

**STUDIA
METHODOLOGICA**

Випуск 10

Альманах видається з 1993 року

ЗМІСТ **ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ**

О. Лещак (Тернопіль). Нарис функціонально-прагматичної типології досвіду, або ж теорія першої та другої половини дня.....3

МОВОЗНАВЧІ СТУДІЇ

Н. Сухарина (Київ). Метод лексикографічного моделювання лексичної семантики 25

ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІ СТУДІЇ

О. Казакова (Львов). Чаепитие с Милорадом Павичем или интертекстуальные проекции романа.....32

ПРАКТИЧНІ ПРОБЛЕМИ

МОВОЗНАВЧІ СТУДІЇ

С. Лещак (Кельце). К проблеме структурно-генетической типологии языковых клише в современном русском языке: опыт типологизации.....37

З. Бичко (Тернопіль). Сільськогосподарська лексика у говірках Наддністряниці.....44

В. Вакарюк, Л. Вакарюк (Тернополь). Сравнение и метафора.....46

Ю. Ситько (Тернополь). Этюд об отношении марксизма и кантианства к построениям Н.Я.Марра.....50

ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІ СТУДІЇ

Г. Пятакова (Львов). М.Д.Чулков и Ф.М.Достоевский: диалог сквозь столетия.....53

О. Папуша (Тернополь). Рассказ Льва Толстого «Косточка»: проблемы корреляции повествовательной стратегии и эстетической рецепции.....57

F. Všetická (Olomouc). Balada Viktora Dyka.....61

В. Левенець (Тернопіль). Елементи символізму у «малій прозі» Е. Золя.....64

Л. Кравчун (Тернопіль). Популяризація Шевченкової творчості російськими освітніми діячами.....70

В. Мاستиляк (Тернопіль). Вивчення жанру фантастики у шкільному курсі зарубіжної літератури.....75

ФОЛЬКЛОРИСТИЧНІ СТУДІЇ

Н. Пастух (Львів). Тваринна образно-символічна система українського фольклору. 80

АРХІВИ

А. Глотов (Тернополь). Антиномии Александра Дольского.....83

Альманах внесено до Переліку фахових видань
ВАК України №5 від 10.05.2000 за спеціальністю «філологія».

Публікації в альманаху визнаються фаховими
ВАК України згідно наказу №2-01/10 від 13.12.2000 за спеціальностями
«філософія», «соціологічні та політологічні науки».

Друкується за рішенням Вченої ради ТДПУ ім. В. Гнатюка.

Науково-редакційна рада

Зд.Є.Адамчик, М.Братасюк, С.Букчин, О.Глотов, Р.Гром'як, В.Зуєв, В.Кравець, Е.Касперський, М.Лабашук, О.Лещак (головний редактор), І.Пасько, В.Сердюченко, Ю.Ситько (відповідальний редактор), С.Ткачов, Г.Тиртова, І.Удварі, М.Чаркіч, Я.Ядацький, В.Ярошовець.

Адреса редакції: 282027, Тернопіль 27, а/с 554.

E-mail: sitko@freemail.com.au; glotov@tspu.edu.ua

Редакція не завжди поділяє погляди авторів.

Матеріали друкуються мовою оригіналу
із збереженням авторської стилістики.

ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ

Олег ЛЕЩАК

© 2002

НАРИС

ФУНКЦІОНАЛЬНО-ПРАГМАТИЧНОЇ ТИПОЛОГІЇ ДОСВІДУ,
АБО Ж ТЕОРІЯ ПЕРШОЇ ТА ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ДНЯ1. Суперечка двох плюралізмів:
постмодернізм та функціональний прагматизм

Проблема психосеміотичної діяльності людини, зокрема мовно-мисленневої, останнім часом стала особливо актуальною. Пов'язано це з поширенням практично в усіх сферах культурного життя розвинених країн постмодерністських тенденцій. Ідея посткультурного простору пронизує нині усю західну науку, мистецтво, суспільне та почасти політичне життя. Ідея ця виникла як спротив інтелектуалів авангардного та анархічного спрямування технологізації та дегуманізації, властиві західній цивілізації 20 століття. Головна біда людства, на думку постмодерністів, – штучність науково-логічного типу мислення та універсалізація світосприйняття, відірваність технічної цивілізації від природи, а також егоцентризм та суб'єктивізм в усіх гуманітарних сферах. Зараз цей культурний рух отримав нового могутнього та жорстокого ворога у вигляді євроамериканського глобалізму, що має на меті поступове перетворення усього світу у однорідну стандартизовану систему, своєрідний конвеєр продукування матеріальних благ, найрізноманітніших послуг і розваг, такий собі всесвітній Мак-Дональдс з Діснейлендом. Здавалося б постмодерністи роблять цілком благородну справу: рятують залишки гуманізму від грядущого Молоха-Хама. Але щось стримує мій натуральний потяг влитися у лави цих прихильників усього пост-можливого.

Що ж це? Декілька речей. Перш за все, це огульно *негативістський* погляд постмодерністів на все, чого досягло людство за час цивілізаційного періоду розвитку і намагання відкинути це через злам усіх створених за цей час дистинкцій. Загальне гасло цього руху: знищимо усі можливі межі та границі: між поняттями, між науками, між видами та родами мистецтва, між наукою та мистецтвом, між ними та побутом, між творцем та реципієнтом, між суб'єктом та об'єктом. Це б ще нічого, якби постмодерн залишався у межах штучних та віртуальних форм діяльності: науки та мистецтва. Саме такий агностично-плюралістський характер мали теорії цілого ряду скептиків від Монтеня і Паскаля, Руссо, Юма і Канта до Маха й Джемса, а також до сучасних критиків науки Т. Куна, І. Лакатоша, С. Тулміна та П. Фейерабенда. Різко критикуючи зарозумілість «вінця природи», який би вигляд вона не мала: чи то раціоналістичний, чи то сенсуалістичний, чи то інтуїтивістський, – ці філософи все ж віддавали належне екзистенційним формам діяльності людини і не плутали їх між собою. Одна справа натуральне повсякденно-побутове життя, а зовсім інша – штучні його форми: мистецтво, громадске життя і політика, виробнича сфера чи наука й філософія. Але у своєму потягу

до знищення границь постмодерністи легко й непомітно долають і цю межу та виходять у царину реальної емпірії та тих екзистенційних дистинкцій, які виникли в ній за час суспільної еволюції людини як виду. Звідси проповідь знищення усіх меж між матеріальним та духовним (елімінативізм, постструктуралізм, граматологія), між людиною та природою (екологічні рухи), між людиною та твариною (Greenpeace), між людиною та комп'ютером (торії віртуальної павутини), між чоловіками та жінками (гендерні студії, фемінізм, одностатеві шлюби), між расами та соціальними станами (неоегалітаризм, нові ліві). Поки ідея стирання меж стосується штучних форм діяльності, наприклад інтертекстуальність, еkleктизм та синкретизм у мистецтві (пастиш, хепенінг, перформанс), або ж інтердисциплінарність та дисциплінарний синтетизм у науці (кібернетика, соціоніка, парапсихологія), вона стає чинником розвитку цих форм людської рефлексії. Все це має обернено пропорційний, але непрямий стосунок до людини як природної істоти. Розвиток (удосконалення чи, навпаки, деградація) штучних сфер людської діяльності, без сумніву, трансформує її екзистенційну сферу, але у всіх випадках віддаляє людину від природи. Питання відповідності природи людського природі фізичній чи біологічній залишається при цьому відкритим. Можливі щонайменше три відповіді на нього: людина – раціональна тварина (animal rationale), людина – біологічний комп'ютер (homo sapiens) та людина – духовна (психічна, психосоціальна, супранатуральна) істота, чия суть не може бути спроведжена ні до фізіологічного, ні до розумового.

Усі заяви про «натуралізм» чи «традиціоналізм», що їх часом доводиться чути від представників постмодернізму на тлі ідеї тотального знищення меж, не мають жодного сенсу, адже стирання меж є знищенням відмінностей і, послідовно йдучи цим шляхом, ми приходимо до стирання меж не тільки між соціально-історичними феноменами (етнічними менталітетами, різноманіттям національних культур і мов), але й між природними явищами (віком, статтю, кольором шкіри). Природа й історія суспільного розвитку зробили нас різними, особливими, специфічними. Я не закликаю до жодної з форм апартеїду, але будь-які розмови та, що ще гірше, дії, спрямовані на огульне стирання цієї специфіки, аж ніяк не видаються мені «природними» чи «традиціональними». Більше того, постмодерністська тенденція до стирання меж виявляється цілком співзвучною з загальними глобалістичними процесами. Наївно думати, що розмови про стирання меж між католицько-протестантським Заходом та православним, мусульманським чи буддистським Сходом збагатять кожен з культур усім тим кращим, що в них є. Як би там не було, але у соціальній сфері лозунг Маркса про первинність економічного буття без сумніву справджується. Стирання границь між африканськими, азійськими чи латиноамериканськими культурами та культурою Мак-Дональда чи Рембрандта (це несуттєво) однозначно веде до знищення перших та їхньої більшої чи меншої асиміляції.

Отже плюралізм, який на словах сповідують постмодерністи, не має нічого спільного з ідеєю чи процесами стирання меж. Плюралістичним може бути лише множинне, а множинним може бути тільки те, що відмінне. Відмінність же може існувати лише там, де є більш або менш чіткі границі.

Друга риса постмодернізму, яка збуджує мій спротив, – природоцентризм чи **натуралізм** (= екологізм). Турбота про навколишнє середовище як така є явищем цілком позитивним, і її не слід плутати з екологізмом як методологічною засадою. Екологізм – це принципове отождолення людини з природою, що супроводжується або ж породжується переміщенням точки зору з традиційної метафізики, тео- чи антропоцентризму до натуралізму. Певною мірою попередниками сучасних екологів були пізньоантичні стоїки, англійські та французькі матеріалісти-натуралісти XVIII століття, біхевіористи, а також т. зв. «наукові» (елімінативні, редуційні чи теоретичні) матеріалісти 50-60 рр. XX століття (від Г. Фейгля та Т. Нагеля до П. Фейерабенда і У. ван Ормана Куайна). Послідовний методологічний натуралізм має своїм прямим наслідком не лише усунення людини з центрального місця у ієрархії людських (!) цінностей, але й

ліквідацію самого поняття психічного (духовного, смислового) як епіфеноменального, тобто як чисто побічного ефекту руху високорозвиненої матерії: психічні стани – це не що інше, як нейронні стани. В 1952 році майбутній теоретик постмодернізму Річард Рорті опублікував статтю «Проблема духовного і тілесного, приватність і категорії», у якій він запропонував дуже просте вирішення проблеми співвідношення тілесного та духовного. Шлях до вирішення цієї проблеми, на думку Рорті, пролягає не через кращу чи гіршу аргументацію і не через таке чи інше розуміння свідомості чи психіки. Проблема ця взагалі не має вирішуватися, вона має принципово усуватися як така за відсутністю об'єкта. Рорті висуває чисто історичистський аргумент: ментальна онтологія настільки ж архаїчна, як і онтологія середньовічної людини, яка, наприклад, пояснювала психічну хворобу впливом «відьом» і «нечистих сил». Ментальні терміни, за допомогою яких позначається «свідомість», такі, як вірування, бажання, біль, радість та ін., – це пережитки застарілої мови. Подібно до того, як «мова відьом» була замінена на мову сучасної медицини, мова алхімії – хімією, астрології – астрономією, менталістська мова з часом буде замінена мовою науки (у той час Рорті ще не був достатньо «постфілософським» і ще перебував у феноменалістичній, позитивістській парадигмі). На думку Рорті, поява у лексиці філософії понять «духовна чи тілесна субстанція», «свідомість», «інтеракція», «репрезентація», «інтуїція», «безпосередньо дане свідомості» – наслідок історичних випадковостей, винайдені колись «мовної гри». Гра ця сподобалась інтелектуалам, схильним до філософії, і вони захопились удосконаленням правил цієї гри, придумуючи та урізноманітнюючи її технічний жаргон. Та обставина, що в неї продовжують грати сучасні інтелектуали, – результат зашкарублості академічних традицій. Прекрасна гра вільного від проблем повсякденності ліберального розуму, чи не правда?! Це я не про сучасних «інтелектуалів», на яких спрямовує свій гнів Рорті, а про його власні критичні екзерсиси.

Як послідовник Канта, я аж ніяк не можу погодитись з намаганнями постмодерністів остаточно дегуманізувати нашу і так щент дегуманізовану цивілізацію. Можна скільки завгодно дорікати сучасній науці, культурі, мистецтву, політиці та виробництву за їхній антропоцентризм чи суб'єктивізм, які нібито спотворюють реальну і натуральну картину світу, але дуже важко довести:

– що цей антропоцентризм мав етичний вимір гуманізму, тобто що коли-небудь в історії людства так званий людський видовий расизм був дійсно спрямований на користь усьому людству,

– що традиційний – античний (досократичний) чи середньовічний (докартезіанський) – тип мислення і діяльності хоч у чомусь був неантропоцентричним і

– що практично чи навіть теоретично може існувати неантропоцентричний (натуральний) тип людської культури або цивілізації.

Виходячи з кантіанських положень про природу як про сукупність усього можливого досвіду людини, а також про те, що людину слід розглядати завжди як мету і ніколи як засіб, функціональний прагматизм, який я тут представляю, прямо суперечить натуралізму будь якого гатунку, чи то метафізичного (реалізму), чи то феноменалістичного (позитивізму), чи то нейтралістського (постмодернізму). Колись Імануїл Кант цілком слушно, на мою думку, сказав, що «жодна людина не повинна нищити красу природи, тому що якщо сама вона не може її використати, то все ж інші люди можуть знайти їй застосування. Вона розглядає цей обов'язок не відносно самої речі, а відносно інших людей. Таким чином, усі обов'язки щодо тварин, інших істот та речей посередньо спрямовані на обов'язки щодо людства»¹, і це не лише найбільш функціональне і прагматичне розуміння природи, але й найбільш оптимальне в етичному плані як щодо людини, так і щодо природи. В іншому місці, протиставляючи свій, критичний підхід натуралізові, він зазначив: «Метод Руссо – синтетичний, і базується він на натуральній людині; мій метод – аналітичний, я орієнтуюсь на людину

¹ Кант И. Из «Лекций по этике» (1780-1782) // Этическая мысль 1990.– М.:Изд-во политической литературы, 1990.– С. 312.

цивілізовану»¹. Як на мене, кантівська антропологічна інтерпретація екології є єдино розумною і могла б стати міжнародною нормою та моральною засадою кожної людини. Хоча це й недосяжне.

Третє положення постмодерну, з яким я аж ніяк не можу погодитись, – це т.зв. «**вербалізм**», тобто висунення на перший план уявлення про людину як мовну чи семіотичну істоту (*homo loquens* чи *animal symbolicum*). Без сумніву мовний чи, ширше, семіотичний чинник є конституюючим для людської істоти, але експерименти з приматами та найновіші досягнення в галузі віртуальних технологій переконливо доводять, що мова – не таке уже й унікальне явище, щоб стати «домом істини Буття» для людини². Це, хоча й вкрай важливий, але лише засіб спілкування та експлікації комунікативних інтенцій. Йдучи вслід за Фрідріхом Ніцше, Людвігом Вітгенштейном, Бенджаміном Л. Уорфом та Мартіном Хайдеггером, постмодерністи, стираючи межі між світом, людським досвідом та його мовною формою, отожднюють їх у понятті тексту. Якщо у герменевтиці та структуралізмі текст сприймається як самостійний реальний світ, то в очах постструктуралістів М. Фуко, Ж. Дерріди, Ж. Бодріля чи Ж. Дельоза сам світ стає текстом. Усяка людська дія, будь-який витвір людських рук чи фантазії трактується тут як текст. Такий пітет, яким «вербалісти» (причому не лише постмодерністи, але й філософи-аналітики) оточують мову, є найчастіше ознакою або досить поверхневих позитивістських спостережень за мовною поведінкою (біхевіоризм), або ж чисто мистецьких феноменологічних фантазій (символізм). У будь-якому випадку для грамотного лінгвіста мова – це знаряддя, засіб, об'єкт спостереження і рефлексії. Звичайно, можна перетворити її на певний різновид релігії та підганяти усі можливі прояви людської психіки під мовні знаки, якими вони називаються. Але можна підійти до цих функцій людської психіки і більш прагматично. Досвід дає нам чимало свідчень функціональної вторинності мовної форми щодо психічних функцій (білінгвізм, невербальна комунікація, афазії, етнічні, культурологічні, статеві, вікові, соціальні та інші позамовні чинники формування картини світу – когнітивної або ментальної картини світу). Для функціонального прагматизму мова є фактором формальним, натомість психосоціальні функції чуттєвого чи понятійного плану становлять смислову сторону людської діяльності. І отожднення їх не те, щоб було ненауковим (не це важливо – сцієнтизм невластивий прагматизмові і, крім того, наукової форми можна надати будь-якій глупоті), а просто не має жодного корисного сенсу, не допомагає краще упорядкувати наш реальний чи можливий досвід.

Саме **досвід** як картина світу та сукупність усіх різновидів діяльності людини у межах цієї картини є базовим поняттям для функціонального прагматизму. В основі його лежить кантівське положення про гуманістичний вимір світу як речі для нас та виведення світу як речі у собі за межі нашого досвіду. У цьому можна було б вбачати певну кореляцію з постмодерністським «вербалізмом». Але це хибна паралель. Досвід і у субстанціальному вимірі (як картина світу), і у процесуальному вимірі (як діяльність) за обсягом є набагато ширшою функцією, ніж мова. Намагання вербалізувати досвід диктується завжди бажанням отримати якісь стовідсоткові гарантії від своїх пізнавальних чи будь-яких інших дій. Щоправда інструмент таких дій може бути кожний раз іншим: у раціоналістів – це розум з його логічними гарантіями, у емпіриків – це переконливість безпосередньо даного органами чуття, у мистиків – це безпомилковість інтуїції, у волюнтаристів – твердість та віра у істинність рішення, у вербалістів же – це гарантована мовними закономірностями даність кожного тексту (у останньому випадку, як правило, не говорять про Істину чи Пізнання, оскільки немає що пізнавати, поза текстом немає жодної дійсності: текст є симулякром, знаком самого себе, а відтак текстотворення не є ані актом пізнання, ані актом висловлення думки, – це просто парасеміотична гра).

Другою складовою функціонально-прагматичної методології у галузі гуманітарного

¹ Кант І. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» // Кант І. Метафизические начала естествознания. – М.: Мысль, 1999. – С. 634

² Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 195

пізнання є поняття про *дуалістичний* та *реляційний* характер людського досвіду. З цієї точки зору нічого не може існувати (бути часткою чуттєвого досвіду) чи мислитися (бути часткою рефлексивного досвіду), якщо цей об'єкт не є функцією, тобто не є принаймні двосторонньою залежністю (наприклад, взаємною залежністю певного сенсу і певної форми або ж певних елементів сенсу чи елементів форми між собою).

Третьою, і останньою складовою презентованої тут методології є *прагматичний*, тобто спрямований на успіх у досягненні певної мети характер усіх елементів досвіду. Сам досвід розглядається тут одночасно як наслідок минулої успішної діяльності, як чинник, детермінуючий успіх актуальної діяльності, та як передумова успішності майбутньої діяльності. Успіх у термінах джемсівського прагматизму (на відміну від утилітаризму) розуміється не як досягнення разової індивідуальної (егоїстичної) користі, а як наслідок погодження фактів актуального досвіду з засадами можливого досвіду. Зрозуміло, що при такому підході успіхом буде вважатися і невдача, з якої зроблені належні висновки (належні – це такі, які допоможуть у майбутньому уникати невдачі за аналогічних обставин).

2. Вступ до прагматичної теорії досвіду

Розвиваючи головні положення кантіанства на засадах прагматизму і функціоналізму, я б хотів представити на читацький суд короткий нарис типології семіотично-мисленнєвої діяльності, яку умовно можна було б назвати *теорією першої та другої половини дня*.

Головна ідея пропонованої теорії полягає у тому, що усі види людської діяльності протиставляються за двома критеріями: «екзистенційне ядро – рефлексійна периферія» та «праця – відпочинок» (саме цей останній і дав символічну назву усій теорії першої та другої половини дня).

Перший критерій є розвитком ідеї двосторонньої природи людського досвіду: *чуттєво-тілесної* (фізичної, біологічної, вегетативної, тваринної, психофізіологічної) та *розумової* (духовної). Звісно, специфіка людського (гуманістичного) полягає саме у цій другій її природі, хоча та перша сидить в нас досить міцно і не має наміру нас відпустити¹. Саме тому віддавна людину визначають як «розумну тварину». Проблема полягає лише у тому, як трактувати поняття розумності. Традиційно його розглядають як здатність до абстрактно-узагальненого представлення досвіду у раціонально-логічній (дискурсивній) формі та протиставляють чуттєвому емпіричному досвіду. Таке розуміння довгі роки утримувалося у науці та філософії, провокуючи чисто сциентичне протистояння емпіризму (зокрема сенсуалістичного) та раціоналізму. Проте, історія внесла у цю опозицію суттєві корективи. Спершу Юм своїм скептичним аналізом пізнавальних здібностей, згодом Кант своїми критиками та прагматичною антропологією та врешті Джемс своєю прагматичною теорією істини зняли принципову опозицію не тільки раціонального і чуттєвого пізнання, але й методичного та інтуїційного у досвіді. Все це опозиції непринципового характеру, якщо мова йде про ту чи іншу форму рефлексії. Сенсорику як а-refлексивний потік чуттєвого досвіду слід відрізнити від сенсуалізму як гносеологічної засади. У першому випадку – це просто повсякденне тілесне буття (фізичні дії, фізіологічні акти, сон), а у другому, – науковий принцип емпіричної індукції (виведення теоретичних суджень з чуттєвих фактів) або феноменалістичної редукції (верифікації теоретичних суджень чуттєвими фактами).

3. Побутово-міфологічний досвід

Якщо розглядати типи діяльності людини у залежності від спрямованості на одну зі сторін опозицій «природне – суспільне», «тілесне – психічне», «тваринне – людське», «матеріальне – духовне» можна вирізнити дві принципово відмінні сфери: сферу

¹ «... тваринність первісніша та по суті сильніша від чистої людськості у її проявах» (Кант І. Антропологія с прагматической точки зрения // Кант І. Метафизические начала естествознания, М.: Мысль, 1999. – С. 1513.

соматичних арефлексивних дій та сферу інтелектуальних дій, позначених спрямованою на них рефлексією. Рефлексію я розглядаю дещо нетрадиційно: просто як зверненість психічної уваги на власний психічний стан або на власні психічні дії¹. Таким чином, рефлексивними можуть бути як методичні, так і інтуїційні дії, спрямовані на психічну діяльність. Методизм, як правило, породжується рефлексією, проте не вичерпує її повністю. Пізнавальна, практична, етична чи естетична рефлексія може мати і інтуїційну форму (передчуття пізнавальної істинності, що викликає інсайт у наукових дослідженнях, ділове чуття, що дає можливість професіоналу йти на ризиковані але успішні дії, відчуття політичної кон'юнктури, яке дозволяє публічній людині опинитись у потрібний момент у потрібному місці чи, нарешті, творче естетичне почуття, яке звичайно називають художнім талантом). І все ж справжньою цариною інтуїції є арефлексивна сфера життя. Арефлексивними є дії, безпосередньо спрямовані на світ як об'єкт чуттєвості. Методизм, якщо й зустрічається у таких діях, то має, як правило, наслідувальний характер.

Поділ досвіду на рефлексивний і арефлексивний є до певної міри умовним, бо важко у сучасної людини (особливо урбанізованої, культурної та цивілізованої) виявити чисто соматичні дії, жодною мірою не позначені рефлексією: і харчуємося ми раціонально й естетично, і особисту гігієну перетворили в добре продуманий ритуал, і сон наш все частіше підлягає цілеспрямованому впливові з боку рефлексії. Тому арефлексивність цих видів діяльності є відносною. Скоріше тут слід було б говорити про власне екзистенційний характер такої діяльності на відміну від того, чим ми займаємося на роботі або у театрі, у бібліотеці чи на мітингу, на конференції чи на виборчій дільниці. Зате наша побутова, екзистенційна діяльність найбільшою мірою підлягає чисто біологічним законам гомеостазу. Головна функція цього типу дій, – збереження життя, підтримання його цілісності та стабільності. Тому головним чинником і гарантом цієї стабільності стає стовідсоткова впевненість у об'єкті діяльності: у реальності світу, у реальності власного тіла, у реальності власних відчуттів та емоцій, у вірності власних думок та слів, у правомірності власних бажань та претензій. Ніхто із нас, навіть найбільш скептично налаштованих на життя, не піддає сумніву того, що ми живемо на Землі, у тому чи іншому місці, що ми люди, що у нас є рідні й близькі, що ми були дітьми, що вчора був вечір, а завтра буде новий день, що предмет, на якому ми сидимо, стілець, і що українське слово «стілець» називає саме цей предмет. «Побутовий життєпис безладний та непослідовний, аметодичний... Змішуючи усі предмети і найможливіші точки зору, довільно змінюючи один одним та переходячи з однієї на другу, не усвідомлюючи своєї рухомості і невизначеності, життєва думка володіє повнотою всебічності... Життєвою думкою все пояснене, вже пояснене і вона нічого більше не потребує», – писав Павло Флоренський². Побутово-предметна діяльність принципово позбавлена сумніву. А отже, це – **міфологічна** діяльність, діяльність, в якій основою стає віра. Але міф є і основою людської картини світу: «Міфи це наївні, інспіровані уявою спроби самовизначення та пояснення нашого світу»³. Саме у цій побутово-предметній сфері досвіду найбільшою мірою спрацьовують закони фрейдівського Id. Це сфера, у якій керівним є **потяг до задоволення** екзистенційних потреб (*libido sentiendi*). Тому визначу цей тип діяльності, як **побутово-міфологічний** та додаю, що вважатиму її за базову, натуральну та нейтральну щодо усіх інших, штучних типів діяльності.

Типологічними рисами побутово-міфологічної діяльності є **аналогізм** та **автоматизм** (автоматизована дія за аналогією). Неважко помітити, що у обох вимірах мова йде про те ж саме біхевіоральне явище – звичку («*consuetudo est altera natura*»). Сила побутово-міфологічної звички настільки велика, що на цьому рівні практично стирається і так дуже тонка межа між світом та картиною світу (уявленням про світ). Вільям Джемс писав: «За допомогою категорій здорового глузду ми будуємо усі свої плани і комбінації

¹ Традиційно рефлексію розуміють як роздуми, спрямовані на самоаналіз.

² Флоренський П. А. У водоразделов мысли. – М.: Правда, 1990. – С. 126.

³ K. R. Popper, W poszukiwaniu lepszego świata, Książka i wiedza, Warszawa 1997, s. 266.

та поєднуємо найвіддаленіші частини свого досвіду з тим, що лежить перед очима. Наші пізніші та більш критичні філософські концепції просто дитячі іграшки та жалюгідні вигадки у порівнянні з цією природною, рідною мовою мислення»¹.

Наші побутові вчинки, як індивідуальні, так і соціальні (поведінка у родині, з друзями, знайомими, сусідами) керуються саме звичкою, а отже здійснюються вони, як правило, неконтрольовано. Це називається бути природним. Рідко коли ми усвідомлюємо свої рутинні вчинки чи слова. Після звичної розмови із знайомим, ми з великими труднощами можемо згадати не тільки те, як він говорив (яка була форма його висловлювання), але й те, що він говорив (який був зміст його слів). Та що там казати, ми рідко самі строго контролюємо своє побутове мовлення. Мова у побутово-міфологічній діяльності нагадує мені чисто вимиту шибку. Дивлячись через вікно, ми бачимо все що завгодно: вулицю, дерева, машини, людей, небо. Не бачимо лише того, що знаходиться між нами та цим усім, а саме – віконного скла. Чинником сприяння арефлексивності побутового мовлення є його переважно усно-діалогічна форма. Діалог та безпосередній контакт зі співрозмовником дозволяють якнайширше використовувати увесь спектр паралінгвістичних засобів означення, вдаватися до остенсивних та дейктичних способів порозуміння, опускати очевидне і контекстно зрозуміле, особливо не задумуючись, будувати плеоназми або еліптичні конструкції. У цьому типі спілкування неважливо, що і як говориш. Головне – досягти певної позамовної практичної мети. Кант продемонстрував цю рису побутового мовлення на поняттях дотепності та проникливості: «Побутовий та здоровий глузд не претендує ані на дотепність, ані на проникливість, що становлять певного роду розумову розкіш, здоровий глузд обмежується насущними потребами»². Отже основні типологічні риси побутово-міфологічної діяльності, це – арефлексивна спрямованість на об'єкт досвіду, віра у досвідні дані та доведені до автоматизму навички.

Проте дана типологічна характеристика побутово-міфологічної діяльності виглядатиме неповною, якщо не враховувати принципових відмінностей між діями, які ми традиційно та здебільшого автоматизовано виконуємо у активному стані, та ті, які відбуваються в нашій психіці під час сну. Специфіка людського життя, традиційно та природно зумовлена зміною дня і ночі, полягає у циклічному чергуванні фізіологічної активності та релаксу. Антропологи та психологи давно вже досліджують цю особливість. Є багато теорій життєвих циклів людини: від нативістських (генетично закладені цикли) чи фаталістських (цикли задані долею) до біхевіористських (цикли детермінуються навколишнім середовищем), функціональних (цикли виробляються у ході діяльності) чи індивідуалістичних (кожна людина має власний ритм життя). Загальним місцем усіх цих поглядів є визнання більшої чи меншої міри волітливості (контрольованості з боку волі) та усвідомленості активного типу дій у порівнянні зі сном. Саме ця обставина не дозволяє мені повною мірою залучити сон до видів людської діяльності. Але те, що ми часом пам'ятаємо наші сни, використовуємо їх у активний час доби та нерідко знаходимо певні кореляції між подіями дня та нічними враженнями, не дозволяє оминати сон у даній типології. Тому я буду розглядати сон чи втрату свідомості (включаючи стани зміненої свідомості) як крайню типологічну точку на шкалі «активність – релакс» у межах побутово-міфологічної діяльності³.

¹ Джемс В. Прагматизм. Новое название для некоторых старых методов мышления // Джемс В. Прагматизм. – К.: Україна, 1995. – С. 91.

² Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Метафизические начала естествознания, М.: Мысль, 1999. – С. 1373.

³ Для тих, кому термін «типологія» говорить небагато, зроблю термінологічний відступ. Типологія відрізняється від класифікації так само, як відрізняються перемикачі каналів чи режимів у найрізноманітніших пристроях від засобів регулювання. Перші влаштовані на засадах опозиційної заміни (субституції) – вмикаючи канал, ми обираємо одне з можливого ряду одним натиском кнопки чи одним різким поворотом перемикача, наотмість, регулюючи чистоту прийому зображення чи звуку, ми плавно нарощуємо або знижуємо певну ознаку, непомітно переходячи від одного стану до другого, тобто ми змінюємо існуючий стан, а не заміняємо його новим. Так і у типології: ми не створюємо шухляд для того, щоб потім порозкладати по них за певною класифікаційною ознакою усе різноманіття

4. Практично-діловий досвід

Дослідження історії людського гатунку, а також антропологічні спостереження за представниками сучасних традиційних культур (причому не обов'язково екзотичних, це можуть бути й українські селяни), та й, зрештою, спостереження за побутовим життям урбанізованих людей пересвідчують у тому, що традиційним заняттям людини у світлу частину доби (перша половина дня) завжди було і традиційно залишається виконання цілого ряду активних дій, спрямованих на задоволення першочергових екзистенційних потреб, перш за все пов'язаних з здобуванням їжі. Саме це заставляє людину виходити за межі власного житла і вступати у суперечку з навколишнім середовищем, намагаючись підкорити його своїй волі і здобути собі з нього якщо не самі продукти харчування, то принаймні засоби для отримання таких продуктів. Так у житті людини виник феномен праці, головна суть якого полягає у підкоренні природи. Можна, звичайно, й більш м'яко підійти до трактування цього явища, але занадто мало на Землі було і є місць, де можна постійно і не напружуючись «їсти кокоси й жувати банани». У більшості випадків доводиться здобувати свій хліб щоденний «у поті чола свого».

А тепер трошки енгельсизму (вірніше морганізму). Потреба у вдосконаленні праці призвела, по-перше, до винахідливості у творенні знарядь праці, а по-друге, до упорядкування самого процесу підкорення природи (розподіл праці, раціоналізація, спеціалізація, професіоналізація тощо). Не забуватимемо, що віддавна людина боролася з природою не одна, а в стаді собі подібних. Отже кожен її еволюційний крок у цій сфері звичайно ж супроводжувався розвитком комунікації та семіотичних засобів. У цьому місці слід перерватися і зауважити, що усі без винятку процедури, пов'язані з працею як волею до влади над природою, так чи інакше передбачають цілеспрямовані та планомірні дії, а значить супроводжуються дискурсивною (раціонально-логічною) роботою мозку. Звісно, логічність виробничої раціоналізації, зокрема у сфері фізичної праці, має далеко не науковий характер, але важко не погодитись, що навіть первісній людині не можна відмовити у винахідливості та відчутті практичного здорового глузду, коли йдеться про її виробничі досягнення.

Відзначимо для себе лише два ключові положення: перша половина дня для людини органічно пов'язується з працею, а праця настільки ж органічно пов'язується з смисловою рефлексією, тобто з зосередженням на смислі цієї діяльності. Саме смисл діяльності виходить на перший план у виробничій діяльності: неважливо, **як** ви зробите свою працю, важливо, **що** ви зробите. Засоби, знаряддя, методи, прийоми, послідовність дій – все це повністю підпорядковується тому, що ви робите. Головне – сенс, а сенс полягає у виконаній роботі. Але тут на поняття сенсу накладається вже вище згадана типологічна риса виробничої діяльності – раціональність. Оскільки смисл праці полягає у її ефективності, а ефективність виконання узалежнюється від ступеня раціоналізації, то смислова сторона праці отримує раціональне забарвлення. Раціоналізація фізичної (тілесно-чуттєвої, а отже екзистенційно первісної) праці має щонайменше три принципово вімінні напрямки розвитку: власне продуктивний (виробництво, технологія, комерція, сервіс), адміністративно-керівний (планування, підприємництво, менеджмент) та навчальний (дидактика, просвіта). Зрозуміло, що раціональне виконання праці передбачає не лише безпосередні цілеспрямовані виробничі дії (фізичні чи розумові), але й управлінські дії, скеровані на організацію виробничих дій, а також превентивні заходи, що передбачають можливість наступної ротації кадрів у обох попередніх сферах.

Таким чином, як бачимо, поступово із сфери фізичної активності побутово-міфологічної діяльності шляхом її раціоналізації виділяється цілком самостійний тип людської діяльності – **ділова діяльність**, що включає в себе виробничо-фізичну,

наших об'єктів, а намагаємося розкласти їх так, щоб вони утворювали певну шкалу з потенційно прозорими границями, слідкуючи лише за тим, щоб усі наші об'єкти становили певен клас однорідних явищ.

інженерно-технічну, комерційну, обслуговуючу, адміністративно-управлінську та дидактичну працю.

Проте плавність переходу від побутової діяльності до діяльності суспільно значущої не повинна закривати від нас їхньої принципової відмінності. Базове поняття побутової продуктивної активності – особистий *добробут* – може (та найчастіше так і є) не співпадати з поняттям *суспільної матеріальної користі*. Нерідко вигода та розумність вчинків у побуті суперечить вигоді та розумності ділової діяльності.

5. Суспільно-етичний досвід

Проте день, як відомо, має не одну, а дві половини і з природної, і з діяльнісно-психологічної сторони. Як писав Кант, «чому робота – найкращий спосіб насолоджуватися життям? Тому що вона є нелегка справа (сама по собі неприємна і задовольняюча тільки своїми результатами), і вже від від одного припинення втомлюючої праці відпочинок стає помітним задоволенням, радістю, інакше у відпочинку немає нічого втішного»¹. Світла частина доби змінюється вечором, а раціональне використання першої привело людство до певного фізіологічного парадоксу: первісно темніша (а згодом і просто невиробнича) частина доби стала перевищувати потреби чистого фізіологічного відпочинку (фізіологічна бездіяльність, сон). У людини вивільняється все більше часу для активного фізичного чи психічного відпочинку (перерви, вихідні, відгули, відпустки, свята, лікарняні тощо). Звісно це сьгоднішня ситуація, і виникла вона не відразу. Що ж складало суть позазавиробничої активності² людини у минулому, або ж що складає суть такого роду діяльності в сучасних традиціональних суспільствах?

Усі види активних дій, пов'язаних з налагодженням фізичного побуту чи задоволенням екзистенційних потреб у їжі (здобування, приготування), житлі чи одягу (будування / виготовлення, утримання), вже обговорювалися вище. Це царина першої половини дня – виробничі дії, пов'язані з фізіологічним напруженням. Натомість серед фізіологічних екзистенційних дій, що становлять суть фізіологічної релаксації, можна назвати сон, випорожнення, статевий акт та пологи. Випорожнення в силу спорадичності та вторинності щодо продуктивного акту їжі, а також через явну побутову відчуженість (навіть тварини у природі ніколи не випорожнюються у місцях свого проживання) не є актом, який би міг стати спонукальною силою для розвитку невиробничої, релаксаційної діяльності. Пологи є актом спорадичного вивільнення (теж свого роду випорожненням) та, крім того, обмежені статевою ознакою людини, тому теж не могли суттєво здетермінувати сферу релаксу³. Сон є більш регулярним та тривалим видом діяльності. Але в силу вже згадуваною мимовільності та некерованості він теж не може стати основою більш менш регулярної релаксаційної активності⁴. З усіх згаданих лише статеві стосунки у природній нормі мають соціально-емоційну значущість (вимагають емоційного соціального контакту), виконують позитивну екзистенційну функцію (основна мета – продовження роду) та здійснюються у плані релаксаційної активності (викликається бажанням позбутися стану надмірної емоційної та фізіологічної напруженості). Отже тільки вони могли стати основою релаксації як другої складової побутово-міфологічної діяльності людини.

¹ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Метафизические начала естествознания, М.: Мысль, 1999.– С. 1407.

² Як я вже згадував вище, сон доведеться враховувати лише як негативний чинник: як крайню позицію типологічної шкали.

³ Порівняння творчості з пологами є, на мою думку, не наслідком якоїсь антропологічної первинності цього акту щодо творчості, а чистою метафоричною грою, такою ж, як порівняння навчання з актом запліднення. Хоча не відкидатимемо й можливості якихось філогенетичних зв'язків між цими явищами (див. P.S. до даної статті).

⁴ На жаль, українська мова не дає можливості чітко розмежувати сон як чистий релаксаційний фізіологічний стан та усі інші наші стани. Термін «активність» досить часто вживається як синонім дії. У цьому смислі сон – теж частка людської життєвої активності. Російська мова має для позначення необхідного нам тут поняття, слово «бодрствование».

Статеві стосунки становлять природне тло базових суспільних стосунків, а саме сімейних («чоловіки – жінки») та родових («батьки – діти») та похідні від них стосунки між братами, сестрами і подальшою родиною). Первісне, тілесно-чуттєве, екзистенційне тло родинних стосунків, як відомо, це генетична (кровна) спорідненість. Думаю, що не викличу у читача особливого спротиву, припустивш, що усі ці стосунки отримують максимальну реалізацію саме у емоційній сфері, тобто у сфері непродуктивній, у сфері релаксу, а отже у другій половині дня. Саме тоді ми налагоджуємо нефізичну сторону нашого щоденного побуту, влаштуємо собі емоційний комфорт у найближчому до нас мікросоціумі, що допомагає відновити сили для подальшої продуктивної активності.

Важко сказати, яка з цих двох сторін побуту є первісною чи важливішою. Швидше всього, що це просто дві взаємодоповнюючі, рівнозначні сторони нашого екзистенційного буття, які не могли б існувати одна без одної. Імануїл Кант у своїй «*Антропології...*» відзначав, що «спосіб мислення, спрямований на поєднання добробуту та доброчесності у побуті – це гуманність. Тут йдеться не про ступінь добробуту [...], а про] те, у якому співвідношенні схильність до добробуту має бути обмежена законом доброчесності»¹. Доброчесність же Кант визначав, як «моральну силу у виконанні свого обов'язку»², яка у рефлексійних типах діяльності має бути усвідомленою, але у побуті часто перетворюється у навичку. Це досить вичерпна характеристика побутово-міфологічної сфери як базової для усіх інших типів діяльності людини.

Як бачимо, на відміну від продуктивної, релаксаційна активність пов'язана не з подоланням природи, а з підкорення власній волі інших людей, встановленням зручних та вигідних для себе емоційних стосунків. Ту ж роль, яку у розвитку продуктивної активності відіграє раціоналізація, у сфері релаксу відіграє **емоційна** рефлексія³. На відміну від раціональної, тобто смислової рефлексії, рефлексія емоційна є формальною, оскільки скеровується не на сам об'єкт діяльності, а на спосіб його сприйняття, на його форму. Для емоційної рефлексії нестільки важливе **що** ти робиш, скільки те, **як** ти це робиш, не стільки те, **що** є об'єктом твоїх дій, скільки те, **як** ти до цього об'єкта ставишся. Кант у своєму прагматично-антропологічному дослідженні типів людської діяльності протиставив дух як «продуктивну силу розуму», що «створює ідеї» та смак, як «регулятивну здатність судження про форму при поєднанні різноманітного в уяві», що «обмежує ідеї заради форми, відповідно до законів продуктивної уяви»⁴. Як і у випадку з раціоналізацією продуктивної активності, емоціоналізація морально-релаксаційної сфери породжує принципово новий тип людської діяльності – **суспільно-етичний**, що включає в себе дозвільну, громадську, релігійну, політичну, ідеологічну та виховну діяльності. При цьому тільки громадська діяльність та сфера суспільних розваг охоплюють сукупність власне морально-етичних вчинків, спрямованих на формування невиробничої сфери (сфери суспільного релаксу). Всі інші різновиди діяльності виконують або функцію емоційного управління сферою громадських стосунків (політика, публіцистика, релігія), або ж превентивну функцію підготовки майбутніх громадян до участі у суспільному житті (система виховання).

Суспільно-етичну функцію не слід плутати з побутовою, навіть коли в них виділяються аналогічні ключові елементи. Так, поняття побутового (особистого) морального блага – **справедливості** (та похідної риси побутової **доброчесності**) – слід відрізнити від аналогічних ключових понять суспільної сфери – ідеї **громадянської справедливості** та **суспільної моральності**. Вони дуже часто суперечать одне одному: те, що добре і моральне для суспільства, може бути злим і аморальним для конкретної особи та навпаки.

¹ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Метафизические начала естествознания, М.: Мысль, 1999.– С. 1457.

² Там само, с. 1311.

³ Як я вже відзначав, я використовую слово «рефлексія» досить нетрадиційно: як спрямованість психічної діяльності на себе. Тому поряд з раціональною рефлексією я виділяю теж рефлексію емоційну.

⁴ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Метафизические начала естествознания, М.: Мысль, 1999.– С. 1422-1423.

6. Реальний досвід

Діловий та суспільно-етичний типи діяльності людини при усіх своїх принципових відмінностях мають декілька аналогічних типологічних рис. По-перше, обидві вони тією чи іншою мірою доповнюють екзистенційну сферу побутово-міфологічної діяльності та становлять разом з нею єдину царину т.зв. *реального життя*. І ділова, і суспільно-етична, і побутово-міфологічна діяльність мають чітко виражений практичний, феноменальний характер. Усі інші форми та типи людської діяльності, про які піде мова далі, мають ноуменальний, віртуальний характер і стосуються світу людських фантазій. Рівень рефлексивної уваги у порівнюваних типах досвіду значно вищий, ніж у побутовій сфері, але їхній реалістичний характер створює передумови до утримання високого ступеня міфологізму і у рефлексивних сферах. Щоправда тут виникають дещо інші, зовнішні щодо індивіда механізми віри у істинність досвіду, а саме сила ділової інструкції та сила морального закону. Реліктність міфологізму у діловій сфері обертається вірою у людину як у «homo faber», у те, що «хто не працює, той не їсть», а «праця облагороджує» (таке собі «ora et labora») або ж у більш радикальній формі – «Arbeit macht frei». Натомість у публічній сфері міфологічні атавізми створили уявлення про людину як про «homo religiosus» чи «zoon politikon», та найчастіше виливаються або у мрії про доброго царя – мудрого «батька народу» і тугу за «твердою рукою», або ж у розмови про «liberte, egalite, fraternite» та високе покликання «слуг народу», які не шкодують «живота свого» задля «блага людини». Цікаве спостереження у цьому плані зробив Карл Поппер: «Першим класичним міфом є vox populi, vox dei, який вважає голос народу певним різновидом кінцевого авторитету та мудрості. Його сучасним відповідником є базована на здоровому глузді віра в непогрішимість цього міфічного творіння, цієї «людини з вулиці» – виборця, «простої людини» і її голосу. В обох випадках характерним є уникання форми множини»¹.

Другою спільною типологічною рисою ділової та суспільно-етичної діяльності на відміну від приватно-тілесного екзистенційного життя є їхня *публічність* (публічна праця та публічний відпочинок). Власне екзистенційні потреби у цих сферах можуть відходити на другий план, поступаючись т.зв. «вищим» резонам – об'єктивній доцільності та суспільному порядку. Мірою першого стають конкурентоспроможність і комерційний успіх, мірою другого – популярність та політична кар'єра.

По-третє, обидві ці сфери – це сфери інтересів, сфери дії адлерівської засади *потягу до влади* (libido dominandi): раціональної влади над природою чи емоційної влади над суспільством. В обох випадках ми зустрічаємося з дією тієї частини нашої психіки, яку Зигмунт Фрейд називав Ego.

І, нарешті, обидві вони є *рефлексивними* сферами, цілеспрямованими, керованими, упорядкованими і, найголовніше (що відрізняє обидва ці типи від побутово-міфологічного), – послідовно методичними. Щоправда упорядкованість ця має суттєво відмінний характер, оскільки у сфері ділового життя вона базується на засадах раціонального примусу задля матеріальної вигоди (утилітаризм), а у сфері суспільної моралі, – на засадах емоційного² примусу задля громадського спокою (тоталітаризм). Комуś може здатися, що я занадто узагальнюю та перебільшую, називаючи усі можливі форми суспільного життя (від фашизму до демократії) тоталітаризмом, але нехай мій критик спробує не тільки на словах, але й на ділі реально спротивитися усталеним традиційним цінностям, які захищає державний апарат, пануюча ідеологія, засоби масової інформації, церква, школа і т.зв. громадська думка, і він одразу відчує на собі усю силу впливу цих інститутів. І немає значення, чи живе мій критик у фундаменталістському Ірані, демократичній Америці, колонізованому Ольстері чи незалежній Україні. Карл Поппер, якого навряд чи можна звинуватити у анархізмі, з

¹ K. R. Popper, W poszukiwaniu lepszego świata, Książka i wiedza, Warszawa 1997, s. 176.

² «Істина не становить вищої вартості суспільного життя: прекрасна зовнішність тут, як у живописі, провадить набагато далі» (Кант І. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» // Кант И. Метафизические начала естествознания. – М.: Мысль, 1999. – С. 649).

цього приводу зауважив: «Внаслідок своєї анонімності суспільна думка є владою без відповідальності, і тому, з точки зору лібералізму, вона особливо небезпечна»¹.

7. Теоретична та естетична рефлексія

Подальше наростання рефлексії у обох напрямках поступово починає виводити людину у цілком новий для неї світ, світ віртуальної реальності: логічної чи естетичної. В обох випадках, незалежно від того чи йде мова про подальшу раціоналізацію ділової сфери, чи про подальшу емоціоналізацію сфери моралі, вектор діяльності починає потрохи розвертатися у протилежний від екзистенційних потреб бік. Раціональне пізнання поступово перестає підпорядковуватися безпосереднім виробничим потребам і стає самоцінним. Пізнання як процес стає для людини важливішим ніж практична мета, яка його породила. У ході еволюції пізнання поступово створюються не лише штучні, «чисті» умови досвіду, що супроводжуються відривом об'єкта пізнання від реального, природного оточення, але й штучні, віртуальні об'єкти («конструкти»). Априорні, гіпотетичні засади дослідження поступово починають переважати над фактами. Факт узалежнюється від точки зору спостерігача. Індукційне виведення теоретичних положень з фактів поступається процедурам верифікації чи фальсифікації фактами попередньо висунутих гіпотез (дедукції). Первісно практичні, прикладні дослідження відходять у тінь, їхнє місце займають фундаментальні теоретичні дослідження не лише узагальнюючого (ретроспективного), але й прогнозуючого (проспективного) характеру. Виникає потреба дослідження самих засад таких досліджень, оскільки дослідники усе частіше не погоджуються один з одним і у питаннях характеру дослідження, і у питаннях інтерпретації дослідних результатів, і навіть у питаннях розуміння об'єкта та постановки проблеми. Виникає метатеоретична сфера – методологія та філософія раціонального пізнання. Як бачимо, поступовий розвиток засади раціоналізації практичного виробничого досвіду породжує нову, цілком штучну діяльнiсну функцію – науку².

Аналогічні процеси здійснюються й у сфері емоційної рефлексії. Відрив емоційного переживання від безпосередньої життєвої практики поступово породжує механізми естетичної уяви. У первісному суспільстві те, що нам зараз здається витвором художньої уяви, було цілком реальним фактом емоційного життя. Міф не слід плутати з художньою творчістю. Освальд Шпенглер відзначав, що «міф – це не естетично зручна гра уяви, а шматок цілком тілесної реальності, що пронизує всю активність людини і якнайглибше вражає її існування»³. Про це ж писав О. Лосєв: міф – «це справжня і максимально конкретна реальність»⁴. Міф – це знання, що не потребує доведення; це дійсний спосіб досвіду («так є, так було, так буде»). Наука – його наказовий спосіб («мусило бути так, має бути так, мусить бути так»). Художня творчість же – це умовний спосіб нашого досвіду («так могло б бути»). Як писав Девід Юм, «поети створили, як вони висловлюються, поетичну систему речей, яка звичайно визнається за достатню підставу для найможливіших фікцій, хоча ані самі поети, ані читачі в неї не вірять»⁵. Не тільки побутова, але й суспільно-етична сфери переповнені витворами уяви. Але ці фантазії (сімейні стосунки, любов, дружба, ненависть, ворожнеча, найрізноманітніші -філії та -фобії, обов'язок, традиції, правила поведінки, закони тощо) мають для нас силу

¹ К. Р. Поррет, та ж праця, с. 185.

² Кант з цього приводу відзначав: «Скільки століть пройшло, перш ніж з'явилась справжня наука, і скільки є у світі народів, які ніколи не будуть її мати! Не слід казати, що ми самою природою покликани до науки, оскільки природа дала нам здатність до неї: адже прагнення [до науки] може бути лише неприродним» (Кант И. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» // Кант И. Метафизические начала естествознания. – М.: Мысль, 1999. – С. 644.). Ідею неприродності наукового пізнання, я думаю, не стануть заперечувати й прихильники іудео-християнської версії її виникнення (акт гріхопадіння, пов'язаний з деревом пізнання, а отже наука – від лукавого).

³ Шпенглер О. Закат Європи // Самосознание европейской культуры XX века. – М.: Изд. полит. литературы, 1991. – С. 49.

⁴ Лосєв А. Ф. Диалектика мифа // Лосєв А. Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – С. 397

⁵ Юм Д. Сочинения в двух томах. – М.: Мысль, 1965. – Т. 1. – С. 223.

реальних фактів саме в силу їхньої прямої чи опосередкованої прив'язаності до екзистенційної сфери. Тільки після того, як емоційна фантазія перестає підпорядковуватися досвідові реального суспільного буття, вектор спрямування рефлексії обертається у бік психіки особистості. Виникає сфера самодостатніх емоційних цінностей. Переживання стає вартісним безвідносно до практичної цінності об'єкта. Форма об'єкта переживання отримує більшу значущість, ніж його смислова суть. Абсолютно непотрібні у побуті речі набувають цінності лише через те, що викликають в нас чисто віртуальні емоції. Наші емоційні вчинки, скеровані на форму об'єктів або й на форму самих вчинків настільки відриваються від реальних екзистенційних чи конкретно-моральних потреб, що набувають характеру віртуальної діяльності – гри. Формальний характер гри не раз відзначався дослідниками цього культурного феномену. Так, наприклад, Ханс-Георг Гадамер писав: «справжня мета гри – зовсім не її вирішення, а порядок та структура самого ігрового руху»¹. Гра, як практична релаксаційна функція виникає ще на рівні суспільно-етичної діяльності, де має характер організуючого ритуалу (обряду). Але з посиленням емоціональної рефлексії та втратою безпосереднього зв'язку з нагальними потребами суспільного життя, гра стає цінністю самою в собі. Йоган Гейзінга цілком слушно зауважив, що «коли релігія, наука, закон і політика в більш високоорганізованих формах суспільства поступово втрачають свої точки дотику із грою, які так яскраво виявлялися на ранніх стадіях цивілізації, поетична функція, народившись у ігровій царині, так і лишається в її рамках. Poiesis, по суті, – це ігрова функція»². Виникає феномен естетичного переживання – такий різновид емоційної рефлексії, при якому значущою стає сама форма діяльності. У цьому випадку предметний характер (смысл) об'єкта рефлексії стає неважливим: будь який предмет може ставати естетично значущим. Важливе не те, **що** переживається і **чим** воно є, а те **яке** воно і **як** переживається. О. Лосев писав: «поетичним є не сам предмет, на який спрямована поезія, а спосіб його зображення, тобто, в кінцевому рахунку, спосіб його розуміння»³. Естетичне переживання спочатку може поширюватися на певні матеріальні об'єкти (відчуття краси природи, людини, предметів), а згодом на віртуальну реальність (створення естетичних предметів, т.зв. «творів мистецтва»). Таким чином, віртуальна емоціоналізація суспільно-етичної сфери поступово породжує нову функцію діяльності людини – **мистецтво**.

У зв'язку з мистецьким типом діяльності слід нагадати про таке явище, як продуктивний та репродуктивний характер діяльності. Звичайно, кожний тип діяльності передбачає цю специфічну категорію активного чи пасивного стану («ведучий – ведений»): чоловік - жінка (у традиційній патріархальній сім'ї, у сексі), батьки - неповнолітні діти, виробник - споживач, керівник - підлеглий, вчитель - учень, доповідач - слухач, письменник (вчений) - читач, урядовець - громадянин, ідеолог (політик, журналіст) - виборець, священник - мирянин, актор - глядач, мовець - реципієнт тощо. Але, на відміну від усіх інших типів діяльності, де функція «споживання» інформації є або явищем професійним, тобто діє лише у колі професіоналів (обмін науковою чи діловою інформацією, політичні дискусії, парламентські дебати, канцелярський обіг документації) або ситуативно-обрядовим, тобто виникає лише у межах окреслених ритуальних ситуацій (мітинг, збори, виховний захід, релігійний обряд, судовий процес тощо), у яких непрофесійна особа бере участь спорадично. Пересічна людина ніколи не читає наукових праць, має вкрай обмежений контакт з діловою документацією (інструкції, заяви, оголошення, довідки, поштові бланки), за власною ініціативою не ходить на розгляди судових справ та без крайньої потреби не відвідує політичних зібрань та органів держуправління. Навіть віруючі не відвідують своїх храмів коли їм захочеться (для цього є усталений час). Хоча, на відміну від попередніх процедур, у релігійних обрядах вони беруть участь регулярно і за власним бажанням (свобода совісті). І все ж, у

¹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – С. 153.

² Гейзінга Й. Homo Ludens. – К.: Основи, 1994. – С. 138

³ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Из ранних произведений. – М.: Правда, 1990. – С. 445.

сфері реального досвіду навіть пересічній людині доводилося не тільки виступати у ролі пасивного спостерігача, але й здійснювати активні вчинки, не тільки сприймати, але й продукувати тексти ділового чи етичного типу¹. Натомість стосунків непрофесіоналів до віртуальної сфери зовсім інший. Наукова сфера для них практично закрита не тільки з продуктивної, але й з репродуктивної сторони. Люди, які не займаються наукою професійно (чи у межах навчання), у кращому випадку мають справу з науково-популярними текстами. Сприйняття такого роду інформації для дилетанта нерідко має не стільки власне пізнавальний, скільки релаксаційний характер (наприклад, перегляд телевізійних науково-популярних чи науково-документальних фільмів дуже рідко має за підставу пошук інформації; як правило, люди дивляться їх, щоб розважитись або тому, що більше немає чого дивитись).

Є лише одна сфера, у якій ролі непрофесіоналів і професіоналів чітко розподілені з точки зору продукції – репродукції. Це – мистецтво. Науковці пишуть для науковців, адміністратори і політики – в основному один для одного, рідше для рядових клієнтів чи виборців. Лише митці творять однозначно для всіх, крім своїх колег за фахом (якщо письменник у вільний час і читає художні твори інших письменників, то робить це не для отримання естетичного задоволення, а швидше з професійною або пізнавальною метою – щоб бути у курсі віянь). А пересічна людина може за все життя так і не створити жодного художнього твору, тим не менше стикаючись з ними чи не щоденно (наприклад, у ЗМІ). Звідси необхідність виділяти у сфері мистецтва окремий тип репродуктивної діяльності – естетичний відпочинок (читання художніх творів, перегляд фільмів та спектаклів, огляд вистав, прослуховування музики тощо).

8. Віртуальний досвід: наука і мистецтво

У типологічному відношенні науковий та художній типи діяльності мають чимало спільного. Перш за все, це їхній *віртуальний*, понадпрактичний характер. Звісно ступінь цієї віртуальності може бути більшим і меншим. Тому в обох сферах є проміжні смуги, що відділяють (чи поєднують) їх з реальним життям: естетичний відпочинок, фольклор, прикладне мистецтво та художня публіцистика в сфері мистецтва, а також прикладні науки і науково-популярна сфера. Чим далі просувається людина у глиб віртуальної реальності, тим менш відчутний зв'язок з повсякденністю. Якщо у галузі науки це фундаментально-теоретична та методологічно-філософська рефлексія, то у галузі мистецтва це – елітарна та авангардна естетика.

Другою типологічно значущою рисою науки та мистецтва є *психологізм* (духовна інтимізація) діяльності на відміну від публічності (соціоцентризму) ділового та суспільного життя, а також екзистенційного фізіологізму побуту. Наукова або художня творчість потребують максимальної заглибленості у сферу інтимного. Вони, звичайно, можуть мати і колективний характер (конференція, колективна монографія, робота науково-дослідної групи над спільною темою або театр, кіно, виступи ансамблів, співавторство), але власне наукові відкриття та мистецькі образи породжуються у дуже вузькому колі однодумців (але найчастіше – наодинці з собою).

Третю типологічну рису обох віртуальних сфер людської діяльності становить описаний Віктором Франклом *потяг до смислу* (*libido sciendi*). Зазначу лише те, що термін «смысл» у цій фразі слід розглядати не в семіотично-онтологічному плані, як я його вживав вище у цій роботі, тобто як одну зі сторін будь якого елемента досвіду, протиставлену формі. Франкл, як психолог і філософ вживав термін «смысл» у чисто етичному та аксіологічному плані – як духовну цінність. І хоча я погоджуюсь не з усіма феноменологічними положеннями логотерапії Франкла, але людина, яка пройшла чотири фашистські концтабори, мабуть знає, про що говорить, коли стверджує, що у

¹ Будь-яка пересічна людина під час реалізації своїх професійних обов'язків чи громадянських прав може опинитися в ролі «ведучого» – начальника (командира, учителя) чи громадського діяча (виборного службовця, агітатора, вихователя).

екстремальних умовах не тілесне (воля до задоволення) чи соціально-психологічне (воля до влади), а саме духовне (воля до смислу, the will to meaning¹) визначає суть людини. Властиво, аналогічно підходив до проблеми людини і засновник прагматизму Вільям Джемс, який назвав одну з головних своїх робіт «*Will to Believe and other essays in popular philosophy*»². З. Фрейд визначав третій рівень людської психіки як Super-Ego. Важко сказати, наскільки фрейдівське розуміння корелює з представленим тут, але певні аналогії провести можна. Мова звичайно ж іде не про соціальні забобони, умовності цивілізації та культурні традиції. Все це царина слаборефлексованої волі до влади. Людина піднімається над своїм тілесним (Id) чи егоїстичним (Ego) не тоді, коли слухняно виконує адміністративні вказівки у праці чи суспільному житті, а тоді, коли цілком свідомо виконує певні теоретичні, практичні, етичні чи естетичні максими, спрямовані на вдосконалення досвіду, свого чи інших людей.

Звичайно, теоретична та естетична рефлексії не завжди корелюють між собою та з іншими типами діяльності, тому нерідко можна зустріти випадки антигуманних, асоціальних, неестетичних чи практично нічого не вартих теоретичних розробок або мізантропічних, нігілістичних, відверто обмежених або комерційно збиткових мистецьких творів. Головне те, щоб наукова праця була *розумною*, а художній твір *естетичним*. Всі інші риси, такі як практична корисність чи комерційність, гуманістичність, моральність чи соціальність (наприклад національна, релігійна, ідеологічна чи класова спрямованість) можуть бути їм притаманні, але для науки і мистецтва це необов'язково. Тому саме *гіперрефлексивність* становить останню типологічну рису обох цих типів людського досвіду.

Дистрибуція науки і мистецтва щодо поділу на першу й другу половину дня не повинні бентежити читача. Я прекрасно розумію, що праця митця як праця нічим не відрізняється від праці науковця, а інтелектуальне емоційне творче напруження нічим не поступається творчому напруженню естетичному. І вчений, і митець (на відміну від людей, зайнятих у діловій або суспільно-етичній сферах) нагадують мартени з безперервним циклом роботи. Недаремно багато хто з них продовжує свої творчі пошуки не лише наяву, але й уві сні. Тим не менше, є суттєва відмінність між творчістю вченого і творчістю митця: «краса – це квітка, а наука – плід»³. Перший цілком спрямований у своїй діяльності на об'єкт дослідження, навіть якщо цей об'єкт сам дослідник. Він абстрагується від самого себе, намагається максимально раціонально, точно і послідовно дослідити свій об'єкт, залишаючи «поза дужками» власні відчуття та емоції. Натомість другий цілком поринає у потік власних суб'єктивних переживань і намагається особисто пережити навіть абсолютно далекі від нього явища і події.

Науковий твір, головною ознакою якого є лише суб'єктивне бачення автора, нецікавий, оскільки нічого не дає мені як читачеві. У ньому немає узагальнення. Це просто поодинокий випадок особистісної рефлексії, який нічого не говорить про об'єкт дослідження і не може бути застосований ніде, крім цього випадку. Настільки ж нецікавий абсолютно відсторонений, абстрактний та об'єктивний естетичний погляд. Те, що не викликало переживань митця, не викличе й переживань глядача чи читача. На відміну від науки, яка пізнає часткове через загальне, мистецтво переживає загальне через часткове, конкретне.

9. Цивілізація і культура: головні цінності форм досвіду

Але все ж головна функція науки (навіть гуманітарної) – пізнання світу (у тому числі віртуального: логічного, естетичного, вербального тощо), а значить, – забезпечення головного завдання, що з давніх давен стоїть перед людиною у першій половині дня:

¹ Див. Франкл В. Воля к смислу. – М.: Апрель-Пресс, изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

² Джеймс У. Воля к вере. – М.: Республика, 1997.

³ Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Метафизические начала естествознания, М.: Мысль, 1999. – С. 1425.

подолання природи і активне забезпечення своїх екзистенційних потреб.

Від ділової активності наука відрізняється своїм індивідуально-віртуальним характером. Тут стоїть завдання не колективно освоїти світ, не зробити його корисним для усіх, а пізнати його, зробити його зрозумілим у першу чергу для себе. Ділова діяльність оперує поняттям *практичної користі*, наука – поняттям *істини*¹. Для ділової людини корисним може бути й те, що вона сама визнає неістинним (спекуляції на біржі, виробництво шкідливих але комерційно вигідних товарів, викладання у школах вульгаризованих та застарілих теорій тощо). Для вченого ж потяг до пізнання може і повинен бути сильнішим, ніж утилітарна корисність отриманого знання для нього чи для інших. Тим не менше, ці дві якості взаємно пов'язуються у сфері раціональної рефлексії. Діловий світ поступово теоретизується, а наука намагається остаточно не відриватися від продуктивної сфери. Тому увесь спектр діяльності людини, пов'язаний з вирішенням завдання пізнання та практичного оволодіння світом – від усіх видів виробничої діяльності та ділової активності до науки та філософії – можна визначити як *цивілізацію*.

Головна ж функція мистецтва, навіть філософсько-елітарного чи авангардного, – моральний релакс. Не забуватимемо, що сприйняття мистецтва завжди пов'язане з вільним від роботи часом (відвідування театру, концертів, виставок, читання книжок, перегляд кінофільмів). Значна частина людей, задіяних у мистецтві, іноді має лише опосередкований стосунок до творчості (музиканти-виконавці, актори, режисери), оскільки не створюють, а лише інтерпретують твір². Характер їхньої творчої діяльності можна визначити як ігровий та певною мірою ремісничий. Але й письменники, композитори, художники та под. розрізняють власне творчі моменти своєї діяльності та артистичне ремісництво, яким теж займаються. Навряд чи хтось з них назве творчістю переписування версій твору, запис задуманого у формі знаків, репетиції, пошук матеріалу до книги чи підбір потрібного матеріалу для скульптури. Сам же акт естетичної творчості вимагає відсторонення від необхідності задоволення екзистенційних потреб та заглиблення у специфічний стан «добровільної галюцинації». Вже ця метафора вказує на близькість естетичної рефлексії до стану сну (найпростішої фізіологічної релаксації). Можна провести й інші асоціації з фізіологічним релаксом: акт художньої творчості нерідко і небезпідставно порівнюють зі статевим актом (нестримний потяг, емоційно-чуттєвий характер акту, переживання кульмінаційного моменту, стан внутрішнього спустошення після його закінчення) чи муками виношування плода та пологів. Можна знайти й більш ризиковні паралелі: нерідко мистецтво пояснюють через метафору очищення від внутрішнього бруду (теорії катарсису)³. Надіюсь, що після останніх зауважень думка про релаксуючий характер мистецтва уже не видається настільки примітивною.

Принципова відмінність етичного та естетичного досвіду полягає, на мою думку, у публічності (експлікованості) та реалістичності першого і інтимності (імплікованості) й віртуальності другого. У Канта є цікава праця, присвячена критиці понять прекрасного та величного⁴. Думаю, що дана теорія дозволяє інтерпретувати аналіз Канта наступним чином: етика (суспільна мораль) – це сфера величного, мистецтво ж – сфера прекрасного. Величне спрямоване назовні і пов'язується з публічністю, тобто з

¹ Не буду тут вдаватися у гносеологічні роздуми щодо суті поняття «істина», зауважу лише, що усі розмови постмодерністів про безсенсовність вживання цього поняття, на менш безсенсовні, оскільки вони сама дискусія про доцільність / недоцільність, правильність / неправильність, сенсовність / безсенсовність і т.д. використання цього слова а ригіт закладає потяг до знання того, «як насправді».

² Звичайно, я дещо перебільшую, оскільки «за гамбурзьким рахунком» актори, режисери, декламатори, музиканти, диригенти та інші «інтерпретатори» насправді створюють нові твори. П'єса та спектакль, музичний твір, записаний композитором на нотному стані, та музика, лунаюча у залі філармонії – це різні феномени. Ніякого сумніву не викликає творчий характер дій театрального або джазового імпровізатора.

³ Тут незайвим було б пригадати повну глибокого сенсу дотепну пораду Михайла Жванецького: «Писати, як і писати надо только тогда, когда уже не можешь».

⁴ Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Метафизические начала естествознания. – М.: Мысль, 1999. – С. 567-625.

порівнянням себе з суспільством (державою, нацією, класом, общиною). Тому тут мова зазвичай йде про т.зв. «високі почуття». Величне у сфері суспільно-етичного набуває подоби Добра чи Блага. Прекрасне ж керується в глиб людської психіки, це відчуття, пов'язане з інтимністю. Тому «високі слова» про обов'язок, патріотизм, братерство, свободу, щастя усього народу, майбутнє цілком доречні і бажані на людях та вульгаризують художній твір, перетворюючи його на публіцистику й політичну відозву. Зате красу картини чи скульптури, вірша чи музики можна найкраще відчутти на самоті. Недаремно у театрі гасять світло, а вірші найкраще слухати при свічках. Звичайно, поняття прекрасного та величного не зводяться лише до цих двох сфер і строго не розподіляються між ними (певний ступінь величності присутній, правда, тільки як факультативна функція, і у сфері «служіння Справі», і у сфері «пошуків Правди»; твори мистецтва можуть бути не лише прекрасними, але й величними, а суспільні вчинки можуть мати на собі відзнаку прекрасного). Проте з типологічної точки зору саме сфера емоційної рефлексії є полем дії цих понять, а найбільшої релевантності ці дві функції – *добре* і *прекрасне*¹ – набувають саме у сфері емоційного: публічне життя пов'язується з величним (добрим) чи низьким (злим), мистецтво ж з прекрасним чи потворним.

Добре в громадському житті не завжди естетично прекрасне², прекрасне у мистецтві далеко не завжди є морально високим. Митець може, але не повинен прагнути до Добра, політик чи священник далеко не завжди орієнтуються на Красу. Тим не менше, саме ці дві функції визначають емоційну сферу життя людини. Усю сферу емоційного релаксу, що визначається специфікою форм дозвілля, суспільного невиробничого життя та мистецтва, можна дефініювати як *культуру* (на відміну від продуктивної сфери як цивілізації). Таке термінологічне відхилення від традиції видається мені цілком виправданим, оскільки чіткіше розводить об'єкто- та суб'єктоцентричну сфери досвіду. Термін «матеріальна культура» у застосуванні до знарядь чи продуктів технічної праці має сенс лише тоді, якщо розглядається їхня формальна специфіка та соціальна значущість. Власне продуктивна їхня функція мала б розглядатися у плані типу цивілізації, а не культури. Поряд з цим явищем можна виділяти й цивілізаційний аспект етики та естетики, тобто елементи суспільного ладу та мистецтва, які свідчать про рівень та характер раціонально-продуктивного досвіду даного суспільства.

Звісно, вчені й митці займаються своєю діяльністю цілу добу, але продукти їхніх старань, без сумніву, служать різним сферам досвіду: наука служить діяльності, властивій першій половині дня, мистецтво ж – діяльності у другій половині дня. Безпосередньо наукові досягнення, крім самої науки, активно використовуються лише у діловій (зокрема, технічній та навчальній) сфері, а досягнення митців, крім власної, – лише у сфері суспільно-етичній (зокрема, у організації дозвілля та у вихованні). Можливе, звичайно, використання досягнень науки у побуті, суспільному житті чи мистецтві, але це використання, опосередковане діловою сферою: прилади, довідники, інформація, ідеологічні програми. Настільки ж опосередкованим є й використання у цивілізаційній сфері досягнень мистецтва. Твори мистецтва у побуті є найчастіше прикрасами, елементами інтер'єру або інструментом розваг. У діловій сфері мистецтво отримує подобу реклами чи дизайну. У науці ж продукти мистецької діяльності відіграють роль ілюстративного матеріалу або об'єкта дослідження.

¹ Кант називає вищі прояви цих ідеалів у людей почуттям гідності людської природи та почуттям краси. Див. цит. працю, с. 580. Принагідно зауважу, що стверджуючи, ніби почуття людського добра та почуття краси є типологічними ідеалами суспільної моралі чи мистецтва, я ні у якому разі не стверджую, що вони мають якийсь об'єктивний, незмінний чи загальноприйнятний вимір у будь-якій з існуючих форм людської культури.

² «Можна бути вельми добродішним, але мати дуже мало смаку» (Кант І. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» // Кант И. Метафизические начала естествознания. – М.: Мысль, 1999. – С. 650).

10. Мовна діяльність в рефлексивних типах досвіду

Зрозуміло, що типологічна специфіка форм досвіду позначається не лише на способі предметної чи рефлексивної діяльності людини, але й на характері її семіозису та зокрема на її мовній діяльності. Як я вже зазначав вище, характерною рисою арефлексивного вживання знаків у побуті є їхня «прозорість»: структурно-семантична однорідність та функціональний автоматизм. В усіх інших сферах наростання рефлексії призводить до більш менш усвідомленого вживання мовних знаків та моделей. Проблема лише у тому, яка сторона знака – змістова чи формальна – піддається рефлексивній увазі. Читач має усвідомити собі, що я зараз не говорю про смислову навантаженість висловлювання. Вона залежить від тієї індивідуальної здатності людини, яку Кант називав здатністю судження. Відсутність її у людини він визначав як дурість і зауважував, що «проти цього недоліку немає ліків».³ Говорячи про рефлексивну характеристику досвіду взагалі чи його семіотичної сторони зокрема, я зовсім не маю на увазі того, що раціоналізація – це нарощення смислу та спад емоційності, а емоціоналізація, навпаки – ріст емоцій та згасання смислу. Ні в якому разі. Розумною може бути не тільки наукова стаття чи комерційна угода. Вони можуть бути й відверто безглуздими. Розумним чи не дуже може бути й побутовий вчинок, політична чи релігійна промова, вірш або ж картина. Те ж стосується й емоційності. Екстатичним може бути не лише творчий запал письменника чи громадського мораліста. Наше повсякденне життя переповнене емоціями. А які пристрасті розпалюються на біржах чи у наукових дискусіях! Мова не про це. Йдеться про рефлексійну зосередженість, релевантну для даного типу діяльності. Вихователь, ідеолог чи митець у своїй діяльності зосереджуються саме на формі інформації. Зміст же її для них може бути важливим або не дуже (все залежить від вже згадуваної здатності судження). Ніхто не вимагає від політика, священника чи поета осмисленості будь-якою ціною. Згадаймо публічні виступи вчених, т.зв. ділових людей чи людей неосвічених. Вони нудні, зарозумні або, навпаки, безграмотні. Зате переконливо чи просто естетично збудована промова справляє приємне враження, навіть коли вона малоінформативна чи відверто брехлива. Настільки ж нецікаві для вчених чи ділових людей виступи на їхніх зібраннях письменників, політиків чи неосвічених дилетантів. Ці виступи, як правило, поверхневі, безсистемні, непереконливі та наївні, навіть якщо виголошуються виразним і переконливим тоном, з використанням дуже емоційних слів чи аргументів, які просто «беруть за душу».

Отже рефлексивна характеристика не має прямого стосунку до розумності чи емоційності самих по собі. Якщо говорити про мовну діяльність у різних типах досвіду, то і осмисленість, і оформленість (перш за все емоційна) будь-якого висловлювання є його облігаторними рисами. Відмінності ж починаються з типу рефлексивної характеристики.

Ділове та наукове мовлення – це мовлення, спрямоване на максимальне досягнення порозуміння у сфері семантики (значення, змісту і сенсу висловлювання). Форма висловлювання не є тут спеціальним об'єктом діяльності. Форма ділового тексту має бути максимально уніфікованою, стандартизованою, загальноприйнятною, беземоційною. Такий текст має оповідати про певний об'єкт («бути по суті») і мінімально має демонструвати особистісні риси чи психічний стан його автора. Це тексти, як правило, зовсім позбавлені не тільки категорії оповідача, але й нерідко позбавлені авторства (винятки у вигляді заяв, резолюцій, наказів, автобіографій чи рекомендацій тільки підтверджують правило). Навіть у цих текстах авторство максимально стандартизоване. Вершиною стандартизації та безособовості може вважатись бланк з пропуском прізвища. Натомість зміст ділового документа вкрай важливий. Невідповідний зміст інструкції може призвести до фатальних наслідків, а недосконалий

³ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения в шести томах. — М.: Мысль, 1964. — Т.3. — С. 218.

зміст угоди може обернутися серйозними збитками для підписантів. Форма ж такого тексту має бути максимально прозорою, тобто вона не повинна ускладнювати розуміння змісту. «Прозорість» (= звичність, традиційність) форми – риса, яка перейшла до ділового стилю мовлення від побутово-міфологічного типу діяльності (саме тут речі слід називати «своїми іменами»). Але у діловій сфері ця риса набула нової подоби – засади підкресленої стандартності форми.

Іншого характеру набуває раціональна рефлексія у науковому тексті. Оскільки це сфера максимальної індивідуалізації, «прозорість» форми поступово перестає бути публічно детермінованою, а отримує свою мотивацію у логічній конвенціональності та внутрішній несуперечливості. Зазначу, що ступінь соціальної конвенціональності форми наукового тексту спадає у напрямку від ділової сфери до філософії, тобто від технічних, точних та природничих наук до гуманітарних наук та методології. Натомість у цьому ж порядку зростає ступінь індивідуальної конвенціональності. Важливо не те, які терміни та які мовні конструкції вживає вчений, не те, загальноживані вони чи ні, суперечать вони використанню аналогічних термінів та конструкцій іншими вченими чи ні, важливо, щоб він використовував їх послідовно у межах даного тексту. Вторинність форми у науковому тексті можна проілюструвати таким прикладом: вчений може викласти свою теорію у вигляді монографії, статті, тез, промови на конференції чи навіть короткої формули. Суть та зміст його теорії від цього не зміниться.

Подібна процедура немислима у сфері культури (громадське життя та мистецтво). Форма висловлювання тут має принципове значення. Один і той самий зміст, оформлений у вигляді релігійної проповіді, передвиборчого виступу чи у формі поеми, стає чимсь абсолютно іншим та виконує принципово відмінну функцію в культурі. Журналіст чи політик, проповідник чи вихователь докладають немалих зусиль не для того, щоб їхнє «людське стадо» (громадяни, виборці, паства, вихованці), одним словом, публіка стала розумнішою і краще усвідомлювала суть їхніх слів. Якраз цього вони хочуть менш за все. Думаюча публіка перестає бути натовпом і не піддається маніпуляціям з боку «слуг народу». Головне тут – емоційна переконливість мовця та емоційне зворушення реципієнта. Не самі по собі, звісно, адже публічна сфера – це частина реального життя, і вкрай важливою тут є та конкретна дія, яка має слідувати за етичною відозвою (приєднання до т.зв. «громадської думки» чи виконання норм т.зв «суспільної моралі», схвалення чи опротестування дій певних політичних сил, дотримання канонів та заповідей, слухняність тощо). Зміст публічних (етичних) текстів є «прозорим» (банальним, тривіальним) і здебільшого не відрізняється від змісту, характерного для побутового «здорового глузду». Але екзистенційне підґрунтя, яке було у цього змісту в побутовому мовленні, у суспільно-етичній сфері видозмінюється у традицію та менталітет. Сенс публічних висловлювань «прозорий» не тому, що очевидний (це побутове, а-refлексійне сприйняття), а тому, що традиційний, культурологічно (національно, соціально, ідеологічно) зумовлений. Зате форма, якої надають цьому банальному змісту громадські діячі та вихователі, набуває величезної ваги. Політичні програми більшості партій (особливо у демократичних суспільствах) по суті не відрізняються. Проте багатство мовної синонімії дозволяє зробити їх невідомими для недосвідченого та неосвіченого громадянина.

Інший тип емоційної рефлексії представлений у художньому творі. Окрім виразної гри з мовною формою самого твору (специфічна будова тексту, речення, словоформи, гра слів – намагання підвести одночасно декілька змістів під одну форму, ритміка, рима, евфонія тощо), естетична рефлексія передбачає також наявність підкресленої суб'єктивності, яка набуває характеру гри з суб'єктом висловлювання (категорія оповідача). Як писав видатний польсько-російський лінгвіст Микола Крушевський, «науку називають не за її методом, а за її об'єктом»¹, натомість роди та види літератури (проза, поезія, драма, епістолярна, мемуарна, документальна проза, лірика, трагедія,

¹ Крушевський Н. Предмет, деление и метод науки о языке // Русский филологический вестник. – Варшава, 1894. – № 1-2. – С. 85.

комедія) поділяються саме за способом представлення об'єкта, тобто за методом. Смісл же (зміст, тема, фабула тощо) при цьому абсолютно вторинний. Естетичне задоволення від художнього твору можна отримати, взагалі не розуміючи його змісту. Так, детальний професійний аналіз художніх творів практично завжди доводить, що традиційне, дилетантське їх прочитання було якщо не хибним, то у всякому випадку неповним і неточним. Тим не менше, ці твори найбільшою мірою можуть давати естетичну насолоду саме непрофесіональним читачам. Фахове ж, герменевтичне прочитання твору дає багато інформації про зміст і смисл твору, але не дає головного – естетичної насолоди. Розтлумачений анекдот – несмішний, переказаний своїми словами вірш – перестає бути віршем, переставлені місцями частини роману можуть (хоча не мусять¹) призвести до виникнення зовсім іншого змісту або смислу, а отже, – іншого роману. Форма – суть художнього твору. Естетичне задоволення приходить не від об'єктивного пізнання смислу твору, а від особистісного емоційного переживання (= подолання) його форми. Присухаємось до роздумів одного з провідних герменевтів сучасності: «Смак щось пізнає, хоча і таким способом, який неможливо відділити від конкретного моменту його здійснення і не можна звести до правил і понять... Це потрібно відчувати, але цього ніяк не можна прослідкувати і довести»². Гадамер має рацію, але тільки стосовно естетичної дії функції смаку, натомість якщо мова йде про смак як об'єкт науково-філософського пізнання (наприклад, у естетиці, психології мистецтва чи літературознавстві) він помиляється, оскільки кожна з перелічених дисциплін може дати своє визначення та пояснення поняття смаку (але, звісно, не навчити смакові чи виробити його).

Недефініюваність естетичного смаку чи естетичного переживання є досить популярним філософським міфом. Стало вже звичним плутати інтуїційний характер естетичного переживання (у мистецтві) та раціональний характер поняття естетичної насолоди (в естетиці). Триста років перед Гадамером Блез Паскаль говорив те ж саме, що й німецький герменевт: «Так само, як говориться «поетична краса», мало б говоритись про геометричну красу та медичну красу, але так не говориться, і це тому, що добре відомо, яка мета геометрії і що вона базується на доказах, а також яка мета медицини і що вона полягає у виліковуванні, проте невідомо, у чому полягає насолода, яка є метою поезії»³. За триста п'ятдесят років сплило немало води. Зараз нікого не здивують вислови про красу геометричних доведень чи красиво виконану операцію. Їхня краса полягає у відповідності логічної форми доведення чи способу проведення операції певним еталонам (того, хто про це говорить). Еталони ці можна і здефініювати, і довести. Але знання цих еталонів не дає жодної гарантії особі, яка їх знає, що, по-перше, вона зможе зробити аналогічне, а по-друге, – що вона зможе емоційно пережити момент виявлення цієї відповідності. Адже знати, у чому полягає краса, творити красу і отримувати насолоду від сприйняття краси, – не одне і те ж. Перший аспект стосується раціональної, а отже дискурсивної рефлексії, два останні – естетичної, інтуїційної рефлексії. Вчений, що здійснює красиве доведення теореми, або лікар, що робить красиву операцію, зовсім не зосереджуються на естетичній стороні своїх дій (інакше б вони могли припуститися помилки), а роблять це підсвідомо в силу наявності у них почуття естетичного смаку.

11. Підсумки

Таким чином, згідно з представленою тут теорією першої та другої половини дня усе

¹ Згадаймо хоча б «Гру в класи» Хуліо Кортасара.

² Х.-Г. Гадамер, цит. праця, с. 81

³ В. Pascal Myśli, Poznań, 1921, 10-11.

поле досвіду людини поділяється на дві наступні сфери за критерієм «ядро – периферія»: **екзистенційну** (побутово-мілогічну) та **рефлексивну** (цивілізаційно-культурну). За критерієм «перша – друга половина дня» виділяються теж дві сфери: **продуктивна** та **релаксивна**. За типом рефлексії рефлексивна сфера поділена на **раціональну** (ділову та наукову) та **емоційну** (етичну та естетичну) частини досвіду.

РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	ВІРТУАЛЬНИЙ ДОСВІД	НАУКА	філософія
				методологія
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	ВІРТУАЛЬНИЙ ДОСВІД	ДІЛОВА ДІЯЛЬНІСТЬ	теоретичні науки
				прикладні науки
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	ВІРТУАЛЬНИЙ ДОСВІД	ПРОДУКТИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	популяризація науки
				навчання
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	ПОБУТОВИЙ РЕЛАКС	менеджмент
				комерція
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	сервіс
				техніка
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	виробництво
				побутова праця
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	фізіологічне напруження
				сон
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	фізіологічна бездіяльність
				фізіологічний релакс
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	активний відпочинок
				побутова комунікація
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	побутові свята
				культурний відпочинок
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	виховання
				релігія
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	громадське життя
				політика
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	журналістика
				естетичний відпочинок
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	фольклор
				прикладне мистецтво
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	художня публіцистика
				масове мистецтво
РАЦІОНАЛЬНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ПЕРША ПОЛОВИНА ДНЯ	РЕАЛЬНИЙ ДОСВІД	СУСПІЛЬНО-ЕТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ	елітарне мистецтво
				Авангардне мистецтво
ЕМОЦІЙНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ДРУГА ПОЛОВИНА ДНЯ	ВІРТУАЛЬНИЙ ДОСВІД	МИСТЕЦТВО	естетичний відпочинок
				фольклор
ЕМОЦІЙНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ДРУГА ПОЛОВИНА ДНЯ	ВІРТУАЛЬНИЙ ДОСВІД	МИСТЕЦТВО	прикладне мистецтво
				художня публіцистика
ЕМОЦІЙНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ДРУГА ПОЛОВИНА ДНЯ	ВІРТУАЛЬНИЙ ДОСВІД	МИСТЕЦТВО	масове мистецтво
				елітарне мистецтво
ЕМОЦІЙНО-РЕФЛЕКСИВНА ДІЯЛЬНІСТЬ	ДРУГА ПОЛОВИНА ДНЯ	ВІРТУАЛЬНИЙ ДОСВІД	МИСТЕЦТВО	Авангардне мистецтво

Таб. 1. Загальна типологічна шкала досвіду.

PS

Дещо виходячи поза план даної праці, скажу декілька слів про застосування запропонованої тут типологічної схеми у гуманітарних науках. Я думаю, немає потреби спеціально говорити про використання її у семіотиці. Деякі штрихи до типології стилів мовлення та мовних прагматично-комунікативних моделей було зроблено уже в цій статті (розділи 3 та 10). Але мало б сенс застосувати дану типологію до з'ясування певних анропологічних відмінностей між чоловіками та жінками, а також ментальних відмінностей між народами.

Не вдаючись у деталі (оскільки це мало б стати темою окремих досліджень), відзначу лише, що раціонально-продуктивний характер чоловічого менталітету та етико-естетичне спрямування жіночого не раз ставало приводом серйозних та гумористичних

висловлювань. Чоловіче віддавна інтуїтивно єдналися з подоланням природи, з виробництвом, комерцією, діловою та науковою сферами, з філософією. Натомість жіноче, мабуть, не випадково асоціюється з чуттєвим, з суспільними стосунками, вихованням, релігійними почуттями та мистецтвом. Мова, звісно, не про творчу сторону (тут в силу багатовікового патріархату чоловіки тримають першість), а про тих, для кого створюються продукти рефлексії. У науці, техніці та адміністративно-діловій сферах цими споживачами є здебільшого мужчини. Зате важко знайти кращого громадянина, виборця, більш вдячного відвідувача громадського заходу, чи мирянина, більш вразливого читача, слухача чи глядача, ніж жінка. Чоловіки – кращі вчителі, жінки – кращі вихователі, чоловіки вміють раціональніше організувати ділове життя, жінки набагато краще від чоловіків можуть зробити дозвілля приємним і культурним, чоловіки більше цікавляться об'єктом діяльності, жінки – суб'єктивними враженнями. «Жінки, – писав Кант, – дуже співчутливі, добросерді і жалісливі, прекрасному вони віддають перевагу над корисним»¹. Головна думка Канта з приводу антропологічних відмінностей чоловіків та жінок полягає у тому, що між цими двома гатунками людини не кількісна, а саме якісна різниця (чоловіки не розумніші і не практичніші від жінок, а жінки не чутливіші і не емоційніші від чоловіків, у них просто зовсім різні життєві пріоритети). «Їхня [жінок – О.Л.] філософія не розумування, а почуття»². Кант цю функціональну відносність якостей представляв таким чином: жінкам властиве почуття прекрасного безпосередньо, а почуття благородного (= почуття обов'язку) – посередньо, через те, що воно властиве чоловікам. У чоловіків же навпаки: почуття благородного у них безпосереднє, а почуття прекрасного опосередковане їхнім стосунком до жінки.

У чому причина такого стану речей: у генетиці (набір хромосом, кількість та співвідношення сірої та білої речовини), чи може у фізіології (будова тіла, зокрема статевих органів, роль у статевому акті та процесі відтворення), у економічному досвіді (історичній ролі мисливця-годувальника та берегині домашнього вогнища), чи у суспільно-психологічних схильностях (набутих чи вроджених), а може врешті у самій креативній телеології (закладеній деміургом при акті творення)? Можна шукати й чисто поетичні версії. Я вже згадував вище жіночу метафору «виношування» і «народження» творів мистецтва, та чоловічу метафору «зронення» сім'я знань чи сумніву або «засіювання» освітньої ниви. Можна теж додати жіночі ідеологічні метафори «батьківщина-мати», «мати сира земля», «земля-годувальниця» або чоловічі ділові й пізнавальні метафори «добиватися успіху», «захоплювати ініціативу», «завойовувати ринки збуту», «охорона здоров'я», «наштовхувати на думку», «збирати матеріал», «опрацьовувати дані», «здобувати знання», «захищати дисертацію», «наукова продукція», «будувати докази», «наукове дослідження» тощо

Можна спроектувати дану типологію на культурно-цивілізаційні процеси і прослідкувати, чому технічна «чоловіча» цивілізація останніх століть принесла з собою не тільки розквіт автоматизації та комп'ютеризації, але й занепад культури та кризи мистецтва. Чи немає зв'язку між намаганнями постмодерністів деконструювати саме «чоловічі», раціонально-сциєнтифічні та технічні риси сучасного суспільства та ствердити чисто «жіночі» культурно-етичні та естетичні цінності і чи не це є причиною активізації фемінізму та появою т.зв. гендерних студій саме у період та у руслі постмодерну?

Нарешті, корисно було б згадати етнологічні роздуми Канта щодо ділової раціоналістичності англійців, наукової педантичності німців, побутової етичності іспанців, етичного культурологізму французів та побутового естетизму італійців. Може в цьому є якийсь зерно?

Врешті решт нікому не забороняється як завгодно використовувати запропоновану теорію, цілком чи частинами, або й поправляти її у будь-який корисний для себе спосіб.

¹ Кант И. Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного // Метафизические начала естествознания. – М.: Мысль, 1999. – С. 594.

² Там само, с. 596.