

---

<sup>1</sup> Кретов Павло Васильович, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького, Україна

**Анотація:** У статті розглядається проблематика гіпотетичного розвитку сучасної філософської антропології. На перетині проблемного поля аналітичної філософії, постмодерністської соціальної філософії та філософії мови, сучасної філософії свідомості ставиться питання про концептуальну обумовленість світогляду сучасної людини. Виклики, пов'язані з розвитком і зміною уявлень про реальність і самої реальності, ставляться в контекст побутування концептів символу, сенсу, власності, мови, дискурсу. Концепт символу інтерпретується як модель створення сенсу в картині світу сучасної людини.

У центрі нашої уваги буде з'ясування сутнісної близькості та змістовної кореляції між концептами власності й символу в картині світу особистості та обумовлення мотивації діяльності мовними дискурсивними практиками, що мають символічний характер.

Концепт власності видається від початку зрозумілим інтуїтивно /на рівні мовної інтуїції/ і як такий начебто не потребує копінкової рефлексії. Але вже Е.Фромм у класичній праці «Мати чи бути» чітко окреслив проблематику змісту концепту власності та його антропологічну, сказати б, екзистенційну конотативність. Справді, власність не є лише тим, що мається, і як таке повністю вторинне щодо людини. Тим більше власність ніколи не виступає лише як об'єкт, предмет, як носій смислу, вона виступає як відношення людини до іншого, інших, світу та самої себе. За певних умов власність /у всіх своїх найрізноманітніших формах. Так, наприклад, у цьому контексті хайдеггерівське *das man* також є формою анонімно, безособово нав'язаної особі суспільством власності – власності на уніфікований світ ідей та цінностей, який володіє і маніпулює людиною, що втратила замість/ може гіпостазуватися і набувати макабричних рис своєрідного майстра маріонеток, який панує над людськими діями, думками, долями. Згадаймо

Марксову концепцію відчуження. Сумнозвісний, але від цього не менш неминучий «світ речей» таки дійсно тут виступає як сліпа і страшна в своїй нелюдській силі. /Мимоволі на думку спадає космічна стихійна воля Шопенгауера. Чи не є ця філософема-міфологема знаного песиміста ще одним символом знелюдненої гіпостазованої власності? Цікаво, що нобелівський лауреат Е.Канетті, який все життя переймався проблемою влади та натовпу, визначає Шопенгауера як «параноїка в ролі буддиста» [4, 291] – страх перед об'єктиваціями волі примушує стати на шлях аскетизму, причому саме речового. Чому? Чи не є цей параноїдальний синдром реакцією на панування над людиною – речі, над культурою – цивілізації /О.Шпенглер/, коли реально співіснують філософія надії /Е.Блох/, шизоаналіз /Дельоз, Гваттарі/ з обоженням бажання та владою як абсолютною формою власності, повстання мас /Х.Ортега-і-Гассет/, де маса виступає як синонім сліпо уречевленої, знелюдненої власності. Усе 20 століття минає під акомпанемент грюкоту солдатських чобіт та клацання затворів – битви за Власність, що, як Протей, набуває різних форм та продукує різноманітні інтерпретації, продовжується/. Але демонізація власності, яка сягає ще середньовіччя (Цезарій Гейстербахський, 12 ст. – «будь-який власник або злодій,

або нащадок злодія [8, 428]) і особливо яскравих форм набуває у 20 столітті не є конструктивною, позаяк прямо веде до відмови від будь-якої діяльності, оскільки унеможливує взаємодію з речами, себто – з об'єктивною реальністю. Наприкінці 20-го століття розвиток світової геополітичної ситуації, передкризовий та кризовий уже в 21 столітті стан світової економіки, а також нагальні світоглядні зміни в масовій та індивідуальній свідомості людства і людини пов'язані насамперед з новими інтерпретаціями і реінтерпретаціями класичних типів ідеологій, як от націоналізм або трансгуманізм – усе це суттєво вплинуло на переживання й осмислення людиною свого власного статусу як істоти, включеної в універсум, що з необхідністю передбачає певну рефлексію щодо тотожності, самоідентичності, власне, пошуки на терені філософської антропології. Звісно, у світовій філософській традиції після деякого розпорошення основних інтенцій парадигми аналітичної філософії та стагнації проекту постмодерної парадигми у філософії, стосовно позитивних засад філософського знання взагалі і надзвичайно гостро зокрема етики, аксіології, філософської антропології, присутня певна лакуна, коли, з одного боку, науково-технічний прогрес, що стрімко розвивається, насамперед у сфері кібернетичних технологій, що в геометричній прогресії спричинює буквально наочну зміну предметної реальності світу як він даний людині, вимагає відповідей на світоглядні і смисложиттєві філософські запитання, а з іншого боку, загострення соціально-економічних і геополітичних дестабілізуючих чинників у світі потребує не просто створення нової картини світу, але і картини світу відкритої, здатної до розвитку, змін, вільної від негачії, агностицизму та своєрідного техногенного фаталізму, що виявляє себе насамперед у феномені всезагального абсолютизованого користування /«юзерства»/, тісно пов'язаного зі споживацтвом, але такого, що не передбачає трансцендентального запитання людини про світ і саму себе. Без віднайдення засад нової філософської антропології, нової людини в новому світі будь-який онтологічний чи пізнавальний оптимізм нагадує відомий жарт про людину, яка, падаючи з хмарочоса, дізнається, що пролітає повз, скажімо, 19-й поверх і полегшено зітхає: «Ще можна жити». Тому осмислення феномена віртуальної реальності, що пов'язано насамперед із технологіями 3-D принтингу, augmented reality /кіберреальність google glasses/, енергозбереження і нових джерел енергії, розвитком нових можливостей медицини, змінами соціокультурної сфери тощо, що вже розроблені корпораціями та скоро стануть загальноживаними, звичними /один з наслідків очі-

куваної технологічної сингулярності/ і необоротно змінити людську цивілізацію, а відповідно і культуру, і саму людину, передбачає нову інтерпретацію цього концепту, як і горизонту смислів філософської антропології загалом.

Бачимо, що вже навіть за такого спорадичного підходу до постановки питання очевидним стає зв'язок проблеми власності з етикою та аксіологією насамперед, насамкінець – із філософською антропологією. Але яким чином відбувається взаємодія власності в будь-якій формі та цінності? Чи є власність інобуттям цінності /якщо приймати логіку Гегеля/, чи навпаки, якщо йти за Марксом? Ось тут ми неминуче виходимо на поняття символу. Б.Касіерер стверджував: «Людина живе віднині не лише у фізичному, але й у символічному універсумі. Мова, міф, мистецтво, релігія /економіка, соціальні стосунки/ – частини усього універсуму, ті різні нитки, з яких сплітається символічна сітка, складна тканина людського досвіду. Увесь людський прогрес у мисленні та досвіді витончує та укріплює цю сітку. Людина вже не протистоїть реальності безпосередньо, вона не стикається з нею віч-навіч. Фізична реальність начебто віддаляється по мірі того, як росте символічна активність людини. Замість того, щоб звернутися до самих речей, людина постійно звернена до самої себе. Вона наскільки занурена в лінгвістичні форми, художні образи, міфологічні символи або релігійні ритуали, що не може нічого бачити і знати без втручання цього штучного посередника. Таке становище спостерігається не лише у теоретичній, а й у практичній сфері. Навіть тут людина не може жити у світі строгих фактів, або відповідно до своїх бажань та потреб. Вона живе, скоріше, серед уявних емоцій, у надіях та страхах, серед ілюзій та серед їх втрат, серед власних фантазій і мрій. Те, що заважає людині та турбує її, – писав Елікетт, – це не речі, а її думки та фантазії про речі» [5, 29].

Сенсоутворюючою та регулятивною філософемою тут виступає саме символ як мисленнєва конструкція, що має суб'єктивно-об'єктивний характер. При цьому як духовний феномен символ має світоглядно-ціннісне забарвлення і є прямим засобом формування культурного простору, зрештою – засобом перетворення навколишньої дійсності.

Отже, власність завжди так чи інакше символізується, а відповідно, виступаючи у ролі символу, вона з необхідністю вказує на щось таке, чим не є сама, тобто, по-перше, виступає інструментом позиціонування людини щодо світу речей /недарма Кант називає власність умовою людської свободи/, а по-друге, укорінює, онтологізує людину, надаючи їй буттю певного додаткового

трансцендентального виміру. Доречним видається тут намітити деякі точки перетину власності, тлумаченої символічно, та фундаментального концепту свободи. Якщо власність як символ є недостатньою щодо певного цілого /сказати б, і єдиного/, абсолюту, то таким цілим може виступати лише щось сутнісно людське, причому таке людське, в якому людськість не часткова, а цілісна, повністю проявлена. В останньому наближенні на питання «що може мати людина?» /уявімо собі гіпотетичну «критику чистої власності», чи то «критику здатності володіти»/, якщо лишатися в руслі антропологічного дискурсу, є, як видається, лише одна відповідь – «усе». На цьому /останньому/ рівні антитеза «мати і бути» знімається і Людина осягає свою екзистенцію, осягає *ungrund* /Бьоме/ звільняється від об'єктивацій та єднається з метафізичною свободою /Бердяєв/ зливається з Дао /Чжуан-цзи/, стає Боголюдиною. Ряд можна продовжувати, але основна інтуїція лишається незмінною – символічна природа власності така, що вона /власність/ може стати як колодками, так і ключем від «золотої брами свободи» /Дж.Бруно/. Таким чином, власність як символ з'ясовує свою парадоксальність, а отже – трансцендентальну природу. Сучасний російський філософ Г.Тулчинський визначає власність як категорію свободи [11, 446]. Ми б схильні були визначити власність як символ свободи.

С.Н.Булгаков у промові на докторському диспуті /«Філософія господарства»/ стверджував: «Людина є мікрокосм, що розповсюджує свій вплив в макрокосмі. Цьому мікрокосмові належить центральна об'єднуюча роль в макрокосмі, що створює для нього периферію, а разом із тим – і об'єкт господарчого впливу. Людина є начебто «стягнутий всесвіт» /Шеллінг/, а космос – потенціальне тіло людини» [3, 303]. Таким чином, якщо суб'єктом господарства є господар, а господар – той хто має, власник, /у значенні деміурга, упорядника/, то космос /пригадаймо первісне значення грецької лексеми – порядок, лад/ є іманентною нероздільною із власником власністю, і лише разом вони утворюють ціле. Діяльність власника, згідно із цим, керується саме тим трансцендентним неспокоєм, який М.Бахтін називав «не-алібі в бутті», а Сартр визначав як ситуацію перманентного конститууючого вибору – володіти щоб бути і бути через володіння. «Господарство, – продовжує Булгаков, – усвідомлене доволі широко, є... творча діяльність розумних істот» і якщо так, то «Філософія господарства в своєму розвитку включає основні проблеми філософської свідомості, але в центрі її стоїть антропологія – вчення про людину... пізнай себе у світі і в собі пізнай всесвіт» [3, 304].

Геній мови, за висловом М.Мамардашвілі, свідчить про пов'язаність між собою цих концептів /власність та мова/ на рівні генеративних /Н.Хомський/ структур свідомості, що детермінують механізми мови та мислення.

Ідеться про те, що концепти власності, дискурсу, самості, комунікації, самототожності набувають значення і смислу в межах мови, мовою, але при цьому кореляція між ними зворотна і передбачає також мовні трансформації. Мовний тезаурус /у термінах М.Фуко – архів/, з одного боку, передбачає розгортання смислів, згідно із семантичними рядами, синтагматикою, когнітивними структурами мови /наприклад фреймами/, але з іншого боку – семіотика, крім семантики і синтактики, включає ще й прагматику, тобто живе створення смислу на основі значення або навіть і без зв'язку з ним передбачає діяльність, мотиваційні моделі діяльності, тобто телеологічну, аксіологічну укоріненість, онтологізованість мовного акту. Не занурюючись в аналіз проблематики аналітичної філософії /Дж.Остін, Дж.Сьорл та ін./ відзначимо лише інтенційованість на намір, відношення, зв'язок, що тут передбачається і передбачає комунікацію і трансляцію інформації як пряму, так і контекстуальну, конотативну тощо. Тобто сучасна філософська антропологія, спираючись на аналіз дискурсивних практик, може перейти від мовної терапії /Л.Вітгенштайн/ знання до онтологізації знання про людину та людини про себе. Отже, мова з необхідністю передбачає вихід за власні межі, певний момент неформленого смислу, момент трансцензусу, коли пробіл означає більше ніж знак, а не просто є його відсутністю. Цим долається така притаманна постмодерній філософії мови і постструктуралізму неґація щодо позитивного нефактуального знання. Видається, що концепт символу якраз і виступає тут смислоутворюючою моделлю, яка принципово відкрита /на відміну, наприклад, від фреймових або фрактальних структур/, і тому генерує єдність сказаного і неказаного, уможлиблюючи таким чином світоглядну інтенційованість на пізнання, на його переживання як конститутивне для людини.

Найбільшу цікавість для нас в контексті теми нашої розвідки становить питання про так звані посесивні мовні форми, тобто категорії володіння. Не заглиблюючись у суто лінгвістичні аспекти цього питання, зупинимось на деяких моментах, що мають яскраво виражене філософське звучання. Насамперед у вічі впадає відпочаткова співставність, сказати б, бінарність у лінгвістиці категорій буття та володіння [6]. Навіть зважаючи на те, що зазвичай сучасні напрями лінгвістики (як то когнітивна лінгвістика, психолінгвістика етно- та менталінгвістика) не ставлять питан-

ня про існування об'єктивної дійсності, що знаходить відображення в мові, інколи латентно навіть спираючись на аксіоматично передбачуваний примат мови щодо світу об'єктів, можна констатувати, що сам факт рівнозначного аналізу цих понять як вихідних для будь-якої мови надзвичайно промовистий. Залишаючи питання про співвідношення категорії буття в мові та буття, взятого самого по собі /навіть чи воно може бути поняттєво фіксованим)/, або існування, взятого окремо щодо мовних форм, що його відображають /очевидно, що апарату, засобів та методів самої лінгвістики недостатньо/, бачимо, що мало не все в мові може бути описаним не як існуюче /esse – бути/, а як приналежне, об'єкт володіння, власності /habeo – володіти/, включно з діями, мисленням, не кажучи вже про поділ всього сприйманого /об'єкти відображеного в мовних одиницях на те, що належить мовцеві, слухачеві та всім іншим, не включеним у комунікативний акт. Зайве нагадувати, що акт комунікації і тлумачитися якнайширше: із собою, з іншим, з я-іншим /М.Бубер/, зі світом, із процесом творіння. /Згадаймо інтуїцію Берклі про те, що матерія – це мова, якою з нами говорить Бог, або Розенштока-Хюссі про те, що Бог примушує людину говорити. За Гайдеггером – це і є привідкриття буття/. І співіснування, взаємодоповнення, взаємоуточнення предикативної та посесивної конструкції у мові /коли «Я є» близьке до конструкції «Я маю»/ примушує тлумачити власність /і посесивні конструкції, що несуть її семантику/ не просто мінімум такими ж давніми, як буття та його предикативні конструкції, синхронними, а й діалектично пов'язаними. /«Спочатку було Слово, і Слово було у Бога, і слово було Бог /Іоанна 1. 1-2/. Згадаймо діалектичну тріаду Прокла: єдине утримує в собі те, що створене /має, володіє ним/, потім через відділення створене повертається до єдиного/. Отже, буття і володіння /як посесивна категорія буття/ якщо не єдині, то надзвичайно близькі. Як це можна інтерпретувати із символічним характером власності? Якщо власність може виступати як символ, що, як відомо, діалектичний за своєю природою, то цей символ певним чином охоплює процесуальність буття власності, не в останню чергу – в соціокультурній динаміці, в суспільній психології та ідеології. У цьому контексті доречним видається звернення до однієї з категорій метафізики Аристотеля, яку О.Ф.Лосєв визначає як «щойність» [9, 704-705], а В.Ф.Асмус як «суть буття» [1, 518].

Отже, символ і концепт власності, інтерпретований символічно, конституують людину в буттєвому вимірі. Очевидно, що інтенції Е.Касіпера, Л.Вітгенштайна, Г.Гадамера,

Ц.Тодорова, Ю.Крістєвої, М.Гайдеггера, корпус концепцій філософії постмодернізму, символічних за своїм характером /наприклад, концепт симулякра у Бодрійяра/ мають бути творчо розвинуті в сучасних умовах, коли на часі створення нової цілісної картини світу, передумовою чого є розвиток філософської антропології і новий інтерес до метафізики й онтології, що довгий час перебували на маргінесі філософського мейнстріму. Мова як феномен, як середовище, як горизонт смислів /Е.Гуссерль/, як оселя буття /М.Гайдеггер/ інтерпретуються в даному контексті онтологічно, а не лише функціональним чи операціональним чином, що було притаманно для структурної лінгвістики і таких напрямів, як когнітивна лінгвістика, психо-, мента, етнолінгвістика тощо. Йдеться про таке розуміння відношення між значенням і смислом, яке необхідно, крім запитань «що?» і «як?», ставитиме запитання «навіщо?» і передбачатиме перманентне подолання контексту, вихід мови за власні межі, в чому, власне, і полягає трансцендентальне запитання людини про світ і про себе. Символ не може бути раціоналізованим, оскільки за таких умов він зникне, тому дескрипція щодо символу умовно ефективніша, ніж дефініція /що передбачає апеляцію до емпатії, до екзистенціального досвіду людини, а отже – вихід за межі абстрактно-фактуального/. У цьому сенсі символ дає можливість творити феноменологію культури, яка тлумачиться як «ментальна онтологія» /С.Кримський/ [8, 22], тобто йдеться про синестетичність раціонального і чуттєвого, інтелекту, відчуття та переживання /згадаймо концепцію «відчуваючого інтелекту» Х. Субірі/. Звісно, особливої актуальності ця проблематика набуває в сучасному світі, коли людство, можливо, стоїть на порозі кардинальних змін як цивілізаційно-культурних, так і власне видових. У будь-якому разі проблематика штучного інтелекту, кіберреальності, деякого маніпулювання природним станом речей на очах перестає бути галуззю наукової фантастики.

Таким чином, можна стверджувати, що феномен символу, до якого останнім часом прикута увага як вітчизняної, так і світової філософії у контексті становлення філософської антропології є не просто продуктивним релевантним чи пізнавально-ефективним, не просто монолітизуючим фактором чи об'єднавчою ланкою, не інструментом чи методом, а завдяки своєму онтологічному статусу буквально лежить в основі картини світу. І коли ми говоримо про постраціонентристську світоглядну перспективу, головна мета якої як стратегії розвитку людства є досягнення гармонії між мистецтвом

проекування, «створенням, конструюванням і здатністю, яка породжує природу» [10, 20], то символічна інтерпретація виступає як один з основних механізмів свідомості, що надає можливість перейти від старої раціоністської, лінійної (логоцентризму)

картини світу до постпригожинської /В.Лук'янець/, нелінійної синергетичної картини світу, що, нарешті, можливо, відкриє шляхи для посутнього зближення науки, мистецтва, релігії, соціальних практик та стане підґрунтям для формування «Рах postmoderniana».

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Аристотель. Метафизика / Собр. соч.: В 4 тт. – М., 1976. – Т.1.
2. Барт Ролан. Мифологии. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с.
3. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. Речь на докторском диспуте / Соч.: В 2 т. – М., 1990. – Т.1.
4. Канетти Э. Человек нашего столетия. – М. Прогресс, 1990.
5. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры / Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
6. Категории бытия и обладания в языке. – М., 1977.
7. Кримський Сергій Борисович. Під сигнатурою Софії. – К.: Видавничий дім КМА, 2008. – 367 с.
8. Латынина Ю. Собственность есть кража? / Русская философия собственности XVIII-XX век. – СПб., 1993.
9. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. – М., 1975. Див також: Яннарас Х. Нерозривна філософія. – К., 2000. – С.26.
10. Лук'янець В.С. та ін. Науковий світогляд на зламі століть. – К.: ПАРАПАН, 2006. – 287 с.
11. Тульчинский Г. Свобода и собственность? / Русская философия собственности XVIII-XX век. – СПб., 1993.
12. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М.: ЭКСМО, СПб.: МИДГАРД, 2007. – 602 с.

**Kretov P.**

#### **Conceptual symbolism of language and philosophical anthropology**

**Abstract:** The article focuses on the problems of the hypothetical development of modern philosophical anthropology. At the intersection of the problem field of analytic philosophy, postmodern social philosophy and the philosophy of language, philosophy of mind today raises the question of conditionality conceptual worldview of modern man. Challenges related to the development and change perceptions of reality and reality itself, are put into the context of the concepts of existence symbol sense of ownership, language, discourse. The concept of the character is interpreted as a model for the creation of meaning in the film world of modern man. Symbol and symbolization enable both discursive practices, and beyond, as in the management and beyond, combine the understanding, the explanation, the experience and perception of reality. This property of the symbol and the symbolic enables us to consider this as an ontological concept for a picture of the world, the transfinite, connecting not only the sphere of human knowledge to the field of the natural sciences, but also the scope of the available knowledge in the intellect, perception, experience. The symbol and the symbolic structures of thought, perception and experience can be viewed as constructive for the integrity of the picture of the world and at the same time consolidate its open nature, since the symbol is understood as a phenomenon, involving not only out of their own limits, but beyond any conceivable number of meanings. The concept of ownership and the concept of language considered in conjunction, which detects the ontological nature of language as a thesaurus and culture at the same time as the ontological nature of any language practices and forms, interpreted as motivated in connection with the teleological view of the world and axiologically activity. Language is symbolic language as an activity has thrust outward man, the language of the symbol structures being. Thus, only through the concept of the character and scope of the symbolic model can achieve world-picture of the world that is open to development and avoid total escapism, fear of metaphysics and ontology in a world that is rapidly changing the efforts of humanity, changing humanity itself.

**Keywords:** concept, symbol, language, philosophical anthropology, property discourse.

**Кретов. П. В.**

#### **Концептуальный символизм языка и философская антропология**

**Аннотация:** В статье рассматривается проблематика гипотетического развития современной философской антропологии. На пересечении проблемного поля аналитической философии, постмодернистской социальной философии и философии языка, современной философии сознания ставится вопрос о концептуальной обусловленности мировоззрения современного человека. Вызовы, связанные с развитием и изменением представлений о реальности и самой реальности, ставятся в контекст бытования концептов символа, смысла, собственности, языка, дискурса. Концепт символа интерпретируется как модель создания смысла в картине мира современного человека. Символ и символизация дают возможность как в дискурсивных практиках, так и за их пределами, как в сфере рационального, так и за её пределами, объединить понимание, объяснение, переживание и восприятие реальности. Это свойство символа и символического даёт возможность рассматривать этот концепт как онтологический для картины мира, трансфинитный, соединяющий не только сферу гуманитарного знания со сферой точных и естественных наук, но и сферы доступного познанию в интеллекте, восприятии, переживании. Символ и символические структуры мышления, восприятия и переживания могут рассматриваться как созидательные для целостности картины мира и одновременно закрепления её открытого характера, поскольку символ по-

## **Science and Education a New Dimension: Humanities and Social Science. 2013, Vol. 6.**

нимается как феномен, предполагающий выход не только за свои собственные пределы, но и за пределы любого мыслимого ряда смыслов. Концепт собственности и философия языка рассмотрены в связи, которая обнаруживает онтологический характер языка как тезауруса культуры и одновременно онтологического же характера любых языковых практик и форм, интерпретированных как мотивированная в связи с картиной мира телеологически и аксиологически деятельность. Язык символичен, язык как деятельность обладает направленностью вовне человека, язык через символ структурирует бытие. Таким образом, только через концепт символа и сферу символического можно достичь модели мировоззрения картины мира, открытой для развития и избежать тотального эскапизма, страха перед метафизикой и онтологией в мире, который стремительно меняется усилиями человечества, меняя само человечество.

**Ключевые слова:** концепт, символ, язык, философская антропология, собственность, дискурс.