



*Київський  
національний університет  
імені Тараса Шевченка*

*ФІЛОСОФІЯ  
ПОЛІТОЛОГІЯ*

*Випуск 32*

*ВІСНИК*

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

**ВІСНИК**  
**ФІЛОСОФІЯ**  
**ПОЛІТОЛОГІЯ**

**ВИПУСК 32**

**Засновано 1958 року**

**Затверджено радою  
філософського факультету  
28 квітня 2000 року**

**Київ**  
**Видавничий центр**  
**“Київський університет”**  
**2000**

У віснику містяться результати нових досліджень у галузі філософії та політології.

Для наукових працівників, викладачів, студентів.

The Journal includes of the researches in the fields of philosophy and politology.

For scientists, professors, students.

**Редакційна колегія:**

**А.С.Конверський**, д-р філос. наук, проф. (відп. ред.); **В.А.Бугров**, канд. Філософ. наук, доц. (відп. секр.); **Л.В.Губерський**, д-р філос. наук, проф., чл.-кор. НАН України; **Л.Т.Левчук**, д-р філос. наук, проф.; **А.М.Лой**, д-р філос. наук, проф.; **В.І.Лубський**, д-р філос. наук, проф.; **М.І.Обушний**, д-р політ. наук, проф.; **В.І.Панченко**, д-р філос. наук, проф.; **М.Ю.Русин**, канд. Філософ. наук, проф.; **П.П.Шляхтун**, д-р філос. наук, проф.; **В.І.Ярошовець**, д-р філос. наук, проф.

**Відповідальний за випуск:**

**В.А.Бугров**, канд. Філософ. наук., доц.

**Адреса редакційної колегії:**

01033, Київ-33, МСП-1, вул. Володимирська, 64, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, філософський факультет, тел. 221-32-78.

Автори несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, імен власних та інших відомостей.

## ЗМІСТ

### ФІЛОСОФІЯ

<i>Артюх В.О.</i> Про деякі тлумачення терміна "національний міф"	5
<i>Варениця О.П.</i> До питання про постмодерн	8
<i>Дністрян С.</i> Проблема волі у філософії Імануїла Канта	12
<i>Коваленко Ю.В.</i> Суфізм у контексті духовних пошуків ХХ століття	17
<i>Ковальчук Н.Д.</i> Архетип етичної цінності вільної особистості в контексті української культури	20
<i>Омельченко Ю.В.</i> Аналіз масової душі у творчості Г.Лебона	23
<i>Петрова Г.М.</i> Проблема моральнісної самоідентифікації та моральнісного самовизначення в сучасних теоріях: етичний аспект	26
<i>Стояцька Г.М.</i> Примусовість знання та індивідуальність значення – один деконструктивістський аспект	30
<i>Татаров Р.М.</i> Засадничі відмінності онтології та філософської антропології	33
<i>Ткачук О.О.</i> Українське бароко як парадигма світобачення	36
<i>Токман В.В.</i> Священне і профанне в мистецтві	40
<i>Феоктистова О.А.</i> Тоталітаризм: проблема типології і визначення меж у соціальній філософії	43
<i>Цимбал А.В.</i> Місце логіки в філософії Карла Поппера: проблема логічного релятивізму	45
<i>Шашкова Л.О.</i> Проблема генези наукових знань в історії науки	50
<i>Шенгерій Л.М.</i> Аналітична філософія: ідеологія чи метод?	53

### ПОЛІТОЛОГІЯ

<i>Гончарук В.П.</i> Виборча система як механізм сучасної демократії	56
<i>Прокопюк В.С.</i> Громадянське суспільство і демократизація	61
<i>Ясинський С.Є.</i> Еволюція парламентаризму як головної складової теорії народного представництва	64

### НАУКОВІ ПОВІДОМЛЕННЯ

<i>Апанасенко Т.Е., Павлюк В.В.</i> Філософские основания манипуляции социальным воображением	66
<i>Діба Ю.П.</i> Антропологія східної патристики	67
<i>Дніпровська Є.В.</i> Історична необхідність постісторичності мистецтва в контексті американської естетики	68
<i>Льницька Л.В.</i> Принципи теорії П.Новгородцева і сучасні погляди на суспільний ідеал	69
<i>Кажурін О.В.</i> Критика сучасного мистецтва у Ортегі-і-Гассета	69
<i>Кияк М.Т.</i> Російська католицька церква	70
<i>Климков О.С.</i> Мистическая традиция восточного христианства	70
<i>Корошенко І.В.</i> Трансдисциплінарність як феномен сучасної постнекласичної науки	71
<i>Костюк О.В.</i> Дияволопоклонство як породження та невід'ємна частина християнського культурного простору	72
<i>Кравченко А.І.</i> Вплив німецького ідеалізму на українську філософську думку ХІХ ст.	73
<i>Кругляк М.І.</i> Становлення деонтичної логіки та її парадокси	73
<i>Кудря І.Г.</i> Постіндустріальне суспільство як прелюдія третього міленіуму	74
<i>Лесев І.В.</i> До питання про ефективність державної влади в Україні	75
<i>Лукашевич Д.С.</i> Культ техніки як феномен модерного суспільства (за працею О.Шпенглера "Занепад Європи", II т.)	76
<i>Павлов Ю.В.</i> Постмодерністська критика історизму	76
<i>Скрипник О.А.</i> Формування персонологічного ідеалу бодгісатви за "Віламакірті нірदेशа сутрою"	77
<i>Степанчук О.М.</i> Про народження та смерть комунізму у ХХ столітті (за працею З.Бжезинського)	78
<i>Цибульська Л.М.</i> Політичний конфлікт та шляхи його вирішення	79
<i>Чернов М.Л.</i> Феноменологія урбаністичного духу (за працею О.Шпенглера "Занепад Європи", II т.)	80
<i>Шевцова С.І.</i> Театр другої половини ХХ століття	80
<i>Юрченко Є.А.</i> Порівняльний аналіз філософії історії Ніцше з постмодерністськими концепціями філософії історії (за твором "Так казав Заратустра")	81

## ФІЛОСОФІЯ

В.О.Артюх, асп.

## ПРО ДЕЯКІ ТЛУМАЧЕННЯ ТЕРМІНА "НАЦІОНАЛЬНИЙ МІФ"

*"Аналізується полісемантичність концепту "національний міф". Досліджується обумовленість значення поняття історико-культурним контекстом.*

*The concept "the national myth" is analysed. The conditionality of the significance of the concept by the historico-cultural context is researched.*

Вживання таких термінів, як "міф нації/народу", "національний міф", "національна міфологія" в сучасній філософській, соціологічній та історичній літературі стало звичним. Проблема виникає тоді, коли намагаються чітко усвідомити смислову наповненість вищеназваних термінів. На нашу думку, дана проблема залежить, з одного боку, від реальної полісемантичності терміну "міф", а, з іншого - від специфіки розуміння феномену нації.

Розпочнемо з міфу. На сьогодні термін "міф" може вживатись у значеннях давньої оповіді та уявлення чи типу свідомості, істини та вигадки чи ілюзії; він може виступати складовою релігії, мистецтва, ідеології тощо. Видається доцільним вказати на деякі моменти в історії сприйняття міфу, що привели до такого розширення його значення.

Початкові значення давньогрецького терміна *μῦθος* - слово, переказ, оповідь. Саме у таких значеннях міф був перекладений на латину словом "фабула". Конкретно міф був оповіддю про давньогрецьких богів та героїв, а також історією самих цих богів. Таким чином, із самого початку термін "міф" мав відношення до двох зрізів реальності - мовної та релігійної. Міфічно проінтерпретована дійсність давніми еллінами сприймалась як єдино можлива, а істинні характеристики до неї прикладались як щось саме собою зрозуміле - міф був колективно-несвідомою формою сприйняття світу. Тому зрозуміло, що ніякі рефлексії відносно природи самого міфу виникнути не могли. Міфічний досвід, за К.Г.Юнгом, є "досвідом абсолютного життя".

Вихід за межі міфу і погляд на нього збоку став можливим із формуванням раціонального дискурсу, що його пов'язують з виникненням давньогрецької філософії. Це і зробило міф проблемою, зрозуміло - не для самого себе, а для розуму. Саме крізь призму опозиції "міф" - "розум/логос" відбувається поступова трансформація міфу із первісного його значення "істинного переказу", "священної правди" у "вигадку", "байку", "фікцію", "неправду" тощо. Філософське спекулятивне мислення не просто сприймає міф чимось іншим по відношенню до себе, а одночасно й оцінює його як щось меншшартісне. У своїх крайніх виявах, за такого відношення, міф позбавляється будь-якого зв'язку з реальністю, стаючи "пустим поняттям", фікцією.

Прикладом такого несприйняття міфу можуть бути погляди Ксенофана із Колофона (VI-V ст. до н.е.). Міфічні перекази про битви Титанів, Гігантів та кентаврів Ксенофан прямо називає "вигадками попередніх часів" (ДК21В1) [нумерація уривків досократиків подається за Дільсом-Кранцом].

Філософська традиція надає суті міфові чітко протилежного істині характеру. Так, вже Діоген з Аполонії (II пол. V ст. до н.е.) хвалить Гомера за те, що той судив про божество не міфічно, а істинно (ДК64А8). Коментуючи це положення, А.Тахо-Годі стверджує: "Діоген Аполонійський протиставляє міфічне та істинне, розуміючи міф як примітивну недостойну вигадку про богів"<sup>1</sup>.

Таким чином, можна зробити деякі висновки відносно набуття міфом значення "вигадки". Таке тлумачення міфу народжується на межі сприйняття міфічного типу світогляду раціональним. Можна брати навіть ширше і говорити просто про будь-які два типи світогляду - чи то різночасові, чи "різноідеологічні". Ще Д.Віко писав, що для наступних епох міф, який був істиною для перших людей, почав сприйматись у перекрученому вигляді<sup>2</sup>. Продовжуючи Віко, скажемо, що таке перекручене сприйняття приводить до ототожнення міфу з вигадкою. Отже, міфом у такому розумінні зміст тієї чи іншої свідомості буде остільки, оскільки він не вписується в горизонт даної. Іншими словами, загальна причина тлумачення міфу як невідповідності дійсності - початкова, принципова нездатність одного типу світогляду ототожнюється з іншим; свою нездатність зрозуміти інше сприйняття реальності людина називає міфом.

Негативних значень міфу (спочатку античному) надало також і християнство. З точки зору монотеїстичної істини язичницький політеїзм не міг сприйматись інакше, ніж "байка", "неправда". Пізніше, в часи Просвітництва, тлумачення міфу як вигадки було ще підсилене і зараз виступає одним з головних його значень.

© В.О.Артюх, 2000



Інший аспект даної проблеми пов'язаний із перенесенням міфічних значень на сферу свідомості та її "продукти" - світогляд та ідеологію. За такого підходу первинним є міф на рівні свідомості, а міф-оповідь, міф-історія будуть виступати об'єктивнішою, вербалізацією міфічної свідомості, що не може адекватно подати його. Справжній міф – це суб'єктивна реальність міфічної свідомості (В.Півовєв).

Той же Ксенофан, викриваючи міф, специфіку міфотворчого мислення бачить у його антропоморфізмі. Критикуючи міфічний політеїзм він чітко зауважує: "Коли б руки мали бики і леви або коні, щоб малювати руками, творити статуї, як люди, коні б тоді на коней, а бики на биків схожі образи малювали богів та тіла їх ліпили такими ж, який у кожного власний вигляд" (ДК21В15).

Д.Віко у своїй "Новій науці..." розвиває цю думку Ксенофана: "Якщо люди не знають природних причин, що створюють речі, і не можуть пояснити подібними до них речами, то вони приписують їм свою власну природу", тобто "людський розум... робить самого себе правилом всесвіту у всьому, чого він не знає"<sup>3</sup>. На думку Віко, міфотворчий по суті тип мислення, коли явища природи уявляються як "одушевлені Тіла", і досі "зберігається у простонародді"<sup>4</sup>.

Ф.В.Шеллінг у пізній період своєї творчості дійшов висновку, що "у міфології немає іншої реальності, крім свідомості"<sup>5</sup>. Змістом же міфічної свідомості у нього виступає "теогонічний процес".

Український філолог О.Потебня також чітко розрізняє міф-слово та міфічний спосіб мислення. Крім "міфічного мислення", говорить він також про "міфічне споглядання", "міфологічний погляд", втім, ще не розрізняючи цих понять. У Потебні міфічне мислення носить типологічні характеристики. Він зазначає: "Міфічне мислення на певному ступені розвитку – єдино можливе, необхідне, розумне; воно властиве не одному якому-небудь часу, а людям всіх часів, що стоять на певному ступені розвитку думки"<sup>6</sup>.

Пов'язування міфу із вигадкою, ілюзією, неправдою та світоглядними характеристиками уможливило його зв'язок з феноменом ідеології в її наполеонівсько-марксовському тлумаченні, і першим, хто в ідеології побачив міф, був, мабуть, французький анархо-синдикаліст Ж.Сорель<sup>7</sup>.

Для того, щоб вживання терміна "міф нації" стало можливим, в історії міфології повинна бути здійснена ще одна операція: потрібно було перенести міф як норму для позначення певних феноменів архаїки на реальність життя цивілізованої людини.

Таке перенесення започаткували ієнські романтики та Шеллінг. Ф.Шлегель та Ф.Шеллінг майже одночасно заговорили про "нову міфологію". За Шлегелем "нова міфологія" – це естетичний феномен, але його можна зрозуміти й так: утворена через поєднання природознавства та трансцендентальної філософії, ця міфологія повинна була стати своєрідною новою релігією<sup>8</sup>. З точки зору Шеллінга, в давні часи вже існувала єдність науки і поезії у вигляді міфології, а сучасна єдність у вигляді історії та "умоглядної фізики" можлива у вигляді "нової міфології"<sup>9</sup>.

"Вічними міфами" називає філософ "Фауста" Гете, Дон-Кіхота та Санчо-Пансу; Шекспір у нього створив власне "коло міфів" із національної історії та звичаїв англійського народу<sup>9</sup>. Зрозуміло, що тут Шеллінг накладає міфічні характеристики на явища індивідуальної художньої творчості, вивівши при цьому міф за межі архаїчного стану людини і розповсюдивши його на пізніші періоди. Як таке перенесення стало можливим? Сам Шеллінг відповідав так: "Тільки в якості типу – ніби самого світу першообразів – міфологія має реальність для всіх часів"<sup>10</sup>. Таким чином, міф стане в історії явищем постійним тільки тоді, коли буде сприйнятий як архетип (першообраз). Нам бачиться, що пояснення такого перенесення можливе не тільки зсередини, але й збоку. Шеллінг для характеристики міфології, філософії, мистецтва, релігії застосовує однакові категорії – ідеальне та реальне, об'єктивне та суб'єктивне, безмежне та кінцеве, матерія тощо. І саме такий досить абстрактний рівень філософствування дозволяє не зауважувати специфіки міфології по відношенню до мистецтва, релігії та філософії. Тому підвести під ту чи іншу категорію вказані вище сфери - означає зробити, наприклад, те ж мистецтво і міфологію тотожним одне одному в цій категорії. А отже - міф стає можливим, по-перше, і в минулому, і в теперішньому, і в майбутньому, по-друге, межі його застосування поширюються на інші сфери культури.

Після Шеллінга традиція виведення міфу за межі первісного та традиційного стану буття людини була продовжена в тлумаченнях Потебні, Ніцше та інших. Так, у Потебні міфічне мислення має формальні характеристики і "не виключає ніякого змісту: ні філософського, ні релігійного, і наукового"<sup>11</sup>. Іншими словами, міфами будуть називатись сучасні релігійні, філософські та наукові побудови, якщо їм будуть притаманні риси міфологічного мислення.

У ХХ ст., особливо після того, як К.Г.Юнг описав архетипи колективного несвідомого, термін "міф" дістав постійну прописку при аналізі явищ культури.

Отже, загалом, механізм перенесення міфічних значень може бути таким: спочатку виводяться ознаки міфу; потім такі ж ознаки або відкриваються у неміфологічних до цього об'єктах, або застосовуються для

їх аналізу; і, нарешті, ці об'єкти оголошуються міфами, чи такими, що мають міфічні риси. В межах таких інтерпретацій терміна "міф", як похідний, функціонує і "міф нації".

Інший зріз проблеми "міф нації" пов'язаний уже із тлумаченням другої складової цього терміна – нації. Нація – явище історичне. Переважна більшість дослідників сходиться на тому, що цей тип спільноти зароджується в Європі тільки в індустріальну епоху, деякі називають і більш конкретний проміжок часу – кінець XVIII ст. (Французька буржуазна революція). Але існує й інше сприйняття нації, притаманне насамперед творцям національної ідентичності, яке виводить її за межі історичного принципу і розуміє як завершену споконвічну сутність.

За такого підходу міф нації/народу у свідомості її творців відноситься до початків виникнення нації. Таким чином, виникає історично перший варіант вживання терміна "міф нації", під яким розуміються традиційні давні оповіді про богів та героїв того чи іншого народу. Саме у такому значенні, наприклад, вживається даний термін у Віко. Між іншим, він одним із перших на рівні понять поєднав "міф" та "націю", хоча націю і розумів як спільноту, яка зараз позначається терміном "етнос". У нього міфи – це перші історії язичницьких націй<sup>12</sup>.

У Й.Г.Гердера знаходить своє обґрунтування ідея про значення цінностей доновітньої культури для творення нації. Дух народу (Volksggeist), за Гердером, записаний у спільній пам'яті, звичаях, мові, фольклорі і, звичайно, у міфах як складових народної творчості. На його думку, стародавні народні пісні "за мовою, тоном та змістом... являють собою справжнє мислення свого племені, або так ніби саме осердя, серцевину нації", "заховане" у початках народу, тому вивчення саме народної творчості є необхідною умовою для підйому "приспаного" народного духу. Через актуалізацію початків аморфна маса людей усвідомлює себе в сучасній реальності "колективним індивідом" і стає єдиним цілим – нацією. Отже, самосвідомість нації, а отже й нація як така, твориться через прилучення членів даної спільноти до народних звичаїв, фольклору, мови.

Уявлення про національний міф як складову частку фольклору, в якій закладені зародки національного духу і яка тому має бути вивчена для творення національної свідомості, було сприйняте після Гердера романтиками, а потім і "пробудниками" "приспаних" націй, які перебували під впливом романтичного світогляду. І навіть Ф.Ніцше, який намагався повернути "німецькому духу" його "міфічну батьківщину" через відродження "німецького міфу", під останнім розумів трансформовані давні оповіді в опері Р.Вагнера "Зігфрід"<sup>13</sup>.

Протилежну точку зору на національний міф, раціонально-оцінюючу по суті, ми зустрічаємо в англійського філософа Е.Геллнера. Нація у нього – це фікція, яка не існує в дійсності, а виникає як "особлива форма поєднання культури та держави" за "певних економічних умов"<sup>14</sup>. Нація – категорія історична і є продуктом Нового часу європейської історії. Але національна еліта, "пробудники", що формують національну ідентичність, в осмисленні початків нації виходять за межі історичного принципу і розуміють її "як природний, даний від Бога спосіб класифікації людей, як початково наготовану їм, хоча й довго не усвідомлювану, політичну "долю"<sup>15</sup>. Такий вихід із сфери реальної історії у сферу "сконструйованого минулого" Геллнер називає міфом. Міф – це красива й небезпечна неправда, що "історичними носіями націоналізму" не сприймається як така.

Геллнер переконаний, що тільки перебуваючи на наукових позиціях, можна розгадати історичну природу нації. Така абсолютизація свого становища призводить до того, що питання – "чим є міф для носіїв національної ідентичності?" – поставлене бути не може, швидше за такого підходу, дається відповідь на питання – "чим є національний міф для розуму дослідника?". І цією відповіддю буде - "вігадка". Тут слід більш чітко наголосити, що міф це не просто вігадка, а вігадка саме для розуму. Але, відповідаючи все ж таки на перше питання, потрібно визнати, що уявлення про споконвічну природу націй є для націоналіста такою істиною, яка носить абсолютний характер, і в цій своїй абсолютності вона нічим не відрізняється від істини, здобутої науковим шляхом.

Ще один можливий підхід до тлумачення національного міфу представлений у роботі К.Хюбнера "Істину міфу". Зазначимо, що Хюбнерова інтерпретація національного міфу стала можливою тоді, коли сам міф став сприйматись як колективний, загальнолюдський архетип, притаманний всім історичним епохам, а не тільки первісній, в якій він виступав синкретичною цілісністю і з якого з часом почали відбруньковуватись різні форми культури. Тому міф як "певна система мислення і досвіду" притаманний і сучасній культурі, а національний міф буде тоді виступати частковим виявом постійних глибинних міфічних структур.

Національний міф у Хюбнера починається із сприйняття носіями національної ідентичності феномену нації міфічним чином. Нація при цьому існує у свідомості не тільки як певне ідеальне утворення, але ще й

як фізичний колективний індивід, що має сакральну природу. Далі, людина як частка ототожнює себе із нацією як цілим; але існує і зворотній зв'язок: субстанція нації діє одночасно в її частках. Тому людина є персоніфікацією нації. Отже, підсумовує філософ, "ціле і частка... міфічним способом співпадають тому, що цілісність нації тотожно присутня в кожній із своїх частин"<sup>16</sup>.

Націю Хюбнер визначає через історію та простір, в якому ця історія відобразилась<sup>17</sup>, тому міф нації зводиться фактично до сприйняття міфічним чином конструюючих націю подій минулого. Така міфічна історія проявляє себе в тому, що:

1) події минулого постійно присутні в сучасності, і люди відчувають священний трепет від їх присутності; в якихось значимих місцях, предметах минулого знаходиться сила, що проникає в людей і викликає цей трепет; все фізичне розчиняється в ідеально-матеріальній єдності і минуле сприймається не тільки духовно, але й тілесно;

2) події минулого розуміються не такими, які прийшли, а потім зникли, померли; вони і сьогодні з нами говорять, продовжуючи формувати і визначати наше життя<sup>18</sup>;

3) міфічне сприйняття нації є сакральним досвідом навіть тоді, коли в подіях минулого присутні не боги, а люди; саме в сакральному досвіді виявлення світу смерті має вплив на життя, а смертні якості цього світу перетворюються на щось позачасове; людське життя стає не поясненою трансцендентним, надісторичним, набуваючи при цьому вигляду прообразу і прототипу; таке людське життя не підпадає також під принцип причинності і розуміється як історична доля, як дія, що перевершує людське свавілля<sup>19</sup>.

Таким чином, розглянувши принаймні три інтерпретації терміна "національний міф":

1) давня оповідь; 2) вигадана історія; 3) досвід, що іманентно притаманний сучасності, - потрібно констатувати, що виникнення такої багатозначності залежить від історико-культурного контексту. Природа полісемантизму терміна "національний міф" може бути пояснена, коли ми відмовимося розглядати дане поняття з точки зору есенціалізму (поняття виражає одну єдину суть) і звернемо увагу на інструментальний бік вживання таких понять.

<sup>1</sup> Тахо-Годи А.А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха. - М., 1979. - С.65; <sup>2</sup> Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. - М.-К., 1994. - С.143; <sup>3</sup> Там само. - С.83; <sup>4</sup> Там само. - С.134; <sup>5</sup> Шеллинг Ф.В. Введение в философию мифологии // Шеллинг Ф.В. - Соч.: В 2 т. - Т.2. - М., 1989. - 264; <sup>6</sup> Потебня А.А. Из записок по теории словесности // Потебня А.А. Слово и миф. - М., 1989. - С.260; <sup>7</sup> Див.: Сорель Ж. Размышления о насилии. - М., 1907; <sup>8</sup> Шлегель Ф. Разговор о поэзии // Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. В 2 т. - Т.1. - М., 1983. - С.387; <sup>9</sup> Шеллинг Ф.В. Философия искусства. - М., 1966. - С.148; <sup>10</sup> Там само. - С.112; <sup>11</sup> Потебня А.А. Из записок по теории словесности // Потебня А.А. Слово и мир. - М., 1989. - С.260; <sup>12</sup> Вико Дж. Основания новой науки о природе наций. - М.-К., 1994. - С.44; <sup>13</sup> Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Ницше Ф. - Соч.: В 2 т. - Т.1. - М., 1990. - С.155; <sup>14</sup> Геллнер Э. Пришествие национализма Мифы нации и класса // Путь. - 1992. - № 1. - С.48; <sup>15</sup> Геллнер Э. Нации и национализм. - М., 1991. - С.114; <sup>16</sup> Хюбнер К. Истина мифа. - М., 1996. - С.328; <sup>17</sup> Див.: Там само. - С.325; <sup>18</sup> Там само. - С.326; <sup>19</sup> Там само. - С.327.

*О.П.Варениця, асп.*

## ДО ПИТАННЯ ПРО ПОСТМОДЕРН

*У статті аналізується проблема визначення понять "постмодернізм", "постмодерн", розглядаються особливості постмодерністської філософії.*

*In this article the problem of definition of the concept "postmodernism", "postmodernity" and principle peculiarities of postmodern philosophy are analysed.*

В умовах необхідності входження вітчизняної філософської думки до контексту сучасної світової філософії виникає потреба з'ясування особливостей "ситуації Постмодерну". Наприкінці ХХ ст. постмодернізм найбільш адекватно відобразив як інтелектуальне, так і емоційне сприйняття сучасної епохи.

Впродовж останнього десятиріччя у вітчизняній літературі нарешті розпочалась дискусія щодо проблеми постмодернізму. З'явилися переклади праць Ж.Ліотара, М.Фуко, Р.Рорті, Ж.Дерріда, низка статей, монографій, автори яких намагаються осмислити даний феномен у всьому розмаїтті його вимірів.

Постмодернізм є однією з найбільш впливових та популярних течій у сучасній філософії Заходу. Він не існує як єдиний організований напрям: постмодерністська хвиля поєднує програмні настанови французького постструктуралізму (Ж.Дерріда, Ж.Дельоз, Ж.Лакан, М.Фуко, Р.Барт), неопрагматизму (Р.Рорті), неоарістотелізму (Макінтайр).

© О.П.Варениця, 2000