

**Карпенко К. І.**

## **ОНТОЛОГІЗАЦІЯ СТАВЛЕННЯ ДО ЖИТТЯ ЯК КОМУНІКАТИВНА ПРОБЛЕМА**

*У статті онтологізація ставлення до життя розглядається як комунікативна проблема, у якій має бути артикульованою значущість жінок у обговоренні екологічних перспектив. До цих пір екологічну комунікацію репрезентує переважно чоловічий дискурс.*

*В статье онтологизация отношения к жизни рассматривается как коммуникативная проблема, в которой должна быть артикулирована значимость женщин в обсуждении экологических перспектив. До сих пор экологическую коммуникацию репрезентует преимущественно мужской дискурс.*

*In the article the process of the ontological attitude to life has been regarded as a communicative problem, which has to articulate women's recognition in the discussion of the ecological perspectives. Up to now the ecological communication is represented mainly by the male discourse.*

В умовах, коли людське буття стало головним джерелом глобальних загроз, дослідження онтологічного ставлення цього буття до самого себе стає більш важливим, ніж дослідження його ставлення до фізичного Всесвіту. Посткласичний аналіз онтологічних підвалин людського існування Є.Андрос пропонує поєднувати з класичною трансцендентною методологією. Без останньої, на його думку, не можна подолати морального й ціннісного релятивізму і відпрацювати хай не абсолютні, але все ж чітко окреслені цінності й норми соціокультурного життя. Другу визначальну стратегію постметафізичного теоретизування філософ пов'язує з необхідністю усунення дуалізму теоретичної і практичної філософії. «Розв'язання проблем практичної філософії нині принципово неможливе без розв'язання вузлових проблем теоретичного характеру. Як і навпаки: без соціо- та антропокультурної спрямованості будь-які теоретичні розробки перетворюються на гру в бісер, в безпредметне фантазування...» [4, с. 151]. Отже, спираючись на запропоновану вище методологічну установку, можна визначити *ціль* даної статті, яка полягає у зверненні до комунікативної сфери як визначальної у способі буття сучасної людини.

Залучаючи до аналізу класичну методологію, звернемося до ідей Шеллінга щодо суперечностей виникнення життя. Мислитель підкреслював, що воно взагалі є лише «підвищеним станом» звичайних сил природи. На його думку, головна суперечність природи полягає в тому, чого вона намагається, хоч і безуспішно, досягти за допомогою відмінності статей. Розділення статей – неминуча доля, якій природа, будучи органічною, вимушена підкоритися і яку вона не може подолати. Природа завжди вимагає лише повернення до тотожності роду, прикутого, проте, до подвійності статі, яка ніколи не може бути усунена. Будучи тільки відносно протилежними, статі можуть бути і єдиними тільки відносно і взаємно обмежувати, ставити межу одна одній.

Шеллінг пише: «Що природа формує індивідуума лише вимушено і лише за для роду, виявляється з того, що там, де вона, як здається, хоче довше зберегти індивідуума в роді (хоча цього ніколи не буває), рід стає менш стійким, оскільки вона повинна все більше роз'єднувати дві статі і примушувати їх нібито уникати одна одну. У цій сфері природи руйнування індивідуума є менш помітним і відбувається

повільніше, ніж там, де дві статі найближче одна до одної, як, наприклад, в квітці, що швидко в'яне, де вони вже при виникненні знаходяться в одній чашечці, як би на шлюбному ложі, але де саме тому існування роду є *міцнішим*» [9, с. 225].

Дане міркування Шеллінга надає можливість зробити два висновки:

1. Коли проблематизується існування роду, то зближення статей стає необхідністю, яку неможливо ігнорувати. У цьому сенсі можна припустити, що в природі екологічні кризи були неодноразово (і навіть глобальні), але вони розв'язувалися виключно біологічними засобами: пристосування, боротьба за існування і тому подібні умови, що забезпечували виживання роду.

2. Оскільки людське суспільство представлене індивідами, які поєднують в собі біологічні і соціальні закономірності, то, стикаючись з екологічними проблемами, воно використовує, відповідно, як мінімум дві програми: біологічну і соціальну. Більш того, біологічна програма є опосередкованою реалізується соціальною програмою:

а) коли завдання полягає в тому, щоб згуртувати або надихнути людей на досягнення важливих соціальних цілей, у соціумі використовуються стратегії протиставлення статей. Безліч підтверджень цьому можна знайти в релігійних, загальнокультурних, політичних та повсякденних традиціях. Найбільш очевидним з них є заборона сексуальних відносин між чоловіком і дружиною напередодні сівби або виходу на полювання;

б) коли ж виникає питання про необхідність біологічного виживання всього людського роду, про його *зміцнення*, то на перший план висувається стратегія зближення статей, але в соціумі воно повинне означати зближення шляхом взаємного розуміння, визнання, підтримки, паритетності. Загроза знищення протилежності статей у людському суспільстві також стає екологічною загрозою.

Отже, Шеллінг, звичайно, гадки не мав ані про глобальну екологічну кризу, ані про її гендерний вимір, але його філософські інтуїції є глобальними за змістом і дають певний ключ для розуміння сучасної екологічної комунікації. Тим більше, що вони отримали логічне продовження і підтвердження в філософському просторі наступних часів (М.Шелер, Е.Дюркгейм, Е.Фромм, Л.Мемфорд, О.Кирилюк).

М.Шелер розглядав урівноваження статей, з одного боку, як результат «утоми» цивілізації, а, з іншої – як можливість порятунку, збереження буття людського роду. Але разом із тим він підкреслював, що ця тенденція до урівноваження здійснюється при постійно зростаючій *диференціації* духовного індивідуума «людина». За Шелером, процес урівноваження жіночого і чоловічого в людстві здійснюється одночасно з рухом у напрямку до рівноваги між духовним і життєвим принципами у людині, що наближає її до ідеї вселюдини.

Однак, на думку філософа, із часів занепаду культу древніх земних богинь-матерів західна ідея Бога здобувала усе більш одностороннє чоловіче й логічне забарвлення. Протестантизм покінчив з останнім залишком найдавнішого культу богині-матері у рамках християнської церкви. Шелер висловлює думку, що, напевне, таке зосередження на «чистому дусі» і «світлі» як першоосновах буття, без атрибута «життя», «пориву», набуває однобічно чоловічого відтінку. Ще на початку ХХ століття він відзначав: «Відверто земна, діонісична фаза нашої світової епохи, чітко виявляє нову тенденцію до підвищення цінності й росту панування жінки, що всі ми сьогодні так глибоко відчуваємо і яка напевно вплине на наші найглибші й утаємнічені сподівання» [7, с. 114].

Утім М.Шелер зовсім не ідеалізує рух до нового значення й культу жіночого, до нового ціннісного урівноваження статей. На його погляд, цей процес може дати найнесподіваніші, у тому числі відразливі, плоди. Але навіть у такому випадку, на його думку, це є процес де-сублімації, тобто визволення «життєвого пориву». М. Шелер робить висновок, що виразно характеризує шелерівське розуміння перспектив

урівноваження жіночого і чоловічого у культурі: «Воно також веде однобічно спіритуалізовану, над-сублімовану людину, що все міряє тільки чоловічими мірками, у напрямку до вселюдини» [8, с.114]. Враховуючи попереднє загальне зауваження філософа про те, що всі процеси урівноваження супроводжуються зростаючою духовною диференціацією індивідуумів, слід припустити, що тут йде мова про можливість принципової взаємної поваги між чоловіками й жінками і про їх взаємне визнання один одного як самостійних індивідуумів, без чого ідея «вселюдини» не має сенсу.

Шелер відзначав, що жінці довелося тривалий час виборювати визнання її як особистості. Філософ виокремлює в цій боротьбі певні фази, культурні та релігійні передумови. Він пише: «Скажімо, існує безперечний зв'язок між моногамією і визнанням особистісної природи жінки. Якщо в Туреччині, наприклад, панує полігамія, то ця інституція перебуває у необхідному зв'язку зі вченням Корану, за яким жінка позбавлена «душі», що певне, означає тут позбавленість «особистості»; християнська ж культура, на противагу цьому визнає за жінкою релігійну особистісну природу, адже в особі Богоматері жінку було віднесено до ангелів ...» [8, с. 16-17]. Констатуючи певну перевагу жіночого начала у християнській культурі у порівнянні з іншими культурами, Шелер зовсім не ідеалізував її. Він підкреслював, що й у християнській культурі і соціальну, і правову особистість жінки, як правило, визнавали лише у приватному праві, та поза державним та офіційним правовим статусом вона, як відомо, тільки у шлюбному праві мала зрештою цілковите визнання.

Можна погодитися з думкою Н.Хамітова, який називає протиріччя чоловічого і жіночого визначальним, а одночасно і трагічним принципом людського буття. Він пише: «На відміну від інших трагічних протиріч, протиріччя чоловічого й жіночого завжди є явне й оголене. Воно оголене навіть у своїй скритності. Воно пульсує у всіх станах людини, у будь-якому її відношенні й дії. Усі інші трагічні протиріччя людського буття виявляються тільки через це протиріччя» [6, с. 23]. Історія людства зберігає докази того, що енергією міжстатевих взаємовідносин маніпулювали з метою досягнення певного соціального результату.

Л.Мемфорд у статті «Міф машини» показує, що енергія людської мегамашини в рабовласницьких державах накопичувалася не тільки за рахунок «батога наглядача», але і за рахунок відірваності мас людей від сімей, тобто за рахунок роз'єднання статей. Він підкреслює, що кожне технічне досягнення було міцно поєднане з необхідними психо-соціальними трансформаціями, що передували технологічному прориву і що слідували за ним; з емоційним єднанням і неухильним проходженням ритуалу, з початком комунікації ідей в мові, з моралізуючим впорядкуванням всіх видів діяльності під контролем табу і суворих звичаїв, що забезпечують групову співпрацю.

На думку Л.Мемфорда, перехід до раннього неоліту став також переходом від «культури, що орієнтована на життя», до «культури, що орієнтована на працю» [5, с. 86]. У цей період людські зусилля зміщуються з горизонтальної площини села і сім'ї у вертикальну площину суспільства в цілому. Нова спільність сформувала ієрархічну структуру, соціальну піраміду, що включає від основи до вершини безліч сімей, безліч сіл, безліч занять, нерідко безліч регіонів, і не в останню чергу безліч богів.

Доречно погодитися з висновком В.Гусаченка про те, що «досить часте протиставлення комунікативних і трудових теорій антропосоціогенезу є безпідставним», і що «не було праці без комунікації і комунікації, що так або інакше не була б пов'язана з працею» [2, с.25]. Визнаємо також доцільним його висновок про те, що «поява культури є результатом спільної творчості чоловіка і жінки. Витоки цільової (технічної) раціональності більше пов'язані з чоловіком, комунікативної – більше з жінкою» [2, с.25]. Саме це дає привід називати культуру, що орієнтована на життя – переважно «жіночою» [2, с. 25], а культуру, що орієнтована на працю – переважно «чоловічою» [2, с. 29].

Війни, подорожі, грандіозні творення пірамід, зрошувальних споруд і тому подібне кардинально змінило ситуацію, бо забезпечувалося певною мегамашиною, якщо розуміти машину як «комбінацію строго спеціалізованих і здібних до опору частин, що функціонують під людським контролем для використання енергії і виконання роботи» [5, с. 86]. Трудність полягала в перетворенні маси людських істот, відірваних від сім'ї, общини і звичних занять, що мають власну волю або, щонайменше, пам'ять, в механічну групу, якою можна було б маніпулювати за допомогою команд. Істотно важливими були точне відтворення наказів і абсолютна покора. Важливо зазначити, що такі принципи залишилися визначальними для будь-яких тоталітарних соціальних систем. Як ознаки інструментального розуму вони лише ставали більш витонченими і технічно оснащеними.

З розвитком праці розвивається елементарний ступінь технічного розуму, який виражається в правилах інструментальної дії. Основним принципом даної технічної раціональності є принцип підкорення об'єкту. А.Єрмоленко зауважує: «Технічний розум з необхідністю виражається також в правилах стратегічної дії, що становить організаційний рівень інструментальної дії. Технічний розум на цьому рівні викристалізовується в перші форми ієрархічного панування (кооперація дисципліни і солідарності), де діє елементарна мова наказу» [3, с. 116]. Принцип влади тут переважає над принципом взаємного розуміння. Перерозподіл енергії у чоловіків також відбувається переважно за допомогою дій, а не за допомогою мови (як у жінок).

Проте складність навіть самої якнайдавнішої відомої мови не можна пояснити лише з потреби суспільної праці. Адже солідарна кооперація у формах ієрархічного панування, а також спільне розділення здобичі виходять за межі елементарної мови наказу, а включають також правила комунікативної дії. З цього виходить, що комунікативний розум гомо сапієнс має інше джерело, ніж цілераціональна і стратегічна дія. Посилаючись на А.Гелена, А.Єрмоленко звертає увагу на те, що біологічна недостатність людини обумовлює те, що вона народжується на світ дуже рано, як би незавершеною істотою, а тому з'являється необхідність у фазі дитинства [3, с. 117]. Тут виявляється специфічно комунікативна роль матері, яка із самого початку ставиться до своєї дитини не як до об'єкта, а як до суб'єкта, і закладає принцип взаємності як родоісторичний і психологічний корінь етичного розуму, заснованого на взаємному визнанні іншого як розумного співбесідника, а це і є підстава культури гомо сапієнс.

Сьогодні, коли питання збереження життя на планеті Земля стає першочерговим, слід надати перевагу комунікативній раціональності. Перш за все відзначимо, що співвідношення ідеальної екологічної комунікації і реальної екологічної комунікації виявляє методологічний розрив між належним і сущим. На думку А.Єрмоленка, намагання подолати такий розрив присутній у Апеля в «подвійному регулятивному принципі для етики відповідальності», в якому категоричний імператив «поступай так, як ніби ти член ідеального комунікативного співтовариства» доповнюється онтологічним імперативом «необхідності виживання людства» [3, с.49]. У даному контексті ідеальна екологічна комунікація уявляється, з одного боку, контрфактичною, а тому лише формальною (її головним визначенням є симетричне відношення індивідів у мовно-комунікативних актах щодо природи), і вона виступає як регулятивний принцип, а з іншого – реалізується лише в реальній комунікації, яка для забезпечення збігу горизонтів жіночого та чоловічого ставлення до природи має вивести жіноче розуміння екологічних проблем зі сфери мовчання.

Звертаючи увагу на те, яким чином сформувався консенсус у екологічній комунікації, якими є формально-структурні характеристики процедури його ухвалення, ми можемо судити про більший або менший ступінь її раціональності. Щоб позбавитися помилкової претензії на загальність цих універсалістських принципів, які

зачіпаються лише вибірково і застосовуються тільки контекстуально, завжди необхідні були соціальні рухи і політична боротьба. Екологічний, феміністичний, екофеміністичний та інші напрямки сучасного соціального руху демонструють, що вони є необхідними і до цього дня.

Етичне керівництво життям вимагає від людини зібратися і звільнити себе від залежностей, нав'язуваних середовищем, що пригнічує індивіда. Людина повинна зважитися усвідомити свою індивідуальність і свою свободу. Разом з емансипацією зі стану уречевлення, через яку людина переживає почуття провини, вона знаходить і дистанцію по відношенню до самої себе. Стосовно жінок це свідчить, що як індивідуальності вони мають вивести себе з анонімно розсіяного життя, що розпалося на фрагменти, і додати власному життю послідовність і прозору ясність. У соціальному вимірі така особа здатна відповідати за власну поведінку і встановлювати зв'язки з іншими особами. У темпоральному ж вимірі устремління жінок до самовизначення формують свідомість історичності екзистенції, що здійснюється в горизонті, одночасно обмеженому майбутнім і минулим. Осмислення відповідальних зв'язків з іншими особами актуалізує проблему ідентифікації власних аргументативних можливостей. На цю особливість буття людини в світі звертає увагу сучасна комунікативна філософія.

Як історичні соціальні істоти люди завжди виявляють себе в структурованому в мовному відношенні життєвому світі, що й забезпечило важливість лінгвістичного повороту в сучасній філософії. Намір приписувати жінці невміння, недостатність, нездатність корениться в тому, що саме «чоловіче» центрує наш світ як нормативне. Тому чоловік, що виступає як його передбачуваний носій, «не повинен» помилятися. Якщо ми знаходимося в звичайній, звичній для нас позиції, то культурою нам «наказано» бачити як би якийсь середній центр, який повинен бути одночасно і загальнозначущим і чоловічим. Комунікативна філософія цілком виправдано наполягає на відсутності дискурсивного примусу в ідеальній комунікації. Габермас зауважує: «Комунікативна дія відрізняється від стратегічної тим, що координація діяльності спирається не на цілераціональність певних планів діяльності, а на раціонально обґрунтовану силу результатів порозуміння...» [1, с.294]. Саме тому мовленнєві акти, що при цьому використовуються, переслідують іллокутивні, а не перлокутивні цілі. Але реально ситуація складається так, що, як підкреслює Л.Ірігарей, «той, хто керує дискурсом, той керує й визначенням того, що є істина» [10, с. 145]. І, звичайно, домінують у цьому процесі чоловіки.

Питання полягає зовсім не в тому, що жінки недостатньо активно формулюють, наприклад, свої екологічні вимоги, і не в тому, що про участь жінок у вирішенні екологічних проблем не знають, а в тому, що необхідність цього принципово не помічають через найзагальнішу культурну установку. Тому недостатньо лише викликати мотивацію до заперечення такого стану справ, коли обговорення цілого ряду найважливіших для сучасного світу проблем залишається для жінок принципово закритим. Питання в тому, чи існує реальний культурний простір, у якому могли б бути артикульованими й почутими жіночі домагання значущості у обговоренні екологічних проблем.

Жінки володіють потенціалом, значущим не тільки для них самих, але і для всього суспільства в цілому, хоча цей потенціал є маргіналізованим. Однією з перешкод, яка стоїть на шляху його реалізації, є *існуюча раціональність* – спосіб мислення, який сам по собі є маскуліним. Враховуючи його домінування, можна усвідомити необхідність прагнути до нових способів трансляції соціального досвіду, до його обговорення в вербальній або письмовій формі, бо ігнорування цілісності людини як єдності чоловічого і жіночого в людському індивіді призводить до кризових наслідків. У цьому сенсі причиною сучасного екологічного стану є «холодний» і «розсудливий» стиль патріархального суспільства, на це досить переконливо вказали

вже М.Горкхаймер і Т. Адорно в «Діалектиці Просвітництва». Гіперчоловічий етос примушує чоловіка приховувати свої тривоги та страхи, бо вони не асоціюються зі стереотипом «чоловіка». А постійне пригнічення значно редукує почуття.

Отже, нагальною є відмова від обмежень можливостей усвідомленої самореалізації, як чоловіків, так і жінок, але, з іншого боку, – повага до цих меж з метою взаємного підсилення творчих комунікативних перспектив, серед яких важливе місце займає захист онтологічних основ життя.

#### **Література:**

1. Габермас Ю. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ // Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Підручник. – Київ, Лібра, 1999. – С. 287-325.
2. Гусаченко В. Трансгресии модерна. – Х.: 000 «Озон-Инвест», 2002. – 400 с.
3. Єрмоленко А. Категоричний імператив відповідальності Ганса Йонаса. Післямова // Йонас, Ганс. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. К.: Лібра, 2001. – С. 358-393.
4. Колізії антропологічного розмислу // В.Г. Табачковський, Г. І.Шалашенко, А.М. Дондюк, Н.В. Хамітов, Г.П. Ковадло, Є.І. Андрос. – К.: Видавець ПАРАПАН, 2002. – 156 с.
5. Мэмфорд Л. Миф машины // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежной литературы. – М.: Прогресс, 1991. – С. 79-98.
6. Хамитов Н.В. Философия и психология пола. Одиночество женское и мужское. Люди тоски и люди скуки – К.: Наукова думка, 2001. – 216 с.
7. Шелер М. Сутність моральної особистості // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки. Хрестоматія: Навч. посібник / Упорядники В.Лях, В.Пазенок. – Київ: Ваклер, 1996. – С. 10-31.
8. Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Шелер М. Избр. Произведения: Пер. с нем., сост. и науч. ред. А.В.Денежкина. – М.: Гнозис, 1994. – С. 105-118.
9. Шеллинг Ф.В.Й. Введение к наброску системы натурфилософии, или о понятии умоглядной физики и о внутренней организации системы этой науки // Шеллинг Ф.В.Й. Соч. в 2 т.: Пер. с нем. Т. 1 / Сост., ред., авт. Вступ. ст. А.В.Гулыга. – М.: Мысль, 1987. – С. 182-227.
10. Irigaray L. The Way of Love. – London, New York: Continuum, 2002. – 174 с.