

УДК 329. 12. + 316. 774

М. П. Бузский

Финансовый университет при Правительстве РФ (филиал в г. Волгограде).

ЛИБЕРАЛИЗМ, ФАКТИЧНОСТЬ И ПРОСТРАНСТВО КОММУНИКАЦИЙ.

В статье обсуждается проблема восстановления сферы социального в современном обществе, раскрыты истоки исторического формирования и бесперспективность индивидуализма как исторически возникшего способа личностного присвоения общественных (производственных) инноваций, показаны негативные для личности последствия размывания социального в современном обществе.

Ключевые слова: личность, социум, пространство и время, гражданское общество, коммуникации, либерализм, фактичность.

Процесс активного разрастания в современном обществе искусственной среды, увеличение в нем «овеществленной массы» различных структур и регуляторов, которые действуют в направлении «оцифровывания» реальности и дегуманизации человека, разрушая личность и отчуждая ее от общества и от самой себя, сегодня – факт общеизвестный. Однако осознание того, что это не только техническая проблема, но и социальная, так как индивидуализм (либерализм) размывает саму сферу социального как субъектной стороны общества, регулирующей целостность общественной системы – все еще запаздывает.

Социальное – это ближайшая для человека среда его общественного бытия и также совокупность тех форм, посредством которых он осваивает реальность. Это и язык, и символика культуры, и деятельность как способ существования человека, и системная самоорганизация общества, его саморегулирование, т.е. нахождение наиболее устойчивого для себя режима бытия. В сфере социального коренится смысл, оценка реальности, здесь постоянно обособляются далекое и близкое, сакральное и низменное, добро и зло и другие определения человеческой реальности. Социальное имеет свои институты, структуры, формы общения и т. д. Поэтому и его собственное пространство и время имеют другие свойства, чем пространство и время природы. Социальное – это способ совместного исторического активно-деятельного бытия людей, которые постоянно воспроизводят как самих себя (как субъектов), так и условия собственного существования, структурируя пространство своего совместного бытия.

С этих позиций социальное выступает как самостоятельная реальность, которая самостоятельно определяет темпы своих изменений, формирует вместе с культурой ценностные установки личности и общества. Именно через уровень развития социального человек воспринимает и реальность, включая и природу, различая здесь все больше деталей и накапливая все новые знания и технологии деятельности, все новые пути преобразования природы для своих собственных целей.

Социальное не следует понимать и рассматривать как некий «объект», с которым соотносится определяющий его субъект: это особая реальность, вместе с культурой наиболее близкая существованию самого человека. Социальное люди переживают и осуществляют, проходят изнутри, участвуя в общественных отношениях, в деятельности, в формах общения. «Пребывать изнутри» – означает двигаться в потоке социально-исторического времени, т.е. вместе с темпами изменения самого общества и соответственно этому – осваивать реальность в постоянно меняющихся условиях, структурах, целях и ценностных ориентирах. Социальное, таким образом, существует не как некая диффузная среда, но как сфера понимания и общения, которая создается в профессиональной деятельности, в институтах, в процессах экономического обмена, в бытовой среде и т. д.

Социальное, как и его пространство и время, можно воспринимать лишь «изнутри», подключаясь к его целям, противоречиям, смыслам, текстам, символам и др. Оно развертывается как субъективная сторона общества, но в то же время выражает и его объективные структуры и отношения. Именно через социальное, – его исторические формы – дается человеку мир, природы, раскрываются собственные черты человека. В этой сфере создается и обновляется человеческая реальность, в которую встроен мир культуры, ценности и нормы, идеалы и схемы деятельности, в которой развертывается язык как наиболее сложная и тонкая система коммуникаций, понимания и освоения мира.

В сфере социального происходят процессы общения, постоянно циркулируют информационные связи и события. В. Г. Виноградский, характеризуя пространство социума, пишет: «Феномен социального пространства... выступает в виде необходимой формы общественного развития (выделено мной – М. Б.), – формы, в которой различные модусы социального времени связаны отношениями сосуществования, находятся в своего рода «синхронном» взаимодействии. Это сосуществование социальных времен в настоящем образует более или менее обширное «поле» практически-преобразующей деятельности

общественного субъекта. Причем...не только поле для деятельности: социальное пространство есть ближайшая форма самой этой деятельности – «ткани», простирающейся в прошлое и будущее. Существенно, что вне и помимо подобной пространственной формы человеческая деятельность не может быть осмыслена в своей содержательной полноте. Центром, главным «ориентиром» социального пространства является...настоящее социальное время, ибо именно оно представляет собой точку координации других измерений (модусов) социального времени, выступает как момент актуального взаимодействия прошлого и будущего» .

Все это представляется настолько очевидным, что деградация социума в современном обществе выглядит как нонсенс, как некая «ошибка». Но каковы же корни этой деградации? Почему сегодня социум не выполняет своей субъектно направляющей функции? В этой связи все более актуальной становится задача выявить факторы дегуманизации общества, чтобы заблокировать их действие и по возможности «исправлять» ситуацию, активизируя в современном обществе культурно-экзистенциальные условия и социальные формы бытия человека.

Если внимательно посмотреть на возникший еще в XV1-XV11 в. в. индивидуализм, через формы реализации которого индивиды начинают осваивать и присваивать материальные продукты развития общества, то отрывается его внутренняя связь с механизмом, для которого нечто целое всегда составлено из совокупности простых единиц или элементов. В данном случае общество, которое должно соответствовать изменяющейся экономике, также воспринимается как некая конструкция, созданная на разумных началах и совместимая целиком с интересами индивидов.

Общество, которое теряет в сферу социума свое интегральное качество, поскольку складывается из совокупности индивидов, может формировать любые политические, культурные и другие «комбинации», что оказывается затруднительным для прежнего общественного строя, жесткие сословные перегородки в котором делает этот социум жестким, малоподвижным, к тому же регулируемым традициями и нормами прошлого.

Индивидуализм, таким образом, возникший как возможность присвоения каждым новых продуктов общественной жизни и как «проекция» личности на время (темпы) изменений, адаптировал социум к новым условиям общественных изменений. Вместо многочисленных правил, запретов, ритуалов и символов, пронизывающих традиционное общество, возникла система договорного правового регулирования, которая оказалась максимально пригодной к условиям возросшей динамики социальных изменений.

Однако новое общество поставило невиданную прежде проблему: если индивиды непосредственно регулируются темпами экономических изменений, то в какой форме бытия может осуществиться социальное? Что такое теперь это социальное? Философия нового времени усиленно ищет ответ на эти вопросы. Так появляются разные варианты решения: например, – еще с XVII века – концепции договорного источника появления государства (как ограничения губительной для общества свободы индивидов – их «естественного состояния»); попытки рационализма обосновать разумность поведения человека, исходя из законов природы и «связи вещей», раскрыть некий общий механизм деятельности субъекта (немецкая классическая философия), выявить разумные основания общественного прогресса и др.

Однако эти модели, в которых бытие общества конституируется на основе некоторых общих и абстрактных допущений – разумности данного порядка, активности человека-субъекта и др., «не замечают» отсутствие здесь конкретного индивида – «экономического человека», эгоистически действующего в конкурентной среде и не собирающегося следовать этике «равенства и братства» как разумному идеалу общества. Метафизическая модель разума и сознание конкретного индивида расходятся по всем важнейшим параметрам. В этом – важный результат Просвещения, идеологи которого так и не смогли создать адекватную модель общественного индивида.

Марксизм рассматривает решение этой проблемы через революционное преобразование общества, в первую очередь – упразднение частной собственности как источника, порождающего отчуждение человека от труда, от социальных условий своего существования, от себя самого. Однако марксизм в значительной мере усиливает общественно-историческую заданность бытия и свойств индивидов возникающими новыми условиями жизни и общественными отношениями, которые возникают как результат материальной производственной деятельности, а потому затрудняется с ответом на вопрос: почему личность, формируясь через общественные отношения, выполняет вместе с тем функцию субъекта по отношению к обществу, почему человек оказывается способным и призванным осознанно изменить данные общественные отношения?

В XX веке мир личности, субъекта тщательно исследуется в экзистенциализме,

персоналізмі, філософії культури, в одній мірі – в постмодернізмі. Однак, по відношенню до особистості, як показують екзистенціалісти, суспільство і люди в ньому виявляються «не підлиними», позбавленими індивідуальності, діючими на основі масових стандартів. «Ми смеемося і жахаємося так, як смеемося і жахаються інші» – підкреслює М. Хайдеггер, а Ж.-П. Сартр наголошує, що нормою відносин в суспільстві, яку не можна в принципі подолати (оскільки вона виростає з індивідуального, проектно-«убігаючого» з дійсного до майбутнього буття індивіда) є лежачість або недобросовісність. Схоплюючи людину через виконувану їм роль, ми одночасно з цим пропускаємо підлиність цього людину, його не зводимо до будь-якого типу соціальної ролі або поведінки. А спроба Сартра виявити шляхи конститування суспільства, («Критика діалектичного розуму»), виходячи з індивідуальної позиції як «первинної» для членів суспільства – так і не була реалізована.

Представитель феноменологічної соціології А. Шюц ретельно досліджує можливості досягнення «другого» індивіда (а значить – і перспективи побудови і розуміння самого суспільства) в комунікаціях, але все ж ускладнюється в розв'язанні проблеми розкриття його внутрішнього світу, його суб'єктивності. Активна розробка проблеми спілкування, розуміння, дослідження інтерсуб'єктивності, починаючи з Л. Фейєрбаха і закінчуючи сучасними представниками філософії комунікації – М. Бубером, Е. Левінасом і др. також не стала реальним розв'язанням цієї проблеми – «вивести» параметри буття суспільства (соціума) з умов міжособистісного спілкування, діалогу.

Отже, отримується, що суспільство можна перевести на рівень багатобачних траєкторій особистісного поведінки і спілкування, але знову створити на їх основі цілісну суспільську систему виявляється проблемою достатньо складною. Тим не менше, суспільство повинно існувати як система. І те, що не вдається зробити на основі індивідуально вираженого поведінки (хоча і регульованого законом і нормами публічності), реально здійснюється ринковою системою, яка сьогодні «заміщує» і соціум, і культуру, хоча ці утворення продовжують функціонувати в сучасному суспільстві.

Ідеологією і практикою індивідуалізму сьогодні в найбільшій ступені є лібералізм. Як ідеологія і політичне рухання, він виникає на рубежі XVII-XVIII в. в., значно посилюючи компоненти саморегулювання в суспільстві на основі самодостаточності буття і поведінки індивідів. Лібералізм – це «інтелектуальна і моральна установка на таку організацію суспільного життя, яка побудована на визнанні політичних і економічних прав індивіда в межах, обмежених дією законів, розуміються як узагальнення природних потреб нормальних цивілізованих людей». Лібералізм «втілюється в структурних характеристиках і принципах функціонування найважливіших політичних інститутів і отримав специфічні прояви в основних ідейно-політичних течіях сучасного Заходу – від консерватизму до соціал-демократії».

Ідейно-моральне ядро «класичного» лібералізму «створили наступні положення: 1) абсолютна цінність людської особистості і початковий («з народження») рівність людей; 2) автономія індивідуальної волі; 3) суттєва раціональність і добродетель людини; 4) існування певних неотчуждаємих прав людини, таких, як право на життя, свободу, власність; 5) створення держави на основі загального консенсусу і з єдиною метою зберегти і захистити природні права людини; 6) договірний характер відносин між державою і індивідом; 7) верховенство закону як інструменту соціального контролю і «свобода в законі» як право і можливість «жити в відповідності з постійним законом, загальним для кожного в цьому суспільстві... і не бути залежним від непостійної, неопределеної, невідомої, самовладної волі іншої людини...» (Д. Локк); 8) обмеження обсягу і сфер діяльності держави; 9) захищеність від державного втручання – приватного життя людини і свобода його дій (в межах закону) во всіх сферах суспільного життя; 10) існування вищих істин розуму, доступних зусиллям розуму індивіда, які повинні грати роль орієнтирів в виборі між добром і злом, порядком і анархією»

Договірний характер між державою і індивідом визначає і соціальну специфіку лібералізму, яка виступає як законодавче обмеження і нормування приватної свободи. Тут не стільки соціум, скільки його правові норми є основою спільного існування індивідів, які відповідально і реалізують свою свободу переважно не в соціальному, а в правовому і економічному просторі. Соціальне просторі виявляється простим зовнішнім існуванням індивідів, «оформленим» державним регулюванням і структурою суспільної практичної діяльності, а також – деякими нормами моралі і міської культури.

Індивіди в повсякденній реальності звернені до соціуму і один до одного через

интимно переживаемые символические миры, представленные в формах искусства, литературы, театра. В этом контексте функционирование и развитие классической культуры, обращенной к проблемам общества и миру личности, и активизация таких культурных направлений, как инструментальная музыка, театр, новая художественная классическая литература, живопись, рассматривающие индивидов в разных жизненных коллизиях, как бы «замещают» дефицит надличностных социальных форм, в которых бы индивиды могли переживать свои связи и отношения как совместное бытие.

Поэтому можно вполне согласиться с тем, что в эпоху барокко, впервые адекватно выразившей мысли и чувства нового свободного индивида, «... в музыке – и только в музыке – общественная и индивидуальная проблематика могла получить свое высшее идеально-художественное выражение. Следовательно, музыка на немецкой почве точно так же, как и прежняя итальянская опера, выражает духовный мир человека инкогнито (выделено мной – М. Б.). Именно поэтому она превращается в репрезентативное искусство эпохи барокко, наиболее всеохватывающе отражающее глубинное человеческое содержание... Неожиданный подъем в музыке XVI и XVII столетий останется тайной за семью печатями, если мы не постигнем собственного парадокса вызываемой музыкальной духовности: связь, выражение в одно и то же время аффективной однозначности и абстрактного инкогнито, которые можно обнаружить как в массовых песнях эпохи или в протестантском хорале, так и в произведениях И. С. Баха».

Искусство уходит «вглубь» личности, а его восприятие и переживание индивидом оказывается скрытым от любого другого человека, глубоко интимным и внутренним. Время, а не пространство, становится основным «определением» человека и «траекторией» его связи с обществом. И только культура – народная и классическая (в целом – городская) удерживает для индивидов всю ценность и смысл общественных (социальных, ролевых и др.) связей, в которых существуют и действуют индивиды.

Хотя в буржуазном обществе так же, как и прежних, формируются классы и классовые интересы, но они также складываются на основе сходства личностных установок (мировоззрения) и общественного статуса индивидов. Пребывание в рамках класса не переживается человеком экзистенциально, а является результатом рационального расчета и внешнего для возможностей интегрирования индивидов сходства позиций и условий жизни.

Таким образом, между индивидами, ориентированными на получение прибыли и носителями частной собственности и социумом возникает противоречие. Отсюда – попытки сформулировать позиции гражданского общества как некоторой саморегулируемой реальности, в которой бы экономические позиции личности и всего сообщества (т.е. индивидуального и общественного) были согласованы на основе права. Но такое общество так и не было создано.

В XX веке возникает массовое общество, в котором – прежде всего, в крупных городах – оказываются еще более ослабленными социальные связи между индивидами (хотя такие связи держатся в группах мигрантов, связанных этнической или религиозной культурой и образом жизни). В отличие от предшествующих этапов капитализма, теперь поведение, ориентированное на рост материального уровня жизни, становится массовым. Либерализм теперь претендует на статус массовой идеологии, что так же активно пропагандируется средствами современной массовой культуры, манипулирующей общественным и индивидуальным сознанием со стороны СМИ и др. И здесь начинают открываться многие новые проблемы индивидуализма.

Во-первых, оказывается, что взаимодействие личностей не может само по себе восстановить социум и защитить его от распада. В современной информационной среде это оказывается уже вполне очевидным. Во-вторых, сама личность уже начинает разрушаться, так как не может удержаться и в собственном пространстве и времени, но пытается адаптироваться к процессу ускоряющихся изменений жизни общества.

Социальной «проекцией» индивидуализма становится матрица «здесь и теперь»: в данный момент времени и в данном «месте» нужно успеть сделать нечто конкретное, что и оказывается самым важным, ликвидируя тем самым другие установки и проекции. Социально-историческое, культурно заданное время отодвигается на второй план, снимаясь временем физическим, календарным, «деловым». Пространство теряет многие свои измерения, выдвигая на передний план условия выгоды, конъюнктуры, ситуации некоторой «удачи», везения или наоборот – невезения. В обществе возрастает состояние стресса и усталости. Теперь оказывается, что индивиды не только не могут «сконструировать» социум через свое взаимодействие, но и оказываются беззащитными перед ростом техногенной угрозы, которая непосредственно связана с огромным ускорением и усложнением общественной системы, ее информатизацией.

Так открывается социальная бесперспективность, ложь и опасность идеологии либерализма: сохраняя установку на индивидуальное освоение формирующихся инноваций, на свободу изобретать все новые пути обогащения, либерализм объективно порождает условия деградации личности, поскольку закрывает пути приобщения людей к социальной сути своего бытия. Очень четко это проявляется в десакрализации общества и формировании феномена фактичности.

Десакрализация (она выступает как следующий аспект неадекватности бытия индивидуализма как основного принципа бытия современного общества) – это результат и проявление формирующейся одномерности социального пространства и пространства коммуникаций, из которого изгоняется все символическое, трансцендентное, идеально-нормативное. В потоке тотальных изменений общественной системы не может удерживаться такое символическое прошлое (т.е. смыслы и нормы, традиции возникшие в прошлом), которое реально существует как способ регулирования современности, поскольку находится вне «делового» пространства в культурно-символических формах бытия. Теперь сакральное (духовное, трансцендентное) как никогда прежде выявляет свою антикапиталистическую природу в плане онтологии, а потому оказывается феноменом, враждебным для либерализма.

Типичное «преодоление» сакрального – превращение его в некий «факт», который уже снят современностью или не нужен современникам. Десакрализация – это один из способов искажения исторического прошлого на основе поверхностной критики соответствующих действий государства и исторических личностей. Мир становится набором «фактов», которые сами по себе – лишь моменты убегающего времени, а не символически устойчивые смысловые миры. В этом смысле фактичность – это проявление «одномерности» личности, которая в своем индивидуализме растеряла способность к многообразному восприятию реальности, основываясь лишь на приоритетах простого присвоения.

Но фактичность – не только источник десакрализации, но и основа все большего роста несвободы. Фактичность обнажает диктат объективной безличности, давление возникающих помимо воли людей обстоятельств, в контексте которых индивид становится уже манипулируемой марионеткой.

Г.Маркузеотмечает, что «несвобода – в смысле подчинения человека аппарату производства – закрепляется и усиливается, используя технический прогресс как свой инструмент, в форме многочисленных свобод и удобств. Новыми чертами являются всепобеждающая рациональность в этом иррациональном предприятии и глубина преформирования инстинктивных побуждений и стремлений, скрывается разница между истинным и ложным сознанием. Ибо в действительности ни предпочтение административных форм контроля физическим (голод, личная зависимость, сила), ни изменение характера тяжелого труда, ни уподобление профессиональных групп, ни выравнивание возможностей в сфере потребления не компенсируют того факта, что решения по вопросам жизни и смерти, личной и национальной безопасности являются областью, в которую индивиду нет доступа».

Фактичность обнажает резкое уменьшение культурного и эстетического «горизонта» восприятия и оценки вещей и ситуаций индивидами: здесь усиливается модус обладания, за счет угасания самих – в том числе и эстетических – свойств предметов. Именно поэтому фактичность – в отличие от символических культурных миров – закрывает человеческую субъективность и ее подлинные измерения (свойства) – свободу, творчество, трансцендирование, выход на позицию субъекта. Но фактичность не только уничтожает сакральное, но и резко сужает, обедняет, делает «плоским» само пространство коммуникаций. В нем высвечиваются для партнеров преимущественно отношения пользы, выгоды, упор на результат, чем на постижение другого человека, реальное развитие диалога как стремления к взаимопониманию. Достаточно посмотреть на язык общения современной молодежи, в котором литературные обороты и выражения воспринимаются уже как нонсенс или «прикол».

Сегодня во всех постсоветских республиках одной из важных задач становится формирование гражданского общества как оплота развития демократизма, гарантии прав и свобод личности. Однако без решения актуальной проблемы современного общества – восстановления социальной сферы бытия человека – и в гражданском обществе будет продолжена деградация человека, личности, культуры и духовности. Фактически, идеал гражданского общества может быть осуществлен, только если получит свою собственную социальную и культурную форму. Именно поэтому идеология либерализма, в которой выражен идеал экономически-правового содержания гражданского общества, является бесперспективной и ведет наше общество назад. Возможно, устарелость политической и экономической формы гражданского общества является также одной из причин падения общественного интереса к идеологии либерализма, возвышающего абстрактную личность

как основной ориентир жизни общества. Утопия личности исторически себя изжила, а потому на повестку дня ставится проблема коллективизма как наиболее адекватного пространства бытия и формы самореализации личности.

Бузький М. П. Лібералізм, фактичність та простір комунікацій.

У статті обговорюється проблема відновлення сфери соціального в сучасному суспільстві, розкриті витоки історичного формування і безперспективність індивідуалізму як способу особистісного присвоєння суспільних (виробничих) інновацій, що історично виник, показані негативні для особистості наслідки розмивання соціального в сучасному суспільстві.

Ключові слова: особистість, соціум, простір і час, громадянське суспільство, комунікації, лібералізм, фактичність.

Buzskyu M. Liberalism, factuality and space of the communications.

The article reveals the problem of restore the social in the modern society, sources of historical forming the individualism, which has not future in appropriating social and production innovations. Author shows negative consequences for the personality washing away the social in the modern society.

Keywords: personality, social, space and time, civil society, communications, liberalism, facticity.

Надійшла до редколегії 26.02.2013 р.

УДК 130. 2

М. В. Бурковський

Харківська державна академія культури

ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ МІФОЛОГІЇ Ф. ФОН ШЕЛЛІНГА

Розглядаються основні положення Шеллінгової філософської концепції міфу. Міфологія розглядається як символічна система, матеріал для мистецтва, теогонічний процес.

Ключові слова: міф, символ, мистецтво, філософія міфології, теогонічний процес.

Міф і міфотворчість повсякчас розглядаються як дуже важливі явища в історії культури людства. Напевно, вся «історико-філософська традиція вивчення феномену міфу надає підстави вважати його доконечним компонентом» [1, с. 191] останньої. Так, за висловом В. М. Найдиша, «Починаючи з античності, ... концепції філософії міфології здійснили вагомий, значний вплив на розробку фундаментальних онтологічних, гносеологічних, етичних та інших проблем, включно із проблемами образу і реальності, ... походження мови, народної культури, сутності фольклору, тайни як форми духовності» [3, с. 9].

Філософія міфології як нова спеціальна дисципліна виникла в ХІХ ст. Перші ж спроби філософського аналізу міфу були здійснені ще за часів античності та доби Відродження. Багатими на міфологічні концепції видалися ХVІІ та ХVІІІ століття. Серед дослідників міфотворчості усіх часів можна відзначити дуже багатьох відомих особистостей, зокрема, К. О. Мюллера, Г. Ф. Крейцера, Б. де Фонтенеля, Ш. де Бросса, Ш. Ф. Дюпюї, М. Мюллера, Д. Фрейзера, А. Потєбні, К. Леві-Строса, Л. Леві-Брюля, Е. Касирера, Е. Мелетинського, А. П'ятигорського, Ю. Романенка, В. Найдиша та ін.

Попри значну кількість спроб філософського дослідження міфології, однією з найважливіших фігур у загальній філософській теорії міфу залишається творчість Ф. В. Й. фон Шеллінга (1775-1854), представника німецької філософії Нового часу. Йому, як автору численних праць з міфології, серед дослідників належить, без перебільшень, провідне місце. Так, Шеллінг для свого часу зробив неоціненний внесок у розвиток не лише міфологічної науки, а й гуманітарного знання в цілому. Тому доробок мислителя, в якому здійснено всебічне філософське осмислення міфу, історіографічний та компаративний аналіз різноманітних теорій міфу, цілком виправдано вважають «вихідною точкою сучасних досліджень міфології» [1, с. 165].

В Німеччині останнім часом відбувається своєрідний «шеллінгівський ренесанс», пов'язаний переважно з так званою «позитивною філософією» мислителя. На теренах же вітчизняної філософської традиції визначних досягнень щодо філософії міфу Шеллінга, фактично, не відбулося. Не вийшло друком жодного академічного видання з Шеллінгової теорії міфу. Жодна праця видатного мислителя та тих дослідників, зокрема, Е.-А. Біча, Ж.-Ф. Куртіна, Ж.-Ф. Марке, що досить активно концептуально осмислюють філософію міфології Шеллінга, не переведена. Дослідження із зазначеної проблематики були фрагментарними, що можна пояснити довготривалою відсутністю філософської рефлексії міфологічної концепції Шеллінга, яка переважно залишалася поза увагою вітчизняних науковців. Більше того, радянські дослідники проводили принципову межу між «прогресивністю» раннього Шеллінга і «реакційністю» пізнього, саме в той час, коли він розробляв філософію міфології.

Таким чином, проблема дослідження концепції міфології Ф. Шеллінга є актуальною.