

27. Stein, E. Fenomenologia getynsko-monachijska. Analizy / E. Stein [pod redakcja J. Machnacza i K. Serafina]. – Wrocław: TOTEM, 2015. – 204 s.
28. Stein, E. Fenomenologia getynsko-monachijska. Zrodla / E. Stein [pod redakcja J. Machnacza i K. Serafina]. – Wrocław: Drukarnia Cyfrowa On-line, 2014. – 162 s.
29. Stein, E. Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz / E. Stein. – Freiburg: Herder, 2004. – 266 p.
30. Stein, E. Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins. – Freiburg: Herder, 2005. – 318 p.
31. Stein, E. Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino / E. Stein // Erkenntnis und Glaube. – Freiburg: Herder, 1993. – P. 19–48.
32. Stein, E. Zum Problem der Einfühlung / E. Stein. – München: Kaffke, 1980. – 133 p.
33. Volek, P. Husserl und Thomas von Aquin bei Edith Stein / P. Volek. – Nordhausen: Traugott Bautz, 2016. – 248 p.

УДК 130.2:165.191

**Наталья Юрьевна Тарасова,**  
*кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры философии и педагогики  
Государственного ВУЗ  
«Национальный горный университет»*

## **МИФ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КУЛЬТУРЕ ПОСТМОДЕРНА\***

Совершенно очевидно, что возрождение мифологического сознания в культурном и социальном бытии современного общества эволюционно обусловлено. Ибо что может противостоять жёсткому прагматизму и техно-рациональности поздне-индустриальной цивилизации? Возрастание роли не рациональных, а иррациональных – душевно-психологических, интуитивно-волевых – факторов миропонимания определяют пути много-векторной мифологизации в деятельности социума постмодерна. Ведь

---

\* В першій редакції стаття під назвою "Миф и национальная идентичность в культуре постмодерна" надрукована у виданні: Искусствознание. Теория, история, практика. Научно-практический журнал, № 3(13), сентябрь 2015. – Южно-Уральский государственный институт искусствоведения им. П.И.Чайковского. – Челябинск, 2015. – С. 73-81.

человеческое существование обусловлено извечной гуманистической потребностью в мировоззренческой и психологической определённости, душевной стабильности и позитивной социокультурной перспективе, универсальным подсознательным стремлением к счастью и неистребимой верой в чудо.

Однако имея веские иррациональные предпосылки, процесс неомифологизации начала нового тысячелетия не менее глубоко рационально обоснован и логичен, служа выражению разнообразных и часто противоположных, даже антагонистических потребностей различных социальных групп современных обществ. Потому в условиях определяющей для культуры постмодерна роли информационного производства, миф обретает новую жизнь. Более того, он становится эффективным инструментом разрешения социокультурных противоречий, механизмом идеологических манипуляций сознанием масс, оптимальной формой опосредствования прагматизма целенаправленных информационных технологий.

На новом культурно-историческом витке актуализуется вывод Р. Барта о закономерной «связи мифического комплекса с общим ходом истории», прежде всего, в разветвлённой политической мифологизации обществ постмодерна, определяемой борьбой экспансивных буржуазных мифов «правых» и «левых» [1, с. 312]. Оправдывая указанную тенденцию, нынешние правые силы, уже не только «желают не казаться», но всеми средствами хотят быть действительно сильными. Они становятся всё более агрессивными, визуально закрепляя свои претензии в эстетизованных художественных формах мифологий (кино, литературы, живописи, рекламы, моды), благодаря чему их послы более естественно проникают в массовое сознание и психику. В свою очередь, левые силы, оттеснённые с авансены истории крахом мирового социализма, всё более активизируются глобализацией, финансово-экономическим и социальным коллапсом в ряде классических и постсоциалистических стран Европы и Америки. Публично отрицая причастность к мифологизации сознания аудитории, интересы

которой они защищают, левые мифотворчески претворяют идеи в политическое движение в тесной связи с конкретными кризисными бытийными фактами. В мифах, как «левых», так и «правых» ключевую роль играет «невинный метаязык» [1, с. 309] ясно говорящих образов, ритуалов и символов, выражающих конечные идеологические и практические цели. Поскольку в сообщениях всевозможных форм коммуникации - массовых демонстраций, политических документов и переговоров, партийной и художественной литературы, интернет-сайтов именно язык осуществляет «смысло-кодирующие» функции мифа на семиотическом и лингвистически-риторическом уровнях. Соответственно, в первую очередь, в языке следует искать силу воздействия постмодерных мифологий.

В целом невозможно не заметить в культуре постмодерна и возрастание отмечавшейся К. Леви-Строссом (в связи духовным контекстом первой мировой войны, т.е. начала XX века) тенденции «засорения» всех сфер бытия кризисного социума «излишней символикой» [2, с. 307]. Характеризующееся экономическим хаосом, культурной деградацией, трагической реальностью войны и мирового терроризма, современное нам общество открыто к возрождению веры в социально-политическое шаманство. Именно это, в атмосфере апокалиптического невроза и потери духовных ориентиров обретает притягательность психологически – компенсаторного воздействия на массовое сознание и поведение.

При этом миф постмодерна оставаясь по существу тем же (что и в до-модерне, и модерне) специфическим мировоззренческим соединением познавательных, религиозных, нравственных и художественно-эстетических ценностей социума, обрёл эклектические формы. Как отмечает З.У. Цораев, в содержании «гибридной» мифической образности происходит такое объективирование субъективного, которое предполагает необходимую «внутреннюю направленность сознания, социальный код» [3, с. 76] общественного миропонимания.

В постмодерной культуре такая направленность сознания, по мнению Ж. Бодрийара, обозначенная парадоксами, предельной

мифической гиперболизацией и симуляцией реальности, превращаемой в «гиперреальность». Скандалы, насилие, нарушение законности, народные взрывы, межэтнические войны, революции служат парадоксальному мифологическому обоснованию духовной потребности покоя, красоты, закона, «театра через антитеатр», «педагогике через антипедагогике». Не содержа истинного или ошибочного, пребывающая в атмосфере скомпроментированной рациональности, постмодерная реальность создаёт условия и всячески культивирует политическое колдовство и магию труда. Прочными сетевыми средствами массовых коммуникаций новейшего поколения достигается мифологическая инсценизация бытия, растворяющая все социокультурные проблемы в зрелище [4, с. 76].

Следовательно, неорганичный, противоречивый характер мифической образности отражает духовно инволюционный характер развития постмодерного социума, искусно применяя законы фантастической символизации, перекручивания связей, работы воображения на грани бреда, переосмысления явного на противоположное, на чём акцентировал в исследованиях механизмов мифа З. Фрейд. Понятно, что главная цель постмодерной мифологизации — облегчить общественную «детоксикацию», очистку от результатов «отравления» действительностью. Рядом с иными продуктами воображения детей и взрослых – мечтами, историческими, сказочно-легендарными и художественными «фантазмами», миф выполняет компенсаторную, очистительную роль. Он облегчает процесс духовно - психологических выбросов болезненного социума, по словам Бодрийара, «большое опорожнение от токсинов гиперреальной цивилизации» [пер. авт; 4, с. 23].

Поставленный на службу постмодерной реальности, миф, таким образом, функционально перерождается в целенаправленную стратегию искажения тождества бытию. Можно с уверенностью сказать: он ещё больше, нежели миф модерный, служит причудливым покрывалом сокрытия истины обществ постмодерной культуры. Например, политические мифы постмодерна (скажем, доставшиеся от модерна и развитые в новых условиях мифы Революции и Титана-

борца) — не созданная ли это умелыми мифологами «вуаль» на часто не моральной, не героической и не справедливой политической действительности? А постмодерные мифы науки и техники (к примеру, мифы клонов — овечки Долли, миф роботов, способных заменить обслуживающий персонал в магазинах, роботов, способных принимать решения в компьютерном ведении войн) — не искусное ли это прикрытие прагматических геополитических и глобальных финансово-экономических целей в содержании многих информационно-технических инноваций? Или же мифы образовательные (вспомним миф современного университета) — разве не глубинные проблемы современного познавательного процесса скрывает он? Наконец, венец изысканности — кино-мифы постмодерна (голливудские современные Золушки и непобедимые Бэт-Мэны, сверхотважный Агент 007 и катастрофические звёздные войны, постфрейдистские мифы на ЛГБТ-тематику) — не эксцентричная ли это весьма интеллектуальная и романтическая «накидка» на нередко содержательно циничной, но тонко эстетизованной игре мыслью и словом, нравственными и религиозными представлениями, художественными вкусами, световыми и звуковыми эффектами? В итоге, объединяющий это многообразие современных мифологий, целостный постмодерный миф — своеобразная маска реальности, выражающая аллегорическое иносказание о действительном. Точнее сказать, осознанное несоответствие правде, сознательная ложь, как средство технологических манипуляций. Манипуляций, мастерски сконструированными мифологами управляемыми воображаемыми пространствами.

Конструированию таких воображаемых пространств служит, прежде всего, коммуникационно-информационный комплекс средств постмодерной мифологизации, раскрывающий креативно-инструментальные потенциалы симуляции реальности во всём богатстве псевдо и квази-формальных признаков. Множество специализированных техник, том числе, non fiction, мистификации, пародирования, обмана и устрашения, на первый взгляд, фиксируют в

иллюзорном подобии реальное, на самом деле лишают объект творчества исходного смысла, наделяют спроектированным новым, в котором исчезает глубина и энергетическая неповторимость истинной репрезентации.

В роли необходимых «вуалирующих» негативные сущностные трансформации реальности выступают художественно-эстетические средства мифологизации, способные одухотворить и возвысить, идеализировать и этизировать отражаемые факты серой обывательской или жестокой трагической реальности. Аллюзия, стилизация, полистилистика, коллаж, инсталляция – они и дают человеку мифологическую мечту, идеал. Потому так популярны кино-мифы Голливуда о рождении христианства – эти аллюзии Библейского мифа. Или ещё более кассовые, притягательные ретроспекции в атмосферу Трои и Римской Империи, исторические реконструкции жизни Атлантиды и Крита и подобные им. Наделяя высокой духовностью, подобные высокохудожественные фантазии выводят по существу облегчённые содержательно, постмодерные мифы на уровень философских обобщений и общественно-исторической значимости, возвышают довольно схематичную вестернизованную драматургию до вершин античной трагедии.

Такие противоречивые сущностные и функциональные признаки постмодерного мифа, неоднозначная практическая его значимость в развитии современной культуры и актуализируют углублённое научное осмысление смыслообразующей и психологической его роли. Особенно обостряют исследование проблемы механизмов мифологической веры и психо-телесных воздействий мифа, предполагающих определённый личностный и коллективный способ человеческого поведения в пространстве «перевернутых» смыслов, культурного и социально-политического противостояния, нарушения коммуникаций. Методологической основой в этом могут служить предложенные психоанализом, структурной антропологией и лингвистическим анализом подходы, аргументированные в работах З. Фрейда, Г. Юнга, Р. Фокса, Б. Малиновского, Ф. Боаса, Ф. Соссюра, К. Леви-Стросса, Тен Э. Раа, К. Барриджа, Э. Эванс-Причарда, М.



Глакмена, М. Элиаде, их убедительные выводы о психологических механизмах мифа, стимулирующих душевно и телесно созидательную и разрушительную человеческую деятельность. Философской основой дискурса могут стать концепции неомифологий XX века Р. Барта и Ж. Бодрийара, мифа Анти-Эдипа Ж. Делёза-Гваттари, анализ Т. Адорно мифа онтологии бытия М. Хайдеггера, концепция Ю. Хабермаса мифа Просвещения Хоркхаймера и Адорно, исследование П. Козловским мифа модерна Э. Юнгера, исследования мифотворчества Ф. Ницше, Ж. Дерриды, М. Фуко. А также исследования социально-политических мифологий XX века Р. Арона, мифа этнической и национальной идентификации Р. Брубейкера, Б. Андерсона, Э. Ренана, Э. Смита, Д. Гатчинсона, Ш. Морриса, культурной идентификации и американской идентичности С. Хантингтона. Конечно же, полезны здесь и научные разработки отечественных исследователей роли мифа в постмодерной реальности — А.В. Бузгалина, В.Ф. Бурлачука, Т.В. Вакуловой, Л.Й. Зубрицкой, А.И. Колганова, С.Е. Кургиняна, А.П. Полисаева, А.В. Радченко, Л.В. Рязанцевой, Ю.Ж. Шайгородского, В.Е. Шедякова. Цель данной статьи это рефлексия природы, роли и функций мифа в рамках неотъемлемой проблемы культуры постмодерна — формирования национальной идентичности.

Социокультурным стимулом обострения данной проблематики послужило стремление к обретению европейского гражданства жителями бывших азиатско-африканских колоний и республик бывшего СССР, что способствовало выявлению множества духовных и социальных проблем в мультикультурной структуре классических наций-метрополий. С некой скрытой системностью данные проблемы стали выражаться в агрессивных хулиганских молодёжных бунтах, поджогах и погромах, религиозно мотивированных террористических актах в столицах и крупных городах классической Европы. Как следствие - возрождение в сознании новых поколений ряда экономически и социально стабильных европейских держав радикально-националистических и национал-социалистических идей. И одновременно, в ответ на диверсии мирового терроризма,

«пробуждение от сна» классических национальных идентичностей, замерших в спокойной обывательско-потребительской жизни (11 сентября 2001 года – американской, январь 2015 года – французской).

Как становится ясным, в цивилизационном постмодерном процессе современный миф нации трансформировался в миф национальной идентичности. Он стал синтезом: 1- постколониальной идеи национального самосознания, как условия суверенизации национального государства, с 2- идеей возрождения человеческой целостности, утраченной кризисной ментальностью 80-90-х годов идентичности.

Дискурс известных теорий национальной идентичности приводит к заключению о важной роли мифологических факторов в реализации этого социокультурного феномена. Известнейший британский исследователь проблемы национальной идентичности, профессор социологии и доктор истории искусств Лондонского университета Э. Д. Смит откровенно называет национализм «мифом исторического реконструирования» [5, с. 248]. И значит национальная идентичность - своего рода мифологическая структура в процессе конструирования национального культурно-исторического целого. Основания для этого дают и другие известные концепции. В первую очередь, теория нации как «воображаемого сообщества» - общности, солидаризованной «унифицированным воображением», предложенная Б. Андерсоном, также и интерпретация нации «духовным принципом» в теории Э. Ренана. Созвучны им идея нации как «морального сообщества, скреплённого унифицированными верованиями и обычаями» Э. Дюркгейма и интуитивно-творческая интерпретация нации М. Вебера, ряд теорий нации как культурной структуры, акцентирующих на духовных механизмах возникновения объединяющей общности признаков (Э.Д. Смита, Ш. Морраса, Э. Гелнера, Г. Сетон-Вотсона, Дж. Гатчинсона, Дж. Армстронга, К. Дойча). Различные по степени радикализма принципы, данные теории сходны в утверждении оптимальными механизмами национальной идентификации иррациональных факторов сознания: воображения, фантазии, интуиции, памяти, переживания, воли.



Исходя из этого, в историческом подтверждении себя как целостности, нация, будучи специфичным культурным артефактом, должна постоянно находиться в процессе «воображения» общих ценностей, генерируясь в виде некоего переживаемого на уровне подсознания национального единства, что в конце концов формирует национальное самосознание и реализуется в различных видах деятельности. Среди постоянно воображаемых продуктивной спонтанной силой интуиции, фантазии, эстетического чувства ценностей — стратегические духовные ориентиры на «идентичность, чистоту, возрождение, ... исторические корни, самоосвобождение, формирование «нового человека» и «нового общества» [пер. авт; 5, с. 248] . А также знаковые ценности - «забота о символах объединения — флаги, гимны, ...военные парады, почести погибшим героям, святыни и музеи, ... учебники истории, .... присяги и мифологии...даже цветочные и животные тотемы» [пер. авт; 5, с. 248]. И конечно же общие чувства и переживания - все люди обретут национальную принадлежность, «когда осознают свою идентичность путём активного энтузиазма «любви» - «радостного приятия своей нации, – идентичности, подобной собственному имени или лицу» [пер. с укр. авт; 5, с. 249]. Специфика национальной идентификации, однако, в том, что это созданное земляческой любовью ощущение братства, не сродни «всемирному братству Шиллера и Бетховена, а братство рождённое среди тех, кто рос и страдал вместе, среди индивидов, которые способны приобщить свою память к наследованию общего исторического опыта» [пер. авт; 5, с. 249]. Поэтому, следуя Э. Смиту, миф национальной идентичности — содержательно иной, нежели миф общечеловеческой, так сказать космополитической идентичности — этот «иллюзорный третий идеал французских революционеров» [пер. авт; 5, с. 249].

Аналитически очевидно, что базисом ценностно-ориентированного поведения служит созданное синтезом методов ретроспекции и конструкции мифа содержание национальной идентичности. Оно предполагает интериоризацию по каналам символических ресурсов социальной памяти признанного общим для

представителей «воображаемой» общности духовно-культурного наследия (древних мифов, старинных ритуалов и обычаев, языка, символики, моральных, религиозных и эстетических идеалов, фольклора). Переживаемое в этом процессе чувство принадлежности общему прошлому способствует ментальному конструированию тождественности со «своими» по духу и культуре, но дифференцированности от «других», что и ложится в основу создания личного мифа «Я есть часть нации».

Одним из наиболее эффективных средств «воображаемой» национальной идентификации постмодерных обществ остаётся апробированный в модерне метод «музея». Сопереживание мифическим образам древних героев — общих предков, репрезентированных в исторической и современной скульптуре или романе, песне или рисунке — актуализированная форма культа поклонения и прекрасный способ сакрализации национального героя, одновременно - метод формирования патриотизма. Такой путь воссоздания в самосознании идеала близкого ментально человека, соединяющего в себе национальные черты психологии, этоса, красоты — это движение к превращению национальной идентичности в своего рода современную религию. На это указывал Э. Ренан, вспоминая Древнюю Грецию: «Религия Афин была культом Афин, их мифических основателей, их законов и обычаев. Она не содержала в себе никакой догматической теологии... Отрекаясь от неё, человек переставал быть афинянином. Собственно, это был культ персонифицированного Акрополя. Клясться на алтаре Аглавры значило давать присягу умереть за отчизну. ...Отречься принимать участие в этом культе было тем же, что и отказаться в военной службе в наших современных общностях» [пер. авт; 6, с. 116].

Ретроспективная интериоризация древних мифов - востребованная основа конструирования новых национальных мифов. При этом важно не столько детально точное воспроизведение старых мифов, сколь проникновение в дух прошлого, соединяющийся с ощущением современной духовности. Прекрасный исторический пример этого представляет великий ренессансный миф «драмы пер

музика» в созданных Флорентийской Камератой первых образцах оперы. Автор первой оперы «Дафна» (1594), композитор Я. Пери признавался, что создавая новый стиль пения («что-то на грани речи и пения»- речитатив), ориентированный на певческие каноны древнегреческой трагедии, он не достиг полного соответствия историческому идеалу: «Я не смог бы утверждать с уверенностью, что это был будто бы стиль пения греков и римлян, но я верю, что наша манера может быть лишь такой, которая соответствует особенностям выражения нашего языка» [7, с. 43]. В самом деле, стремясь воссоздать новыми музыкальными средствами античный миф, драма Пери выразила актуальные Возрождению жанрово-стилистические новации. Более полезным в этом оказался дух древности, одухотворивший новую музыкальную потребность и новую певческую практику, связанную с рождающимся итальянским национальным языком. А главное, своеобразное «закливание духа античности» в мифологической драме Пери простимулировало осознание тенденций нового пути развития музыки — от «полифонического пения а cappella к светской мелодраматической гомофонной декламации, от палестриновского *stile osservato* к *stile rappresentativo* Монтеверди». [7, с. 184]. Приведённый случай интересен особым способом национальной идентификации средствами музыкальной интонации, отразившей специфику национального языка в сознании ренессансной слушательской аудитории. При этом обращение к мифу как духу прошлого тут послужило не возврату к художественному прошлому, не возрождению прошлого, но радикально новому само-обретению, самоидентификации путём осознанного удовлетворения новых духовных, языковых и музыкально-интонационных потребностей.

Не менее эффективно срабатывает в создании «воображаемой» национальной идентификация постмодерных обществ принцип «карты». Ценностное национальное самосознание в этом случае опирается на интериоризацию мифологизированных представлений о принадлежности к общей территории. В сознание переносятся пережитые мифические сказочные или песенные сюжеты,

воссозданные в оперных или живописных художественных образах отправившихся на чужбину героев. С особым чувством личной причастности проживаются сказки о путешественниках, паломниках и отшельниках, заколдованных странниках, тоскующих по Родине (Пер Гюнт, Синдбад Мореход, Три сына-клёна, Аленький цветочек, Финист Ясный Сокол, Сказка о царе Салтане, Снегурочка и т.д.). Опоэтизированные переживания территориальной идентичности, заложенные в мифологических текстах женского хора «Улетай на крыльях ветра ты в край родной, родная песня наша, туда, где мы тебя свободно пели, где была так привольно нам с тобою» из Половецких плясок А.П. Бородина или «Лети, моя мысль, на золотых крыльях; лети, отдыхая на горах и холмах, туда, где воздух напоён теплом и нежностью, сладостным ароматом родной земли» из хора уведённых в рабство иудеев в третьем действии «Набукко» Дж. Верди глубоко воздействуют на национальное самосознание. В воображении проходят глубокие процессы формирования выразительного мифо-символического топографического образа национальной территории, и одновременно методом «собственной воображаемой карты» закладываются коды национальной принадлежности. Мифический образ родного края — верный способ национальной идентификации в границах единого пространства, времени и разделённого чувства солидарности, что недостижимо без унифицирующего воображения в качестве механизма ценностного опосредствования и обоснования прочных культурно-исторических связей социального целого.

Особенно сильно воздействует на формирование национального самосознания мифо-героическое фольклорное наследие. Анализируя процесс национальной идентификации народов пост-колониальной Африки, Б. Андерсон отмечает мощную сакрализующую роль мифического нарратива о героях-борцах за освобождение, утверждавшего в воображении идеи свободы воли, духовно объединяя людей пережитым, как своим, подвигом. «Интернирование, а часто и погребение здесь мучеников-националистов позволили Западной Новой Гвинее занять

центральное место в фольклоре антиколониальной борьбы и сделали её священным метом в национальном воображении» [8, с. 194]. Так ещё раз повторяется вывод о силе мифа, наделяющего «воображаемую» национальную идентификацию проникновенным религиозным чувством, по словам Андерсона, «суля... человеку бессмертие в вечном существовании нации, к которой он себя причисляет в своём воображении» [8, с. 11].

В понимании предпосылок усиления мифологизации в культуре постмодерна, нельзя проигнорировать отстаиваемую Э. Ренаном и Б. Андерсоном идею пространственно-временных границ и биографии наций. Тогда становится понятно, что мифологии новейших времён появляются в зонах разрыва временной и пространственной целостности развития классических наций и старых этносов. Они рождаются в зонах кризиса переосмысливаемых территориальных целостностей, в точках разрыва взрывающихся изнутри или извне исторических социокультурных пространств. Именно в трагические моменты кризисов (национально-освободительных войн, антиколониальных и пост-тоталитарных революций, переворотов) в социальном и психологическом хаосе происходит «замирание» рационального осмысления мира. Тут-то и появляются новые мифологические повествования, восполняющие выпадение из истории как непрерывности событий во времени, и из пространства — как территориальной бесконечности истории того или иного народа, нации. Вступает в силу мифическое осознание происходящего, становящееся альтернативой рационального исторического, философского или социологического дискурса. Ценность мифологических нарративов постмодерной культуры, возникших в момент амнезии рациональности, состоит в формировании качественно нового сознания как основы после-кризисного мировоззрения. Воспрянувшее в особой новой исторической ситуации, самосознание сообщества, пережившего кризис, содержательно иное — оно обогащено новым миропониманием зон разрыва. В силу отсутствия конкретной социальной и культурной информации в моменты кризисов



воображаемой непрерывности, именно неомифологии восполняют «выпавшие» событийные эпизоды жизни данной общности. Так, в восхождении истории обществ постмодерной культуры, их духовную реальность заменяет реальность воображаемая, мифологическая, фиксирующая, тем не менее, возобновление линии непрерывности во времени и пространстве.

Важно и то, что стимулируя процесс этнической, национальной, личностной социокультурной идентификации, мифологии постмодерна способствуют преодолению отчуждения сообществ от своего небытия, от отчуждённой истории и территории. Вместо отбрасывания прошлого, простимулированного срывами в никуда [8, с. 221-222], они предлагают новую модель реальности, отражающую индивидуализм пройденного пути — модель специфической национальной или этнической, культурной и личностной целостности, неповторимой во временно-пространственной непрерывности. Таким способом мифологии способствуют формированию новой национальной идентичности, воображаемой как обновлённая во многих существенных аспектах после неизбежных исторических разрывов.

В отмеченном Андерсеном компаративе нарративов персональной идентичности, фиксирующих конечность мирской истории и «персоны», и мифа национальной идентичности, лишь последняя дарует бесконечность нации как воображаемого организованного сообщества. Нельзя не согласиться, нация не имеет естественной смерти, не созданная ни природным, ни евангельским путём. Но имеет структурную прерывность интернированных социумом событий, меняющих представление о нации как целом и изменяющих национальную идентичность сообщества [8, с. 22-223]. Потому можем сделать вывод: как осознание биографии нации с её диалектикой прерывности и непрерывности, исторической памяти и забвения востребовала миф национальной идентичности, так и осознание постмодерна в целом, с множеством не восполненных временных и пространственных провалов социокультурной целостности, требует компенсирующих их рациональную несостоятельность, новых мифологий. Исследование действительности



последних, и особенно, действенности языка мифологий культуры постмодерна — задача новых психологических, социологических, культурологических и философских исследований.

### Литература:

1. Барт Р. Мифологии [Текст] / Р. Бар. – М.: Академический Проект, 2010. – 351 с.
2. Леви-Стросс К. Структурная антропология [Текст] / К. Леви-Стросс. – М.: Академический проект, 2008. – 555 с.
3. Цораев З.У. Мифический смысл и социальный код [Текст] / З.У. Цораев. – Спб.: Изд-во СпбГУ, 2007. – 270 с.
4. Жан Бодрияр. Симулякри і симуляція [Текст] / Бодрияр Жан. – К.: Основи, 2004. – 230 с.
5. Ентоні Д. Сміт. Доктрина та її критики [Текст] / Ентоні Д.Сміт / Націоналізм. Антологія. – К.: Смолоскип, 2000. – С. 235- 254.
6. Ернест Ренан. Що таке нація? [Текст] / Ернест Ренан / Націоналізм. Антологія. - К.: Смолоскип, 2000. – С.107-121.
7. Денеш Золтаи. Этнос и аффект. История философской музыкальной эстетики от зарождения до Гегеля [Текст] / Золтаи Денеш. – М.: Прогресс, 1977. – 371 с.
8. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма [Текст] / Б.Андерсон. – М.: Канон-пресс, 2001. – 288 с.

УДК 141.7

**Алексей Феликсович Захарчук,**  
*кандидат философских наук, доцент,  
доцент кафедры философии и педагогики  
Государственного ВУЗ  
«Национальный горный университет»*

## **ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО НЕРАВЕНСТВА НА ПРИМЕРЕ ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ФРИДРИХА НИЦШЕ\***

**Постановка проблемы.** Воззрения Фридриха Ф. Ницше на проблему социального неравенства в данной статье рассматривается

---

\* В першій редакції стаття під назвою "Психологические интерпретации социального неравенства на примере иррационалистической философии Фридриха Ницше" надрукована у виданні: «Гілея». – 2017. – Вип. 116(№1). – С. 144-149.