

Олександр Кирилюк

**ФЕНОМЕНОЛОГІЯ СВІТОГЛЯДНИХ КАТЕГОРІЙ
ГРАНИЧНИХ ПІДСТАВ ЯК ОСТАТОЧНЕ
ОБҐРУНТУВАННЯ (LETZBEGRUENDUNG)
КОМУНІКАТИВНОЇ ЕТИКИ**

Феноменологія категорій життя, смерті і безсмертя як смисловий інваріант культурних комунікацій може слугувати остаточною обґрунтуванням комунікативної етики взаєморозуміння.

Ключові слова: феноменологія, *Letzbegründung*, комунікативна етика, життя, смерть і безсмертя (філос.).

Феноменология категорий жизни, смерти и бессмертия как смысловый инвариант культурных коммуникаций может послужить окончательным обоснованием коммуникативной этики взаимопонимания

Ключевые слова: феноменология, *Letzbegründung*, коммуникативная этика, жизнь, смерть и бессмертие (филос.)

The phenomenology of life, death and immortality as semantic invariant of cultural communications may be used like a ultimate ground of communicative ethics.

Key words: *phenomenology, Letzbegründung, communicative ethics, life, death, immortality (philos.)*

Питання про конкретні механізми визначень та впливів, що їх здійснюють комунікативні спільноти на формування очевидним чином даних фундаментальних світоглядних уявлень, витoki котрих губляться у глибинах нашої суб'єктивності, і завдяки яким дійсність через об'єктивуючу семіотизацію вже на ранішніх етапах історії постає власне як світ людини – з його базисною опозицією життя та смерті – є недостатньо проробленим.

Ці спільноти, що за своєю суттю є наслідком трансцендування людини у світ, джерелом свого утворення мають або згуртування людей задля предметно-практичного здійснення базисних *еротичної* або *аліментарної* функцій (родина, праця та економіка взагалі), або є прямим проявом інституціалізації цих стосунків, закріплених у владну регулятивну систему, що приводить до консолідації людей на підставі єдності державного буття, або постає як солідарна коаліція людей, що виникає завдяки їхній одностайній згоді щодо принципів духовно-практичного вирішення фундаментальних проблем буття за смертю (релігійні общини).

Ці спільноти виражають відповідні світоглядні тексти як широке обґрунтування вже цілком експлікованих життєзначущих смислів. Володимир Сильвестров [9, с. 98], хоча і з власною конкретною

дослідницькою метою вивчення генези текстів культури, спеціально звертає на це увагу. На його думку, спілкування суб'єктів культури веде до створення в їхній свідомості певних ідеальних образів, на які вони орієнтуються. Збіг цих образів уможливило їх спілкування, бо ті спільні елементи в ідеальних уявленнях, що відтворює кожен із суб'єктів комунікації, в процесі контактування формують спільне смислове поле, котре, власне, і є типологічно визначеною картиною людського світу. Це поле складається з відповідних культурних текстів, яких цей автор показово називав «під ставовими». З самого початку виникнення людства такими текстами були, за його думкою, не сакральні езотеричні тексти, а епічні поеми та релігійно-філософські вчення. Творцями епічних творів виступали рухливі войовничі кочові племена, які були в певному смислі протилежними щодо консервативних річкових землеробських культур.

Це протиставлення землеробського та войовничо-авантюрного типу світоусвідомлення представників давніх культур знайшло прояв у антитезуванні жіночого та чоловічого начал. У міфопоетичних творах давньогрецької свідомості ці риси були приписані відповідно троянцям та ахейцям. Перші становили єдину родову цілісність, що уособлює у собі жінка. Другі, як правило, були представлені героями, рисами яких є мужність, непереможність, могутність. У річищі антитезування землеробської та войовничої парадигм відбувалося, за думкою В. Сильвестрова, цікаве явище трансформації традиційного аграрного міфу про помираюче та воскресле божество в епічні форми опису авантюрного життя воїна-героя.

Тут ми бачимо, як класифікаційно відмінні тексти, що виражають фундаментальні світоглядні настанови, фактично формуючи особливе історично визначене бачення світу, в своїй змістовно-типологічній частині автогенеруються в залежності від комунікативних систем певної історичної спільноти, а джерелом цього предметно-змістовного синтезу смислів на підставі автогенерування світоглядних інваріантів постають певні ідеальні образи, що склалися у цих системах на підставі розвитку вихідних феноменологічно даних настанов.

Іншими словами, «гілки» «дерева» культури, що виростає з трансформованих у процесі їхнього олюднення базових функцій, є, по суті, специфічно даними комунікативними спільнотами. Проте, яким чином їхні «допредикативні», «довербальні» витoki визначають аналогічну семіотизацію світу речей, відтворюючи картини світу у смисложиттєвих контекстах?

Проблема полягає у тому, що самі по собі «сакральні наочності» універсально-культурного (екзистенційного) гатунку на стадії своєї

невіддільності від індивідуальної дораціональної невербальної рефлексивної самосвідомості людини не можуть слугувати за певну спільну «світоглядну» субстанцію. Разом з тим, як на нас, немає сумніву, що саме ці феноменологічно дані світоглядні смисли утворюють реальне підґрунтя світоглядних настанов. Але яким чином?

Реально функції «субстанції» (підстави) світовідношення та світогляду виконує «життєвий світ» (власне, комунікація), який, як зазначає А. Єрмоленко, «не може бути редукований до екзистенціалів Dasein М. Гайдегера, а виражається скоріше в інтерекзистенціалах (Т. Ренч), котрі ... утворюють *стійки форми* міжлюдських стосунків» [6, с. 44].

У роботі М. Гайдегера «Що таке метафізика?» при аналізі питання про Ніщо зачіпається й проблема «підстави» світовідношення. З Ніщо ми зіштовхуємося через «висунутість» нашого буття в нього, внаслідок чого людина «просідає» в його безодню, не маючи на що спертися. Завдяки такому неспинному «просіданню» людини в Ніщо (Небуття-Смерть) воно, як і всі інші «екзистенціали», не може слугувати за «субстанцію», останню нашу підставу буття в світі. Отже, це «просідання» може зупинити лише комунікативний «інтерекзистенціал», оскільки навіть на рівні феноменологічної даності стійких «сакральних наочностей» вони є не просто «екзистенціалами», а мають визначальну комунікативну природу – ми народжуємося «на радість батькам», живемо «задля щастя дітей», починаємо «у Бозі».

Іншими словами, саме обмеженість кількості можливих мотивів та коренів для комунікативних зносин людей, що сходять до базисних життєвих функцій та фундаментальної світоглядної настанови на подовження існування, визначає формування таких «людських світів», які є втіленою проекцією вказаних функцій і стосунків на об'єктивну реальність. Вони, ці стосунки та функції, і є тими глибинними підставами, що забезпечують тяглість культурного розвитку в одній культурі та уможливають комунікації між відмінними культурами, сходячи, зрештою, до базисних життєвих функцій та фундаментального прагнення до подовження життя.

Залучаючись до системи об'єктивно існуючих соціальних комунікацій та спільнот (які формуються під впливом окультурювання базисних життєвих функцій людини), людина, соціалізуючись, стає власне людиною. «Внутрішній світ» людини формується через інтеріоризацію вказаних схем дії та спілкування, тобто, комунікативних за своєю природою чинників, що тепер постають як світоглядно-життєвий комплекс ідеальних смислів, значень та настанов.

Здається, що інтеріоризовані об'єктивно-комунікативні схеми стають надбанням декотрого нашого «цілокупного», «тотального» «Я», і на їхній підставі (в плані тотожності з такими ж інтеріоризаціями) уможливується спілкування з іншими «Я». Але комунікації особистості з іншими людьми постають не просто як відношення мого начебто цілісного «Я» до «Вони». Всередині мого «Я» є «Я» «потаємне», «внутрішнє», «психологічне», та «Я»-персона, і воно є тим «Я», котре іншими людьми в процесі комунікації часто ототожнюється з глибинним автентичним «Я» особистості. «Внутрішній діалог» між цими нашими «Я» визначає комунікативну природу нашої суб'єктивності. Проте цей внутрішній діалог відбувається у такий спосіб, що людина «не стає на бік» жодного з «опонентів», спостерігаючи їх прою начебто зі сторони. «Спостерігачем» тут постає «самісне» «Я».

Ясно, що це внутрішнє «самісне» «Я» не можна однозначно вивести ні з запозичених іззовні через інтеріоризацію об'єктивних комунікативних структур, ні звести до його екстеріоризації через реалізацію цього «внутрішнього» «Я» у соціальних ролях, котрі особа «грає» в об'єктивних інтерсуб'єктивних комунікаціях, оскільки дане «Я» має очевидну автономією та безсумнівну нетотожність з указаними комунікаціями.

Це «самісне» «Я» є нічим іншим як власне *Ego*, можна навіть сказати, що *Ego* трансцендентальним. В його глибинах формується змістовний та предметний внутрішній досвід дорефлексивного почуття життя у всіх його функціональних проявах, до часу невиразний смисл якого даний нам феноменологічно, що і є трансцендентальною умовою досвіду взагалі. Е. Гусерль зазначав, що душа – це не тільки єдність багатоманіття «інтенційного життя» з її нероздільними комплексами «сміслових одиниць». Адже від інтенційного життя не можна відокремити «Ego-суб'єкта», який зберігається у всіх окремих інтенціях як ідентичне *Ego*. Таким чином, феноменологічно редукована й конкретно пізнана інтерсуб'єктивність є «спільністю» «осіб» (спільністю двох ідентичних самим собі та одне одному *Ego*, додамо ми), що беруть участь у інтерсуб'єктивно свідомому житті [4].

Аналізуючи розуміння Е. Гусерлем світогляду в світлі його феноменології, Є. Бистрицький вказує, що остання має бути «наукою наук», «наукою *граничних підстав*» (курсив наш – *О. К.*), оскільки до її задач входить виявлення вихідних смислових очевидностей. Наукою ж феноменологія, за Е. Гусерлем, буде тоді, коли «їй вдасться знайти універсальне для кожної людини і для всіх людей <...> розуміння світу в цілому», деякий його граничний «інваріант» [1, с. 22].

Що ж це за «граничні підстави» та «граничний інваріант», що дані нам феноменологічно? Вочевидь, що, не дивлячись на багатоманіття «світоглядів», всі люди мають ідентичний феноменологічний досвід, що торкається життя та смерті. «Прозорість» цих вихідних феноменологічно даних базових життєвих «смыслових одиниць», їхня інваріантність та тотожність у всіх людей (всі люди у «герменевтичному» значенні «розуміють», що таке народження, життя, смерть та безсмертя в їхньому «чистому», феноменологічному сенсі) дає можливість порозуміння між ними в «інтерсуб'єктивному свідомому житті» (Гусерль) у системі «життєвого світу», на основі чого стає можливим також екзистенційна комунікація, опорними пунктами якої є закріплені в знаках (мові) певні смислові одиниці – до цього невиражений зміст уже починає втілюватися в слові, через яке цей смисл отримує буття. У такий спосіб проявляється комунікативна природа й нашого найпотаємнішого третього «Я». Ці смисли через комунікацію отримують, зрештою, предметно виражену репрезентацію в картинах світу.

Таким чином, у сенсових параметрах світу є ще й «неявні» та «неприродні» значення, оскільки далеко не всі вони формуються завдяки мовній комунікації та функціонують експліковано. Що ж це за такий довербальний досвід, завдяки якому речі, явища та світ в цілому починають набувати універсально-культурних значень? Ним є, як на нас, екзистенційний феноменологічний досвід.

Важливими для підтвердження нашого підходу є й слова Е. Гусерля, котрий з цього приводу писав, що ідеї, смислові структури, котрі можуть утримати в собі інтенційну нескінченність, не є подібними до реальних речей у просторі. Якщо бути точнішими, – пише далі Е. Гусерль, – навколишній світ (конкретно – давніх греків) не є об'єктивним світом у нашому розумінні, а є їхнім «уявленням про світ», тобто їх власною суб'єктивною значущістю з усіма властивими їй реаліями, такими, як боги, демони та їм подібне (див.: [3, с. 37]).

Отже, матеріальний, скінченний світ речей починає насичуватися надчуттєвими життєвими смислами шляхом надання їм відповідних значень, вектор руху яких іде від свідомості людини (від «Я» як конфігурованого значенневого схематизму інтеріоризованої міжсуб'єктивної комунікації та від «Я» як осереддя іманентних смислів, отриманих в автокомунікативній, часто – у довербальній рефлексії) до світу речей та явищ.

Проте придання феноменологічно даним вихідним базисним смислам статусу атрибутів «зовнішнього» світу є процесом опосередкованим. Наша позиція з цього питання абсолютно точно співпадає з думкою В. Даренсь-

кого про те, що подібна ідеальна за змістом символізація світу виникає тільки у процесі знакової взаємодії кількох індивідів як результат спонтанного зв'язування ключових, емоційно навантажених предметних смислів, що є узагальненнями спільного досвіду, із певними окремими образами і явищами матеріального світу. Це є первісною формою діалогічних процесів, у яких безпосередньо виробляється мова та інші культурні форми смислотворення. У свою чергу, інтеріоризація символічних структур утворює внутрішні смислові моделі, «схеми» свідомості, що стають породжувальними механізмами конкретно-ситуативних смислоутворень у процесах спілкування і діяльності [5, с. 67].

Яким же чином безпосередньо феноменологічно дані, довербально відрефлексовані та автокомунікативно усвідомлені, індивідуально-інтенційно проявлені, дієво-комунікативно (через суспільну діяльність та спілкування) реалізовані, знаково-символічно репрезентовані та у похідних від утворених спільнот інституціях об'єктивовані ці «смислові одиниці» стають надбанням навколишнього світу, котрий, за Гусерлем, є духовним створенням в нас і в нашому історичному житті?

Пояснімо це детальніше. Базові фундаментальні життєві смисли, якщо тільки мова йде про людину, а не про ситуативно-чуттєво діючу тварину (яка взагалі, за В. Івановим, позбавлена «самості» [7, с. 49]), мають бути довербально відрефлексовані та автокомунікативно усвідомлені: я вчуваю, що хочу їсти, хоча при цьому ми не завжди кажемо самі собі, що непогано було б перекусити, хочу дещо сказати і «знаю», що хочу дещо сказати, хоча інколи сам себе від необережних слів стримую, і таке подібне. І тут «Я», що «дає собі звіт» у наявності бажання їсти, і саме це суб'єктивне та центроване довкола певної «самості» бажання не є тотожними, через що й можна говорити про певну «довербальну рефлексію» (бажаю сказати – «знаю», що бажаю – стримую себе).

В комунікативній природі цього, словами Ю. Габермаса, «застиглого в напівтінях» [2, с. 309] знання світу, що фактично в своїх джерелах є «тьмяним» самоусвідомленням власних базових життєвих інтенцій, можна переконатись, зваживши на міркування з цього приводу даного мислителя, котрий говорив про «допредикативне» та «докатегоріальне» знання світу в системі «дорефлексивно-тематичного знання», що породжує комунікативну дію. Іншими словами, базові життєві інтенції в їх націленості на власну реалізацію спонукають до певних комунікативних актів – ні харчовий, ні статевий, ні агресивний, ні інформаційний потяги не є «аутичними». Але ці потяги не слід розуміти як суто природно-тваринні – їх сутність постає вже визначально людською, хоча і не завжди людяною.

Джерелом суб'єктивності, пише В. Іванов, є зміна механізму життєдіяльності (ясно, що в усіх її граничних проявах – *О. К.*), коли об'єктивні взаємозв'язки поділилися на зовнішні та такі, що мають заломлення всередині певної спільноти (див.: [7, с. 38]). Ці потяги, спочатку хай і мінімально олюднені, є довербально відрефлексованими саме як комунікації всередині певної спільноти (якщо хочу щось сказати, то «комусь», якщо «хочу злягти», то теж «з кимсь»).

У процесі такого спілкування виникає феномен ідеального, де смислові одиниці постають для всіх учасників комунікації як конвенційно (у даній спільноті) ідентичними. Ці, вже «екстравертовані», звернені назовні, спочатку лише феноменологічно дані смисли, збагачуючись додатковими значеннями, отриманими вже не через «суб'єктивно-інтровертивний» досвід, а через інтерсуб'єктивний чуттєвий та розумовий досвід комунікативного спілкування у суб'єкт-суб'єктній зв'язці, у свою чергу, в обніжках чуттєво-надчуттєвого світорозуміння, проєктуються на об'єктивну реальність та аплікуються до неї.

Дане питання найбільш вдало розроблене, як нам видається, в праці Бориса Парахонського «Мова культури та генеза знання», де він, аналізуючи світ культурних значень, первинні системи означування, семіотизацію життя, комунікативні схеми та процеси в культурі, окреслює загальну комунікативну модель свідомості. Остання передбачає три варіанти комунікації, визначені джерелом отриманої інформації – від природи, від інших людей та від «вищих істот» [8, с. 145–150, 190]. За будь-що джерелами такої свідомості є реальні комунікативні людські спільноти, внаслідок чого не тільки суб'єкт-об'єктна, але й об'єкт-об'єктна комунікація (коли речам приписується здатність «спілкуватися» між собою: «и звезда с звездой говорит») насправді постає як втілення, фактично, суб'єкт-суб'єктної комунікації, і зовсім не тільки в значенні «одушевлення» семіотизованих речей або «вищих істот». Що стосується «вищих істот», то, як зазначає В. Даренський, діалогічність релігійного досвіду відбувається у сфері граничних цінностей, що визначають сутнісний горизонт самореалізації особистості у творчих формах культури, і насамперед, у живому спілкуванні [5, с. 65–67].

Іншими словами, об'єктивовані комунікативні структури, що визначаються як суб'єкт-суб'єктні, навіть за умов залучення до даного типу світорозуміння надприродних істот, формують такі ціннісні настанови, що постають як регулятори стосунків між людьми, і у цьому полягає ще один, етичний, аспект розуміння комунікативного суб'єкта як джерела людинозначущих смислів, котрі, спроектовані на зовнішній світ

та «відбившись» від нього, повертаються до самих людей як владний глас Божий, знакові сигнали явищ природи або забобонні прикмети.

Оскільки базисними, вихідними смисловими одиницями, першопочатково даними лише у феноменологічному досвіді та експлікованими в нерационалізованому «життєвому світі», є ті фундаментальні довербальні смисли, які виникли як віддзеркалення, а ліпше сказати, як внутрішньо-досвідне відчуття дихотомізованим «Я» самоочевидно даних в їх первинному прояві настанов, потягів та інтенцій, спрямованих на підтримку власного життя та подолання його скінченності, то саме в цьому напрямку і має рухатись пошук підстав для адекватного порозуміння відмінних комунікативних спільнот.

Відповідним чином, це безпосереднє дорефлексивне знання і є тим невизначеним за своєю структурою рівнем «знання», яке лежить у площині ще невідрефлексованих найважливіших життєвих смислів, у першу чергу тих, що пов'язані із виживанням. Саме ці смисли, об'єктивно неаявлені до моменту встановлення спілкування, розкриваються як гранично-світоглядні підстави саме завдяки і тільки завдяки комунікації, доводячи «напівтіні» вказаних гранично-категоріальних смислів до контрастно-чітко прокреслених форм.

Проте, будучи «породженням» вихідних базисних установок та інтенцій, відрефлексовані світоглядні настанови як їхня об'єктивація лише тоді актуалізують свої світоглядні функції, коли в процесі своєї соціалізації кожна людина встановить їхню «близькість» до власних довербально та дорефлексивно даних базисних життєвих інтенцій та установок, серед яких центральне місце посідає ідея цінності життя. Свідоме здійснення цієї процедури представниками відмінних, протилежних або навіть антагоністичних світоглядів відкриває перспективу встановлення між ними порозуміння на засадах віднайдення остаточного обґрунтування (*Letzbeğndung*) вимріяної комунікативною філософією етики відповідальності при дотриманні цілком прийнятних для всіх них умов.

А. Єрмоленко пише, що хоча вислів *Letzbeğndung* застосовується лише останнім часом і ним позначається проблема завершеного виправдання пізнання та діяльності, протягом історії філософії його охоплюваний зміст постійно був у центрі дослідницького інтересу. Водночас комунікативно-теоретичне обґрунтування не ототожнюється ні зі структурою догматичної метафізики, ні зі структурою самосвідомості філософії суб'єктивності [6, с. 57–58]. З чим же тоді це комунікативне обґрунтування ототожнюється?

Комунікативна філософія прагне винайти такі граничні обґрунтування стосунків між людьми у різних сферах їхньої активності – від науково-

пізнавальної до політичної та правової, які б мали щодо цих стосунків безсумнівний та регулюючий характер. У цьому аспекті відповідь на поставлене вище питання така: комунікативне обґрунтування ототожнюється з певними кінцевими основами «для раціонального обґрунтування універсальних моральних належностей» [6, с. 40]. Зрештою, це обґрунтування зосередилося на формулюванні ключових принципів «етики відповідальності», найважливіший з яких у формі категоричного імперативу сформулював Г. Йонас: «Чини так, щоб наслідки твоїх вчинків не стали на перешкоді подовженню життя на землі». Це – за висловом К.-О. Апеля, є етикою збереження людини.

Отже, це і є те базисне універсально-культурне підґрунтя «етики відповідальності», з яким, власно кажучи, ототожнює себе комунікативне обґрунтування. В центр уваги тут ставиться категорія «життя» в його подовженні (вітальна універсалія, що переходить у гранично-світоглядну категорію «безсмертя»), за яким всі культурно-етичні норми мають бути спрямованими на те, щоб табувати будь-які форми реалізації базисних життєвих функцій, котрі заперечують подовження життя. Приміром, в агресивному коді це – заборона геноциду, в аліментарному – заперечення промислової діяльності, наслідком якої є псування довкілля, в інформаційному – закриття знання, що руйнує душу, а в еротичному – табу на всі форми статевих відносин, які не мають за мету подовження життя. Як на нас, то це базисне підґрунтя у експлікованому вигляді артикулюється як проголошення життя абсолютною цінністю (А. Швейцер), а в іманентному становить собою глибоко вкорінене у нашій свідомості незбориме прагнення до його подовження, дістатися до «чистих смислів» якого можливо лише через відповідні феноменологічні процедури.

Методологічно-свідомий пошук та «документальна» констатація тотожності віднайдених через цей пошук вказаних вище гранично-світоглядних «чистих смислів» у «редукованих» за відомими процедурами різноманітних світоглядних текстах та їх фундаменталістських настановах як певного їхнього смислового інваріанту, наявного у всіх людей всіх рас, культур та часів, є прямим шляхом до перетворення цієї етики на дієвий інструмент досягнення загальнолюдського порозуміння. Одночасно з цим буде виконано задачу, поставлену Е. Гусерлем для феноменології – віднайти «універсальне для кожної людини і для всіх людей розуміння світу в цілому», його граничний «інваріант».

1. Быстрицкий Е. К. Феномен личности: мировоззрение, культура, бытие.– К.: Наук. думка, 1991.– 200 с.
2. Габермас Ю. Дії, мовленеві акти, мовленеві інтеракції та життєвий світ // Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. К.-О. Апель. Ю.

-
- Габермас. Д. Бьолер. В. Кульман. В. Гьосле. П. Ульріх.– К.: Лібра, 1999.– С. 286–324.
3. Гусерль Е. Криза європейського людства і філософія // Філософ. і соціологічна думка.– К., 1996.– № 7–8.– С. 35–67.
 4. Гуссерль Э. Феноменология // Логос. – М., 1991.– № 1.– С. 12–21.
 5. Даренський В. Ю. Криза спілкування як парадокс «інформаційного суспільства» // Філософські семінари.– Вип. 7.– Гуманістичний вимір інформаційного суспільства: мат. Всеукраїнськ. наук.-пр. інтернет-конференції.– 1 лютого – 17 травня 2008 р.– Полтава: ПолтНТУ, 2008.– С. 61–69.
 6. Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. К.-О. Апель. Ю. Габермас. Д. Бьолер. В. Кульман. В. Гьосле. П. Ульріх.– К.: Лібра, 1999.– 488 с.
 7. Иванов В. П. Человеческая деятельность – познание – искусство.– К.: Наук. думка, 1977.– 252 с.
 8. Парахонский Б. А. Язык культуры и генезис знания.– К.: Наук. думка, 1988.– 210 с.
 9. Сильвестров В. В. Про походження універсального тексту сучасної культури // Філософ. і соціологічна думка.– К., 1990.– № 6.– С. 96–106.