніколи не проявляв себе більш наївно, ніж у цій життєвій позиції Сократа», який *звів мудрість до знання* [19, 449]. «Сократизм зневажив інстинкт, відтак і мистецтво. Він заперечує мудрість саме там, де була її справжня царица» [18, 450]. Стосовно цієї позиції Ніцше, то сучасний німецький філософ В. Рьод вважає, що «в очах Ніцше Сократ був типовим інтелектуалом, який керується не своїми інстинктами, а винятково раціональними міркуваннями» [21, 103].

Здавалося, ніщо не заважало знайти форми узгодження культури з інтелектуальним розвитком людини. Проте Ніцше не зробив цього; він пішов на загострення конфлікту між ними. Музика ж, очевидно, як і поетичне слово, належать до онтологічної перед-структури мітологічної дійсності; вони моделюють інтенції втіленого розуміння й створюють *об'єктні* передумови інтелектуального (філософського і наукового) змагання з дійсністю, сконструйованою людською активністю.

Не дивно, що згодом Ф. Ніцше зрікається Вагнера і робить це публічно скандальним. По перше, це була його реакція на типову ситуацію, що склалася в німецькому романтизмі й полягала в поєднанні діонісійства з християнством. По друге, це стосується неприйняття «сократизму», який вибував раціоналістичними претензіями Просвітництва й ідеєю «абсолютного розуму» в німецькому ідеалізмі. По третє, це пояснюється неприйняттям бюргерського суспільства, що своїми «буржуазними» інтересами тяжіє до конструювання аполонівської *цивілізаційної* (громадянської) західної перспективи, яка, на думку Ніцше, занурена в нігілізм і декадентство.

Річ в тім, що у творчості Гельдерліна, Новаліса, Шелінга спостерігалось не тільки пошанування архаїчного бога Діоніса, але й порівняння його з Христом, як Бога прийдешнього спасіння. Саме з цим ототожненням не погоджується Ніцше. Як пише Ю. Габермас, «ототожнення бога вина, який нетвердо тримається на ногах, з християнським Богом спасіння, – можливе тільки тому, що романтичний месіанізм націлений на *омолодження*, а не на *проводи* Заходу» [29, 101]. Для Ніцше йшлося про провиди раціонального Просвітництва і разом з ним штучної «цивілізації» з метою повернення до первинної стихії діонісійства. Ніцше вважав, що гріх романтизму стосується недооцінки духу діонісійства, який «радикально спростовує принцип індивідуалізації» і «звільняє від прокляття ідентичності і тотожності», що діє за принципом «аномія проти закону» [29, 102]. Прагнення до діонісійства – це зречення від «аполонівського законоположення» цивілізації Заходу і «тотальне заперечення нігілістичного спустошення модерну», згідно з ідеями Шопенгауера [29, 103].

Однак, не варто нехтувати проникливістю Ф. Ніцше, яка стосується передусім оцінки провідної інтелектуальної традиції його доби. Адже така мила німецькій філософії ідея абсолютного розуму – це просвітницька ілюзія. Розум існує в конкретно-історичних формах. Це було важко прийняти, оскільки сформоване німецьким ідеалізмом уявлення про розум, перебувало під пануванням епістемологічної метафізики, яка не враховує трагізм людської смертності, як точку відліку й оцінки. З цього випливала думка, що «все, що розум визнає правдивим, повинно бути правдивим завжди» [6, 98]. Натомість Ф. Ніцше вважав, що розум неспроможний підтримувати навіть самого себе у ним же «розчаклованому» світі. Він постійно перебуває в пошуку «достатньої підстави» для власного самовизначення. Таку підставу він знаходить принаймні поза «чистим» логіко-теоретичним мисленням, апелюючи в прагненні пояснювати реальність – до безсвідомого, до почуттів і досвіду.

Ф. Ніцше деконструє зациклену на самосвідомому ставленні до світу людину-розум Гегеля. Він прагне звільнити її від наперед визначених передумов діяльності. Для Ніцше, подібно як раніше для Шиллера, «світ можна виправдати винятково як естетичний мистецький феномен», що насичує наше життя радістю і повнотою [28, 103]. Проте, на відміну від Шиллера, Ніцше відступає від демократичних перспектив і занурює природу людини й суспільства у вир перманентної боротьби не за просвітницьку чи романтичну «індивідуальну свободу», але заради «приходу надлюдини».

Ставлення Ніцше до мистецтва й естетики не є однозначним, оскільки його погляди пройшли еволюцію. На початку він перебував під впливом метафізики А. Шопенгауера, але далі – намагався дистанціюватися від метафізики як такої. Ніцше вважав, що він знайшов джерела занепаду культури Європи, яка увійшла в період декадансу й своєю квалістю поглинає волю до життя. Саме тому він спочатку навернувся до музики і творчості Р. Вагнера, яка сповнена «діонісійної вітальної енергії», здатної поглинати індивідуальність відчуттям єдності всіх живих істот. Проте Ніцше витлумачує мистецтво як особливий шлях до осягнення життя. Мистецька творчість підважує хворобливе епістемологічне захоплення пошуком єдиної істини.

Спробуємо це пояснити, вдавшись до розрізнення концептів «істина» і «правда». Мистецтво не стосується пошуку епістемологічної *істини* і не відкриває «сутності речей», але воно розширює *розуміння* життя, відкриваючи очі на його *оманливість*. У цій позиції виразнюється не тільки антипросвітницька ідея Ніцше, але й – антикартезіанська і, ширше, позаепістемологічна. Це те «нагадування про буття», тема якого стане провідною для М. Гайдеггера.

Властиво, усвідомлення омани, страху, хитрості, навіть жорстокості й пов'язаного з цим трагічного переживання, стосується тієї життєдайної сили, яка полягає в неперервному

піднесенні «волі до влади». Тобто, *правда* – для кожного своя, але тло, на якому вона виринає, стосується всіх, бо належить *мистецтву* життя, відсутність повноти якого робить людину кволою і, навпаки, присутність повноти – викликає *радісне піднесення*. Як зазначає В. Рьод, з часом «Ніцше все рішучіше визнавав сумнівною волю до істини, натомість підносячи волю до неправди, омани, життєстверджувальної помилки, які служать життю» [21, 105].

Ф. Ніцше не погоджується з визначенням естетики як незацікавленого задоволення – такою її визнавав зокрема І. Кант. Ніцше вважав, що головною функцією естетичного відношення до реальності є її вітальна спрямованість, оскільки світ, який ми пізнаємо – це передусім реальність, в якій ми живемо. Отже, оцінювання є первинним щодо раціонального пізнання, а естетичне ставлення є глибоко зацікавленим інтерпретативним відношенням волі до життя і влади. Відповідно, неспроможність претензії на вичерпну істину в формі раціонального знання підносить пріоритет діонісійної мітотворчої альтернативи трагедійного по своїй суті стану *розуміння* як такого, що забезпечує «знання» єдністю з «оцінкою» щодо його повноти і волевиявленням.

Протилежним до стану «справжніх цінностей життя» є теоретичне мислення, або науковий розум, що «дотримується дороговказу каузальності», на основі якої прагне підкорити дійсність. Цей спосіб осягнення реальності Ніцше називав інтелектуалізмом, який нехтує трагізмом життя людини. «Якщо він починає панувати у мистецтві, то відбувається його занепад» і розум входить в нігілістичне світосприйняття [21, 103].

Ніцшеанська «воля до влади» має своїм ядром естетичне переживання, невіддільне від творчого духа і повноти життя. Якщо життя, як воля до влади, переповнене видимістю, обманом, ілюзією, заблудом, вульгарністю, спрощенням тощо, то справжньою метафізичною дійсністю є мистецтво. Адже саме в ньому без штучних прикрас виражається вся повнота духовно-тілесного життя і в цьому полягає естетична функція прекрасного. Можна було б додати, що естетичний розум за означенням є розумом втіленим.

Незіпсована воля до влади походить з самої суті природності і в цьому її діонісійний принцип; воля до влади не може підлягати гносеологічному обмеженню знаннями і самосвідомістю, з якими ототожнюють здатність розумілого розуму. Спотворення волі до влади обумовлюється пов'язаними причинами: повсякденною корисливістю й раціоналістичною редукцією *розуміння* до розуму як свідомості, або рефлексії. Для Ніцше актуальною стає критика метафізики, до якої він зводить модерну епістемологічну філософію, а натомість підносить естетично-мистецьку активність, дієвість⁴, як сповнену тілесності і природності.

Це також спрямовує Ф. Ніцше проти нігілізму, який обумовлюють, на його переконання, християнство й метафізика цивілізаційного духу Модернізму. «Нігілізм є безпосереднім наслідком відмови від віри в об'єктивний порядок істин і цінностей, а опосередковано – він є проявом психічної і, зрештою, фізичної слабкості, яку Ніцше називав словом «декаданс», ... тобто він є виявом паралічу життєвої волі» [21, 110-111]. Відтак, Ніцше взявся за справу подолання нігілізму, пропонуючи ствердження нових, нераціональних, життєдайних діонісійних цінностей «надлюдини». Але, фактично, він торував шлях до самообожнення, ще глибше зануривши світогляд до волюнтаристичного антропоцентризму. Тому, як підкреслює В. Рьод, «Ніцше не подолав нігілізм, а сам заламався на ньому» [21, 113]. На думку Ю. Габермаса, не випадково М. Гайдеггер «виникнення і подолання нігілізму описує як початок і кінець метафізики» [29, 106].

Загалом, Ф. Ніцше приходиться до важливого висновку, який матиме особливий вплив на становлення герменевтики: «Без міту кожна культура втрачає здорову природну творчу

⁴ Дієвість, але не діяльність, що обумовлена зовнішніми соціальними чи метафізичними чинниками

силу, тільки обставлений мітами горизонт замикає весь рух культури в єдність. Лише міт вивільняє всі сили фантазії від аполонівського сну і їхнього безцільного блукання» [18, 120].

Таким чином, ніцшеанський проект суспільної єдності засновується на свідомій реставрації мітологічного світовідношення й пріоритетності *естетичного* чинника світосприйняття світу та аксіологічно нової культури щодо емоційно нейтрального картезіанського епістемологічного світогляду. Оскільки серед тогочасного населення Європи панували настанови традиційного християнства і міщанської культури, що, на думку Ніцше, вже вичерпали життєдайний потенціал, то носієм нової інтегральної культури має стати надлюдина, яка, заперечуючи модерний нігілізм, орієнтована на природне піднесення цінностей волі до влади.

Ніцше з максимальною критичністю підважував ідеї й переконання, які відривали людський дух від тіла і реального життя, намагаючись повернути людину до її живого інстинкту і волі. У цьому непохитному переконанні він піднявся так високо, що, врешті, втратив відчуття землі під власними ногами: усі, хто визнавав авторитет розуму і шанував Сократа, мали бути осміяні, як «надуті жаби» в Аристофана.

Це може видаватися дивним, але дуже близький до ніцшеанського діонісійства творчий мотив щодо головної сили у справі міжнародної соціальної інтеграції, знаходимо в тогочасній уяві марксистів. Вони побачили на горизонті нової європейської культури – привид комунізму й проголосили життєво повноцінною надлюддюю – пролетаря, який розриває старі ланцюги з буржуазним світом наживи, приватної власності й національної держави. Має відбутися повернення до стану «первісного комунізму», але на новому «діалектичному» етапі – пролетарської надлюддини.

2. Мітологія і мітотворчість у спробі подолання «буржуазного розуму» і «репресивної цивілізації»

Проблеми мітології й мітотворчості тематизувалися упродовж XIX і всього XX ст., вони залишаються актуальними і в сучасності. На зламі XIX-XX століть відбуваються небачені модерні зміни в мистецьких практиках: виникнення символізму, імпресіонізму, авангардизму, абстракціонізму, футуризму, сюрреалізму, експресіонізму тощо – яскраво засвідчує відхід від раціонального й інстинктивне прагнення до мітотворчого способу в навершенні людини до сприймання краси. Тому варто дещо ширше, хоча й дуже коротко, придивитися до природи мітологічного сприймання світу, враховуючи сучасні дослідження.

У широкому значенні слова «міт» – це нерелексивна спонукальна форма проникнення в «таємничу реальність», що лежить поза індивідуальним часом і простором. З погляду структуралізму, як вважав *К. Леві-Стросс*, «якщо ми хочемо пізнати специфічні властивості мітологічного мислення, то повинні визнати, що міт належить одночасно і до мовних, і до позамовних явищ». Справжнє значення міту полягає в «утворенні постійної структури щодо минулого, сучасного і майбутнього, які злиті в єдину подію – вічну» [12, 198].

У вузькому значенні, якщо йти за думками *Н. Фрая*, міти – це оповіді, в яких головні персонажі є богами або героями, могутнішими за звичайну людину. Мітичні оповідки хоча й носять вербальну форму, проте вони *не належать до суто дискурсивного* способу мислення. Вони несуть *сакральні* повідомлення, які не сприймаються у призмі логічної опозиції «істина-неістина». «У поетичній мітичній мові розрізнення між об'єктом і суб'єктом не набуває важливого значення». Відповідно, уява тут не фіксує «підступної омани», як того, чого нема у природі, а є тільки в мисленні. «Омани не існувало як чогось ненормального» [28, 46]. «Основною функцією мітології є погляд углиб клопотів того суспільства, якому вона належить». Тоді як наука – звертається назовні, до явищ природи і є пізнім винаходом культури [28, 91].

Відомий німецький філософ *Е. Кассирер*, вважав, що «функціонування мітології закорінене в соціальному ритуалі, який засвідчував «єдність почуттів», котрі міт і релігія дають людям. Подібно до мистецтва, яке відкриває нам *універсум* живих форм, і подібно до науки, яка показує нам *універсум* законів і принципів, міт і релігія починаються з усвідомлення універсальності і фундаментальності ідентичності життя» [37, 37].

Мірча Еліаде підкреслював, що міт завжди має відношення до «творення», він оповідає, як щось виникло.... «Тому міт програмує парадигму для всіх значних дій людини та її поведінки» [35, 28]. «Панівна функція міту полягає в тому, щоб надавати моделі для наслідування під час здійснення обрядів і взагалі будь-яких значимих дій» [35, 18].

«Міт, – писала *Сюзен Лангер*, – починається з фантазії, яка може тривалий час залишатися не вираженою; адже примітивна форма фантазії – це повністю суб'єктивний і приватний феномен *мрії* (або *сну*)» [11, 154].

Російський «останній класик» *А. Ф. Лосєв*, який був не лише знавцем філософії й естетики, але й одержав неповторний для наших західних колег трагічний комуністичний життєвий досвід, запропонував досить радикальне тлумачення міту. «Міт не є буття ідеального, але життєво відчувальна і створювана речова і тілесна реальність, до тваринності – тілесна дійсність» [14, 27]. *А. Лосєв* вважав, що мітологічне і наукове мислення існують у взаємодії: «наука завжди не тільки супроводжується мітологією, але й реально живиться нею, зачерпує з неї свої висхідні інтуїції» [14, 29]. У цьому сенсі «Декарт – мітолог, не дивлячись на весь його раціоналізм...», оскільки він знаходить опору для своєї філософії винятково в суб'єкті й мисленні [15, 30]. Такою ж мітопокладеною є філософська система *І. Канта*. Під впливом досить суперечливих ідей одного зі своїх корифеїв, *Лосєв* вважав, що навіть механіка *Ньютона* «основана на мітології нігілізму». Відповідно, ідеологія Нового часу – ідейно занурена у Просвітництво, згідно з яким, кожна епоха є тільки підготовкою до наступної. Цей погляд – є «*мітологією соціального нігілізму*» [14, 31]. На думку *Лосєва*, наука не народжується з міту, але й не існує без нього в нашому світогляді. Тому «*наука як така, жодним чином не може зруйнувати міт*» [14, 34].

Це дає підстави вважати, що для мітологічного світосприймання притаманна спільна комунікативна міра «*правди*», що існує у функції *переконань*. Тоді як природознавство оперує *дискурсивною* (логіко-теоретичною) функцією «*істинності*» знань, обумовлюваних експериментальним доведенням у межах наукового товариства.

Первозданною властивістю міту є *іманентна з ним здатність до символічного осягнення* реальності в контексті народної культури, що існує на вербальному і позавербальному (безсвідомому) рівнях. Адже символічними є практично всі чуття людини й пов'язані з ними запахи, звуки, смаки, кольори тощо. Це наголошував *Джозеф Кемпбелл*, називаючи також функції: духотворного оживлення реальності; магічної референції; колективного ритуального мислення; аксіологічного впорядкування дійсності космологічними сенсами.

Таким чином, мітологічно визначений горизонт культури проявляється первиною *функцією розуміння*, яка є найширшою за досвідним обсягом осягнення і сприймання реальності і є провідною серед інших мітологічних функцій: синкретизму, сугестії, ритуалу, жертвоприношення, ієрофанії чи сакральності тощо.

Підсумовуючи аналіз характерних рис мітологічного світосприймання, маємо визнати, що *інтегративною* стосовно всіх властивостей мітотворчості є функція *розуміння*, або *осягнення* чи *відання*; властиво, саме *розуміння*, яке інтегрує в собі позасвідомі й свідомі когнітивні чинники тіла і духу, проймає собою всю сукупність мітологічних елементів світовідношення і, відповідно, обумовлює його природу й актуальність.

Повернення до мітотворчості завжди свідчить про кризу попереднього контексту розуму людини й про потребу його деконструкції заради нового рівня розуміння і мислення. Це пояснюється тим, що наше розуміння реальності не вичерпується спонтанно сприйнятою інформацією, раціонально-логічними структурами знання, «науковим розумом» чи «ясною свідомістю». Варто пригадати думку М. Гайдеггера, що «філософія ніколи не виникає з науки чи завдяки її посередництву. Вона перебуває в цілком іншому вимірі духовного буття». У цьому ж вимірі перебуває й поезія. «Мислення починається тільки тоді, коли воно здійснюється всупереч так званому розуму, який упродовж віків залишається найзапеклішим супостатом мислення» [39, 134].

Мислення, як здатність розуміння, є зануреним у несвідомі когнітивні процеси, пов'язані з тілесно-емоційною природою людини та локальним і універсальним вимірами культури. Цей тип «розуму», що притаманний для мітологічного світосприйняття, розгортається як просте синкретичне *відання*, або ж осягнення і розуміння. Воно має еволюційно-семіотичну природу і притаманне, очевидно, для всіх живих істот. Його чинниками чи інструментами є передусім чуттєво-емоційна, тілесна *притомна* здатність вживатися у видове життєве середовище (*Umwelt*) за допомогою знакових систем, адаптуючись засобами звуків, запахів, образів, смаків, дотиків тощо – аж до вербальної мови і мистецької репрезентації. Властиво, тепер у контексті філософії тілесності обґрунтовано, що не існує такого абстрактно-поняттєвого мислення, яке б так чи інакше не базувалося на метафорах, символах чи образах.

Мітологічне світосприйняття у своєму зародку спирається на кілька принципових засновків, які виступають несвідомою «достатньою підставою» виникнення мітологічності як такої. Мітологічне світовідношення має колективний (видовий) характер не цілком усвідомлюваного, але *притомного відання*, або ж *осягнення* чи *розуміння* реальності. Індивідуальна суб'єктивна свідомість тут не проявлена сповна, а символічне розуміння підпорядковане колективній емоційно насиченій суспільній уяві. Відповідно, говоримо не про свідомість, засновану на рефлексійно наголошеному «я», але про «втільене мислення», провідну роль в якому виконує тілесно-емоційна колективна (культурна) сфера *рефлексів* на середовище.

Невід'ємною частиною колективного (видового) світосприйняття є не просто образи і символи – в його основі лежить *інтеграція* (а) *відання*, (б) *знаково-семіотичного* опосередкування, (в) *тілесності* (*чуттєво-емоційна сфера*) і (г) *поведінки*, які проявляється у певному ритуальному дійстві й обумовленому ним несвідомому «*розумінні*» (осягненні) дійсності. Недоліки раціонального розуму обумовлюється не тільки і не просто проблемами в операційних засобах мислення, логічними помилками чи неадекватним застосуванням аналітичних процедур. Наш розум може приходити до саморозчарування через його неадекватне застосування, коли ми, наприклад, намагаємось подати раціонально-вичерпний образ тієї реальності, якою є життя, свідомість, світ як такий тощо. Там, де розум втрачає раціонально-наукову прагматичну силу, його компенсацією стає первинне відання, або розуміння, яке повертає мислення в мітотворчий контекст *осягнення* реальності через поєднання «знання» і вірування. Мітотворчість стає знаменням нової епохи на рубежі XIX і XX-го століть. А творчість Ніцше була його потужним передвісником у тому, що «переоцінка всіх цінностей» засвідчує спрагу до «нового розуму», нестача якого компенсується наверненням до мітологічного потенціалу.

2.1. Шляхи порятунку і раціональне волевиявлення пролетарської ідентичності в марксизмі

Окрім романтичних аспектів розгортання проекту модерної соціальної інтеграції, в середині XIX ст. формується інша уява і новітній соціальний контекст, відомий як

«антибуржуазний». Ідейно зароджується у філософії Ж.Ж. Руссо, але на повен голос він заговорить у марксизмі, який візьметься промовляти від «уяви пролетаріату», класу, який «не має ні власності, ні батьківщини», ні Бога, як вважали Маркс з Енгельсом. Почавши попервах як прихильник Гегеля, Маркс надавав вагомому значення громадянському суспільству («*bürgerliche Gesellschaft*») в його ролі щодо визначення політичної влади і держави. Проте приставши до думки, що нещастя людства походять від «капіталу», джерелами якого є додаткова вартість, обумовлювана приватною власністю, він визначив пролетарський інтернаціоналізм як єдино можливу *інтегративну* міжнародну перспективу для конструювання справедливого суспільства. Вона полягала у знищенні «безумовного зла приватної власності», носієм і розсадником якої є егоїстичні представники цього ж «*bürgerliche Gesellschaft*», але тепер уже досягнутого як «буржуазне суспільство».

Задачі тепер досягнуті – створити цілком нову теорію соціальної інтеграції, яка не могла виникнути в традиції метафізичного філософування. Тому починати треба було також з подолання метафізики і «формування нового світогляду – пролетарського», або ж комуністичного. Проте, на відміну від сучасників, які створювали гуманітарні революційні *дискурси* (русоїстський, гегелівський, соціалістичний, анархістський, ніцшеанський тощо), марксистки, як істинні матеріалісти, успіх інтеграційного проекту модернізації старого світу пов'язали зі створенням матеріального носія свого революційного мислення – революційної комуністичної партії.

З середини XIX ст. К. Маркс з Ф. Енгельсом та їхні послідовники домагалися, щоб «істинна філософія», яку вони визнавали науковою, була створена в тісній єдності з природознавством і навіть вивершувала його. Саме з цією метою Енгельс вдався до написання «Діалектики природи», яку він так і не завершив, а вперше недописана книжка вийшла у світ у 1925 р. в СРСР. За їхнім задумом «наукова філософія», або діалектичний та історичний матеріалізм, тобто марксизм, – повинен забезпечувати «науковою методологією» всі соціальні, гуманітарні, економічні й природничі дослідження. Задум грандіозний! Не допускається жодної мітології, як і релігії. Практична мета марксизму – це створення справедливого суспільства на основі відкриття наукових закономірностей історичного розвитку задля формування нової комуністичної ідентичності людей, ядром якої є пролетарський інтернаціоналізм.

Загалом, марксистки дотримувалися світоглядної парадигми антагоністичного протистояння між соціальними класами і негативно ставилися до національної ідентичності, як феномену буржуазної свідомості, надаючи перевагу своєрідно витлумаченій універсальній моделі розвитку людства. Основою цієї моделі визнавалася лінійна *формаційна* теорія соціально-історичного прогресу. Він розгортається за зразком природничо-наукових законів, що діють в історії й спричиняються діалектикою продуктивних сил і виробничих відносин, ядром яких є форма власності. На переконання марксистів, національна ідентичність – це всього лише буржуазна ідеологічна вигадка, якою клас визискувачів прагне одурити знедолений і зубожілий народ заради панування й експлуатації. Відповідно, громадянське суспільство («*bürgerliche Gesellschaft*») неминуче потрапляє в категорію буржуазного, оскільки його носії – міське населення, чий інтерес, так чи інакше, стосується приватного інтересу і власності. Тому універсальна «наукова» модель розвитку в марксистській теорії спирається на новий, властиво, «модерний клас» міжнародного пролетаріату. Але його історичне самоусвідомлення, тобто можливість пролетарської солідарності, як умови революційної модернізації життя, на думку теоретиків марксизму, може наступити тільки «зверху» – зусиллями жерців-посередників від марксистської теорії і комуністичної партії.

Таким чином, на відміну від прагнення до національної ідентичності і соціальної інтеграції, заснованих на романтичних ідеях і пов'язаного з ними опертя на культурні традиції, мову і мистецтво, марксистський підхід є винятково конструювальним; він також є тотально нігілістичним щодо невизнання перспектив Заходу, як «капіталізму», який може мати виправдання хіба в тому, що породив свого могильщика – пролетаріат. Згідно з тезою Маркса про хибність «пояснення світу» попередньою філософією і доконечність його революційної зміни та створення нової людини⁵, марксистська уява запроваджує соціальну інженерію й конструює «свідомого носія» нової універсальної політичної ідентичності – комуністичну партію, яка виражає соціальні інтереси несвідомого своїх визвольних завдань пролетаріату. Вважалося, що комуністичний світогляд є науковим і єдино правильним, оскільки він засновується на марксистській «науковій методології». Згідно з марксистами, як не може бути двох чи більше наукових істин, так не може бути більше ніж однієї правильної наукової філософії.

Марксистки не визнавали політичної конкуренції з іншими політичними партіями, оскільки більше ніхто, окрім них, не міг перебувати на позиціях науки. Відповідно до комуністичної політичної практики, скрізь, де марксистки прийшли до влади, інші політичні партії репресивно усувалися з соціально-політичного простору, як неспроможні претендувати на наукове знання.

На протигагу класичній ідеалістичній філософії, марксистський матеріалізм відкидав соціальні й політичні програми модернізації на основі формування національної ідентичності і змаргіналізував реальні наративно-дискурсивну і соціально-етичну тенденції становлення *ідентичності громадянського суспільства*. Марксистки конструювали *уявлювану комуністичну партійну ідентичність* «пролетарського інтернаціоналізму», як ідеологію революційної модернізації «справедливого» суспільного розвитку. Відтак, уявлювана комуністично-марксистська ідентичність, як семіотично-комунікативна матриця, була покладена в основу політики створення Радянського Союзу. Однак варто підкреслити, що реальним змістовно-емоційним носієм цієї уявлюваної комуністичної ідентичності стала панівна російська мова й створювані нею комунікативний простір, культурно-мистецькі символічні сфери й артефакти, насичені новою семантикою соціально-політичної мітотворчості. Нарешті, здійснилася програма Гегеля: «ми повинні створити нову мітологію, але така мітологія повинна стояти на службі ідей, бути мітологією розуму». Грунтуючись на марксистській фразеології пролетарського інтернаціоналізму, здійснювалася практична політика конструювання суспільства і держави за назвою СРСР. Проте реальною основою «взаєморозуміння» між її будівничими була «стара ідея російського самодержавства», яку можна знайти «без особливих труднощів» і згідно з якою «суспільство не існує поза державою» [34, 408]. Цілком закономірно, що більшовицьку владу в Москві з кінця 1920-рр. підтримали в еміграції білогвардійці й аристократи, які розвивали концепцію «Євразійства».

На відміну від Гегеля і Ніцше, К. Маркс з Ф. Енгельсом і особливо його комуністична партія – діяли спритніше. Поборюючи буржуазно-капіталістичні розум і свідомість і проголошуючи створення нового революційного розуміння світу, вони не взивали до мітології. Навпаки, переконували в озброєнні єдино-правильною, на їхній погляд, науковою методологією діалектичного матеріалізму. Проте саме на ній – на мітології, на символіці й семантиці ненависті, жорстокості, боротьби і крові, на діонісійській невситимості і несамовитості, на непогамовному похміллі від революційного шалу, на бурхливій радості від діалектики

⁵ У «Тезах про Фойєрбаха» К. Маркс пише: «Філософи тільки по-різному пояснювали світ, але справа полягає в тому, щоб змінити його» (теза № 11). – Твори. – Т. 4. [16].

руйнування і смерті, сконструювали марксистичну нову мітологізовану герменевтику розуміння реальності і людини. Смерть носіїв буржуазного розуму стала неминучим сакральним феноменом «ієрофанії пролетаріату». Не випадково в перші роки прищезтя комуністів (1917-1922) розгорталися революційні програми «вільної любові», руйнації сім'ї, ліквідації приватності і публічності, деморалізації самоврядних інституцій, проголошувалася ідея світової перманентної революції проти усталених «аполонівських» норм державного і буржуазного (громадянського) облаштування життя заради пролетарського колективного ентузіазму.

Евристичними щодо оцінки ролі світоглядного «надраціоналізму» були погляди відомого свого часу і незаслужено забутого філософа-феноменолога й представника соціального психоаналізу Аурела Т. Колная (1900-1973). У 1938 р. він опублікував працю «*Війна проти Заходу*», в якій досліджував передумови ідейного контексту, що обумовив виникнення антицивілізаційної ідеології і риторики. Про це довідуємося з ґрунтовної статті А. Гняздовського, у якій він піддає компаративному аналізу праці А. Колная («Війна проти Заходу») і Е. Кассирера («*Мит держави*», 1946): «На відміну від представників Франкфуртської школи, Е. Кассирер і А. Колнай, вважали сучасну перевагу мітчної думки в політичній філософії виразом діалектики, яка полягала в «підміні» ідей Просвітництва духом мітології» [38, 27]⁶. Зокрема, на думку А. Колная, це стосується «одурманення пересічної людини надраціональним мітом революції» [40, 58].

Завдання, яке ставили марксистичні, полягало в тому, щоб дискурсивними і мистецькими засобами створити світогляд, що здатний змобілізувати чуттєво-емоційний світ людства в одному спільному напрямку – революційної ненависті до негідників-експлуататорів, носіїв приватної власності, націоналізму й буржуазної моралі. Це означало наситити мовлення новими смислами, а душі – сенсами, запровадивши відповідну емоційно-символічну основу комунікації. Не дарма, як зауважив А. Ф. Лосев, «з точки зору комуністичної мітології не тільки «привид блукає по Європі, привид комунізму», але при цьому «ворушаться гади контрреволюції», «вкнюють шакали імперіалізму», «скалить зуби гідра буржуазії», «зазивають у пашу фінансові акули» і т.д. Скрізь розпаношилися «темні сили», «похмура реакція», «чорна рать мракобісів», а в цій п'їтмі – «червона зоря світового пожару», «червоні знамена» повстань. І після цього кажуть, що тут нема ніякої мітології» [14, 97].

Мітологічна функція жертвоприношення мільйонів, – буржуазії, інтелігенції, селянства, – була реабілітована для оновленого розуміння неминучості прищезтя комунізму, для виправдання й пояснення необхідності репресій і тисяч концтаборів заради земного раю у майбутньому. Марсель Мосс, аналізуючи функцію *жертвоприношення*, підкреслював, що вона здійснюється винятково за участі *посередників*. «Для того, щоб Діоніс зміг відродитися, треба під час збору винограду принести йому в жертву козла. І саме *сома*, якою люди напувають богів, дає останнім силу у боротьбі з демонами». ... «Ми знаємо, що без посередника жертвопринесення не буває» [17]. Як тільки посередники зникають, зникає егоїстичний розрахунок і припиняється жертвоприношення. Воно переростає в добровільну *жертвність*. Розум людини набуває готовності до такої революційної зміни – від жертвоприношення до самопожертви – відтоді, коли в ньому поселяється Бог, який пожертвував сам собою «без надії на взаємність». Таким чином, мітологічна функція жертвоприношення перетворюється на релігійну цінність *безкорисливої жертвності*, або символічного повернення до первинно-онтологічного значення *Дару*. Адже життя кожного з нас – неповторне, це – *дар*, як його найвища цінність, і в ньому – *покликання* здійснювати дарування, продовжуючи себе, як умову радості і людяності.

⁶ Вказана стаття А. Гняздовського публікується нижче в цьому ж № 22 Вісника «Філософські науки».

Більшовицький нігілізм з його варіаціями цинічного розуму, садизму й мазохізму, надовго оселився в уяві, розумі й чуттєвості цього вже марксистського антихриста, який, у своєму міленаристському захваті, зруйнував не тільки християнського Бога, але й здоровий глузд звичайної людини. М. Еліаде писав, що «хоча зовні нацизм і комунізм цілком секуляризовані, вони насичені елементами есхатологічного бачення світу і міленаризму». Марксизм переконував про настання кінця старого світу й пришествя Ери достатку і блаженства, тобто – комунізму [35, 75]. Натомість соціальної інтеграції в пролетарському інтернаціоналізмі, посередництвом марксистського «наукового світогляду», в реальність прийшла антагоністична діалектична боротьба класів, ворожнеча між соціальними групами і людьми, у смертельному протистоянні зіштовхнулися «пролетарська» і «буржуазна» культури, у Другій світовій війні остаточно вздибилися цивілізаційні традиції. Немає жодної випадковості в тому, що скрізь, де комуністи опанували політичну владу й боролися проти буржуазного суспільства, тотально зникало суспільство громадянське з його уявою про верховенство права і демократичне врядування.

У міркуваннях Нормана Кона (*N. Cohn*) щодо націонал-соціалізму і марксизму-ленінізму, читаємо: «Під псевдонауковими формулюваннями, якими користуються і той, і другий, можна знайти погляд на речі, що дивовижно нагадує найтемніші вигадки середньовіччя. Останній і рішучий бій вибраних (арійців чи пролетарів) проти армії демонів (євреїв чи буржуазії); радість керувати всім світом і щастя жити в абсолютній рівності дістанеться вибраним за задумом Провидіння... Здійсяться вищі передбачення історії і світ звільниться, нарешті, від зла...» [35, 76].

М. Еліаде підкреслював, що прибічники міленаризму за своєю суттю є ворожими до Заходу. Це є антицивілізаційна ідея і рух. Ніцше цілком вписується зі своїми поглядами в міленаристський парадигму розуміння реальності. У цьому сенсі він повністю повернувся до мітологічного витлумачення світу. І це також означає, що навернення до мітології – є наверненням до міленаризму в розумі. Не випадково у мистецтво модернізму приходять нігілізм, песимізм, декадентство – як його емоційна норма. Відбувається руйнація класичної мистецької форми і художньої мови, оскільки вони не здатні відповідати на нові виклики. Виникає «Маніфест футуризму»⁷ Марінетті. У ньому проголошується культ майбутнього і знищення будь-чого старого: «Не існує краси поза боротьбою», найголовнішими рисами нової поезії є «мужність, зухвальство і бунт»; «нема шедеврів без агресії». «Ми хочемо уславити війну – єдину гігієну світу – мілітаризм, патріотизм, руйнівні дії анархізму, прекрасні ідеї, за які не школа померти, і зневагу до жінки» [15].

Таким чином, заперечення західної *цивілізаційної* нігілістичної перспективи в Ніцше збігається із запереченням капіталізму, як в'язниці пролетаріату, в Маркса, а також – Мішеля Фуко. Різними шляхами й інтелектуальними побудовами, вони прийшли до спорідненої мети – Захід, або Капітал – мають бути знищені. Тому належить глибше поміркувати чому там, куди приходили комунізм, гітлерівський містицизм і мітологія, зникало громадянське суспільство як універсальний проект цивілізаційного розвитку. У Радянському Союзі воно було ототожнено з буржуазією, а в гітлерівській Німеччині – з «гнилим ліберальним міщанством».

М. Еліаде також зауважував, що руйнування класичної художньої мови збігається з розвитком психоаналізу. Для З. Фрейда справжні витоки людського характеру криються в ранньому дитинстві, яке нагадує мітичний стан. Звідси структура безсвідомого має мітичний зміст. На історичну арену виходять бунтівні, депресивні, нігілістичні, істеричні й цинічні

⁷ «Перший маніфест футуризму» Ф. Марінетті був опублікований у газеті «Le Figaro» 20.02.1909 р.

персонажі, які хворобливо реагують на суспільне життя і рятуються або в самотності, або в бунті. Дві ключові ідеї З. Фрейда стосовно витлумачення природи і психології людини мають мітологічне навантаження. Перша пов'язана з «мітичним райським часом» дитячого «блаженства»; друга – з думкою про те, що «за допомогою пригадування і «повернення назад» можна заново пережити деякі травматичні події раннього дитинства» й вилікуватися [35, 83]. Хоча це не означає, що «психоаналіз має мітологічну структуру», як пише М. Еліаде, проте «техніка психоаналізу робить можливим індивідуальне повернення назад до першопочаткового часу» [35, 84]. Таке повернення мислиться Фрейдом умовою подолання неврастениї, викликаной девальвацією лібідо, або ж «волі до життя», ядром якої є сексуальний потяг. У марксистів подолання зла експлуатації передбачає конструювання такого щасливого комуністичного ладу, в якому, як у первісному суспільному стані, не буде приватної власності.

Відомо, що З. Фрейд, згідно з принципами реальності й насолоди, розглядав соціалізацію і культуру як репресивні засоби щодо базових мотивів, котрі він вважав вкрай саморуйнівними і антисоціальними. Як і марксист, З. Фрейд принципово витлумачує людину з матеріалістичного погляду. Джеремі Рифкін вважає, що він «запропонував жахаючу й спустошувальну візію людської природи, яка проникла в усі сфери й пласти суспільної й культурної рефлексії й несе руйнівний вплив на людину до сьогодні. Фактично, він запровадив секулярний нарратив людської природи, запозичений з доктрини про людське гріхове падіння. (...) Людина мотивована винятково енергією лібідо, вона є агресивною за природою; вона шукає тільки задоволення свого сексуального потягу. *Фактично, людина є монстром*». Відповідно, цивілізація – це наслідок видуманої психо-культурної тюрми для людини, зконструйованої з метою репресивного стримування її сексуально обумовленої агресії. І цивілізація, і культура є аренами війни всіх проти всіх, у них легітимізуються спонуки для взаємної деструкції [42, 49].

Таким чином, психоаналіз реставрує вагомість первісних уявлень про методи лікування через повернення до початку Світу і злиття з ним. Такі уявлення однаково притаманні для індуїзму, йоги, буддизму, даосизму й містичних вчень Близького Сходу. Врешті, міркуємо сьогодні, що розуміти природу світу і його процеси – означає відстежити «історію Світу» до тієї математичної точки, яка виникає 14,5 млрд. років тому в момент Великого Вибуху і знайти відповідь на питання: «що було до того, як нічого не було?»

Здається, що подібна парадигма розуміння природи й далі спирається на неявне допущення якоїсь первинної трансцендентної «сутності», що вже існувала довіку. Тут сучасні наукові підходи спираються на безсвідомі онтологічно-метафізичні (сакральні) припущення, притаманні для повсякденної уяви і розуміння як такого. У цьому сенсі розум залишається у полоні мітологічної уяви доти, доки він не промовляє словами Сократа: «я знаю тільки те, що нічого не знаю» про світ, який простягається поза межами мого знання.

3. Натомість висновку: на шляху до громадянської, або цивілізаційної ідентичності

I. Розгортання картезіанської епістемологічної парадигми осмислення реальності обумовлювало неминучий дуалізм тіла і мислення, природи і культури й вело до нехтування онтологічними основами життя (до «забування буття») й відповідної антагоністичної боротьби між ідеалістичним та матеріалістичним теоретичними світоглядними парадигмами. Проголошення виключальної автономії картезіанського суб'єкта самопізнавальної активності обумовлювало уявлення про *позатілесну свободу волі* суб'єкта, як єдиної інстанції істинності знань і свідомого вибору людиною стратегій поведінки.

Соціально-політичні суперечності ранньомодерного німецького суспільства, що характеризувалося його великою пофрагментованістю й відсутністю національно-політичної єдності, фокусувалися на протиставленні *культури* (німецької) і *цивілізації* (франко-

англійської) й обумовили конфліктні *світоглядні уявлення* щодо універсалізму – партикуляризму. Протиставні соціальні уявлення щодо моделей інтеграції перебували під впливом ідей Просвітництва і Романтизму, які в німецькому культурно-мистецькому середовищі набули особливого мистецького і соціального значення.

Потреби соціальної інтеграції і національної модернізації Німеччини обумовили зростання значення практичного, чуттєво-емоційного (тілесного) розуму й оновленої в його ключі здатності людини сприймати дійсність. Відповідно, усвідомлення неспроможності позатілесного розуму (свідомості) адекватно розуміти перспективи реального життя актуалізували проблему «позараціональної когнітивності». Саме з цим пов'язані пошуки додаткових (нерациональних) джерел розуміння, які завбачаються у мітотворчості.

Соціальна модернізація німецького суспільства завершилася відносним успіхом – він полягає у конструюванні національної ідентичності німецького народу. Зміст національної ідентичності великою мірою визначався наверненням до мітологічних об'єднувальних чинників, серед яких найважливішими вважалися: мова, музика, поезія і література, художня творчість, філософія й німецькомовна гуманітаристика загалом. Піднесення мітотворчості спричинилося до формування єдиного гуманітарного-комунікативного простору *розуміння* світу в контексті німецької культури.

Диференціація культури і цивілізації та їхнє протиставлення, обумовлена німецькими історичними і політичними особливостями, привела до превалювання етатистських державотворчих інтенцій і викликала применшувальні оцінки громадянського суспільства й заснованої на ньому політичної демократичної влади. У публічному комунікативному середовищі, натомість раціонального дискурсу, гору взяли ірраціональні і поза-раціональні уявлення та прагнення.

На підставі наведених вище чинників, інтеграція німецького суспільства в єдиній державі-нації, обернулася недооцінкою *політичної* модернізації. Соціальна інтеграція мислилася у відриві від універсального цивілізаційного процесу з його громадянський ядром, спричинивши формування феномену «запізнілої політичної нації».

Ініціатива універсальної суспільної інтеграції була перехоплена марксизмом і виражена ідеєю «пролетарського інтернаціоналізму». Проект його реалізації вимагав нового (модерного) ідейно-символічного арсеналу, який зміг би забезпечити для малоосвіченого пролетаріату і широких знедолених мас належний рівень *розуміння* найскладніших питань світобудови й способів досягнення справедливості. Відтак, марксистська уява скористалася таким типом мислення, який неможливо відокремити від соціальної мітотворчості. Поштовхом для цього, за визнанням самих марксистів, стає запозичена в утопістів мрія про «місто сонця», або ж «загірну комуну».

Повернення до мітотворчості завжди свідчить про кризу попереднього контексту розуму й про потребу деконструвати його зміст заради нового рівня розуміння і мислення. Це пояснюється тим, що наше розуміння реальності не вичерпується ні раціонально-логічними структурами знання, ні «науковим розумом» чи «ясною свідомістю». Розум усвідомлює свою «розумність» тільки завдяки пізнанню чогось, що є поза ним. Це означає, що пізнавальна «розумність розуму» не дається окремо від суспільства, культури й семіотично-комунікативних систем. Картезіанська спроба виявити самодостатню структуру «чистого розуму» на рівні вродженої інтуїції, здатної до безпосереднього розуміння істини, виявилася марною. Як невдалими виявилися спроби ізолювати розум від досвіду, почуттів і тілесності.

Марксистський проект соціальної інтеграції, на відміну від інших, свідомо обрав за зразок раціональний природничо-науковий спосіб теоретизування і був строго прогресистським

і саєнтичним. Марксистки вважали, що вони обгрунтували єдино правильний науковий філософський світогляд, який залишав у далекому минулому світогляди мітологічний, релігійний і метафізичний. Однак в житті, як завжди, все значно складніше, аніж у прокрустовому ложі його теоретичного відображення. Все обернулося як у відомому парадоксі – чим лівіше підеш, тим правіше вийдеш. Вже у ХІХ ст. лунали застереження, що «строого науковий» світогляд марксистів, насправді є модернізованим варіантом матеріалістичної метафізики з багатьма суто мітотворчими пояснювальними схемами.

Враховуючи філософські пошуки й надбання у ХХ столітті, які стосуються філософії життя, прагматизму, лінгвістичного повороту, герменевтики, комунікативної філософії, когнітивістики і нейробіології, сучасне витлумачення природи розуму передбачає залучити до його потенціалу репрезентаційно-мистецькі й дискурсивно-теоретичні знакові системи. Це означає, що ми маємо підстави визнавати позанаукові форми правди. Це також означає, що поняття «розуму» маємо розширити до поняття «втільеного розуму» і «розуміння», горизонт якого визначається залученням несвідомих символічних культурних чинників і цінностей. Глибинним їхнім пластом є мітологічна уява та її репрезентаційні *додискурсивні* елементи, що функціонують у багатьох видах мистецтва і художньої творчості.

Ключовий ресурс мітотворчості – емоційний, його суть – в емоційному наснаженні *осягнення* дійсності засобами семіотично-комунікативного перетворення (преображення) суб'єктивної афектації за допомогою репрезентативних, дискурсивних та етичних настанов і практик.

II. Світ як такий і світ людини – це різні світи і вони перебувають в різних діапазонах розуміння і сприйняття. Таким чином, людина перебуває у подвійному світі. Вона живе у загальному для всіх природному довкіллі, але сприймає його лише з погляду на середовища (*Umwelt*), яке стало для людини обжитим і придатним для життя завдяки активності. Це середовище має назву «культура», проте на сучасному етапі знаємо, що поняттям «культура» ми охоплюємо принаймні три взаємопов'язані феномени: 1) існування емоційно-тілесної людини та спільноти, 2) сукупність предметно-матеріальних і духовно-інтелектуальних артефактів, створених людиною і позначених її активністю, 3) знаково-символічну й комунікативно-вербальну системи взаємодії. Культура є тією головною передумовою, що окреслює горизонт людського розуміння й осягнення «себе у світі».

З одного боку, світ сприймається крізь призму конкретної культури (національної ідентичності), в якій втілені базові емоції, почуття, символи, знамення й етнічна мова. З іншого боку, людина сприймає світ крізь призму загальнолюдського досвіду, що існує для нас в системах раціонального знання, наукових теоріях та спільних цивілізаційних громадянських цінностях. Це світ цивілізаційної громадянської ідентичності, яка історично розгортається як єдиний семіотично-еволюційний процес *семіозу*.

Потрібно взяти до уваги, що організм тварини – це не просто тілесність, це також чутливість і когнітивна структура. Умовою існування будь-якого окремого організму чи тіла є існування іншого організму. Тобто окреме тіло може існувати якщо, і тільки якщо, воно існує у системі відношень з іншими тілами. Оскільки генетична програма збереження життя індивіда передбачає його еволюційний вихід (розмноження) поза межі виду, то сучасні біологи, нарешті, стали відзначати еволюційні генетичні спонуки людини і тварини до емпатії й співробітництва, а не лише до агресії і суперництва.

Зв'язки між організмами не є чисто тілесними – вони є також *когнітивними*, умовою чого є обмін знаками-сигналами і знаками повідомленнями. У будь-якого біологічного виду у процесі еволюції встановлюється більш-менш стійка *знакова система* на основі *когнітивної* здатності організму до сприйняття і повідомлення *інформації*. Еволюційний

процес не зводиться до його біологічної основи; відношення між організмами, індивідами, в межах виду і між видами ґрунтується на знакових системах і залежить від їхньої адаптативно-когнітивної ефективності.

Відповідно, еволюція передбачає семіоз (дію знаків), як її іманентний стан. На рівні існування «*Homo sapiens*» семіоз набуває первинного значення й розгортається через системи етнічних спільнот, множини культур і цивілізацій. Але при цьому зберігається загальна еволютивна тенденція – до збереження життя через його поширення й безмежну кооперацію. Тілесною основою для безмежного семіозу є функція емпатії, що притаманна на (різних рівнях) для представників всіх без винятку культур і цивілізацій. Умови для підтримки емпатії, як універсального чинника співпраці й турботи про життя – стосуються ефективності соціальної уяви, політичних систем та інтелектуальних дискурсів, наративів і проектів.

Варто зазначити, що існує «сакральний» еволютивний сенс в тому, що людство живе в різних культурах і цивілізаціях. Відповісти на запитання чому так є – це те ж саме, що пояснити, чому життя існує не в одній єдиній організмичній формі, а у мільйонах різних біологічних видів. Наша проблема в тому, яким чином виникають і поширюються базові поняття, концепти, метафори і категорії сучасного цивілізаційного горизонту розуміння. Конструювання універсальної громадянської ідентичності стосується її міжнародного етичного самовизначення у контексті філософії втіленого розуму й адекватних когнітивних чинників – від символів до концептів і теорій. Це також передбачає повернутися до цінності не тільки громадянства, але й самоврядної громади, яка у нашій пост-постмодерній уяві має відзискати своє упривілейоване становище щодо нарцисичного і цинічного індивіда.

Список літератури:

1. Безансон А. Свята Русь / Пер. з франц. Т. Марусика. – К.: Кліо, 2017. – 112 с.
2. Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. – М.–К.: REFL-book, ИСА, 1994. – 656 с.
3. Габермас Ю. Заради Бога звільніть нас від правління філософів! // https://elpais.com/elpais/2018/05/07/inenglish/1525683618_145760.html
4. Гегель Г. В. Первая программа системы немецкого идеализма / Гегель Г. В. Работы разных лет. В двух томах. – Т. 1., Москва: Мысль, 1972.
5. Гумбольдт Вильгельм фон. Избранные труды по языкознанию: Пер. с нем. / Общ. ред. Г.В. Рамишвили; Послесл. А.В. Гульги и В.А. Звегинцева. – М.: ОАО ИГ «Прогресс», 2000. – 400 с. // <https://www.rulit.me/books/izbrannye-trudy-po-yazykoznaniiyu-read-213842-1.html>
6. Гадамер Г.Г. М. Миф и разум // Актуальность прекрасного. – Москва: Искусство, 1991. – С. 92-100.
7. Єрмоленко А. Кореляція культури і цивілізації в становленні української модерної ідентичності / Єрмоленко А. Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. 2018. Випуск 20. С. 3–20.
8. Еліас Норберт. Процес цивілізації. Соціогенетичні і психогенетичні дослідження. Том I – II. З нім. Пер. О. Логвиненко. – К.: Альтернативи, 2003. – 672 с.
9. Карась А. Громадянське чуття – чинник порозуміння і розвитку // Діалог і порозуміння для європейської і світової спільнот: колективна монографія / за ред. проф. А. Карася. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2017. – С. 21-41.
10. Карась А. Ф. Філософія громадянського суспільства у класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях. – Львів, ЛНУ імені Івана Франка, 2003. – 520 с.
11. Лангер С. Философия в новом ключе. Исследование символики разума, ритуала и искусства / Пер. с англ. – Москва: Республика, 2000. – 287 с.

12. Леві-Стросс К. Структурна Антропологія. Пер. з французької. – К.: Основи, 1997. – 387 с.
13. Лой А. Про актуальність концепту «запізнілої нації» / Лой А. Філософська думка, 2015, № 2. – С. 72-92.
14. Лосев А. Ф. Философия, мифология, культура. – Москва, Издательство политической литературы, 1991. – 525 с.
15. Маринетті Філіппо Томмазо. Маніфест футуризму / пер. О. Мокровольського // Журнал «Всесвіт» 2009, №9-10. – С. 112-116.
16. Маркс К. і Енгельс Ф. Маніфест Комуністичної партії // Твори. – Т. 4. – К.: Видавництво політичної літератури України, 1980.
17. Мосс Марсель. Социальные функции священного / Избранные произведения / Часть I // <http://www.fedy-diary.ru/html/112010/07112010-09a.html>
18. Ніцше Ф. Повне зібрання творів: Критично-наукове видання у 15 томах. Том 1. – Львів: Астролябія, 2004. – 770 + XII с.
19. Ніцше Ф. Невчасні міркування ІV. Ріхард Вагнер у Байройті // Ніцше Ф. Повне зібрання творів: Критично-наукове видання у 15 томах. Том 1. – Львів: Астролябія, 2004. – С. 359-427.
20. Пейн Т. Права людини / пер. з англ. Ігоря Савчака. – Львів: Літопис, 2000. – 288.
21. Рьод В. Шлях філософії: ХІХ-ХХ століття / пер. з нім. – К.: Дух і літера, 2010. – 368 с.
22. Сміт Ентоні Д. Культурні основи націй. Ієрархія, заповіт і республіка / пер. Петро Тарашук. – К.: Темпора, 2009. – 312 с.
23. Содомора А. Усміх речей. – Львів: Піраміда, 2017. – 170 с.
24. Спиноза Б. Етика. – Москва: Типолитография Кушнерев и К, 1991. – 384 с.
25. Тейлор Ч. Секулярна доба / пер. з англ. О. Панича. – К.: Дух і літера, 2013. – 661 с.
26. Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності. Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – 696 с.
27. Фельдман Барретт Ліза. Як народжуються емоції / пер. з англ. Я. Лебеденка. – Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2018. – 478 с.
28. Фрай Н. Великий код: Біблія і література. – Львів: Літопис, 2010. – 362 с.
29. Хабермас Ю. Философский дискурс о Модерне. 12 лекций / Хабермас Ю. – Москва: Весь мир, 2008. – 416 с.
30. Філософія Артура Шопенгауера і сучасність: колективна монографія / [Карась Анатолій, Рьод Вольфганг, Лой Анатолій та ін.]; за редакцією Анатолія Карася. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2012. – 164 с.
31. Хайдеггер М. Европейський нігілізм // Хайдеггер М. Время и бытие. – Москва, 1993. – С. 63 – 177.
32. Шеллинг Ф. В. И. Введение в философию мифологии. Историко-критическое введение в философию мифологии. Книга первая // Шеллинг Ф. В. И. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 2. – С. 159-375.
33. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека. Москва, 2017. – 200 с. file:///C:/Users/admin1/Downloads/Shiller_F_-_Pisma_ob_esteticheskom_vospitanii_cheloveka_pdf.pdf
34. Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм. Карл Маркс проти Фрідріха Ліста / Пер. з англ. – К.: Основи, 1998. – 479 с.
35. Элиаде М. Аспекты мифа. – Москва: Инвест – ППП, 1996. – 240 с.
36. Berlin Isaiah. The Counter-Enlightenment (2013). Against the Current: Essays in the History of Ideas (Second Edition) (pp. 1–32). Ed. by Hardy, Henry. PRINCETON UNIVERSITY PRESS. http://berlin.wolf.ox.ac.uk/published_works/ac/counter-enlightenment.pdf
37. Cassirer Ernst, The Myth of the State (New Haven: Publisher, 1946).

38. Gniazdowski Andrzej. Eidos: A Journal for Philosophy of Culture (Warsaw), 2018, № 3 (5), pp. 27–41.)
39. Heidegger M. Was heist denken? / Heidegger M. – Tübingen, 1954.
40. Kolnai Aurel. The War Against the West (New York: Publisher, 1938) // <https://archive.org/details/TheWarAgainstTheWest/page>
41. Plessner H. Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes (1935/1959) // Gesammelte Schriften, Bd. 6. – Frankfurt am Main: Suhrkamp.
42. Rifkin Jeremy. The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis. Publish by Penguin Group, New York, 2009. – 675 p.

MYTHOLOGY AS HORIZON OF UNDERSTANDING AND ITS AESTHETIC AND SOCIO-POLITICAL MANIFESTATION

Anatoliy Karas

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska Str., 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: anatolijkaras@yahoo.com*

In the proposed study on the example of the cultural and spiritual situation in Germany in the end of 18th and 19th centuries, cultural and epistemological foundations for conversion to mythological imagination as strategies of social integration and national modernization were clarified, as well as – outlined political risks that follow from this.

In the context of the growth of secular everyday life, focused on «exceptional humanism» of self-realization, people saw themselves as the highest value and went on the path of anthropocentric «disenchantment» of the world. At the same time, the prevailing philosophy of Cartesianism, with its opposition between the soul and the body, in the epistemological context of which was disseminated by rational discourse, exhausted its creative resource regarding the instruments of modernization and social integration of the fragmented German society.

With the development of the German-speaking urban environment («bürgerliche Gesellschaft»), which slowly entered the struggle for civil rights, the need for modern national identity was formed.

Dynastic political norms for centuries held the imagination and mind beyond the ideas of the rule of law on power: «The Germans, their political elite want to combine incompatible – to be a nation-state and empire at the same time» (Plesner). Under those conditions, the German communicative environment tends to contrast the organic German «culture» – the non-German artificial «civilization». Under the influence of the ideas of Romanticism, imagination and thinking turns to myth-creativity.

From the point of view of romanticism, the relation between myth and mind has a different meaning than from the point of view of science. Here the true order of things accessible to reason relates not to the present, directed to the future, but to the past, since the truth that has already been realized in it is inaccessible to the present knowledge.

From the point of view of romantics, the myth should not mock, but hear «the voice of the distant past» in it. «Myth becomes a bearer of one's own truth, inaccessible for rational explanation» (Gadamer). It was the return of the authority of non-discursive forms of reason, or the conversion to such a state of understanding, the inner meaning of which is its unity with the emotional experience of reality.

Hegel's «Program» is becoming an illustrative one, which, in one way or another, was shared by almost all his contemporaries: «We must create a new mythology, but such a mythology should stand in the service of ideas, be the mythology of reason. Until we provide the ideas of aesthetic, that is, mythological character, people will not be interested in them. On the other hand, until mythology becomes intelligent, the philosopher will refrain from it».

Artistic romanticism combined with the struggle for civil rights and the civilian modernization of social relations. However, the path of this development, unlike the Enlightenment, was perceived through

the sublime importance of language, art and culture. Language is considered as a special mythological reality.

Nietzsche expresses the belief that culture can develop only in myth delineated horizon of understanding. It is about the destruction of that horizon of understanding, which is defined by non-modern cultural traditions and decadent rational civilization advancement. For Nietzsche, «the world can be justified solely as an aesthetic artistic phenomenon,» which enriches our lives with Dionysian tragedy, deceit, joy and completeness?

The new mind must also be emotionally enthusiastic and not devoid of instinct. F. Nietzsche concludes that «Without myth, each culture loses a healthy natural creative force, only the myths covered horizons embraces the entire movement of culture in unity». This means the «revaluation of all values» of the West and the creation of a new superman.

Unlike all his contemporaries, the Marxists radically rejected myth-making, considering it to be the past state of mankind. They firmly advocated the scientific outlook and issued for him a Marxist theory as the only true revolutionary understanding of reality. However, this did not prevent Marxists from constructing an exclusively totalitarian state with a destroyed civil society and a man, just as in ancient mythological reality, deprived of freedom and security.

Thus, myth-creation is determined by the function of *understanding as comprehension*, which is defined by the horizon of culture with all its symbolic, linguistic-poetic, artistic, subjects, economic, technological, sensory, emotional, narrative and other factors. Its main resource is bodily-emotional; its purpose is the sensory-emotional perception of reality through the simulation of affection by means of representative and epistemic-discursive guidance. The construction of a universal civil (civilizational) identity concerns its international ethical self-determination in the context of the *semiosis* and the philosophy of the embodied mind.

Key words: mythology, comprehension (understanding), secularization, romanticism, social integration, culture, Nietzsche, national identity, civilization, Marxism, embodied mind, semiosis.