

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

УДК 133.552.1

Кретов П.В.

ФЕНОМЕН НЕЗАТИШНОСТІ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ У СВІТІ: СИМВОЛІЧНИЙ АСПЕКТ

Анотація. У статті розглядається гіпотетична кореляція між екзистенціалом “незатишність” та концептом символу. Обґрунтовується символічний характер манифестацій людського екзистенціалу незатишності, з’ясовується сутнісний зв’язок між переживанням людиною незатишності власного існування та її самоусвідомленням.

Ключові слова: незатишність, екзистенціал, символ, антропологія.

Аннотація. Кретов П.В. **Феномен неуютности человеческого существования в мире: символический аспект.**

В статье рассматривается гипотетическая корреляция между экзистенциалом “неуютность” и концептом символа. Обосновывается символический характер манифестаций человеческого экзистенциала неуютности, определяется сущностная связь между переживанием человеком неуютности собственного существования и его самоосознанием.

Ключевые слова: неуютность, экзистенциал, символ, антропологія.

Annotation. Kretov P. **Phenomenon “uncomfortability” of human existence in the world: symbolic aspect.**

The article considers a hypothetical correlation between the “discomfort” existential and the symbol concept. The symbolic character of human manifestation of the discomfort existential is given ground to, along with establishing the essential connection between a human feeling of discomfort from the personal existence and a human self-consciousness.

Key words: discomfort, existential, symbol, anthropology.

“Стан людини: несталість, нудьга, неспокій”

Б.Паскаль “Роздуми” V.VI

“Кто в жизни примирит противоречья

и в некий символ заключит их рад,

Тот сам гуляк изгонит из палат.

Иначе он пирует. Ты же – брат

и гость ему по кратким вечерам.

Ты одиночеству его сам – друг,

Его речам ты средоточие тиши

и циркуль, времени превыше,

берёт тебя из круга в круг”

Р.М.Рильке “Часослов”

(пер. с нем. С.Петрова)

Посутній антропологізм основних тенденцій розвитку сучасної філософської думки не потребує ані доведень, ані ґрунтовних експлікацій – аж надто він очевидний. Так чи інакше, питома складова антропологічних або дотичних до філософської антропології досліджень у загальному доробку європейської та національної філософської думки вельми значна [1]. Інша справа, що подекуди нез'ясованими та непроблематизованими залишаються причини вищезгаданого стану речей. Поряд із кризою соціально-політичних, геополітичних, цивілізаційних, ціннісно-мотиваційних тощо засад раціональності та філософської, себто світоглядно-цілісної картини світу сучасної людини, констатація якої (кризи) давно стала загальником у науковій літературі, видається доречним ініціювати процес запитування (у кантівському розумінні – трансцендентального) про імпліцитні причини наявних кризових явищ, таких причин, що лежать на поверхні, позаяк їх сутнісні аспекти, визначені поняттєво або ж символічно, донині перебували на марґінесі проблемного поля сучасного філософування. Дійсно, якщо лише наявна інституційна криза вищезгаданих систем вартостей ініціювала той макабричний стан, в якому перебуває самоусвідомлення та самовідчування сучасної людини, то чом ще й досі ми не дочекалися “нового і праведного”, перефразовуючи Кобзаря, філософа, який би (чи які б) на засадах нової змодифікованої (але функціонуючої) раціональності все моментально залагодив би – і з окремою людиною і зі спільнотами, реальними та уявними, та насамкінець – з людською цивілізацією загалом? (Мимоволі згадується абсурдне до моторошності гасло на значках розповсюджувачів товарів мережевого маркетингу, наприклад: “Хочеш схуднути? Запитай мене, як!”). У зазначеному контексті видається за доречне скерувати увагу на деякі глибоко особистісні, укорінені в самості людини екзистенціали, що визначають її існування-у-світі, її самовідчування, самоусвідомлення та, як наслідок – її самопроекцію на іншого, на “Ти” (у традиції Фейербаха-Бубера). Одним із таких екзистенціалів, на нашу думку, є переживання людиною незатишності-у-бутті існування (як-от про це говорив М.Бахтін: “Принципове “не-алібі-в-бутті””). Цікаво, до речі, що П.Слотердаjk у “Критиці цинічного розуму” визначає феномен цинізму як “апріорі болю”, модус переживання людиною факту свого існування у світі. Наразі бачимо, як корелюють ці умовні дефініції мисленників з екзистенціалом незатишності. Не-алібі (презумпція фатальної провини людини, тлумачена М.Бахтіним, очевидно, у християнській традиції) – додосвідний біль як головна форма переживання самототожності – незатишність). Усе вищезазначене обумовлює **актуальність** теми нашої розвідки.

Метою статті є з'ясування основних аспектів змісту концепту незатишності та обґрунтування символічного характеру основних форм його функціонування. При цьому зазначимо, що ані формат, ані обсяг розвідки не дозволяють нам претендувати на ґрунтовний розгляд зазначеної теми. Мова, скоріше, може йти про проблематизацію деяких її суттєвих, на нашу думку, аспектів.

Серед вітчизняних та зарубіжних дослідників, що вивчали задекларовану проблематику (екзистенціали людського існування та проблеми символізму і символічного), слід назвати В.Табачковського, С.Кримського, С.Аверінцева,

В.Топорова, М.Мамардашвілі, М.Поповича, В.Ярошовця, Г.Щедровицького, Г.Марселя, М.Гайдеггера, Л.Вітгенштайна, Ж.Бодріяра, М.Фуко, Ю.Крістеву, Ц. Тодорова, О.Лосєва, Т.Лютого, Д.Затонського та ін. Під час написання статті ми опиралися на філософські інтуїції В.Табачковського та В.Бібіхіна.

Новизна теми нашої розвідки обумовлена тим, що феномен незатишності людського існування у світі (і в якості концепта, і в якості екзистенціала) досі ще спеціально не розглядався у контексті проблематики символічного. Отже, доцільність звернення до цієї проблематики видається досить обґрунтованою.

Спочатку з'ясуємо зміст основних понять, що надаватимуться до аналізу у нашій статті. Отже, поняття символу ми будемо розуміти у традиції, яка пов'язана із доробком О.Ф.Лосєва – як генеративну модель породження безкінечного ряду символів у межах певного заданого смислового поля [2]. У контексті сучасних спроб філософської думки заново (після Е.Касірера) проблематизувати концепт символу в феноменологічному ключі видається необхідним дещо уточнити рецепцію згаданого концепту в сучасній філософії та його місця в “життєвому світі” (Е.Гуссерль) людини. Не заглиблюючись у такий розгляд, що потребував би вельми значного обсягу, зосередимося на значущих, сказати б – симптоматичних, для теми нашої розвідки аспектах зазначеної проблеми.

Після відходу від традиційного для раціональної естетики німецької класики та 19 ст. (хоча така схема є доволі умовною) розуміння символу як знака (тобто близькоспорідненого таким тропам як емблема, алегорія, метафора тощо) нового розуміння символу не постало. Якщо максимально схематизувати (ризикуючи при цьому суттєво спростити складну проблематику символу), можна говорити, що 20 століття далі інтенцій Е.Касірера та світового символізму в літературі початку століття не пішло – як не дивно, включно зі структуралізмом та пост структуралізмом, навіть за їх відомої уваги до цієї філософемі. Символ так чи інакше зводиться до чогось такого, що вказує на дещо інше, не тотожне з ним. Власне це перифраз древньої традиції (на сході – упанішади, трипітака; на заході – орфіки), що декларує символ як межу реальності – *a re libus ad realiora* – від реального до найреальнішого. (Принагідно зауважимо, що в російській релігійній філософії та власне російському символізмі концепт символу тлумачиться значно універсальніше – А.Белій, В'яч.Іванов, о.П.Флоренський та ін.) . Таким чином постулюється певний перехід від однієї реальності до іншої. Але якщо ми говоримо про феноменологію, топографію свідомості, то такі безкінечні переходи підозріливо нагадують недосконалу безкінечність (дурная бесконечность – рос.) Г.Гегеля. Людина, отже, ні про який трансцензус і думати не може, позаяк приречена блукати лабіринтами дзеркал, витворених її ж, власне, свідомістю. (У геніальній “Кіберіаді” С.Лема (1972) є дотепна казка, в якій автор іронізує над феноменологією, пародіюючи арабські казки “Тисяча і одна ніч”: робота-тирана вдається позбутися тоді, коли хитрий робот-візир створює прилад, який шляхом підключення штекера до роз'єму переносить свідомість користувача в досконалу модель певної іншої реальності. (Як не згадати Кальдерона – “життя є сон”!). Пастка полягала в тому, що зі ста реальностей, що міг моделювати

апарат, десять повністю копіювали кімнату, з якої жорстокий тиран починав свої химерні мандри. І ось, потрапивши вперше, вдруге etc., etc. у примарну копію “реальності”, тиран так ніколи уже і не зміг зрозуміти, де ж вона та перша, справжня. Так і заіржавів, бідолаха. Чим не пошуки сутності філософією? Або пригадаймо логічно-іронічного Керолла в другій частині “Аліси” – чорний король спить і бачить уві сні Алісу, яка бачить уві сні його, причому все це відбувається ще в одному сні. У контексті проблеми символу, тлумаченого як “межа проміж” дозволимо собі риторичне запитання: чи допомогла б єпископові Берклі ейдетична редукція Гуссерля?). Тобто питання полягає в тому, чи має вказування на щось субстанціональний, онтологічний статус, і що взагалі в феноменологічному сенсі означає “означати”? Чи є символ фактом свідомості, чи він є лише “ворітьми”, “переходом”, зоною “ніщо” між “чимось і чимось”? Згідно з Р.Якобсоном та Ч.Пірсом, існує три типи мовних знаків (у загальнолінгвістичному розумінні), в яких означуване й означальне по-різному корелюють між собою – іконічні, індексальні та символічні. Якраз останні прикметні тим, що у них зв’язок між сигніфікатом та денотатом конвенціональний, арбітрарний, себто суто умовний. Але ж символ є настільки специфічним конструктором, якщо він мислиться, що він взагалі може не мати денотата, себто предметного значення. Тобто, чи символ фіксує лише певне відношення суб’єкта, чи він є властиво онтологізованим? Більше того, чи передбачає процес вказування на щось певну останню (у Платонівському сенсі) субстанціональну реальність? (Бо якщо ні, то ми неминуче стикаємося з аргументом “третьої людини” Арістотеля проти теорії ейдосів Платона). Отже, якщо символ є «щось», то чи вказує це “щось” насамперед саме на себе? (Знаменно, що Флоренський в “Іконостасі” та інших роботах [3] говорить про здійсненість, про-явленість символу, яка лише тоді чинна, коли символ привідкриває (у термінології Гайдеггера) свою власну сутність, перестаючи бути лише ланкою “між”. Також релевантним видається те, що мислитель апелює до математики: поняття актуальної та потенціальної безкінечності, а також проблема відношень аддитивності та супераддитивності – ці математичні проблеми ілюструють його розуміння символу. А математика, відомо ж, до предметної дійсності не дотична – поняття математики не мають денотатів). Якщо ж узагальнити наше питання, то чи є репрезентативність лише ознакою чи явищем, причетним до певної сутності? Чи обов’язково репрезентація іманентна існуванню, і якщо так, то чи може вона одночасно не бути вказуванням на щось? Тобто символ – це “щось”, чи лише функція окремого “іншого”? Він даний чи за-даний? Бачимо, що в результаті всіх цих наближень ми виходимо чи не на центральну проблему світової філософії, однією з парадигмальних відповідей на яку є проект феноменології – природа зв’язку між буттям та явищем, ноуменом та феноменом, сутністю та її репрезентацією. Таким чином, якщо будь-яка окремість існує як щось самостійне, то лише відносно, а отже, ми повертаємося до інтуїції світової філософії щодо єдиного – від Парменіда та упанішад до Г.Башляра та Х.Яннараса. В такому разі, якщо кожна окремість необхідно (саме тому що окремість) вказує на свої межі, то символ якраз не зводиться до вказування на щось окреме; він конститує

простір безкінечного єдиного (ungrund у Бьоме), в якому і завдяки якому (відповідно і вторинно щодо якого – згадаймо ієрархію рівнів буття у Плотіна) тільки й може існувати “щось”. Отже, в останньому можливому вербальному та й раціональному наближенні (пригадаймо Псевдо-Діонісія Ареопігита) будь-який символ насамкінець символізує єдинство, тобто Божество. Парадоксальним чином до цього дотичний методологічний анархізм Фейєрабенда – дійсно, все ж бо означає відноситься до повноти означуваного як частина до цілого.

Завершимо наш короткий розгляд концепту символу розкриттям символічної завантаженості епіграфу нашої розвідки, за який ми взяли один із віршів одного із найвидатніших майстрів філософії в поезії 20 століття Р.М.Рільке, що увійшов до його збірки “Часослов”, а саме до її першої частини, яка має назву “Шлях чернецтва” (“Путь иночества” рос.). Позірно вірш є підкреслено елегійно-дидактичним. Але навіть займенники “Той”, “Хто”, “Ти” виконують у Рільке роль символів, закорінених в юдейсько-християнській традиції. “Той” може інтерпретуватися як біблійний Єлохім, “той, хто є, суцїий” – пригадаймо запитування пророків у Єдиного про те, хто він (зокрема Вихід. 3.13. Із цього юдейського кореня можна вивести всю, без перебільшення, традицію філософського діалогізму – від Шлейєрмахера через Бубера та Розенштока-Хюссі аж до, наприклад, Апеля). Знаменно, що відсутність у тексті займенника першої особи цілком компенсується займенниками “Хто” і “Той”, пізніше – “Ти”. “Я”, як окремість, не є необхідним, воно передбачається повнотою “Хто”, відображаючись у дзеркалах “іншості” у процесі діалогу з Творцем та процесом творіння. (Показово, в російському перекладі “шлях чернецтва” – “путь иночества” – “іншості”). Алюзії біблійних притч (вигнання торговців із храму, таємна вечеря), бінарні опозиції: брат – гість, сам – друг (рос.), мова – тиша, символи циркуля та кола (тут ряд смислів воістину безкінечний – від зображення Господа з циркулем у процесі вимірювання всесвіту (французька книжна мініатюра 1250 р. [4] до Ніцше з його вічним поверненням etc.)) – усе створює настільки символічно сконцентрований “густий” текст (гіпертекст), що інакше як про-явлена (за Флоренським) символічна конструкція інтерпретуватися не може.

Звернімося тепер до концепту «незатишність». Розуміючи незатишність існування людини в світі як один із фундаментальних екзистенціалів людського існування взагалі, крім уже згадуваних “не-алібі-в-бутті” (Бахтін) чи “argiogi болю” (Слотердаєк) (додамо сюди ще Паскалів жах безкінечності), ми передбачаємо ще певні, такі, що надаються до формалізації, риси цього модусу світовідчування.

1. Незатишність не передбачає з необхідністю недостатності факторів, що укорінені у тілесно-предметному, матеріальному світі. Прямої дотичності до неї не мають ані стан фізичного здоров’я, ані стан матеріальної забезпеченості. Підкреслюємо – прямої дотичності.

2. Незатишність передбачає відсутність стану рівноваги між внутрішнім та зовнішнім, між людиною та світом. При цьому незатишність зовсім не є (в психологічному сенсі) прямо пов’язаною з тривожністю, страхом, невпевненістю тощо. Сказати б, незатишність як екзистенціал є своєрідна

відкритість певному “космічному протягові”, (якщо припустима така-от символічна конструкція явно не поняттєвого характеру), переживання і відчування людиною отого гераклітівського вихору, присутності хаосу в космосі. Інакше – це усвідомлення і переживання свого існування як постійної підтримки гомеостазу. Як чудово сказано у раннього М.Заболоцького: “...вселенную из форточки гляжу...” – розумопереживання незахищеності світу власного “Я” перед безкраєм Всесвіту, і насамкінець – Єдиного. (В сфері матеріальної культури непоганою ілюстрацією (що могло б стати темою окремої розвідки) згаданого є, скажімо, структурування та форми традиційного житла на заході та на сході. Наприклад, традиційна японська чи китайська оселя просто відверто підкреслює єдино роздільність (О.Лосєв) інь-янь, відкритості-захищеності та їх єдності в Дао. Взагалі образ житла в свідомості дуже близько споріднений з екзистенціалом незатишності.

3. Із самої етимології лексеми “незатишність” впливає відсутність затишку, тиші (зауважимо: але зовсім не відсутність “стишеності” (рос. “кротость”) у християнському розумінні), постійне перебування в русі, під усіма вітрами. У міфологічному контексті незатишність – прерогатива героя. Якщо згадати, що у певному сенсі філософування – це веселі прогулянки по краю безодні (яка, пригадаймо Ніцше, все продовжує дивитися на нас), стрибок вище голови, витягування Мюнхгаузенем себе за волосся з болота (За Распе), то незатишність – це модус людської безстрашності, виклик Давіда Голіафові, а якщо дивитися не в аспекті колізії між кінечним та безкінечним, то напружене переживання блудного сина, якому страшно: важко, але необхідно повернутися додому.

“Земля сама себе переросла
і прагне небо поглядом обняти,
де перша зірка – мов віконце хати,
що світиться самотньо край села”

Р.М.Рільке “Той, хто читає”.

(Пер.з нім. М.Бажана).

4. І насамкінець, екзистенціал незатишності вбирає в себе всі опозиції, притаманні системі “Я – Світ”: тепло – холод, житло – безпритульність, спокій – неспокій, тиша – звучання, динаміка – статика тощо. І от лише аксіологічно екзистенціал незатишності позірно парадоксальний. Що краще – затишок та спокій чи буремна неприкаяність? І взагалі – чи коректно і доцільно ставити питання саме так? І чи може існувати одне без іншого?

І ось тут ми можемо говорити, нарешті, про кореляцію між незатишністю та символічним виміром людського існування. Якщо людина у процесі долучення до символічного або у процесі переживання себе як символічної істоти (адже можна інтерпретувати пошуки людиною власної ідентичності чи ідентичностей, саме трансцендування людиною самої себе як автоекзегезу, тобто як символічний процес) наближається до меж власної раціональності та й, власне, ірраціональних форм та практик само- та світозаглиблення, як можна говорити про критеріальну систему координат аксіологічних оцінок? Пригадаймо одне з доведень існування Бога в Аквіната – якщо існують ступені

оцінювання речей, то має існувати й абсолютний критерій – Бог. То до чого ж апелювати людині на таких висотах, де повітря розріджене настільки, що поняттю ні в чому укорінитися, і дискурс, метафорично висловлюючись, опадає, мов листя, прибите памороззю? Як пише В.Бібихін: “В людській істоті, в чистій присутності немає нічого “антропоморфного”. “Чиста присутність” – в якій людина тільки і впізнає себе, а ні в чому іншому не впізнає – не “схоже на”, а саме те і є, що такість (рос. “такость” світу). Антропоморфізм закінчується там, де людина повертається до себе” [5, 240-241]. Отже, символ може тут виступати (напевне, і виступає?) як трансраціональна форма “повернення” людини до самої себе, осягнення нею глибини власної самості, ідентичності (ясна річ, не до кінця. Тут от самі механізми мови (Н.Хомський), фундаментальні структури вербальної картини світу з нами зле жартують, орієнтуючи на фінітність процесів, зокрема, когнітивних. Дещо схематизуючи та спрощуючи (мимоволі), скажемо, що мова фіналізує за самою своєю природою (нарратив саме тому й нарратив, що який би не був тяглий, все ж передбачає, і то необхідно, кінець), а символ – трансфінальний, відкритий повсебіч). Присутність у світі, переживання “закинутості” (Гайдеггер) у світ, на нашу думку, неминуче передбачає переживання незатишності. Тобто, певним чином екзистенціал незатишності на психо-ментальному рівні розкриває перед людиною фундаментальний факт її тут-присутності. Через незатишність чиста присутність при-відкриває себе людині, і це “привідкривання” має глибоко вкорінений у самості, особистісному досвіді, в етнокультурних та психосоматичних, ментальних специфікаціях символічний характер. (І чого б це перше, що дитя робить, по народженні – кричить і плаче? Питання, звісно, недоречне...).

Задекларована тема може бути плідно та результативно досліджена в подальших наукових розвідках, оскільки, якщо порівняти людину з діамантом, то наша раціональність – це лише одна із мільярдів граней – саме тому антропологічний аналіз екзистенціалів людської істоти (що передбачає опору на методологічну базу феноменології) у контексті проблематики символу і символічного як специфічно людського способу створення, освоєння культури та повернення людини в культуру може бути вельми евристичною.

І на завершення:

“Это – не синий цвет, это – холодный цвет.
Это цвет Атлантики в середине
февраля. И неважно, как ты одет:
всё равно ты голой спиной на льдине.
Это – не просто льдина, одна из льдин,
но возраженье теплу по сути.
Она одна в океане, и ты один
На ней; и пенье трубы как паденье ртути”.
(И.Бродский. “Памяти Клиффорда Брауна”).

Література

1. Табачковський В. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в

- пошуках “неевклідової” рефлексивності. – К.: Парапан, 2005; Лютий Т. Розумність нерозумного. – К.:Парапан, 2007.
2. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1995.
 3. Флоренский П.А. Иконостас. – М.:АСТ, 2001; Флоренский П.А. О символах бесконечности. Понятие церкви в Священном Писании // Собр.соч.: В 4 т. – М.: Мысль, 1994. – Т.1.
 4. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М.: Астрель-миф, 2001.
 5. Бишихин В.В.Язык философии. – М.: Языки славянской культуры, 2002.

УДК 81:1

Зайцева С.Л.

ФІЛОСОФІЯ МОВИ І ФІЛОСОФІЯ ЛЮДИНИ: АНАЛІЗ ЕНЕРГЕЙНИХ ПОНЯТЬ

Анотація. У статті пропонується аналіз важливих понять енергейного дискурсу мови, розглядається перспективність його застосування до сучасної філософської рецепції людського буття.

Ключові слова: енергейний дискурс, мова, смисл, логос, ритм, голос.

Аннотация. Зайцева С.Л. **Философия языка и философия человека: анализ энергейных понятий.**

В статье предлагается анализ важных понятий энергийного дискурса языка, рассматривается перспективы его применения в современной философской рецепции человеческого бытия.

Ключевые слова: энергийный дискурс, язык, смысл, логос, ритм, голос.

Annotation. Zaitseva S. **Philosophy of the language and philosophy of the man: the analysis of energetic concepts.**

The article deals with the analysis of energiment discource important concepts of the language and the perspectiveness of its usage in modern philosophical reception of human existence.

Keywords: the energiment discource, language, sense, logos, rhythm, voice.

Доцільність, актуальність та перспективність дослідження феномену мови у вимірі її енергейної природи яскраво, проникливо і талановито доведена російською релігійною філософією ХІХ ст. (філософія імені П. О. Флоренського, О. Ф. Лосева, С. М. Булгакова). Сьогоднішнє звернення до енергейності мови зумовлене потребою в розробці філософського