

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ГУМАНІТАРНІ СТУДІЇ

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Випуск 14



До збірника ввійшли результати наукових досліджень молодих учених, аспірантів і студентів різних гуманітарних факультетів ВНЗ України та країн СНД.

Для наукових працівників, викладачів, аспірантів, студентів та всіх, хто цікавиться філософією і політологією.

ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР	А. Є. Конверський, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України
РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ	С. В. Руденко, канд. філос. наук, доц. (заст. відп. ред.); В. А. Бугров, канд. філос. наук, доц.; Т. Г. Горбаченко, 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.; М. Ю. Русин, канд. філос. наук, проф.; О. І. Салтовський, д-р політ. наук, проф.; П. П. Шляхтун, д-р філос. наук, проф.; В. Ф. Цвих, д-р політ. наук, проф.; В. І. Ярошовець, д-р філос. наук, проф.
Адреса редколегії	01033, м. Київ, вул. Володимирська, 60 філософський факультет ☎ 239 32 81
Затверджено	Постановою Президії ВАК України № 1–05/6 від 16.12.09 Постановою президії ВАК України № 1–05/4 від 22.04.11
Рекомендовано	Вченою радою філософського факультету від 24.09.12 (протокол № 1)
Відповідальний за випуск	С. В. Руденко, канд. філос. наук, доц.

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, відповідної галузевої термінології, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та носії не повертаються.

1. *Переломов Л. С.* Конфуций: "Лунь Юй" / Л. С. Переломов; [пер. с кит., коммент. Л. С. Переломова: Факсимильный текст "Лунь юя" с коммент. Чжу Си] – М. : Изд. фирма "Вост. лит.-ра" РАН, 1998. – С. 33б. 2. Там же. – С. 41б. 3. *Конфуций*. Изречения / Конфуций; [пер. с кит. И. И. Семененко]. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – С. 74. 4. Там же. – С. 3б. 5. Там же. – С. 33. 6. Там же. – С. 30. 7. *Переломов Л. С.* Указ. соч. – С. 352. 8. *Конфуций*. Указ. соч. – С. 49. 9. Древнекитайская философия. Собрание текстов : в 2 т. Т. 1. – М. : Мысль, 1972. – С. 171. 10. Там же. – С. 168. 11. *Переломов Л. С.* Указ. соч. – С. 329. 12. Мэн-цзы / [пред. Л. Н. Меньшикова; пер. с кит., указатели В. С. Колоколова]. – СПб. : Петербургское востоковедение, 1999. – С. 188. 13. *Переломов Л. С.* Указ. соч. – С. 327. 14. *Полов П. С.* Китайский философ Мэн-цзы / [пер. с кит., снабженный прим. ; посл. Л. С. Переломова]. – М. : "Восточная литература" РАН, 1998. – С. 79. 15. Там же. 16. Там же. 17. Там же. – С. 13. 18. Там же. – С. 17. 19. Там же. – С. 90–91. 20. *Сюнь-цзы*. Избранные трактаты // В. Ф. Феоктистов Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы: Исследование и перевод. – М. : Наука; Главная редакция восточной литературы, 1976. – С. 256–266. 21. *Феоктистов В. Ф.* Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы: Исследование и перевод / В. Ф. Феоктистов. – М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1976. – С. 120–135.

Надійшла до редколегії 21.09.12

УДК 141.7:165.4:165.212

В. М. Брижнік, асп., КНУТШ

КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНІ ПІДСТАВИ СУЧАСНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ КРИЗИ СИМВОЛІЧНОГО СПРИЙНЯТТЯ СОЦІАЛЬНОЇ ДІЙНОСТІ

Стаття присвячена виявленню залежності соціальних реалій сьогодення від динамізму символічних змістів у культурних просторах людства.

Ключові слова: становлення, мова, комунікація, сприйняття, емансипація.

Статья посвящена выявлению зависимости социальных реалий настоящего от динамизма символических смыслов в культурных пространствах человечества.

Ключевые слова: становление, язык, коммуникация, восприятие, эмансипация.

The article is devoted the exposure of dependence of present social realities on dynamism of symbolic senses in cultural spaces of humanity.

Keywords: becoming, language, communication, perception, emancipation.

Завершення ХХ сторіччя принесло людству довгоочікуване припинення антагонізму двох ідеологічно різно-векторних політичних об'єднань – Варшавського блоку й НАТО. Це міжцивілізаційне протистояння, що мало назву "холодна війна", ледве не призвело до термоядерної катастрофи,. Проте завчасно оголошений американським науковцем Ф. Фукуямю "кінець історії", як остаточне усунення в історії людей перманентної ворожості, не відбувся. Натомість, замінивши собою біполярне, постало багатополярне протистояння локальних цивілізацій. На переконання С. Гантінгтона, суть новопосталого конфлікту проявилось як нерозуміння засадничих духовних принципів суспільного життя цих цивілізаційних утворень, а відтак і свідомого неприйняття ними самотності соціокультурних феноменів одна одної [1]. Збільшення радикальності кризових явища надає можливість постулювати останніх як міжцивілізаційний антагонізм, зумовлений конфліктом різно-сутнісних культур, які не мають або втратили такі спільні смислові точки дотику, що ефективно сприяли би порозумінню. Однією із таких точок, що мають виконувати функцію чинника вгамування неприязні між носіями різних куль-

тур, є символ – загальноновизнаний умоглядний компонент будь-якого культурного простору. Відтак предметом цієї розвідки постає аналіза духовної суті символу як смислового змісту будь-якого культурного феномена, а об'єктом – розгляд соціально-інтегративної функції символу. Мета даного дослідження – теоретичне виявлення залежності активності соціальних утворень від міри присутності символічних змістів у належних їм культурних формах. Це надасть можливість довести як суспільну актуальність, так і позачасову наукову цінність тематики подібних розвідок. Серед імен науковців, які в своїх творах торкалися теми символічного, необхідно виокремити: Ж. Бодріяра, Л. Вайта, Е. Дюркгайма, Е. Касіра, С. К. Лангера, Г. В. Ляйбніца, М. Мерло-Понті, Ч. Мориса, Ф. Ніцше, Псевдо Діонісія-Ареопагіта, Г. Сковороду, Філона (Александрійська школа), Е. Фьогеліна, А. Шюца тощо.

На початку 60-х рр. XX ст. була опублікована книга відомого канадійського соціолога й культуролога Маршала Мак-Люена "Галактика Гутенберга. Становлення людини друкованої книги" (1962). В цій роботі Мак-Люен, ґрунтовно проаналізувавши культурний феномен європейського книгодрукування, виявив важливість впливу даної технології на духовне становлення західних суспільств. На переконання автора, цей технічний винахід для становлення європейської цивілізації мав історичне значення, котре без сумніву можна визначити як когнітивно-революційне. Історія культури людства вказує, що європейці не були першовідкривачами друкарства. Значно раніше, на багато сторіч до них, у Стародавньому Китаї була винайдена перша технологія продукування друкованих текстів, яка історично випередила зародження друкарства у площині західної культури. Однак, європейці поставили до сутності цього технічно-інноваційному винаходу у принципово інший спосіб, що було позначено самотньою особливістю західної духовності [2]. Смісл цієї особливості такий – на момент зародження книгодрукування в Європі існувала суттєва відмінність щодо сприйняття тексту між давніми китайцями та європейцями раннього періоду Відродження. Мак-Люен указує на різницю, що спонукала виокремлення когнітивних здатностей європейців стосовно східної ментальності: "Метою друку для китайців не було створення однотипних відтворювальних продуктів для ринку та формування цінової системи. Друк для них був альтернативою молитовних барабанів і візуальним засобом для посилення вимовленого заклинання, щось на кшталт того, чого домагається реклама" [3]. Найочевидніша властивість цієї технології – перманентне відтворення змісту тексту, його монотонне повторення, котра призводить до гіпнотичного самонавіювання (сугестії), і до бажаної читачем екзальтованої одержимості. Останньою сприяла така особливість тодішнього китайського письма: кожен ієрогліф середньовічної китайської мови, а їх було декілька тисяч, виступав у ролі певного знаку, котрий має відповідний йому конкретний образ. Як відомо, в давньо-китайському письмі складалося так, що кожне слово цієї мови складалося з кількісного набору ієрогліфів, зв'язок між якими був чуттєво-механічним. Ієрогліфічне слово

(ідеограма) поставало якісним знаком, що передусім одночасно впливає на такі чуття людини як пам'ять та увагу. Суть ідеограми виявляє себе в тому, що вона не диференціює чуття реципієнта, не розмежовує одне від одного образ речі або явища та їхні значення. Європейське же сприйняття тексту постає принципово інакшим за старокитайське. В Європі вживають абетку фонетичну (латиницю), тобто таку, яка співставляє кожен вимовлений звук із відповідною лише йому літерою. Відмінність між ієрогліфічним письмом і фонетичним у площині індивідуального сприйняття колосальна, як стверджує Мак-Люен. Він пише: "Тільки фонетична абетка призводить до розриву між зором і слухом, між семантичним значенням і візуальним кодом; і тому лише фонетичне письмо має силу перевести людину з племінної культури в цивілізаційну сферу, замінивши їй вуха на очі" [4]. Розірваність чуттєвого сприйняття при використанні фонетичної абетки в артикульованій мові дієво призвела до уможливленості взаємин образу й відповідному йому смислу. Цей смисл можна беззастережно визначити як символічний. Надзвичайний подарунок стародавніх римлян – фонетична абетка, виявилася безцінним даром для західної цивілізації, посприявши активізації всіх культурних форм останньої через вплив на індивідуальну дієвість європейців. Це історично призвело до піднесення їх на щабель соціально-економічного і промислово-технологічного лідера людства. Останнє здійснилося, на переконання Мак-Люена, в наслідок соціально-еволюційного переходу від мовно-акустичної традиційної культури до візуально-образної модерної культури, в основу котрої європейським книгодрукуванням був закладений елемент символічного сприйняття дійсності як уможливно-належного [5]. Активізацію інтелектуальних здатностей європейців, за Мак-Люеном, спричинив такий індивідуальний спосіб осягнення текстів: мовчазне візуальне занурення в зміст друкованої інформації [6], що виразно виокремило сприйняття європейця, як особистісне, від сприйняття представників інших народів. Цей чинник у принциповий спосіб поглибив особистісне диференціювання людини європейської культури від влади загальних імперативів. Поряд із тим слід зауважити на наступне: якщо раніше, за меншої кількості рукописних текстів, письменна людина могла собі дозволити розкіш повільно читати в голос, то при збільшенні кількості книг, друкованих, освічені люди були змушені читати багато й мовчки, невпинно нарощуючи особистісний інтелектуальний досвід – форму духовної якості.

Недивно, що на роль першої книги, котру береться видавати першодрукар Й. Гутенберг, обирається так звана 42-рядкова Біблія, як такий промисловий продукт, на який існував ґарантований духовний попит у тодішній Європі. Також як і на будь-який інший християнсько-релігійний, теологічний текст [7], що вказує на особливу духовну активність тодішніх європейців. Важко заперечити такий історичний факт: без зародження і розповсюдження технології друкування сакральних текстів виникнення в Європі Реформації християнства було би загальмоване або не відбулося взагалі. Німецьке бюргерство, створивши технологію книгод-

рукування, через півсторіччя породжує і культурний феномен європейської Реформації, поєднавши обох у духовній синтезі своєї землі. Хоч раніше за німецький протестантизм деякі європейські народи породжували релігійні рухи, котрі могли би реалізуватися як церковно-реформаторські, але історично склалося так, що наприкінці Середньовіччя лише на теренах північної Європи сформувався необхідний міський штаб співжиття людей, дієва бюргерська культура, що стає духовним підґрунтям і книгодрукуванню, і релігійній Реформації, соціокультурна синтеза котрих постала одним із чинників соціально-економічного поступу західної цивілізації [8]. Мак-Люен посилається на твір культурологів Февра та Мартена "Поява книги", в якому доводиться, що однією з основних підстав зародження європейського гуманізму було піднесення авторитету друкованих текстів, зміст яких у переважній кількості був християнсько-сакральний. Цей чинник підготував духовне підґрунтя для зародження процесів реформування християнства на європейських теренах. Зважаючи на те, що однією з засадничих вимог Реформації було індивідуальне звернення вірянина до сакрального об'єкта, здійснене рідною мовою, саме дане застосування мови зумовило виокремлення комунікативних особливостей європейців, історично спричинивши розгортання соціокультурного поступу західних суспільств. Вихідною підставою цього руху стало попереднє поширення в містах Європи серед світських освічених людей таких богословських і релігійно-філософських книг, які потребували ґрунтовної рефлексії [9]. Таких текстів, смисли котрих, активізувавши інтелектуальну активність носіїв інтелектуальної свідомості, вплинули на діяльну активність західної колективної свідомості. Відтак духовна енергія символу в соціокультурному житті Європи зумовила дієвість особливого ґатунку індивідів, приналежних даному простору, виконуючи функцію інтелектуального каталізатора історичних перетворень.

На декілька років раніше за видання даного твору Мак-Люена були опубліковані в Сполучених Штатах декілька робіт німецьких дослідників-емігрантів. Ці праці здійснили суттєвий вплив на погляди науковців Нового світу щодо значення присутності символічного в соціокультурному просторі. Однією серед тих робіт була книга Ернста Касірера "Дослідження про людину. Вступ до філософії людської культури" (1945). В цьому творі Касірер, виявляючи питомі риси символічного наповнення культурних форм, продуктивно використав принцип історизму у дослідженні становлення культури людства. Вихідною концепцією мислителя було наступне: історичне здійснення філософського знання як належного компонента соціокультурного становлення цивілізації. Адже саме це знання здатне, диференціювавши світ сутностей од світу феноменів, синтеза котрих історично відбулася у плінні природного розвитку Заходу, спрямовувати індивідуальну свідомість у бік суспільно-необхідних орієнтирів. Ця свідомість, за Касірером, у плінні становлення європейської суспільності "зміцнювала" і вивищувала інтровертну позицію своєї суб'єктивності стосовно екстравертного сприйняття, виокремлюючи особ-

ливість західних культурних форм. У такий спосіб свідомість, обернена в саму себе (самосвідомість), активно долучилася до загального процесу культурного творення цивілізації, надаючи останній необхідний індивідуально-творчий імпульс. Утім, указує Касірер, досить швидко проявилися такі побічні особливості інтровертної позиції, що виявили її недосконалість у площині суспільних стосунків. Відтак ці її вади постають об'єктом наукового зацікавлення для гуманітарно-теоретичних пошуків єдності і однорідності природи людського пізнання. Головний аргумент цієї точки зору: інтровертна свідомість не здатна адекватно відтворити об'єктивну картину дійсності, що суб'єктивно вбачається нею суцільною, цілісною. "Реальність не єдина і не однорідна, а, навпаки, – стверджує Касірер, – надзвичайно різноманітна; у ній стільки ж багато різних схем і зразків, скільки і різних організмів" [10]. Це стосується як біологічного світу, невід'ємною часткою якого є людина як вид, так і особистісного світу, характерною особливістю котрого є творення не лише кількісних змін органічного порядку, а й змін іншого ґатунку – якісно духовних. Мислитель указує на те, що "людина зуміла відкрити новий спосіб адаптації до оточуючого середовища. У ній між системою рецепторів і ефекторів є ще третя ланка, яку можна назвати символічною системою" [11]. Останнє раз і назавжди культурно детермінує свідомість людини, вкоренивши її в новий вимір реальності, котрий Касірер називає "символічним універсумом". Цей універсум розгортається, маючи вигляд уможливленої "мережі", змістом якої є мова, міф, мистецтво, релігія тощо. Безупинне розгортання символічності даного контексту водночас і духовно зміцнює, й інтелектуального витончує цю мережу. Тож згадані культурні форми необхідно розглядати як символічні, так само як і надалі визначати суть людини не тільки як "animal rationale", а й "animal symbolicum". Лише в такий спосіб ми можемо зрозуміти наступний шлях людини, свідомої особистості, в соціокультурну реальність якої залучені символічні форми – належні чинники опосередкування як об'єктивного світу, так і духовного виміру іншої людини. Філософ переконаний, що найефективнішим засобом адекватного осягнення дійсності людьми постає міжособистісна мовна комунікація, такий гармонізований зв'язок однієї людини з іншою, що ґрунтується на усвідомленні рівноцінності культурних засад. За Касірером, таке мовлення диференціює світ людини від тваринної комунікації, відмінність між якими тотожна межі, що відокремлює емоційну і пропозиційну мову. Суть даної відмінності – принципова протилежність символу у площині комунікативної практики сигнальному повідомленню. Застосування символічної комунікації, як універсального чинника культурного порозуміння, дещо нейтралізоване очевидністю верифікаційної несталості символу. Адже "символ є не лише універсальним, а й надзвичайно плінним" [12], – переконує автор. Якщо сигнал і знак жорстко закріплені до певного явища або речі, то символічне характеризується рухомістю, багатоманітністю, різнобічністю конотаційних смислів. Ця здатність приналежна певним культурним формам, присутність символічного в межах яких сприяє адекватному тлумаченню соці-

альної дійсності, надаючи даним формам можливість виконувати функції "десигнатора" реальності. Адже, як твердить автор: "... без символіки життя людини мусить бути уподібненим життю бранця Платонової печери. Життя людини має тоді обмежитися біологічними потребами і практичними інтересами; вона не зможе отримати доступ до "ідеального світу", що відкривається з різних боків релігією, мистецтвом, філософією, наукою" [13]. Тобто всіма культурними формами, що виконують завдання щодо соціальної інтеграції, будучи підпорядковані специфіці певного мовного співтовариства. Тут автор недвозначно вказує на парадоксальну суть мови як символічної форми. Позаяк співтовариство людей не може відбутися без усталених принципів мовної комунікації, котра вможливується через перебування індивідів в одній "ментальній настанові", то остання постулюється мислителем такою, що "є належною дорослій людині, яка повністю опанувала рідну мову" [14]. Відтак постає очевидним, що ніщо так не гальмує творення повноцінної цивілізаційної спільноти як різність мов, адже досконале оволодіння іншою мовою для свідомості пересічної людини є важко-здійсненим. Якщо головною умовою для входження в контекст іншої культури є вимога навчитися мислити даною мовою, то вочевидь дане завдання не кожний індивід здатний виконати. "На пізнішій і більш просунутій стадії нашого свідомого життя ми ніколи не зможемо повторити процес, який уперше ввів нас у світ людського мовлення", – стверджує автор і продовжує: "...реальна важкість, як це не парадоксально, знаходиться не стільки у вивченні нової мови, скільки в забуванні старої" [15], – пише Касіреп. Дана точка зору мислителя змушує дійти переконання щодо необхідності постійної присутності в соціальній реальності індивідуальної свідомості особливого ґатунку. Такої, котра буде спроможною перманентно усувати надмір знаковості міжкультурної комунікації, з'єднуючи символічними посланнями один мовний простір з іншими. Подолання міжкультурного кордону передусім має здійснювати таке мистецтво, головне завдання творів якого – усунення фактичності суб'єктивного сприйняття, неодмінною умовою чого є духовна наснага його творців. Як будь-яка національна літературна мова може виразити всі смислові нюанси і тонкощі різноманіття людських стосунків, так і мистецтво, як інтернаціональний медіум, має можливість усебічно охопити весь світ людських стосунків і, проникнувши до його потаємних глибин, у відповідний спосіб виразити сутність природного й духовного життя будь-якої людини. Безсумнівим є переконання автора в тому, що твори мистецтва народжуються не в фізичному чуттєвому світі, а в символічному просторі. Для їх рефлексії і тлумачення потрібні інші методи, ніж ті, що застосовуються "при вясненні причин" дійсного. Касіреп, указавши, що саме символізм мистецтва дієво сприяє нашому сприйняттю буття, констатує факт упорядкування світу людських стосунків саме якістю подібних культурних форм. Суспільна моральність, одна з тих форм, що у суспільному середовищі керує нашим життям, прагненнями та діями, й наука, що надає потрібного напрямку нашими думками, перманентно

осягаючи світ за допомоги понять, постають належними компонентами "символічної сфери" соціального життя. В такий спосіб інтелектуальний простір, зумовлений синтезою символічних форм, отримує наснагу долати "природну інерцію людини й надає їй нову здатність – здатність постійно перетворювати людський універсум" [16]. Ці погляди Касірера вможливають визначення сутності людини: через осягнення смислової плінності символічних форм здійснюється процес когнітивного становлення людини як креативної особистості. Вона, еволюціонувавши від свого первісного стану частки природного світу до духовної особистості, чий світ уміщує в себе наукове розуміння, філософське мислення і мистецьке відображення дійсного, виховане символізмом культурних форм, історично експлікує уможлядані смисли у соціокультурних контекстах. У цьому творі Касірер теоретично довів суспільно-провідну роль культурних форм, міра символічного наповнення котрих зумовлює тривалість історичного поступу суспільності. Саме цей зміст здатний нівелювати поширення в між-людських стосунках настанову знакової комунікації, причини культурного непорозуміння для тих, хто прагне індивідуальної свободи.

В соціально-філософському творі представників Франкфуртського гуртка Теодора Адорно та Макса Горкгаймера "Діалектика Просвітництва" (1947) точка зору Касірера щодо ціннісно-суспільної ролі символу отримала ідейну підтримку. В цій роботі франкфуртські мислителі вказують, що в контексті історичного становлення європейської цивілізації, котра еволюціонувала, діалектично поєднуючи у своїх межах такі культурні феномени: міф, релігія, наука, філософія, техніка, мова тощо, соціально-інтегральна функція символу була історично усунута діалектичною синтезою цих феноменів із суспільного простору європейців. Поступ європейської цивілізації, внаслідок діалектичного нашарування цих культурних феноменів, змінивши на певному етапі своєї історії напрям руху на діаметрально протилежний, повертає у бік своїх культурних витоків. Причиною даному поверненню було відродження тоталітарними ідеологіями, політичним продуктом культури індустріально-масового суспільства, в соціокультурному просторі модерних суспільств тих соціальних практик, що властиві лише архаїчним соціумам. У результаті цього повороту новітнє поганство заступає місце європейській версії раціоналізованого християнства; уможляданість філософського знання, продуцента уможляданих цінностей, усувається з суспільного простору сукупністю приписів та настанов позитивної науки; мова, як засіб комунікації емансипованих особистостей та поширення в суспільному контексті належних орієнтирів, трансформується в настанову однобічного знакового мовлення.

Франкфуртські філософи переконують, що владне утвердження в суспільності приписів масового соціуму реалізують "культур-агенти" цього утворення, в межах якого вони поширюють мистецький продукт "культур-індустрії". Зміст цих творів визначений франкфуртськими мислителями таким, що зумовлений впливати одночасно на індивідуальне та колективне сприйняття. Вони вказують на цей сучасний соціокульту-

ний факт, з огляду на його подібність щодо доісторичної синтези знака та образу, котра була започаткована вченнями стародавніх жерців і мала символічне значення щодо панування над людиною. "Як свідчать ієрогліфи, первісно слово виконувало також функцію образу. Пізніше вона була перенесена на міфи. Міфи, як і магічні ритуали, відбивають собою природу, що повторюється. Остання є ядром символічного: буттям або процесом, репрезентованим у якості споконвічного тому, що в русі здійснення символу він завжди знову здатний стати подією. Невичерпність, безкінечне оновлення, безперервність того, що позначає, суть не лише атрибути всіх і будь-яких символів, але – їх справжній зміст. Ті зображення акту творення, в яких праматір або корова, або яйце, породжує світ, у протилежність юдейській Генезі символічні" [17]. Франкфуртські філософи переконують, що в наслідок історичної диференціації поезії, як різновиду особливого сприйняття та відображення дійсності, і знання природничої науки, викликане ними розподіл суспільної праці розповсюджується й на мову. У площині наукового знання слово перетворюється на носія знаку, а образ озвучується. В такий спосіб у людському сприйнятті вможливується вкорінення слів, смисл яких виключно знаковий. Такі образи розповсюджується серед мистецтв, "не піддаючись у кожному окремому випадку відновленню засобом їх підсумування, засобом синестезії чи деякого цілісного мистецтва" [18]. Мова змушена, в формі знакової системи, смиренно перетворитися на "числення", на інструмент пізнання природи та оволодіння нею. Відтак людині позбавляється можливості залишатися чуттєвою, духовно-натхненною істотою. Її буття обмежене кордонами знання про фактичне, існуюче, а її мислення, детерміноване сцієнтичним соціумом, здатне виконувати лише функції калькульованої раціональності. Наукове знання, що втілює суть природних процесів, відображених цією раціональністю як однаково незмінних, постає необхідним компонентом для утвердження володарювання над ближніми, а також технологічним засобом для оволодіння дальніми. Відповідно даним процесам, закономірність яких позбавлена присутності індивідуальної спонтанності, ідеології панування у своєму мовленні з точністю годинникового механізму продукує політичні заклики, символізм яких набуває ознак виразності первісного фетиша. Франкфуртські філософи переконують, що повторюваність природи, котра позначена цим "символізмом", в русі подальшого розвитку незмінно знаходить себе в якості репрезентованої ним перманентності соціального примусу. Тож "уречевлений до стану сталого образу жах стає знаком зміцнілого панування привілейованих. Але такими постають і загальні поняття, навіть у тому випадку, якщо все образне від них уже відчужено" [19]. Для Адорно та Горкгаймера історичне перетворення на речі образу та загальних понять, що відчужує символічність од змістів мови, а відтак і сприяє уречевленню ставленню до людини, втілює такий соціальний проект, який задля забезпечення тривалості свого тотального панування здатний на поширення варварства будь-якого штибу в межах обширу свого зору.

Виявленню протиставлення знакового і символічного найкращим чином сприятимуть переконання німецько-американського науковця Альфреда Шюца, представника іншого філософського напрямку – феноменології. У творі "Символ, реальність і суспільство" (1955), Шюц, побіжно розглянувши погляди щодо суті символічного таких науковців як Ч. Морис, Е. Касіер, С. К. Лангер та інших, спрямовує свою увагу на філософську спадщину Е. Гусерля й запозичує в нього поняття, які в найкращий спосіб пристосовані для аналізу актів інтер-суб'єктивної взаємодії. Серед множини Гусерлевих категорій Шюц виокремлює поняття "аппрезентаційного сприйняття", як таке, що має у своїй основі форму пасивної синтези [20]. Гусерль визначив цю синтезу аппрезентаційною "асоціацією", вбачаючи її здійснення обов'язком людської свідомості.

На думку Шюца, Гусерль у своїй теорії аппрезентації зумів у вдалий спосіб охопити всі випадки знакових і символічних референцій та диференціювати їхні сутнісні значення. Гусерля й названих дослідників, як твердить Шюц, об'єднувало спільне переконання, що у всіх випадках об'єкт, факт або подія переживаються не "самі по собі", а є такими, що заміщують інший об'єкт, який безпосередньо не даний суб'єктові, що їх переживає. Аппрезентуючий член так би мовити "будить", "викликає" або "пробуджує" аппрезентований. Останній може бути фізичною подією, історичним або соціальним фактом чи уможливленим об'єктом, суть яких суб'єкт не може сприймати безпосередньо. Цей аппрезентуючий чинник може бути реальним у сенсі повсякденної реальності, або може бути фантазмом. Він може бути сучасним аппрезентованому члену, перед-існувати або попереджувати його існування, прямувати за ним і навіть бути позачасовим. Шюц переконує, що ці аппрезентаційні стосунки можуть проявлятися на різних рівнях – аппрезентуючий об'єкт, у свою чергу, може аппрезентувати інший об'єкт. Крім того існують знаки знаків, символи символів. Наприклад: в аппрезентуючому співвідношенні знаходяться державний прапор і аппрезентований ним об'єкт – республіка, державний устрій якої сам є аппрезентуючим. Відтак республіка одночасно здатна постати і аппрезентованою, як політичний факт, і аппрезентуючою як утілення громадянських свобод. Або аппрезентованим об'єктом може бути така мова, що аппрезентує того, хто або що нею володіє: спільноту, суспільство або цивілізацію, культурні форми котрих можуть бути наповнені сутнісними змістами вищого ґатунку. Відтак для того, аби пізнати таке політичне утворення, як республіка, може знадобитися розмежування її повсякденної суспільної практики, що знаходиться в "світі природної настанови" й має знакове аппрезентування, від її уможливної суті як символічно-аппрезентуючої. В такий спосіб доцільно звернути увагу на питомі особливості "світу природної настанови", котру Шюц розглядає у своєму творі.

"Світ природної настанови", вихідне поняття філософії Гусерля, автор тлумачить як сферу індивідуального маніпулювання. Тілесні рухи

індивіда – кінестатичні, локомотивні, оперативні, вбудовуються в цей світ, модифікують або змінюють його об'єкти та їхні взаємні зв'язки. Місце, котре займає індивідуальне тіло в цьому світі в певний час, – це індивідуальна актуальність. Світ індивідуальної реальності – це сукупність тих, хто актуально сприймає фактичні об'єкти, в центрі яких вони знаходиться. У даному горизонті індивідуальної досяжності є регіон особливих речей, якими індивід може все більш беззастережно активно маніпулювати, не маючи стримуючих мотивів. Цей момент виявляється найважливішим у час, "коли завдяки можливості застосування ракет дальнього радіусу дії маніпулятивна сфера може вийти за межі світу, який знаходиться в моїй досяжності. Розширення маніпулятивної сфери є, можливо, однією з найхарактерніших особливостей сучасного стану західної цивілізації" [21], – констатує Шюц. Слід зазначити, що факт присутності Іншого в індивідуальній сфері, на що зауважував філософ у середині ХХ ст., на жаль залишається актуальною і для сьогоденні. У природній настанові площина індивідуальної актуалізації, як частка загального зовнішнього світу, ще й досі беззахисна перед можливим зовнішнім суб'єктивним впливом (якщо не вторгненням) Іншого, котрий не має жодних природних підстав бути налаштованим дружньо. Тож перебування індивідом у даній реальності негативно зумовлює особистісне сприйняття того, що його оточує, впливаючи в такий спосіб на діяльність даного суб'єкта.

Існування в природній настанові інших людей набуває ваги інтер-суб'єктивної взаємодії, коли індивід сприймає "як даність тілесне існування інших людей, їхнє свідоме життя, можливість взаємної комунікації та історичну даність соціальної організації і культури точно так же, як сприймає в якості даності світ природи, в якому він народився" [22], Шюц погоджується з Гусерлем у тому, що психічне життя Іншого дається суб'єкту не в первинній присутності, але лише в соприсутності; воно не презентується, а аппрезентується. "Саме безперервне візуальне сприйняття тіла іншого та його рухів конституують систему аппрезентацій, або добре впорядкованих індикацій його психічного життя і його переживань. Тут знаходиться, згідно з Гусерлем, джерело будь-яких форм знакових систем, або систем експресій, а врешті-решт і мови" [23]. Відтак у площині маніпуляцій мова постає знаково-аппрезентуючим інтерсуб'єктивним зв'язком, що надає можливість упорядковувати відповідним чином між-тілесні стосунки тих, хто перебуває в світі природної настанови, адже фізичне існування індивіда тотожне подібному існуванню іншої людини. "Завдяки подіям у зовнішньому світі, – переконує автор, – що відбуваються з тілом іншого та виконуються тілом іншого, особливо мовним виразам у найширшому сенсі, я можу осягнути іншого в аппрезентації, завдяки взаємному розумінню й погодженню встановлюється комунікативна спільна сфера, в межах якої суб'єкти навзаєм мотивують один одного в їхніх ментальних активностях" [24]. Цю точку зору важко спростувати з огляду на очевид-

ність відсутності в цій площині моменту індивідуальної спонтанності.. Тож знак себе проявляє через позначення об'єктів, фактів чи подій у зовнішньому світі, охоплення яких аппрезентують інтерпретатору когнітації іншої людини, Поняття когнітація автор використовує у найширшому, картезіанському сенсі і позначає ним людські відчуття, воління, емоції, міркування тощо. Можливість інтерсуб'єктивної комунікації базується в першу чергу на цілеспрямованих знаках, оскільки комунікатор є налаштований якщо не примусити адресата відреагувати будь-яким чином, то, принаймні, дати йому себе зрозуміти. Якщо вважати слушним переконання, що більшість комунікативних знаків – мовні, а необхідна для достатньої стандартизації типізація надається словниковим запасом і синтаксичною структурою лише звичайної рідної мови, то стає неспростовним твердження, що адекватна інтерсуб'єктивна комунікація між носіями різних мов є щонайменше сумнівною. Відтак констатація того, що мова як знаково-аппрезентуюча комунікація не здатна в повній мірі виконувати функції інтерсуб'єктивної аппрезентації у цивілізаційному контексті, стає об'єктивним соціокультурним фактом, актуальність якого залишається безперечною.

Протилежним світу природної настанови є буття символічних феноменів. Одним із засновків цього твердження – факт перебування індивіда в зовнішньому світі, що котрий не є плодом діяльності його рук і, отже, існував до його появи й існуватиме після його смерті. Автор постулює трансцендентне щодо індивіда походження Природи й Суспільства, з огляду на позачасове, стосовно людини, їх існування. Відтак виявляється необхідність у формування таких засобів, які би дозволили охоплювати феномени тих трансцендентних світів, що долають межі повсякденного життя, достоту так, як люди охоплюють у ньому знайомі явища. Це стає можливим за допомоги створення аппрезентуючих співвідношень найвищого порядку, що мають назву "символів", суть яких протилежна іншим аппрезентуючим індикаціям. Шюц визначає символ аппрезентаційним співвідношенням такого порядку, в якому аппрезентованим членом є об'єкт, факт чи подія в реальності нашого буденного життя, а інший аппрезентуючий член належить до такої ідеї, що трансцендує сприйняття за межі досвіду повсякденного життя. До подібних ідей належить, наприклад, ідея свободи. За Шюцом, провідна роль символу актуалізується в соціальній дійсності, в межах якої символічне співвідношення, як аппрезентативне співвідношення між сутностями, буде приналежати "принаймні двом кінцевим царин значення, в якому аппрезентуючий символ є елементом головної реальності повсякденного життя" [25]. В такий спосіб ціннісна присутність символічної аппрезентації в суспільствах і в між-цивілізаційних стосунках виявляє свою здатність ефективно інтерпретувати можливість інтерсуб'єктивних зв'язків на всіх соціальних рівнях, тим самим гармонізуючи їхні стосунки. Адже як було вище вказано: саме те соціальне утворення, в межах якого практикується символічна аппрезентація, можна витлу-

мачити як аппрезентуючий символ, культурним уособленням чого буде високий рівень соціальної комунікації. Останнє здійснює диференціацією суб'єктивної реальності через використання символу, комунікативного медіуму, як аппрезентуючої індикації вищого порядку, з наступним уможливленням об'єктивного сприйняття та констатування соціальної дійсності. Відтак важливий чинник такої комунікативної ефективності, що виявлено нашим дослідженням, – здатність згаданого суспільства до самостійного продукування і збереження символічного. Цей елемент умоглядного простору спроможний ефективно усувати з виміру стосунків людей надлишок знакових повідомлень будь-якої влади, форм юридичних настанов чи соціально-моральних зовнішніх імперативів, що не сприяють гармонійності життя цивілізованих суспільств, а відтак упливають на історичний процес.

Підсумовуючи досліджений матеріал слід виокремити деякі моменти. Необхідно зауважити, що надто швидко в плінні історії Європи виявилася тенденція щодо використання книги, носія умоглядних смислів, із метою комерційної реалізації її. Ставлення до книги як до тривіально-розважального засобу починає перевищувати її історично первинну суть. Значною мірою друкований текст дискредитується в добу європейського Просвітництва [26]. Тоді, якщо не раніше, з європейського інтелектуального контексту починають усуватися тексти й мистецькі твори, що мали духовно-символічного значення. А за часів опанування суспільною думкою науковими принципами позитивізму в соціальних контекстах достатньо утверджується тверезо-холодна науковість, яка без жалю відкидає символічність духовного наповнення текстів. Культурний феномен європейської книги, носій належних умоглядних орієнтирів, історично вплинувши на активізацію індивідуальної свідомості, у площині підприємницької активності колективної свідомості європейців постає усунутих із об'єктивної реальності. Відтак умоглядність символічного починає губитися в такій прагматичній реальності, що вможлиблює як владне ставлення суспільства до людини, так і людини до собі подібної. Текст (і твір будь-якого мистецтва), як носій загально-символічного змісту, зникає з культурного горизонту цивілізації, не маючи достатньої кількості тих, кому він потрібен. Натомість постає знаковий текст, який трансформується в плінні утилітарної діяльності на текст-знак, і далі припиняє бути текстом, що і означає наше соціокультурне сьогодні. Втіленням цивілізаційної реальності, котра означає, стає поняття симулякру, що вживає у своєму відомому творі Жан Бодріяр. Суть даного поняття таке: симулякр узурпує цінність символічного, перетворюючи будь-який пересічний соціокультурний феномен на заміник ціннісно-належного. Він симулює особливу значимість і духовне наповнення нікчемної дрібноти, котра хизується своєю пихатою беззмістовністю [27]. Апогеем розірваності індивідуального сприйняття дійсності стає ескалація конфліктів, як внутрішньо-локальних, так і між-цивілізаційних. Утратив належні спільно-життєві смисли, бо, як згадувалося, міжмовна кому-

нікація є послабленою відсутністю спільного символічного контексту, люди неухильно починають продукувати безглузде насилля, холодну жорстокість до собі подібних. Бодріяр, визначивши відомі нью-йоркські вежі Всесвітнього торгового центру втіленням сучасної безликісті і прагматичної знаковості західної цивілізації, або її гіперреальної симулякності [28], випадково несвідомо пророкує їх падіння. Це реалізувалося як терористичний напад релігійних фундаменталістів на них, як трагічна руйнація цих гігантських споруд і, що найжахливіше, як безглузда смерть кількох тисяч безневинних людей, життя котрих було ототожене терористами (а також і власне) з існуванням речей. Ця трагедія і стала достовірною соціальною реальністю, засвідчивши безликість жертв і бездуховність буття людства.

На завершення хотілося висловити надію щодо бажаного зменшення напруги в міжцивілізаційних стосунках. На наш погляд цьому сприятиме усвідомлення суспільної цінності таких умоглядних смислів, які б ставали на заваді тенденціям уречевлення людини як духовно-спонтанної істоти. Не останнє значення для гармонізації суспільного життя є зміцнення соціально-необхідної поваги як до гуманітарного знання, так і до некомерційного мистецтва, що творять особистості особливого духовного складу. Ці спільноти є такими, що здатні сприймати, продукувати та зберігати символічність культурних форм. Одна з питомих рис даних спільнот: особливе ставлення до мови, засобу ефективної комунікації, що властиве лише простору культивованої індивідуальної свободи. Хочеться вірити, що свідоме відродження поваги до загально-духовних цінностей, у належний спосіб сприятиме початку будь-якому продуктивному безконфлітному діалогу. Саме такому, котрий зможе комунікативно об'єднати як сусідів по вулиці, так і недружні локальні цивілізації. Інакше людство надалі існуватиме під загрозою знищення або своєї певної частки, або всього в цілому.

1. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку [Текст] / Семюел П. Гантінгтон. – Л. : Кальварія, 2006.
2. Вебер Макс. Протестантська етика і дух капіталізму [Текст] / Макс Вебер. – К. : Основи, 1994. – С. 21.
3. Мак-Люен М. Галактика Гутенберга. Становлення людини друкованої книги [Текст] / Маршалл Мак-Люен. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 56.
4. Там само. – С. 46.
5. Там само. – С. 212.
6. Там само. – С. 171.
7. Там само. – С. 183.
8. Вебер Макс. Протестантська етика і дух капіталізму [Текст] / Макс Вебер. – К. : Основи, 1994. – С. 26–29.
9. Мак-Люен М. Галактика Гутенберга. Становлення людини друкованої книги [Текст] / Маршалл Мак-Люен. – К. : Ніка-Центр, 2008. – С. 193.
10. Кассирер Э. Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры [Текст] / Эрнст Кассирер // Избранное. Опыт о человеке. – М. : Гардарика, 1998. – С. 469.
11. Там же. – С. 470.
12. Там же. – С. 482.
13. Там же. – С. 487.
14. Там же. – С. 594.
15. Там же. – С. 595.
16. Там же. – С. 513.
17. Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты [Текст] / Макс Хоркхаймер, Теодор Визенгрунд Адорно. – М. ; СПб. : Медиум, Ювента, 1997. – С. 31.
18. Там же. – С. 32.
19. Там же. – С. 36.
20. Шюц А. Символ, реальность и общество [Текст] / Альфред Шюц // Избранное: Мир, светящийся смыслом. – М. : Росспэн, 2004. – С. 456.
21. Там же. – С. 476.
22. Там же. – С. 482.
23. Там же. – С. 484.
24. Там же. – С. 482.
25. Там же. – С. 513.
26. Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты [Текст] / Макс Хоркхаймер, Теодор Визенгрунд Адорно. – М. ; СПб. : Медиум, Ювента, 1997. – С. 31–36.
27. Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція [Текст] / Жан Бодріяр. – К. : Основи, 2004.
28. Бодріяр Ж. Символічний обмін і смерть [Текст] / Жан Бодріяр. – Л. : Кальварія, 2004. – С. 118–119.

Надійшла до редколегії 21.09.12