

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КРИВОРІЗЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

Г. А. БАЛУТА

СТРУКТУРИ МОВИ

**КРИВИЙ РІГ
ВИДАВЕЦЬ РОМАН КОЗЛОВ
2015**

УДК [141.7:81'1] + 141.319.8

ББК 87.6.81

Б 20

Рецензенти: С. В. Шевцов, доктор філософських наук, професор
Я. В. Шрамко, доктор філософських наук, професор

*Друкується за рішенням Вченої ради
Криворізького педагогічного інституту
ДВНЗ «Криворізький національний університет»
(протокол №4 від 13.11.2014 р.)*

Балута Г. А.

Б20 **Структури мови** : монографія / Галина Анатоліївна Балута ; Криворізький національний університет. – Кривий Ріг : Вид. Р. А. Козлов, 2015. – 300 с.

ISBN 978-617-7104-42-0

У монографії реалізовано феноменологічний проект дослідження явища «мовної гри». Поліфонія мовних ігор-комунікативних практик розглядається як дискурс – сукупність наративів – способів вербального і невербального існування у горизонті реальності. Комунікація – чинник конституювання і трансляції реальності, форма сприйняття і об'єктивації суб'єктності, соціальних ефектів і дій, дискурсів і псевдо-дискурсів. Грунтовний розвиток теми дозволяє підійти до перегляду традиційних філософських аспектів проблеми свідомості, лінгвістичних засад біосоціальної організації людини, положень гіпотези Сепіра-Уорфа. У контексті дослідження широко представлені видатні ідеї З. Фрейда, Е. Сепіра, Л. Вітгенштейна, М. Фуко, Е. Берна, Р. Харре та ін.

УДК [141.7:81'1] + 141.319.8

ISBN 978-617-7104-42-0

© Балута Г. А., 2015

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА.....	4
I. LOGOS.....	14
II. ЕРОС.....	23
III. АНАЛОГІЯ.....	31
IV. ПРАВИЛА.....	39
V. АЛГОРИТМИ.....	47
VI. ІНВАРІАНТИ.....	53
VII. ПАРАДОКС.....	61
VIII. ГРА.....	72
IX. СХОЖІСТЬ.....	83
X. ВЕЖА.....	90
XI. РЕФЕРЕНЦІЯ.....	98
XII. ПІРАМІДА.....	106
XIII. ВЛАДА.....	117
XIV. ІМЕНА.....	132
XV. EGO.....	142
XVI. PERSONA.....	155
XVII. СТИЛЬ.....	163
XVIII. ТЕКСТ.....	173
XIX. ОБРАЗ.....	183
XX. ІНСТІНКТ.....	191
XXI. ТІНЬ.....	200
XXII. ЗАХИСТ.....	207
XXIII. ДИСКУРС.....	219
XXIV. ТВОРЧИСТЬ.....	229
XXV. ПРОГРАМИ.....	238
XXVI. СЦЕНАРІЇ.....	246
XXVII. МОВЧАННЯ.....	254
XXVIII. ПРОЦЕС.....	263
XXIX. ЛЕКТОН.....	271
XXX. ЗНАК.....	278
ВИСНОВКИ.....	285
ПЕРЕЛІК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	292

Мовною грою я буду називати також єдине ціле мову і дію, з якими вона переплетена.

Л. Вітгенштейн

ПЕРЕДМОВА

«Важко відійти від враження, що люди зазвичай застосовують хибні критерії: домагаються влади, успіху, багатства й захоплюються цими благами, а справжні блага життя недооцінюють», – писав З. Фрейд [119, с. 431]. Одним із таких непомітних, повсякденних і тому неоцінених належним чином благ є мова – істинне благо людського духу. Кращі зразки дослідницької думки були присвячені мові, але вона так і залишилася таємницею, хоч і дослідженою під різними дослідницькими кутами, філософськими проекціями. Проникнення у мову як «символічний прафеномен» дозволило б прояснити «обриси» реальності, з'ясувати її онтологічний каркас чи хоча б остаточно пересвідчитися в його комунікативній симуляції. «Мається на увазі той факт, – писав з такого приводу Е. Фром, – що я вважаю, що я бачу – однак я бачу тільки слова; я вважаю, що я думаю, проте я лише мислю почуття» [121, с. 154]. Щодня ми використовуємо мову і навряд чи замислюємося, що наше сприйняття реальності пронизане фікціями та спотвореннями – «привидами мови». «Свідомість середньої людини є головним чином «хибною свідомістю», що складається з вимислів та ілюзій, в той час як саме те, що вона не усвідомлює, є реальністю», – пише Е. Фром [121, с. 156].

У праці «Психоаналіз і дзен-буддизм» філософ демонструє практично не розповсюджене та досить сміливе припущення тотожності між чуттєвістю і мовою, розглядаючи мову як медіальний феномен, що пролягає між свідомим та несвідомим. Він вважає, що мова «зрощена» з життєвою логікою, соціальними стереотипами як деякими правилами соціальної взаємодії. Саме мова «навантажує» іншими смислами, деформує світосприйняття. На жаль, більша частина з того, що існує у нашій свідомості є «хибною свідомістю», але ми ніколи не замислюємося про це, раз і назавжди «обплутані» мовою.

Мова є формою розуміння, вихідною структурою, про що міркує М. Фуко: «Мова є таким позначенням видимого, яке завдяки свого роду долінгвістичному набору, дозволяє йому бути вираженим у мові» [126]. Піфагор розглянув реальність у фокусі «квантифікації», мислячи її як упорядковану структуру кількісних відношень, Платон пішов далі, припустивши, що світ є раціонально впорядкованою системою смислів – ідеальних інтегративних образів вищого ступеня якості, сконцентрованих у понятті ідеї/ейдосу. Ми мислимо червону троянду – індивідуальне комбіноване поняття, оскільки, крім кількісного параметру одиничного, оперуємо універсаліями «чистих» смислів «червоного» і «троянди». Класичний вірець

платонової логіки наштовхує на думку про ментальне «зрощення» мови і мислення у формі ідеї та її смислових варіацій як мінливих відбитків у мовленні і речах – тінях чи копіях ідей. Подібне розуміння було розроблене у вченні стоїків («лектон»).

Арістотель відкриває нові грані реальності у понятті форми і матерії. Мислення слова як форми, заповненої «субстратом мови» вкладається в сучасне поняття інформації – «створення видимого», тобто форми, що копіюється в різних площинах, відтворюється у соціокультурному просторі-часі як соціальна естафета. Попри це, Арістотель шукає відповідь на питання: чому при всіх зовнішніх змінах, зберігається внутрішня єдність людини? Що забезпечує цілісність світосприйняття та світорозуміння? Внутрішній життєвий принцип – «ентелехія тіла», – вважає він. При цьому ентелехія мислиться як фактична даність чи здійснюваність чогось, сутність живого тіла у дії [10]. У роздумах про душу, її характеристики Арістотель вдається до чудової аналогії: сутністю ока є зір, без зору око втрачає сенс, залишаючись «порожнім» предметом. Втрата зору мало чим відрізняє справжнє око від, припустімо, намальованого ока. Йдеться про одухотворений, енергійний факт, репрезентований мовою. На відміну від Платона, Арістотель визначає місцеположення душі як внутрішньої субстанціональної форми, органічно пов'язаної з тілом, відмежовує поняття звуку та голосу як нетотожні: не кожен звук є голосом, як, наприклад, кашель. Саме голос є звуком, спричинений душевною активністю. Згідно з такою моделлю психофізіологічної єдності, мова уявляється як сутність, фізична проекція духовної якості, яка у свою чергу є формою живого, його самозбереження і відтворення. Ідеї Платона і Арістотеля ясно вгадуються у проблемі мовно природи сприйняття і конструювання реальності, актуалізуваної ідеями І. Канта, Л. Вітгенштейна, Е. Сепіра, Е. Гусерля.

Мовний характер нашого досвіду можна мислити як даність чи заданість того, що ми пізнаємо і оцінюємо як суще. Справді, світ розкривається у мові, відкриваючи свої невидимі обрії, так само як і у мовленні ми відкриваємо себе світу. Незважаючи на значний обсяг досліджень у цій галузі, можна констатувати, що мова одна з малодосліджених форм сприйняття. «Занурення» у мову фіксує точку перетину трансцендентного та дійсного, біологічного та духовного, оскільки мова поєднує ці рівні, проявляючись як «голос тіла» чи «духу» і водночас «відлуння багатьох», втілене в соціокультурних практиках. Мова постає у якості соціальної цензури, фіксуючи фізичне чи духовне переживання, яке найкращим чином піддається свідомому сприйняттю. «Якщо різні емоційні переживання не виражені у мові різними словами, переживання майже не усвідомлюються людиною, і навпаки. Взагалі можна сказати, що ті переживання, для яких у мові немає слова, рідко усвідомлюються», – пише Е. Фром [121, с. 148]. Саме у цій особливості мови відсікати «неусвідомлюваний» матеріал філософ вбачає один із аспектів «фільтруючої» функції мови. Подібна «медіумна» природа мови, що не має широких аналогій з іншими явищами, привертає особливу увагу.

На відміну від окремоств «фізики», мова демонструє ясно виражену семіотично-системну форму – знакову впорядкованість смислових компонентів – необхідних елементів «буття» мовної системи. «Семіозис» людського життя є смислотворенням, сукупністю комунікативних практик. Це повсякденне оперування смислами, їх пошук у пізнанні, творчості, спілкуванні як перебування у спільному колі розуміння. Та й сама людина є смислом для інших, окресленим у комунікації. «Медіальне» розташування мови фіксує Л. Вайсгербер, який розглядає мову як феномен з недостатньо вивченими соціальними функціями. Тема «медіальності» мови знаходить відображення у поглядах Н. Лумана, Г. -Х. Гадамера, Л. Вітгенштейна, які поруч з іншими відновлюють гумбольдтіанську традицію «філософії природної мови».

Останній аналізує мову як первинне середовище, по відношенню до якого не можна зайняти ні зовнішню, ні внутрішню позицію для того, щоб визначити її справжні контури. (Більше того, людина не помічає мови саме так як не помічає інших фундаментальних цінностей, не підійшовши впритул до катастрофи їх руйнування, втрати. На жаль, такою є природа, психологічна організація людини). Мовлення трансформує модус свідомості, зміщуючи людину в площину, яка зберігає «атомарний» зв'язок предметів і їх найменувань у момент часу. З іншої сторони саме ця дистанційована «медіальна» позиція дозволяє, відсторонившись від реальності, поглянути на неї в інших ієрархіях, інших перспективах.

У певному смислі мова схематизує, стандартизує речі. Для розуміння цього згадаємо, як важко піддається опису чуттєва реальність. Багатство чуттєвого розмаїття ніби вимушено вкладається у мовний стандарт. Мова створює програми, спрямовуючи думку, а відтак і дію в русло смислу. Про це писали М. Бердяєв, Е. Берн, В. Клемперер, Р. Чалдіні, Г. Бейтсон та ін. Мова є системою прагматичних порядків: у ній багато прихованого, маніпулятивного. Людина використовує мову з метою усвідомлення і перетворення реальності, проте інформація, проявлена чи опосередкована мовою, перетворює і саму людину, яка у відповідності з нею вибудовує вектор власної дії. Мова здатна впливати не тільки на окрему людину, а й на великі групи людей, про що пишуть Г. Лебон, Е. Канетті. Владні аспекти мови – «дискурс влади» з усією очевидністю виявляють маніпулятивну специфіку, сфокусовану у волі до істини, життя та влади.

Поруч із цим мова (інформація) здійснюють інтегративну функцію: світ постає «видимим» як феномен співпадаючих горизонтів: чиясь розповідь дозволяє відкрити це явище чи подію особисто для себе. Неважко здогадатися, що комунікативна відкритість є однією з важливих умов нормального психофізичного стану, на відміну від гіпотетичного комунікативного вакууму, який важко уявити. Також інформація – це процес реалізації ідеї, її готова нематеріальна програма. «Ідеї, щоб проявити себе, потрібна форма. Сказане слово несе інформацію, що заповнює суцільний простір логікою смислу як програмою майбутніх дій соціуму з матеріалізації якісних властивостей ідеї. Ідеологія створює програми майбутніх подій і через ЗМІ примножує і розповсюджує їх у просторі соціуму»», – відзначає В. Долженко [51, с. 144].

Здоровий глузд підказує нам, що ми осмислено користуємося мовою, насправді ж не більше, ніж вона нами. Уявлення про мову як нейтральну, незалежну від агентів самоочевидну даність, проявлену мовленням може бути фатально помилковим, оскільки мова проявляє низку властивостей несподіваного характеру, які важко описати, підводячи під аналогії. Наприклад, у найбільш віддалені часи мова наділялася надзвичайною силою, про що варто поговорити окремо. (Додамо, що ми утримуємося від однозначних констатацій, які хоч і не позбавлені дослідницького сенсу, поки що досить віддалені від їх правомірності на основі достатньої підстави).

Антична спадщина набула розвитку у феноменології Ф. Brentano і Е. Гуссерля, які актуалізували смислові структури як необхідні передумови, життєві горизонти конструювання досвіду, можливо, тією самою мірою як горизонти логічних порядків. Поруч з цим виникли проблеми методологічного характеру: чи є виправданим, чи принаймні доцільним формальний логічний аналіз мовних утворень чи, можливо, варто підійти до розуміння специфічних логік, притаманних мові. Зразки дослідження мови дозволили продемонструвати надзвичайну перспективність системного та структурного аналізу на основі засад «парадоксальної контрарності»: мовних зв'язків, ефектів, закономірностей, що виходять за межі формальної логіки, проявляючи низку цікавих нюансів.

Не викликає сумніву той факт, що знаки й значення мови, а звідси й комбінована нею логіка, мають сенс тільки в тому випадку, коли є доступними, відкритими ментальним оперантам суб'єкта мови-оператора, як це є можливим у випадку користування генетичною мовою. Мовна та культурна віддаленість звужує рівень смислової та структурної адекватності: оперування мовою ще не означає переходу у модус «природного» розуміння, тобто декодування, яке передбачає оволодіння мовою зсередини на основі включення ряду лінгвістичних програм «семантичної когерентності» (культурних кодів, інформаційних прототипів), включених у процедури інформаційної обробки. Феномен мови на всіх його рівнях нагадує метафору взаємообумовленостей: знак – система смислів (ситуативних значень), суб'єкт мови – етнічна (життєве середовище), інваріант – його варіанти та ін. Життєвий світ людини на його семантичному рівні корелює з типом інформаційної обробки. Зміни у житті, соціумі тягнуть із собою зміни у мові, її стилістиці, лексичному складі і, навпаки, зміни у мові є впливовими щодо життєвої реальності, її внутрішніх горизонтів. Не дивно, що мовлення і мова часто відтіняють внутрішній світ людини у зв'язку з її соціальним, професійним статусом, чи, наприклад, груповою приналежністю.

Мови відмінні між собою не тільки своїм семантичним, синтаксичним та культурним складом, а є «застиглим вираженням певного переживання життя», – вважає Е. Фром [121, с. 148]. При цьому принцип розуміння зберігається, якщо відтворити його у аксіології «простоти»: найпростіші для розуміння речі не мають мовних кордонів. Відмітимо, що засвоєння іншої мови є більш продуктивним у взаємодії з її соціокультурним середовищем.

Л. Вітгенштейн виходить у площину системного аналізу на основі фундаментальних ідей «мовних ігор» та «сімейної спорідненості» як принципу

внутрішньої умови їх впорядкування. Разом з цим ідея «мовних ігор» корелює з демонстрацією очевидного зв'язку мови, її правил, значення та контексту. Вітгенштейнівська ідея значення як факту функціонування у контексті зруйнувалася на підставі несподіваної інтерпретації: на статус значення не можуть претендувати ніякі утворення. С. Кріпке мислить значення як універсальне поняття у його системному аспекті – правило стабільного зв'язку змісту висловлювань і референта в необмежених випадках вживання [65]. Така точка зору С. Кріпке засновується на тому, що в якості значення може мислитись поняття, що позначає директиву універсального використання в необмежених ситуаціях. Рекурсивність мови фіксує її ноуменальну природу. Аналогічно Е. Сепір визначив сутність мови як функції зв'язування значень, але не дана нам в інтелектуальному досвіді. Особливість такого зв'язку знову відкриває інформаційні параметри мови як форми, «факту» чи генеративного смислу, що детермінує розмаїтість і вибудовує вектор семантичної послідовності – усвідомлення реальності як цілісності її перспектив у певний момент часу. З цього стає зрозумілим, що ми не можемо забезпечити «прямий» доступ до «факту» мови. Універсум усіх можливих значень у форматі смислу можна розглядати як «факт» – необхідну ментальну універсалію.

Мова фіксується як над-очевидність, поле рухомого смислу, повсякчас проступаючи між суб'єктом та реальністю. Так, далекий від лінгвістичних досліджень І. Кант констатує даність всезагального зв'язку, що накладається на реальність у формі суджень, констатацій їх істинності чи хибності, сама ж реальність є схемою, нейтральною відносно «траєкторії» суджень. Дійсно, мова корелює з реальністю: виходячи з наївної настанови, ми ототожнюємо мову та реальність, співставляємо мову і світ у фокусі індивідуальних інтерпетацій, соціальних герменевтик. Така особливість сприйняття була помічена Е. Гусерлем – автором феноменологічного проєту реальності, концепції ідеальної мови, по відношенню до якої етнічні (ейдетичні) мови є її чорновими матеріальними варіантами [109].

Прийнято вважати, що одним із перших, хто відкрив формотворчу роль мови був Е. Сепір, який розглянув її як вроджену структуру, наділену особливими законами. Головна ідея дослідника – картина реальності конституюється у напрямку, «підказаному» етнічною мовою. Задовго до Е. Сепіра ідея мовного детермінізму була обґрунтована Л. фон Гумбольдтом. Його видатна праця «Про відмінність людських мов і вплив на духовний розвиток людства» поклала початок розуміння мови як творчого початку, діяльності живого духу (Energeia). У дусі Арістотеля Гумбольдт розглядає своєрідність мови як екзистенціальної межі, що відокремлює світ і людину: мова є чужою для душі і водночас вона належить їй. Мови різняться між собою не тільки змістовим складом, а й граматиною, «духом» мови. Мовлення є видозміненою роботою духу, живим організмом, наділеним духовною природою, – констатує філософ [41]. Л. фон Гумбольдт підводить до розуміння генеративної сутності мови: «Чуттєве позначення єдностей, з якими пов'язані певні фрагменти мислення для протиставлення їх як частин іншим фрагментам більшого цілого, як об'єктів суб'єкту називається у найширшому смислі мовою» [41, с. 46]. Формотворення мови співвідноситься

з функцією фіксації й упорядкування чуттєвого матеріалу. Отже, мова – це не стільки функція відображення, як це мислиться, а й відносно замкнений у собі спосіб упорядкування соціокультурного буття. На жаль, ідеї філософа дотепер не оцінені належним чином. Тривалий час вони розглядалися як романтизм, притаманний тогочасній добі. Надалі окремі положення та ідеї отримують розвиток у філософській спадщині Л. Вайсгеребера, Е. Сепіра, Е. Касіра, Б. Фохта та ін. (У російській філософії оригінальна інтерпретація гумбольдтіанства представлена філософськими працями С. Булгакова, П. Флорентського, О. Лосєва, О. Потебні та ін.).

Е. Сепір підводить до демонстрації головної ідеї на основі емпіричного базису досліджень різних етнічних мов, обґрунтовує низку цікавих психологічних ефектів, пов'язаних з мовою. Видатний лінгвіст критикує формалізовані підходи і вказує на результативний прогноз тісної співпраці представників лінгвістики та антропології. «Мовознавство – одна із найскладніших й одна з найфундаментальніших наук, – пише дослідник, – можливо, справжнє плідне поєднання лінгвістики і психології – все ще справа майбутнього. Можна припустити, що лінгвістиці належить відіграти важливу роль в конфігуративній (configurative) психології (Gestalt psychology), оскільки передбачається, що з усіх форм культури саме мова вдосконалює свою структуру порівняно незалежно від інших засобів структурування культури» [106]. Відомий антрополог порівнює мовні науки з «психологічною географією» культури в цілому. Зрозуміло, що філософський аналіз мови, занурений у сферу ментального, його спільних структур, може бути плідним для ряду суміжних дослідницьких дискурсів. Він є цілком реальним за умови звільнення від психологічних нашарувань, етнічного матеріалу. Визначене завдання є по суті феноменологічною проблемою, оскільки саме ці константи приховані за множиною нередукованих стійких стереотипів, поведінкових мовних конфігурацій та ін.. Зрозуміти мову з точки зору психології, – міркує Е. Сепір, – це зрозуміти її надзвичайно складний набір вторинних, опосередкованих символів, створених суспільством [106].

Б. Уорф констатує, що в підвалинах, здається, хаотичних мовних актів лежить певна система. Зазвичай вважається, що мова позначає готові соціокультурні форми, що склалися незалежно від неї. Мислення як форма поєднує різні мовні системи і виражає загальні процедури, незалежні від етнічної специфіки, чи, наприклад, вони є паралельним, видозміненим вираженням одного і того ж змісту, що відрізняється незначними нюансами. Однак специфіка етнічної мови накладає відбиток на мислення, виражає його своєрідні особливості, ціннісно – поняттєвий каркас, – вважає дослідник. Так само як Л. Вітгенштейн, Б. Уорф поділяє думку, що граматична константа, її евристична цінність, не поступається місцем синтаксичній, і, можливо, перевершує її [114]. (Наприклад, в арабських країнах великим граматистам надавали справжніх «королівських» чеснот).

Мова є фундаментальною частиною нашого повсякденного досвіду, настільки, що ми перестаємо помічати її значущість. У кантіанському дусі Б. Уорф приводить наступний приклад: припустімо, якийсь народ в силу своєї

організації може сприймати тільки синій колір, тоді навряд чи він сформулює думку, що фіксується лише синій колір, таким чином, «синій» для них буде позбавлений всякої значущості. Те ж саме простежується і на матеріалі закону всесвітнього тяжіння, який складає частину буденного досвіду, непомітного для ока до того часу, доки не буде обгрунтований у окремому форматі. Наша психічна організація є такою, що ми ігноруємо цілу низку явищ, які є необхідними, проте непомітними, важкофіксованими, бо настільки щільно вплетені в тканину нашого життя, що їх природна необхідність не помічається нами. (Можливо тепер більш ясно для розуміння проступає уявлення про мову як одну з життєвих реальностей, адже процесуальність мови цілком вкладається у класичне аристотелівське розуміння життя як процесу, що містить у собі джерело власного розвитку, тобто аутопойезис). Міркування про закони мови як суто об'єктивні є досить проблематичними, оскільки також складають частину індивідуального досвіду, який може бути між собою схожим чи відмінним, однак зберігає спільні структури-правила. Ці вроджені основи, реалізовані мовленням і повинні бути головним предметом дослідницького інтересу, – констатує Б. Уорф [114].

Аналіз мовної основи дозволяє висвітлити факти, явища, форми, домовленості, які, перебуваючи у затінку повсякденної взаємодії, сприймаються нами як позамовна даність. Дослідник наполягає на ідеї, що мова не інструмент думки, а її форма, синтез чуттєвих вражень або «ментальна програма» діяльності індивіда. Граматика формує думку: виокремлення нами об'єктів (категорій, типів) у потоці вражень відбувається не тому, що вони є самоочевидними, а тому, що «вкладаються» у схеми, збережені мовною системою. Суб'єкти тієї чи іншої етнічної мови є учасниками спільних мовних стратегій «а ргіогі». Оскільки ми маємо справу з різними схемами впорядкування реальності, знову проблематизуються формальні аспекти мови, у своїй значній частині неусвідомлено репрезентовані нами як єдина система відношень чи генетична спорідненість. На основі спостережень Уорфа, який відштовхується від етнолінгвістичного матеріалу дослідження мови хопі, вибудовується наступна точка зору: теорія, вибудована в системі онтологічних кординат однієї мови, відрізнятиметься від іншої, вимагаючи таким чином інших логік та засобів опису. Так виявляється відносність понятійних схем. Модель реальності, репрезентована індоєвропейською мовною сім'єю, не може бути вичерпаною, – вважає дослідник. Гіпотеза Сепіра-Уорфа послідовно захищає ідею мовного детермінізму: вражаюче різноманіття мовних систем – картин реальності переконує нас у неймовірній древності духу. Ігнорування ментальної палітри свідомості, репрезентованої мовами, єдина картина реальності є невиправданим спрощенням, подібним до того, як живе розмаїття буде зведеним до єдиного класу. Однак гіпотеза критикується.

То ж чи є тотальною лінгвістична відносність, адже наукова картина реальності зберігається незалежно від носіїв її мови. Уорф зауважує, що подібні фізичні явища вписуються в єдину картину реальності за наявності подібних чи співвіднесених мовних систем в межах єдиного культурного типу. Якщо долучити до аналізу каркаси віддалених мовних систем, стає очевидною

відмінність картин реальності. То як бути з ідентично європейській науковою картиною реальності, представленою, приміром, китайською мовою? Уорф аргументує таким чином: західна наука набула форми на основі грецької та латинської мовних систем, які сформували західну раціональну парадигму - картину реальності, пізніше запозичену представниками східних культур, що зберегли також свою систему культурних координат. (Даний приклад може бути ілюстративним щодо ідеї сімейної подібності, яка розглядатиметься нами трохи далі. Головна думка: між мовами (культурами) існує не подібність, а генетична спорідненість; у мовах, незалежно від їх етнічного складу, імпліцитно наявні спільні структури, що забезпечують механізми розуміння).

Ідеї та принципи мовного детермінізму демонструє А. Коржибський, згідно з яким, характер мислення визначається специфікою мови; мова має у своїй основі певну метафізику, яка свідомо чи несвідомо автоматично «приписується» світу. Іншими словами, мимоволі ми зчитуємо реальність, сітку об'єктів, притаманну мові, якою користуємося. Дослідник уявляє мову як ієрархію абстракцій. Примітивні мови демонструють низький рівень абстрагування, на відміну від високорозвинених мов, зокрема, мови науки [63].

Якщо слідувати зазначеним ідеям, треба погодитися з інтерпретацією мови як «закритої» безумовної причини можливого. З іншої сторони феноменальне розмаїття світів, очевидна взаємопроникненість культур на підставі спільних соціокультурних інваріантів, що лягають у основу міжкультурної взаємодії, фіксують її відкритість через включеність у соціальні алгоритми - «форми життя». Однак проникнення у сутність мови залишається неможливим порівняно із дослідженням її зовнішніх експлікацій, як це підкреслює Л. Вітгенштейн [32].

На сучасному етапі досліджень гіпотеза Сепіра-Уорфа ретельно переглядається і на основі критичних аргументів, і на підставі емпіричних даних. С. Пінкер, відносить абсолютизацію ідеї до розряду антропологічних міфів [93]. Дослідник працює в руслі ідей Ноама Хомського, постулюючи наявність вроджених мовних генів. Останній висуває ідею «глибинної структури» речення, тобто існування у семантичному коді змістової основи, до якої прикладаються граматичні правила. Експлікацією глибинної структури є поверхові структури мови, у які «вбудовані» лексика та фонетика [130]. Відповідно до школи Н. Хомського, оволодіння мовою полягає не в оволодінні окремими мовними елементами, а в засвоєнні системи правил у процесі формування осмисленого висловлювання. Одним з положень його школи є ідея універсальних вроджених правил оперування мовою, сформульована на підставі наступних спостережень: з одного боку, ці правила не містяться в експліцитній формі в мовному матеріалі, що засвоюється, а з іншого – людина здатна оволодіти будь – якою мовою як рідною. Механізм мовної компетенції взаємодіє з мовним матеріалом. Н. Хомський стверджує, що модель мовної активності у якості основного компонента повинна включати породжуючу граматику, у якій відображена мова суб'єкта, його «мовна здібність» (linguistic competence) та мовна активність (linguistic performance). Перша є мовною

характеристикою суб'єкта, друга – психологічною. Остання є вторинною по відношенню до першої.

В. Вітгенштейн визначив мову як «форму життя», відвертаючи від наївних уявлень про неї як інструментальний засіб взаємодії з реальністю. Яку думку філософ вкладає у це поняття? Можливо йдеться про більше, ніж стандарт мовних практик. Відзначається їх довільність і необхідність. Людина є біосоціальною істотою, її психофізіологічна організація передбачає наявність мовлення, подібно до того як функціонування легень, їх форма передбачають наявність повітря. Цілком вірогідно, що мова є найбільш затребуваним, необхідним соціогенетичним механізмом. Народжуються нові мови, спостерігаються мовні вибухи, мови змінюються, деградують чи стираються з лиця землі паралельно з культурами. Мова є релевантною ментальній і фізичній організації людини. Проблема мови спонукала Л. Вітгенштейна звести сенс філософії до критики мови, оскільки «весь туман філософії конденсується в краплі граматики». Така позиція орієнтує філософські, лінгвістико-психологічні дослідження в бік спостережень комунікативної поведінки суб'єктів у різних модусах мовних ігор, їх імпліцитних правил. Проблема свідомості, природи людини по суті є проблемою мови.

Під впливом надбань мовної філософської парадигми формується лінгвістична антропологія, що досліджує людину крізь призму мовної поведінки. Як відомо, Л. Вітгенштейн визнав концептуальний потенціал психоаналітичної філософії як один з перших зразків використання «лінгвістичної» методології у сфері психологічних досліджень, оскільки очевидно «істина висловлювання» і сприйняття деформується під тиском комунікативних утворень - «мова переодягає думку». Якою є їх природа, сенс? З іншого боку, саме у мові, її перформативних ефектах виявляється «захист від істини» – неможливо, а іноді й небезпечно оприлюднювати думку такою, якою вона є. Філософська спадщина Вітгенштейна залишила багато питань, серед яких феноменологічна програма дослідження ігрової природи мови, – розпочата, але не завершена.

Система мови створює герменевтичне коло, не дозволяє ні увійти, ні вийти з неї. Зрозуміло, відтворити дійсну картину мови неможливо через низку перформативних ефектів. Очевидно, дійсна сутність природної мови є екстралінгвістичним феноменом, що не підлягає опису, а тим більше, проникненню в його внутрішню природу. Наприклад, візьмемо для прикладу ідею формалізованої мови (А. Тарський та ін.), використаною в науково-орієнтованих дискурсах. На відміну від етнічних (сакральних) мов, формалізовані мови є парадигматичними замкненими утвореннями, що не є онтологічно стійкими. Чи існує між ними спорідненість, гнучкість, притаманна природним мовним організаціям? Як відомо, природна мова взаємодіє з іншими системами, розвивається (регресує), асимілюється, породжує нові форми, штучна мова позбавлена пластичності, соціокультурного «імунітетету».

Більшість згаданих підходів поєднує спільна мета: пізнання таємниці мови як живої форми, здатної до саморозвитку на основі закономірностей комінкативно-сислової природи [136]. Зазначені ідеї лягають у основу

філософського фундаменту лінгвістичної антропології, що ставить за мету дослідження людини, її свідомості-поведінки, специфіки сприйняття в системі мовних координат. Чи можна відшукати підстави, що характеризують мову як антропогенетичну форму на межі з біологічним та соціальним? Чи є вона «людським» аналогом природного інстинкту, культурно видозміненою інстинтуальною характеристикою? Як реалізується владна функція мови? Що являє собою енергія мови, її внутрішній символічний континуум? На ці питання не можна відповісти, не звернувшись до філософських спостережень, надбань загальнолюдської культури. Проблема мови завжди залишатиметься відкритою, так як мова поруч з феноменальними проявами зберігає ноуменальний зміст.

У пропонованій роботі здійснюється спроба розглянути мову як інтерсуб'єктивну внутрішню форму, спільний горизонт, детермінуючий соціальні та індивідуальні практики. Автор намагається дослідити систему кореляцій свідомість-мова, адже свідомість, її активна функціональність не може бути зведена до опису застиглих ментальних станів. Принцип мови діє як «аргумент», шляхом якого ми можемо дослідити ментальні та соціальні феномени, що функціонують як «мовні ігри» комунікативної взаємодії. З великого розмаїття визначень, тлумачень ми виходимо з найбільш узагальненого розуміння мови як антропогенетичної системи, принципу організації суб'єктивного і соціального досвіду. Головне завдання: розглянути мову як особливий організм конструювання індивідуальної і соціальної реальності, взаємодії культурних практик-мовних світів на основі їх генетичної спорідненості.

Життя є видозміненим станом свідомості, системою складних зв'язків і відношень: ментального і фізичного, вербального і невербального, індивідуального і загального, біологічного і соціального. Завдяки мові воно отримує якість буття як організованої цілісності шляхом переходу у інші буттєві модальності – світи, смислові реєстри з одночасним збереженням вихідної ментальної форми. Розуміючи нетривіальність проблеми, ми намагаємося підійти до загального образу мови, взятого в різних проекціях, розглянути її функціональні характеристики, властивості і не проявлені закономірності, приховані у повсякденності існування.

I. LOGOS

«Існує класичне визначення суті людини, яке дав Аристотель, за яким – це є жива істота, що має logos», – наголошує Г. Гадамер, – людині дано logos, щоб відкрити одна одній, що корисне, а що шкідливе, що справедливе, а що ні» [35, с. 133]. Грецький зразок загального смислу залишив нам різні варіанти значень: закон, принцип, порядок, мислення, розум, поняття, але у найвищій мірі закріпився у значенні мови (слова). Тільки людина має logos, що дає їй змогу мислити і говорити. Тут ми побачимо один із помітних ефектів «мовних ігор»: logos не є glossa – химерне говоріння, а стійке буття, співвіднесене з гармонійною противагою співмірностей. Logos закладений у логіці – науці правильного мислення чи, як визначив Г. Фреге, «науці» про найбільш загальні закони буття істини. Низка інших, не менш важливих вчень є «-логіями», наприклад, психологія – вчення (слово) про душу, філологія – «любов до слова» чи епістемологія – слово про знання.

«Скоріше в усьому знанні про нас самих та в усьому знанні про світ ми завжди охоплені мовою. Навчаючись говорити, ми підростаємо, ми знайомимось зі світом, ми знайомимося з людьми і, врешті, із самими собою. Учатися говорити не означає інструктуватися щодо використання вже наявного для позначення близького та знайомого світу, а означає набувати інформованості та пізнання самого світу та того, як він перед нами постає. Загадковий і потаємний процес», – пише Г. Гадамер [35, с. 135]. Коли ми вступаємо в мовлення, мова проникає в нас як розуміння та світ, відкриваючи нас для нього, а світ для нас. Logos закладає спільні правила: unus mundus – аналітику та синтетику, а разом і неймовірне: як подібне розкривається подібному. Тож мимоволі ми аналізуємо, шукаємо і врешті-решт відшукуємо аналогії (гр. від ана – взірць та logos – «розсудок»), що демонструють нам приховану подібність речей.

Логолалія (гр. слово та lego – говорю) вчення про Слово в Новому Заповіті спонукає ретельно придивитися до слова, усвідомивши його абсолютну цінність. Logos є частиною логотипів, логограм, логарифмів, тавтологій, логотерапій, логософій... Гармонія ідеї та речі вибудовується в її назві, яка відсилає й до самої речі, і до її сутності. Згадаймо питання, яке Платон поставив в «Кратилі»: як подолати межу між речами та їх назвами, коли їх природа неспівмірна. Згідно з Платоном, речі несуть на собі відбиток ідей, дозволяючи їх згадати. Називаючи річ, ми пов'язуємо її з сутністю, тобто ідеєю; якщо не існує назви, то не існує речі, що спонукає нас фіксувати ідею. Проте «вичерпне знання про слово», непідвладне смертним, що, ніби опанувавши його, створюють «герменевтики»: логограма – знак, що позначає ціле слово не є «голограмою» чи «програмою», хоча й комбінується з одних і тих елементів. Логос створює «закон» предмета, його ціле, обумовлює його зв'язки, форми витягаючи з глибин свідомості на поверхню реальності. Без нього як внутрішнього осередку не може бути розмови – діалогу, ідеалізованої Сократом істини-Логосу, розподіленого на двох. Етимологія «діалогу» близька до «діалектики». «Діа» – поширений грецький префікс означає взаємність, наскрізну, розподілену дію. Таким чином, «діалог» – розподілений logos,

діалектика – розподілене мовлення, називання та ін. Втрата інтимності діалогу і його розсіювання у розмовах викликала розчарування у Сократа як розрив містичної взаємності двох душ, його безглузде копіювання та репродукування в хаосі людського спілкування. Філософ свідомо уникав письма та широкого публічного виступу, не залишивши історії жодного рядка своїх знаменитих діалогів.

Поміркуймо про діалог. Г. Гадамер підкреслює: учення «харизматиків розмови» – Конфуція, Гаутами, Ісуса та Сократа – мало діалогічний виклад. «Вже Платон передавав свою філософію виключно в письмових діалогах не тільки з пошани до майстра розмови, яким був Сократ. Він вбачав у цьому принцип істини, що слово знаходить своє підтвердження через сприймання з іншим і за згодою іншого, і що послідовність мислення, яка не є одночасно сумісним крокуванням одного з думкою іншого, залишається без примусової сили», – констатує він [35, с. 189]. Сьогодні таємниця діалогу втратила істинні глибини, набула деформацій, «тектонічних зсувів», постаючи «привидом площі», як це свого часу побачив Ф. Бекон. Логос-комунікація – темпоральний вимір людського «я», нарратив, що розгортається в нитку життя.

Поглянути на діалог як діалектику – пошук істини – вихідної й останньої умови порозуміння пропонує грецька традиція. Констатація останнього «залізним правилом» покладена в основу засад комунікативної етики: передбачувана гарним вихованням і внутрішньою чеснотою, точка зору сформувалася на основі класичного зразка, згідно з яким, діалектика – низка діалогів – мистецтво розумно налаштованої співбесіди засобом постановки питань та відшукування відповідей. Наскільки це реально за межами теорії, коли в бесіду влітаються суб'єктивні стихії: інтереси, характери, іронії, підтексти, – лицедійство життєвої гри з удаваним розумінням та ілюзією комунікативної рівності. «Незамінність» діалогу як жанрової форми не викликає сумніву у психологічних сценаріях, драматичному мистецтві, кінематографі. Діалог оживляє авторський задум, споріднює текст з життєвою реальністю, влітаючись у художню тканину. Усунення діалогу з художніх текстів призводить до їх збідніння, втрати енергії живої розмови навіть в умовній ситуації сценічного наслідування. Чи завжди діалог є плідним, продуктивним?

Розуміння в діалозі має різний ступінь глибини, створюючи ефект поверхні, коли між собою спілкуються представники різних культур, соціальних середовищ? Нерівність владних, а в більшій мірі інтелектуальних, культурних статусів децентрує Логос у «нерівноцінності спілкування». Важко тоді сподіватися, що істина поєднає двох, скасувавши межу непорозуміння. Про це міркують Піфагор, Геракліт, а потім і Платон, Г. Сковорода, А. Шопенгауер та ін., віддаючи належне принципу «рівності серед рівних». Як пише з подібного приводу А. Менегетті, «ти – чудовий комерсант, я – прекрасний адвокат: обидва фаворити – переможці, при цьому кожен зберігає свій темперамент, свій стиль. На першому місці залишається індивідуальний егоїстичний інтерес. Вища цінність – завжди сам суб'єкт, тому й друг повинен бути гідною особистістю, людиною справи, інакше можна себе дискредитувати...» [85, с. 56]. «Нерівноцінність спілкування» згадується в багатьох зразках народної

мудрості. Індивідуальний мовний код є екзистенціалом особистості, показником відмінних життєвих статусів, незалежно від майнової чи соціальної ієрархії. Розбіжність інтенційних горизонтів фіксується розбіжностями мовного коду, конституюючи «порожню» комунікацію, чи «видає» симптоми особистих амбіцій, кінечного сенсу комунікативної гри у «невдах» і «переможців». (зауважимо, що радикальний апологет «рівноцінного спілкування» А. Менегетті все ж зберігає канонічні імперативи, пишучи, що «не можна розглядати людину в якості об'єкта свого розуму, своїх хитрощів та свого ринку» [85, с. 63]).

Г. Гадамер пише про те, що детермінованість мовленням скасовує критерій розрізнення істинного і хибного. Мовлення обумовлює речі, замикає їх у оболонку смислу. У плінні часу одне й те ж саме постає як істинне, а згодом – хибне. Може смисли і є фрагментами, алфавітами істини. «Не існує засобу розрізнити в них правильне й неправильне, як знову ж те, чим вони самі користуються: *logoi*, мовлення. І все ж таки в цьому засобі своє місце може посісти найвища з істин, досяжна людям. Те, що складає їхні роздуми, – це насправді їхня власна нагорода: вони – це *logoi*, мовлення, «тільки» мовлення» [35, с. 43]. Монолог – «розмова душі із самою собою», як про це писав Платон. *Logos*, огорнутий собою, власним Я – внутрішньою розмовою, не відкритою безпосередньо поза площинами мовлення. Тут доречна відвертість, а ще більше – бажана. Сократичний принцип «турботи про себе» як мовчазної «сповіді душі» відкриває людині себе у дзеркалі вищого «я» чи жахає ницістю. Давньогрецький етичний дискурс розглядав рефлексивність як особливо цінну технологію «турботи про себе». Тому М. Фуко присвячує цій темі одну зі своїх найбільш відомих праць [124].

«Турбота про себе» визнавалась Епікуром, а також кініками і стоїками, такими як Сенека, Руф і Гален, – повідомляє М. Фуко, – Піфагорійці приділяли увагу ідеї впорядкованого життя в цілому. Турбота про себе була широко розповсюдженою етичною практикою елітарних філософських осередків. Епікуреці слідом за Епікуром вважали, що ніколи не пізно почати турбуватися про себе. З погляду стоїків: ти повинен звернутися до себе, «увійти в себе і перебувати там». За аналогією з уявленням Сократа, таке споглядання є дзеркалом душі, самопізнанням, яке вимагало звернення до пам'яті й діалогу як методу відкриття істини – іншого, прихованого у спілкуванні справжнього змісту речей. «Насамкінець варто згадати про одну думку, яку висловив уже Платон, – пише Г. Гадамер. – Він назвав науки, що полягають у *logoi*, у мовленні, їжею душі, як ото страви та напої – це їжа для тіла» [35, с. 43]. Платон розглядав знання як товар, який може бути гарним чи поганим і через мовлення западає в душу та чинить добро чи шкоду. Філософ демонструє двоїстість мовлення/*logoi*: у ньому перетнулися софістика і філософія, істина й помилка. Тому особливе значення випадає правильному розрізненню сенсу говоріння, його остаточної мети, на відміну від хворобливої логореї. Вражаючий здогад Платона: людина є інформаційною істотою – вплив тієї чи іншої інформації закладає комунікативний зразок - тип світосприйняття. Інформація може засліпити людину, зробити її незрячою, чи, навпаки, непереможною. Як пише Дж. Д. Пітерс: «Його бачать, але він не бачить; він є

об'єктом інформації, але ніколи не є суб'єктом комунікації» [95, с. 292]; Зрозуміло, настільки є важливим принцип інформаційної чистоти. Менегетті вважає, якщо під час передавання сигналу конкретного повідомлення (радіо, телефон, радар та ін.) в контекст сітки зв'язку проникає «змінний повторювач», він може пригнітити значення базового повідомлення. У всіх людей проявляється цей повторювач, що відхиляє сприйняття базового повідомлення. «Таким чином, людина замість того, щоб сприймати навколишній світ, секс, дружбу, бізнес, економічні стосунки у відповідності з кодом реальності, що сприяє її зростанню відповідно до принципу самозбереження власної ідентичності та еволютивного розширення, здійснює зовсім інший, неадекватний вибір», – підсумовує відомий теоретик у галузі «психології лідерства» [85, с. 88].

На зміну педагогічній моделі Сократа і Платона прийшла медична модель, у якій «турбота про себе» розглядається не як різновид педагогіки, а практика зцілення душі, збереження душевної рівноваги. У стоїків розвивається значення культури мовчання та слухання, що частково відновлює піфагорійське «педагогічне правило» мовчання учнів протягом п'яти років. Дослідження культури мовчання дозволяє не звузити, як це здається відразу, а навпаки, розширити горизонти мови, що розглядатиметься окремо. Тема культури мовчання започатковує новий розділ комунікативної філософії, представлений філософськими ідеями Л. Вітгенштейна, М. Фуко, Е. Канетті та ін.

Оригінальну тему мистецтва «слухання» мови розвиває М. Хайдеггер, що свого часу забезпечило герменевтичній філософії її новаторських дух, відновлюючи «забуті» на теренах грецької культури класичні герменевтичні практики декодування мовної комбінаторики. Філософ пропонує пройти через кордони повсякденної семантики, сприйняти звичне у площині несподіваного, інтерпретації, багатозначної семантичної гри. Контекстуальне та суб'єктивне розмаїття значень було помічене Артемідором, який відшліфовав герменевтичні практики у подорожах, розмовах, на ринкових площах, серед «високих» та людей низького роду. Артемідорова «Онейрокритика» продемонструвала ігрову природу мови, зіткану з символів, багатозначностей, натяків, алюзій. Мистецтво слухання описує Плутарх: пройшовши навчання, ми повинні навчитися слухати *logos* протягом всього дорослого життя. Воно відіграє ключову роль при визначення того, що у мовленні є істиною, а що оманною, що істинною правдою, а що брехнею. Слухання було пов'язане з тим, що головним завданням було зберігати мовчання і слухати *logos*. Традиція слухання мови греками розглядається М. Фуко як істинний дискурс, вільний від раціоналізацій внаслідок «волі до істини». «Ця порада може видатися банальною, але я думаю, вона важлива», – писав М. Фуко – один з небагатьох мислителів, що віддали належне дослідженню культури мовчання. Поруч з цим М. Фуко аналізує катарсичні практики, залучені до «технології себе». «Герменевтика суб'єкта», репрезентована М. Фуко, розглядає суб'єкта як того, хто у рефлексії – турботі про себе обертає істину на самого себе.

Таким чином, комунікативна практика «турботи про себе», – поворот до себе, апелювала до внутрішньої інстанції, вирваної з полону буденності,

інтерсуб'єктивних спотворень та суб'єктивних нашарувань. Згідно з Фуко, істина не стільки результат пізнання, скільки метод зміни себе шляхом турботи про себе – нової трансформації особистості у відповідності з її дійсною природою. Серед необхідних умов конституювання статусу «чистого Я» – обов'язок висловлювати істину. Для позначення «ігор істини» грецькі отці церкви використовували особливе слово, загадковий термін, що вживається без перекладу – *exomologesis*. У загальному смислі дане слово відсилає до визнання хибного вчинку, каяття впродовж суворого посту та молитов. Відверта маніфестація себе виявлялася способом життя, що демонстрував спорідненість «незатмареної гріхом» людини, слова та істини, що своєю чеснотою сягала Блага. «*Exomologesis*» – практика зречення себе в процесі висловлювання. (Показово, що для обґрунтування такої практики християнські отці вдавались до декількох моделей. «Застосовувалась відома медична модель, – пише М. Фуко, – яка дуже часто використовувалась в язичницькій філософії: щоб зцілитися, треба показати свої рани лікарю. Вони також застосовували суддівську модель: добровільне визнання погрішностей завжди викликає в суді сприятливе враження. Але найбільш важливою моделлю для обґрунтування необхідності *exomologesis*'а є модель мучеництва» [125, с. 86]). Функція подібної демонстрації полягала не у ствердженні персональної ідентичності, а показу драматичного розриву із самим собою, «розриву стосунків з власним я». Сутність *exomologesis*'а виражається формулою «*ego non sum ego*». «На відміну від стоїчних технік, *exomologesis* спрямований на суміщення – в акті насильницького розриву – істини про себе і зречення себе. У навмисних жестах знищення себе самоодкровення *exomologesis*' виступає одночасно саморуйнуванням», – заявляє М. Фуко [125, с. 87]. У православній культурі подібна комунікативна практика існує як таїнство сповіді, яке завершує тривалі сповідальні індивідуальні молитви. Принагідно до цього повідомимо про значення *logismoi*, що вказує на «рухомість духу». У практиках випробування себе «рухомість духу» – балаканина розглядалась як слабкість, яка відволікає від внутрішнього споглядання. Буддійська комунікативна культура також поділяла цей принцип у якості важливої норми релігійної етики.

Тема «турботи про себе» зберегла свою актуальність і зараз, перейшовши з культурного поля у простір індивідуальної прагматики – «усамітненого перебування у трансцендентності функціонального утилітаризму» – вміння знаходитись у певній ситуації, не занурюючись у неї повністю. Видатна особистість є здатною до такої трансценденції, розум лідера завжди вільний, – вважає А. Менегетті. «Якщо лідер засмічений відношеннями, чужими його функціональному утилітаризму і зростанню, він із суб'єкта перетворюється на об'єкт, з головної діючої особи стає людиною, залежною від гадок, а значить, нездатним об'єктивно розпізнати шлях, що веде від проблеми до успіху. Аналіз успішних людей (в галузі політики, економіки і т. д.) показав, що крім природного потенціалу, усі вони володіли самотньою трансцендентністю функціонального утилітаризму», – пише він [85, с. 81].

Дж. Д. Пітерс розглядає *Logos* як комунікативний принцип людського існування і демонструє цілий спектр його несподіваних синонімів, так само, як і

поняття комунікації, що, як виявилось, має багату історію, беручи початок з латинського «communicare», що означає «наділяти» чи «робити спільним» [95]. У комунікації інформація стає спільною справою, поєднує множину комунікативних горизонтів-практик. В англійській мові слово закріпилося в XVII – XVIII ст. Воно має корінь – *mun*, пов'язуючись з такими словами, як «munificent» (щедрий), «community» (громада, спільнота), «meaning» (значення, смисл). (Як повідомляє К. Фокс, у сучасній англійській мові вищих класів «common» іноді вживається у значенні зневаги на протигагу «smart» [118]).

Отже, латинське «*munus*» вживалося для позначення публічних дарів. У латинській мові *communication* не означало спілкування в сучасному сенсі, а слугувало несподіваною риторичною фігурою – наслідуванням діалогу одним мовцем. «Як і в латинській мові, одне з основних значень «комунікації» передбачає наділення, що є цілком відмінним від будь – якого поняття про діалог чи якийсь діалоговий процес. Таким чином, комунікація може означати «участь», як у слові *communicant* («той, що причастився», «запричащений»), що означає особу, яка стала частиною священної спільності, взяла в ній участь, – пише Дж. Д. Пітерс, – тут «комунікація» передбачає належність до соціального організму через певну виразну дію, яка не потребує ні відповіді, ні усвідомлення. Причаститися (*communicate*) через хліб і вино означає вступити до спільності (взяти у ній участь), святих, живих і померлих...» [95, с. 17]. Тут підкреслюється доленосність комунікації, її вихідна фундаментальність, адже доля – це люди, які її оточують і, не підозрюючи про це, малюють спільний комунікативний портрет, близький або ж далекий від істини. То чим наділяє комунікація? Інформаційною повнотою, почуттям спільності, необхідними для психологічного комфорту і разом з цим емоційними втратами, залежностями, деформаціями. Іноді – невиправданою харизмою, виплеканою мовою колективного Ід. «І ось тут можна згадати про Гітлера та Сталіна: ці люди прожили своє життя чи вони результат колективної шизофренії, яка в силу математичного закону підняла їх на вершину піраміди?», – запитує А. Менегетті [85, с. 88].

Комунікація – акт отримання чи «надсилання через отримання». Інше значення – зв'язок, єднання також і у значенні любовного зв'язку. «Кумедно, – пише Дж. Д. Пітерс, – що слово «комунікація» колись означало те, що зараз називається зв'язками, тоді як «зв'язки», колись означали те, що зараз зветься «комунікацією» (різноманітні стосунки між людьми). Двозначний термін «відносини» (*relation*) поєднує обидва ці значення» [95, с. 17]. «Комунікація» позначає також переміщення – тепла, світла, ідей, інформації чи, наприклад, «енергії» у однобічному спрямуванні. Але комунікація є також двосторонньою взаємодією, спілкуванням, що мислиться у формі духовного обміну: доступом до внутрішнього досвіду засобом передачі знаків та взаємодії за допомогою символів. «Комунікація в цьому випадку є описовим терміном наших стосунків у сигніфікації, – пише Пітерс. – Приблизно таким чином слово вживається у Євангелії: «Нехай слова ваші (*communication* в англійському перекладі «Євангелія короля Якова») будуть так або ні: те, що більше від лукавого (Мт. 5:37). Тут словом «комунікація» перекладено грецьке *Logos* – слово, одне з

найбагатших значеннями у давньогрецькій мові. Охоплюючи такі значення, як «слово», «аргумент», «твердження», «промова», «оповідь», «книга» і «причина», *logos* слугує узагальнюючим терміном для людських здібностей, які базуються на тому факті, що людина, за словами Аристотеля, є твариною, наділеною словом. Євангельські слова радять нам, щоб наша мова була простою, проте загалом вони говорять про людей і *logos*» [95, с. 18]

Сучасне розуміння комунікації, як передачі ідей за допомогою знаків завдячує Дж. Локку. Він розумів комунікацію у смислі її кінцевого результату – прагматичної мети, якщо говорити сучасною мовою. Ідея, згідно з Локком, є внутрішня здатність свідомості – світу відчуттів – вона втілена у звуках та знаках. Знаки без ідей не мають значення, а навпаки є засобом штукарства і омани. Значення слів приховуються не в загальній системі знаків, не в їхньому зв'язку з об'єктами, пов'язані з ідеями не за природою, а на основі колективної згоди індивідів. Це забезпечує «системне правило» – вхід до комунікації і вихід з неї. Таким чином, мова транспортує ідеї, робить їх відкритими, доступними для інших, оприлюднює у вигляді індивідуальних вражень. Заперечуючи природне походження мови як розмаїтих мовних типів у залежності від географії та раси, Дж. Локк використовує «аргумент єдиної мови», якою б користувалися всі люди, незалежно від расової приналежності.

Не можна не погодитися з такою точкою зору. Теоретично «скасувати» спільний потенціал усіх мов досить важко, оскільки існують окремі гіпотези та лінгвістичні характеристики, які вказують на їх спільні структури, вроджену природу мови, інтерпретують її як необхідний соціальний інстинкт. Тому питання походження мови є одним з найбільш актуальних і водночас суперечливих в культурній та лінгвістичній антропології.

Дж. Локк індивідуалізує комунікацію як приватну систему смислів. Те, що ми розуміємо одне одного, – тільки видимість, необхідна психологічна установка. Про цю особливість писали Ч. Огден та А. Річардс. Точка зору намітила початок герменевтичних дискусій – теорії і практики розуміння. Чи справді ми розуміємо одне одного? Чи, можливо, тільки небагато з того, що могло бути сказане або взагалі тільки те, що ми хотіли б почути. Мимоволі тут пригадується нескінченність герменевтичного кола: знак (значення) як семіотична спільність має відмінне суб'єктивне «фонове» забарвлення на основі індивідуальних мов (реальностей) «донора» і «реципієнта».

Коли ми чуємо щось, то відразу схоплюємо смисл у автокультурному горизонті, зітканому з індивідуальних значень, з чого випливає висновок, чи мовець має на увазі саме те, що мали б на увазі ми самі? Оскільки значення виявляються у ментальних горизонтах та контекстах, ніхто не гарантує комунікативного успіху. Таким чином, комунікатори потрапляють у широкий потік прихованих, спотворених, а часом і незрозумілих значень, створених ними ж самими. Тому критерієм успішності комунікації залишаються «збіг» значень, момент ідентичності чи «синхронності» свідомостей агентів комунікації. Чи не є така телепатія просто фікцією? Утім сягання істини як обопільної згоди супроводжується мовчанням, коли «нестримна жага слів» відходить на другий план.

В ідеалі розуміння передбачає проникнення, сягання екзистенції. Показовим в такому сенсі є етимологія слова «пізнання», що означає проникнення. Досить легко побачити зв'язок між пізнанням та одкровенням, пограничну межу, яка пролягає між очевидним та прихованим, трансцендентним. «Дійсна» комунікація орієнтована на руйнування герменевтичного кола, вона є одкровенням істини – чогось нового, небуденного й раптового. «Комунікація схожа на кристал – вона рідкісна і її легко зруйнувати», – поетично зауважує Дж. Д. Пітерс. «Сучасна людина самотня, паралізована страхом і мало здатна любити іншого. Вона хоче бути близькою іншій людині, але надто відділена від неї і надто замкнена на собі, щоб сягнути цієї близькості. Перед нею відкривається необмежена кількість можливих контактів з іншими, і всі вони легко досяжні в сучасному суспільстві, але головний зв'язок, що поєднує серця, при цьому майже неможливий», – пише Е. Фром [120, с. 164-165].

Як правило, у самотності ми відчуваємо комунікативну недостатність, потребу в розмові, іноді навіть проти волі шукаємо значень, підтверджень еґо-ідентичності у соціальних лабіринтах: наявності «спільної мови», життєвого досвіду чи хоча би простої подібності поглядів на речі. Тим самим комунікація – соціальний алгоритм, що протистоїть екзистенційному жаху комунікативних розривів. Саме комунікація відновлює «соціальне почуття». «Бажання знати своїх ближніх і самих себе, безсумнівно є глибинною потребою людей. Людина живе в соціальному оточенні. Вона потребує спілкування, контактів з іншими людьми, інакше – вона зійде з розуму», – пише Е. Фром у роботі «Про межі й небезпеки психології» [120, с. 161]. Комунікативна потреба пов'язана з ідентифікацією, вона визначає, «опредмечує» порожній еґо-статус, вказуючи на факт нашого існування як унікальної над-біологічної істоти. Та якщо вдуматися, людська «жага слів» може бути розцінена й у інший спосіб – відштовхнувшись від примарного змісту слів, можна відчути щось інше: буття духу, його живої енергії. Переносячи механіку на світ, Ф. Бекон гадав, що комунікація є духовним обміном, на зразок взаємодії між тілами.

Отже, комунікація «оприлюднює» Logos – потенційну спільність взаємного обміну ідентичним знаками, зберігаючи при цьому суверенність власного «я». Вона є участю у загальному досвіді, спільній інтерпретації – третьому вимірі світу, який виводиться на світло, на відміну від матерії чи духу. Як пише Дж. Д. Пітерс: «Те, що Гегель назвав Geist, Пірс називав «третістю», Ройс – «світом інтерпретації», а Дьюї – «досвідом»» [95, с. 28]. Людина, як і суспільство, формується та змінюється в комунікації, що виявляється чимось більшим, ніж звичайне передавання думок.

Комунікативна поведінка як модус комунікативної культури має надзвичайний потенціал для різнопланового антропологічного аналізу. Зміни в ній можуть бути знаками, симптомами глибинних трансформацій, що не проступають на поверхні повсякденного досвіду. У «Бенкеті» Платон пише про «посередництво Еросу, що передає людям мову богів, снуючи між ними. Перебуваючи посередині між двома світами, Ерос заповнює проміжок між богами і людьми, і внаслідок цього у світі все перебуває у гармонії та цілісності. Можливо, йдеться про комунікацію? «Іменувати речі означає

здійснити їх, включити в розвиток ідей, границі яких вони постійно розширюють», – підкреслює Т. Качераускас [61, с. 140]. Феномени культури з'являються в нашому життєвому просторі й розширюють його через факт найменування. Найменування проявляє Logos, що у такий спосіб позначається, з'являється в горизонті життєвого світу та безкінечній множині його комунікативних проекцій.

Загадковий образ платонового Еросу – метафора комунікації, що перебуває у постійному становленні, прихована динаміка речей, включених у неї: «Речі стають справжніми тільки у якості частин пізнаваної нами ідейної гармонії. Найменування в свою чергу дозволяє нам наблизитися до божественної ідеї, межа пізнання якої весь час віддаляється. Найменування є створенням аналогії («ana ton logon»), коли порядок речей впізнається як logos» [61, с. 140].

II. ЕРОС

Г. Гійом писав про те, що ми бачимо навколишній світ тільки за допомогою того образу світу, який носимо у собі. Це посередництво невіддільне від людського погляду – це образ світу на основі смислової обробки, притаманної нам [36]. Наскільки дійсною є описана мовою реальність? Що є причиною «перформативної нетотожності»? Що означає вихід за межі мови? Як впливає на подальший розвиток подій система очікувань, вибудована комунікацією? Як пов'язані назва предмета та його сприйняття? Усі ці питання взаємопов'язані, якщо виходити з уявлення про «медіальність» мови. У процесі комунікативного обміну на несвідомому рівні якась частина суб'єктивного досвіду агентів стає змістом психічного досвіду тих, з ким вони вступають у контакт. Зміст спільних повідомлень можна уявити у вигляді «можливого світу», таким чином, комунікацію можна розглядати в якості процесу передачі фрагментів «можливого світу» в його індивідуальній інтерпретації, – констатує С. Гусев [42, с. 52]. Різноманіття повідомлень, що виражають різні форми, стани суб'єктивної реальності, можуть суттєво відрізнятися для кожного суб'єкта на рівні значень, тобто у ціннісній сфері. Тому людина може поділяти емоції співбесідника, але, наприклад, негативно ставитися до його намірів, блокуючи відповідну інформацію. «Сліпе» сприйняття комунікативних повідомлень у площині «мовчазної згоди» можна розглядати як випадки деградуючої «виродженої комунікації». Дійсна комунікація можлива лише там, де кожен учасник аналізує інформацію, оцінюючи її в якості істинної або ж заперечує її істинність, припиняючи спілкування. Тому досягнення взаємного розуміння приводить «до встановлення певної схожості в оцінках значень і смислів, які учасники комунікації приписують створюваними й приймаючими ними текстам» [42, с. 53]. Базисним рівнем інтерпретації є рівень етнічної мови. Мінімальним – рівень індивідуального спілкування. При цьому дійсна комунікація – «еротичний стан», горизонт співпадаючих герменевтик.

Існує думка, що людська мова існує з того моменту, коли чуттєвий досвід перетворюється в уявлення. Саме цей світ є екзистенціальною автономією, що вибудовується в мовленні як горизонт, що розгортається між внутрішнім та зовнішнім, надаючи індивідуального сенсу останньому. Можливо, давні мудреці вперше поглянули на мову як медіума, наділеного функцією розкриття, артикуляції світу, відкриття його прихованого змісту і досвіду. Мовний досвід був невід'ємною рисою магічних дій. Первісна людина, усвідомлюючи власну обмеженість і безкінечність Всесвіту, намагалася подолати неспівмірність «мікрокосмосу» і «макрокосмосу». Вдаючись до магії, вона реалізувала свій вплив на світ подій та явищ. Одним з потужних засобів впливу на речі була мова, у якій назва сприймалась як властивість речі, якою володіє людина. Володіння іменем означало володіння річчю з усією сукупністю її властивостей. Перенесення найменування з однієї речі на іншу усвідомлювалось як її наділення новими якостями. Магічні практики як перші герменевтичні процедури поєднували холістичне та екстерналістське

світорозуміння світу як цілісного та як даного. «Мова – велике дзеркало людського світу, – пише І. Т. Касавін, – люди заглядають у нього навіть без апеляцій до Хайдеггера і Вітгенштейна, коли намагаються з'ясувати для себе певний культурний факт. Магія постає у ньому однією з універсальних категорій на зразок простору і часу: в багатьох мовах вона не просто співвідноситься з діяльністю перських жерців – «магів», але позначається словом, схожим з «мана» – видом деякої потужної і таємничої сили. Феномени, які хоча б частиною свого змісту перетинаються з магією, дозволяють окреслити контекст її буття і розуміння» [59, с. 135].

«Магія слова» – широке значення мови, зазвичай винесене за дужки її раціонального розуміння. Магія мови продукує дії і змінює явища між можливим і дійсним, забезпечує блискучі результати терапевтичних, педагогічних, освітніх практик, наукових гіпотез, політичних риторик. Медіальний характер мови полягає, з одного боку, у її внутрішній ноуменальній природі, а з іншого – презентаційній феноменальній. Онтологія мови не вкладається в жорсткі дихотомії – дискретного й континуального, логічного та інтуїтивного, раціонального та ірраціонального і поруч з цим, виявляє всі ці аспекти, притаманні її природі. Наприклад, Н. Луман репрезентує комунікацію як динамічний процес функціонування плинних бінарних схем аутопоезиса з переходом від подій до структур, від мови до мовлення, від медіума до форми, від порядку до хаосу. При цьому комунікативні збурення, вважає він, є стимульованими фактором влади, грошей, істини [76]. Саме тут констатація потребує уточнень: комунікативні збурення виникають на основі смислів, що мають різний аксіологічний статус, виявляють відношення людини до світу явищ, визначаючи сенс комунікативної дії. Вербалізовані інтенції конституюють комунікативне русло. Можливості мови є настільки універсальними, що виявляються найбільш зручним засобом взаємодії з реальністю на всіх її рівнях. При цьому людина є включеною у мову за природою, навіть не намагаючись розірвати органічний стан спорідненості з нею шляхом переходу у позицію спостерігача «об'єктивностей». Більше того, уявний образ комунікатора, що виходить зі свідомої установки конструктора «перфомативних тотожностей», є настільки неадекватним, що викликає комічний ефект. Неординарність мови дозволяє формулювати неординарні висловлювання, які виявляються зручним засобом для вказівки на те, на що прямо вказати не можна. Таким чином, мова формує динамічний образ світу – систему очікувань у повторюваних процедурах, формулах, інваріантах.

Згадаємо Платонів Ерос – міфічний початок між двома світами. Це дає підстави розглянути медіальні аспекти даного поняття як символічного аналога мови. Розгортання мови у структурах життя – одночасне перебування між статичними ідеальними та мінливими матеріальними формами, фіксує їх єдність, нерозділеність. В. Соловйов відзначає з цього приводу наступне: у людині існує факт і фактор, який не може бути зведений ні до ідеального, ні до матеріального початку, а в нероздільності утримує й те, й інше. Таким чином, ми маємо справу з чимось особливим, самостійним і центральним, віднесеним не до окремої сторони людської природи, а до її повноти і цілісності. Платонів

Ерос є переходом, зв'язком між двома світами: він поєднує в собі ідеальну і чуттєву природи. «Ерос не бог, – пише філософ, – а щось божественне, посередник між вічною і смертною природою, могучий демон, що зв'язує небо і землю» [117, с. 380]. Як змішане відтворення ідеальної повноти і матеріальної порожнечі він є принципом творення реальності. «Факт такого значення й обсягу як Ерос, повинен бути пояснений філософією», – пише філософ [117, с. 379].

Тут згадується інший, досить розповсюджений аспект поняття, асоційований з еротичним станом, любов'ю. Очевидно, подібне спрощене розуміння «еротичного» склалося під впливом традиційної семантики Еросу як бога кохання. (Міфічний образ Еросу використовує орфічна філософія, філософія Піфагора, Платона). Первинна семантика Еросу – володаря ключів від стихій, проявляє його як всевладну світову силу, що у комунікації «відкриває», оприлюднює приховане. Прочитання образу, віддалене від звичного поняття, що інтерпретує Ерос як любовний символ, актуалізує комунікативні виміри реальності, співвідношення між мовою та дійсністю. Ось як про це міркує В. Соловйов: «Відчута любов вже сама по собі, як суб'єктивний стан, знімає безумовну межу між двома світами» [117, с. 380]. Отже, комунікація – еротичний стан між профаним і сакральним, особистим і загальним. Платон відновлює міф, у якому Ерос – син багатства та бідності (що знову таки вказує на медіальний статус), «демон», що супроводжує Афродіту у вічному прагненні до прекрасного. Навіть у пізній античності існував архаїчний культ Еросу в Феспіях (Беотія), у якому символічний образ був втілений у вигляді необробленого каменю. Принагідно згадаймо: символіка каменя як істини є досить розповсюдженою в культурних нарративах, знаходимо її також в культурах, присвячених божественному Гермесу. У міфологічній традиції медіальна функція бога-посередника співвідноситься з символічним втіленням ієрофанії – принципу священного, втрата якого асоціюється з руйнуванням впорядкованого: осмисленого і зрозумілого.

Душа світу породжує стихії, тіла, наслідуючи світ ідей, влітаючи їх «відбитки» у реальність. З іншого боку, реальність, її речі, асоціації шукають опори у світі ідей у просторі ейдетичної (сислової) реальності – реальності мислення. Сутність мови полягає в перетворенні речей у собі у змісти свідомості людини. Не можна уявити процес пізнання чи мислення за межами гармонії світу та корелюючих з ними незмінних значень. «Нове прагнення Платона пов'язувати ідеальне з реальним знайшло собі прийнятний матеріал у математичних символах піфагорійства, де ці дві сторони були нероздільні», – пише Соловйов [117, с. 382]. (Зауважимо, що символи, числа мають мовну природу і є важливими інваріантами, що впорядковують як математичну, так і текстову реальність). Мислення та мова зумовлюють процесуальну цілісність такого зв'язку. Таким чином, йдеться про семіозис: знакову реальність, що конфігурує, створює системний ефект єдності дійсного та суцього, динаміку, задану суперечностями комунікації. У діяльності людини, спрямованої на знакову, символічну організацію реальності коріниться початок дихотомії ідеї та речі, об'єктивного та суб'єктивного.

Реальна комунікація фіксує взаємодію різних світів та різних рівнів розуміння. Як було зазначено, недостатність розуміння є наслідком розбіжностей життєвих світів, їх смислових конфігурацій, індивідуальних комунікативних програм. Причиною такої ситуації є взаємна або ж часткова недосяжність культурних полів, індивідуальних алгоритмів, приватної ціннісної ієрархії. Стикаючись з незрозумілим, комунікатор структурує новий досвід на основі прийнятних знань та життєвого досвіду, природнім чином намагаючись відшукати спільні значення як теми, що забезпечують комунікативний успіх. У більшості ситуацій комунікативні бар'єри, різні комунікативні стратегії, як правило, стираються, вирівнюється в комунікативних процедурах. Надзвичайно важливо зрозуміти, що сприйняття та інтерпретація повідомлень «а ргіогі» конституюється в межах спільної основи. Можна міркувати про наявність базису спільної інтерпретації, комунікативного розподілення як символічного впорядкування стану справ. Ерос впорядковує речі за законами вищої мудрості.

Згадується також образ Гермеса, єгипетської богині Маат, арійського Мітри – міфічних «операторів» реальності. Одне з цікавих значень імені Мітри – «вирівнювач ліній» – асоціюється з істиною, справедливістю. «Гермес» має інше значення, близьке за змістом. Вважається, що назва бере початок від грецького слова «герма», що позначає камінь чи кам'яний стовп – алегоричний образ істини, справедливості. Багатозначна символіка істини як грецької «алетейя» – незабутності, єврейського вірного слова, латинського «veritas»-віра і закон, – має у своєму обсязі метафору каменю як непорушного, раз і назавжди даного – істина мови богів. Атрибути бога – золоті крилаті сандалі та золотий жезл – символи всепроникнення та зосередження магічної сили, що заколисує і пробуджує людей. Гермес – поводитир душі. Як посередник між світами Гермес однаково проникає у світ життя та смерті, царство богів та людей. Гермес – чоловічий корелят Іріди – провісниця богів, аналог єгипетського бога письма Тота та римського Меркурія. У період пізньої античності виникає образ Г. Трисмегіста («тричі величного») у зв'язку з його близькістю до потойбічного світу. З образом Гермеса пов'язуються герметичні знання, т. зв. герметичний корпус, що набув оформлення на культовому орфічному ґрунті [86]. Образ носія божественної істини має двоїсту природу: як втілення правди, так і фальшу, обману, лукавства. Тому одночасно Гермес – бог ворожбитів і магів. Доречно згадати в даному контексті одну з важливих функцій цього образу – вміння незримо розмикати замки. Можливо йдеться про мовлення, що рано чи пізно оприлюднює таємницю. Але при цьому Гермес є надійним охоронцем власної таємниці. В образі вгадуються ознаки дискурсу, інтерпретації та мови – смислової тканини істини й омани, дійсного і симульного, чарівливого. Гермес (Ерос) формує образ, вказуючи на речі системою знаків. Таким чином, комунікація – співучасть в Еросі, «еротичний стан», що приносить свої плоди – результати комунікативного обміну. Зберігши алегорію Еросу, відійдемо від міфу і поглянемо на речі у площині лінгвістичної антропології.

У міркуваннях про мову Л. Вайсгербер відкриває феноменальну природу мови, деміурга, що маркує світ і залишає у своєму затінку таємний образ самого світу. Орієнтуючись на світ «зовнішньої дійсності», людина не помічає

як перебуває під владою мови. Було б вищою мірою наївним виключати мову з комплексу механізмів пристосування до реальності, покладаючись на думку, що мова є суто інструментальною функцією передачі інформації. Насправді «реальний світ» будується несвідомо на основі мовних норм етнічної мови чи певної мовної групи – загальновідома ідея Е. Сепіра, яка підштовхнула до відродження, відновлення гумбольдтіанської лінії у філософії мови. Дослідник фіксує зв'язок лексики та граматики. Ми сприймаємо дійсність саме так, а не інакше тому, що мовні норми етнічної спільноти спрямовують, повертають саме до такої інтерпретації. Широко відомо, що ця ідея отримала назву «мовної відносності». Припущення формуючого впливу мови висувалося в різні часи, але у найбільш обґрунтованій формі ця ідея прозвучала у відомій гіпотезі Е. Сепіра та Б. Уорфа, згідно з якою досвід людини формується на основі впливу конкретної мови. Таким чином, різні мови повинні виявляти різний вплив на мислення і досвід людини. Гіпотеза Сепіра фіксує загальне бачення світу, типове для даної культури. (Гіпотеза критикується на підставі розгляду людини як суб'єкта комунікації, на відміну від комунікації як функції суб'єкта).

В. Л. Шульц і Т. М. Любимова порівнюють французьку й російську, німецьку мови, відзначаючи, що у мовній картині світу закарбовується історичний досвід. Особливості мови, її граматичного ладу визначають її історичний статус. «У процесі мовної комунікації німецькою мовою і мовець, і слухач повинні постійно здійснювати інтелектуальні зусилля, спрямовані на передбачення смислу. Комуніканти ніби грають у шахи, продумуючи партію на декілька ходів наперед. Ця гра іде у латентних формах і навіть не усвідомлено для мовців. Постійне тренування раціональних здібностей, необхідне для спілкування німецькою, сприяло народженню на цій мові великих філософських вчень, смисл яких полягав у визначенні та інтерпретації невиразних категорій буття» [136, с. 50].

Проблема дійсності (свідомості) в комунікації вирішується її мовною заміною. Наприклад постмодерністська модель нескінченного семіозису, гіпотеза Сепіра -Уорфа. В поглядах Сепіра мова уявляється не стільки інструментом, скільки організмом, здатним до саморозвитку на основі притаманних йому законів. Говорять про «сильний» і «слабкий» варіанти гіпотези Сепіра – Уорфа: сильний варіант стверджує, що мова визначає характер мислення і поведінки, слабкий стверджує, що мова дійсно впливає на спосіб мислення та поведінки, але цей детермінізм не є жорстким, ми не перебуваємо в полоні нашої мови у смислі вказівки на лінію поведінки чи лінію мислення [107]. (Гіпотеза у її загальному вигляді все ще залишається в межах неспростованого і водночас недоведеного припущення, відкритого для критики).

Яка природа зв'язку мова – світорозуміння? Чи є цей зв'язок каузальним і які фактори його викликають? – запитує Д. Слобін [107, с. 200]. «Дві різні мови ніколи не бувають настільки схожими, щоб їх можна було вважати засобом вираження однієї й тієї ж соціальної дійсності. Світи, у яких живуть різні спільноти, – це різні світи, а не один і той самий світ з різними, навішаними на нього ярликами?», – пише Сепір [105]. Е. Сепір тяжіє до ідеї

взаємодетермінованості мови і культури; підкреслюється, що культура розвивається швидше, ніж мова. По-друге, як культурні, так і мовні форми визначаються третім фактором, наприклад, топографією чи географією певної спільності. Наприклад, індіанці паюта, що живуть в пустелі, стикаються з проблемою пошуку води, тому їх мова пересичена топологічними нюансами, так само як і мова північних народів відтворює значну кількість позначень відтінків снігу. Розмаїття мов породжує розмаїття значень – конотацій, зумовлених особливостями їх історичного чи традиційного сприйняття.

У літературі розбіжність картин реальності, що спричинює культурний конфлікт не без гумору демонструє І.С. Нечуй-Левицький: «А що, отче Тарасію? А правда, гарна, гм...зовиця. Дивіться, очі гарні, як в ангорської кози, – казав Копронідос.

– О, нехай бог боронить! Де ж таки, як у кози... Це не по-нашому, зовсім не по-нашому, – сказав Тарасій. Східні метафори, очевидячки, йому не сподобались. Не сподобались вони і Глікерії, бо вона надула губи, й насупилась, і стала понура. Копронідос примітив це і кинувся на метафори біблійні» [88, с. 325]. Ключовим елементом конфлікту, його приводом виявився еквівалент «коза» і відповідні культурні конотації, пов'язані з ним. Порівняння двох мов часто демонструє, що одна мова може не володіти еквівалентами, притаманними іншій мові. Наприклад, навряд чи існує еквівалент українського «кохання» чи, як зауважує Слобін, не існує англійського еквівалента для німецького *Gemutlichkeit*, і це не означає, що ми не можемо оволодіти значенням цього слова. «Існують тисячі слів, які ми у випадку необхідності позичаємо з інших мов. Я думаю, що тут можна тільки стверджувати, що німці більш тонко відчують специфіку вживання слова *Gemutlichkeit*, але це якраз той випадок немовної поведінки, який дуже важко виміряти», – відзначає Д. Слобін [107, с. 202]. Мова виявляє формуючий вплив, відразу ж закріплює афект у оболонку смислу, і навіть більше того, ми можемо сприймати, фіксувати, вирізняти саме це явище, оскільки вже існує його назва. Здається, саме ця особливість зайвий раз підкреслює нетривіальність етнолінгвістичних спостережень, «відкриття» нового типу мовного сприйняття, що не вписується у звичні уявлення і видається випадком позамовної поведінки.

Мови відрізняються також наявністю узагальнюючих термінів для вираження деяких категорій. Наприклад, у китайській мові існує еквівалент «фрукти та горіхи», що не має подібностей в інших мовах. В арабській мові існує багато найменувань порід коней, проте відсутнє узагальнююче поняття коня як такого. Але найбільше питань виникає в ході аналізу континуума кольорів. Д. Слобін наводить цікаві дані стосовно того, що назва кольору, яка перебуває на межі поняття кольору, наприклад, синьо-жовтий, відшукується довше, ніж чистий зелений чи жовтий. Але для людини, що говорить мовою шонга, це не буде викликати труднощів. (Шонга – мова групи банту, яка функціонує в Південній Африці, головним чином у Зімбабве, де її носії складають більшість). (Впізнаючи повідомлення як текст певної мови, реципієнт знаходиться в ситуації порівняння семантико-синтаксичного каркасу, що співпадають або руйнують звичні конструкції – систему речей). Також

«ледь вицвілий зелений» запам'ятовується важче, ніж просто «зелений», тому що не існує способу закодувати цей відтінок одним словом. (Цікаво, що в повсякденній мові більшість людей вживає прості назви кольорів, обмежуючись невеликою їх кількістю, незважаючи на дійсне багатство кольорових відтінків. Часто для ілюстрації розмаїття семантичної сфери приводять приклад Уорфа, взятий з мови ескімосів. У ній передається більше значень для позначення снігу, ніж у інших мовах. Тут ми стикаємося з проблемою кодування, яку Уорф вирішує так: носіям одних мов легше говорити і думати про певні речі, бо сама мова спрощує їм це завдання. (Для європейця, що не володіє назвами відтінків снігу і не вирізняє їх, процес входження в простір мовної культури північних народів з часткою вірогідності повинен впливати на здатність подальшого розрізнення цих відтінків чи дана здібність є вродженою ментальною характеристикою?).

Біосоціальна природа мови як ментального конструкту виявляється в правилах кодування та фіксаціях автентичних особливостей, притаманних саме певній мовній спільноті. «Хоча й правильно, що певними зусиллями можна виразити все, що завгодно, засобами будь-якої мови, ми намагаємося використовувати у мові те, що закодовано звичним конвенційним способом, і часто уподібнюємо свої враження категоріям мовного коду», – констатує Д. Слобін [107, с. 205]. Важко не погодитися з такою констатацією: дійсно, мова кодує, набуває форми взірця, фіксуючи, таким чином тип сприйняття, що забезпечує можливість передавання інформації у соціальному просторі та часі. (проте існують інші погляди, зокрема, міркування С. Пінкера, який намагається розвинути послідовну критику гіпотези, керуючись логічними аргументами й експериментальними даними. На його думку, у змісті гіпотези приховується вдала антропологічна містифікація. «Лінгвістична обумовленість» є помилкою, – вважає він [93]).

Частотний аналіз найбільш уживаних та коротких слів указує на ціннісні аспекти культурної спільноти і пов'язані з ними значущі аспекти соціокультурного життєвого світу. Більш складні конструкції можуть розглядатися як другорядні, оскільки не відповідають принципам економії стосовно вираження значень, найбільш важливих в системі виживання. (Важко заперечити ідею мови як трансцендентальної умови конструювання реальності, семіотичної функції її маркування, упорядкування та розрізнення. Загальний аналіз мовної специфіки, її атрибутів дозволяє мислити мову як інформаційну структуру, що забезпечує життєву стійкість соціокультурної системи).

О. Есперсон також звертає увагу на «медіальні виміри мови» [54]. У реальному житті ми стикаємося з конкретними предметами, що мають різні конфігуративні відтінки, перебуваючи в різних модусах буття. Утилітарна функціональність мови обмежує обігрування нескінченних варіацій слова, оскільки в іншому випадку нам довелося б мати нескінченну кількість назв усіх можливих випадків одного й того ж явища. Використання слів схоже на використання інструментів, складених у ящику, – кожне слово забезпечує низку притаманних йому функцій. «Уподібнення слів інструментам, розкладеним у ящику, схоже на порівняння в платоніському «Кратилі» слова з ткацьким

човником», – пише Грінцер [40, с. 100]. Подібно до того, як човник відмежовує нитку і основу тканини, слово відмежовує предмети буття і тому є «відмежовуючим інструментом».

Слова виступають як медіальні чи, краще, стабільні параметри всіх можливих явищ і речей, визначають родову якість їх загальної кількості. Таким чином, слово є абстрактною формою предмета. Наприклад, яблуко є абстрактною назвою всіх можливих яблук, фрукт – володіє ще більшою мірою абстракції, плід має ще ширший обсяг. Те ж саме можна сказати й про назви кольорів, які вбирають всі можливі відтінки даного кольору. Мова репрезентує феноменальний набір символів – фактів та універсальний спектр їх ситуативних комбінацій. Якщо не існує слова, то в площині феноменального не існує і явища, позначуваного ним. Фіксація нового явища й закріплення його в мові здійснюється за аналогією з фактами існуючого мовного досвіду. «Мова у Платона зберігає свою властивість вести дослідника до структури думки і світу, що стоять за мовою, і тому в «Софісті» заперечення небуття доводиться неможливістю вжити це поняття у мові: «Адже небуття немислиме, невиразне, невимовне і невисловлюване» [40, с. 104]. «Небуття» – мовний жест, що вказує на немислиме і невисловлюване Ніщо.

Отож ми знову опиняємося у «полоні платонових чар», як висловився К. Поппер?

III. АНАЛОГІЯ

Ідеї В. Фон Гумбольдта, Е. Сепіра, Л. Вітгенштейна наштовхують на висновок, що мова не стільки інструмент, скільки організм, саморозвиваюча форма життя, що володіє іманентними закономірностями й ефектами. «Це уявлення концептуалізувалось у Е. Сепіра в понятті мовного дрейфу. На його думку, всі історичні зміни, що відбуваються у мові, і велика кількість дрібних змін, що протягом часу призводять до повної зміни мовної моделі, здійснюються через дрейф. Дрейф мови реалізується через множину індивідуальних відступів від мовної діяльності, відповідних визначеному напрямку. Напрямок цей можна вгадати, виходячи з минулої історії мови. З часом якась риса у дрейфі мови стає частиною загальновизнаної мови, але визначально вона присутня лише як тенденція в мові обмеженої кількості людей», – пишуть В. Л. Шульц і Т. М. Любимова [136, с. 42]. Незначні, з першого погляду, зміни протягом тривалого часу можуть породжувати глибинні трансформації в мовній системі. До такого роду ефектів, що призводять до явних змін, можна віднести, наприклад, зміну наголосу, що тягне із собою до принципової зміни типу мови. Візьмемо також до уваги явище «мовної селекції», яке згадує М. Фуко, аналізуючи «дискурсивні порядки». Цей феномен демонструє системний зв'язок мовних механізмів з іншими феноменами, притаманними її природі. Мова функціонує на основі принципу простоти, як правило, у мові отримує закріплення найбільш проста, оптимальна назва явища чи предмету, що виражається також у її здатності згортати довгі смислові ланцюги в компактні форми, наприклад, замість «чоловік – правитель незалежної держави» ми говоримо «король», замість «пишна і запашна червона квітка з колючим стеблом» ми говоримо «троянда». Чи, наприклад, «Кави!» замість «Будь ласка, дайте мені кави» [50]. У більшій мірі де є складний термін, уживається термін простий. У кожному випадку мовець додає нові конотації, відповідно до ситуації та досвіду. Феномен мовної гри реалізується на всіх рівнях комунікативної взаємодії. Оскільки мова у стані мовлення є системою, далекою від рівноваги, і конститується різними позамовними контекстами, її медіальна функція полягає в протистоянні мовній ентропії. Усі фактори і механізми, які забезпечують феномен мовної гнучкості, системно організовані, вони не діють у відриві одне від одного, їх потенції ввімкнені у русло єдиної енергії. Номінуючі структури мови поєднують ідеї та речі, «відсилаючи» від речей до ідей і навпаки, від потенціального, можливого до дійсного. Мова функціонує як опосередковуючий верстат між внутрішнім та зовнішнім, що сплітає неперевершене у своєму багатстві та розмаїтості буття, зберігає його цілісність. Річ, опосередкована мовою, апелює до ідеї, викликаючи відчуття, асоціації, аналогії (згадаймо платонів «анамнезис»), знову повертається до речей, їх нового контекстуального сенсу. Приблизно таким чином міркує Т. Качераускас: слово – невід'ємна частина «ідейного» бачення, іменувати речі означає включити їх у розвиток ідей, межі яких вони постійно розширюють. Фактично експеримент є перевіркою висловлювань, інтерпретацій, а умови експерименту є підтвердженням висловлювання, що по

суті має комунікативну чи, якщо бути більш точним, «конвенційну мету». Мова встановлює рухому систему кореляцій між планом змісту знаку та денотатом. Дійсність створюється нами як мовними істотами: речі з'являються в горизонті наших спонукань та смислів, цей горизонт відкривається як рухома цілісність життєвого світу. Т Качераускас актуалізує роль мови, її смислів у горизонті життєвого світу і пропонує розглянути соціокультурні феномени за допомогою ресурсів екзистенційної феноменології, використовуючи погляди Стайнера і Платона на явище аналогії. Як алгоритм, повторюваний логос, що впорядковує і вирізняє речі, аналогія є недооціненою у філософській культурі. Аналогія мислиться як «божественна» відповідність внутрішнього та зовнішнього – екзистенції та мовлення, слова та речі [61]. Аналогія забезпечує лабільність мовної гри, когерентність, ефективність евристик і рішень. Як вважає М. Фуко, «аналогія здатна визначити невизначене число рис спорідненості, виходячи з одного і того ж моменту». У відомій роботі «Слова та речі» М. Фуко звертає увагу на аналогію як одну з форм подібності. Як живопис, так і мова копіюють реальність на основі принципу подібності. Філософ виокремлює чотири форми подібності, які спрямовують смислову динаміку – гру світу мови як його копії: підігнаність, суперництво, аналогію та симпатію. Підігнаними є речі, які проявляються у сусідстві одне з одним – у поєднанні речей проступають риси подібності. Суперництво схоже на відображення у дзеркалі, розсіяні речі «перегукуються» між собою. Подібно до того, як втрачена єдність відновлюється через подібність, суперництво виявляється у формі «відображення». У якості четвертої форми розглядається симпатія як принцип внутрішньої подібності [126]. «Третя форма подібності – аналогія. Це старе поняття, відоме вже грецькій науці і середньовічному мисленню; однак його використання, очевидно, стало іншим. В аналогії, про яку ми говоримо, зміщуються підігнаність і суперництво. Подібно до суперництва аналогія забезпечує дивовижне зіткнення подібностей у просторі; однак вона говорить подібно підігнаності про взаємну підігнаність речей у їх зв'язках і єднаннях» [126]. Шляхом аналогії можуть зближатися будь-які фігури світу – вважає він. Тим не менше у просторі аналогій існує особлива точка, насичена аналогіями. Це людина. Її мова. (Загалом схожі принципи дійсно проступають у мові, зокрема у її протосемантичних рядах, таких явищах як асиміляція, синонімія, омонімія, наявність граматичних ідентичностей у різних етнічних системах, явищі мовної дифузії та ін. Врешті сама логіка вибудовується на основі операцій з подібностями та відмінностями). У міркуваннях Фуко можна вгледіти розгортання ідеї «сімейної подібності» – вилучення принципів, за яких ми фіксуємо факт подібності, визначаємо конфігурацію об'єкта на основі попереднього досвіду чи «неявного знання». Що виражає аналогія в науці, притому що наука пов'язана не стільки з речами, скільки з фактами у вигляді тверджень? Аналогія в науці – не подібність речей, а їх гармонія в горизонті теорії, у контексті ж феноменології – у горизонті життєвого світу як збіг різних смислових діапазонів у фокусі розуміння. Додамо, що аналогія є однією з головних операцій мислення та й сама етимологія цієї назви підказує нам повторюваність логосу, його алгоритм, у якому зв'язані думка та мова.

«Невідоме асимілюється нами шляхом порівняння, – пише К.-Г. Юнг. – Нескладним прикладом цього є добре відомий факт, що при відкритті Америки іспанцями індіанці прийняли незнайомих їм до тієї пори коней за великих свиней, тому що свині були у них домашніми тваринами. До цього процесу мислення ми завжди звертаємося для впізнавання незнайомих предметів: це і є причина, що поклала початок символізму. Символізм є ніщо інше, як процес розуміння» [5, с. 68]. У такий спосіб свідоме (несвідоме) шукає засади декодування реальності – невідоме асимілюється шляхом порівняння. Нові явища, сенси чи значення, вплетені в соціокультурну реальність, відшуковуються шляхом аналогії, яка ніби вбудована у мовні механізми: «немає нічого нового в цьому світі». Ефективність аналогії вказує на інваріантну алгоритміку реальності, приховану під товщею комунікативних та психологічних нагромаджень. Аналогія – засіб поєднання фрагментів буття, який висвітлює недосяжне та приховане у сприйнятті. Сприйняття явищ відбувається в перспективі екзистенційної цілісності, з наївною вірою у «відображуючу» самодостатність пізнавального процесу. Насправді відображення або ж «бачення» реперезентується зв'язком мислення та мови і є не банальним відбитком, копією реальності, а ізоморфним конструктом, що набуває об'єктивного статусу значення на даний момент часу у площині сприйняття: «збігу» ментального та фізичного. Саме таким шляхом здійснюється «емпіричне просування», яке «зберігає» ефект поверхні, не проникаючи у глибини речей. Мова проявляється у просторі й часі як інформація, відбитком якої є матеріальні речі. З цього випливає феномен відносності знань як значень, що мають семіотичну природу і є стійкими/нестійкими, визначеними/невизначеними й повторюваними в інформаційному просторі-часі. Е. Сепір міркує про мову як енергію, яка розподіляється на множину мовних вузлів, які забезпечують баланс енергії й водночас визначають вектор мовної еволюції. Дослідник торкається ідеї впорядковуючої функції мови у системі соціокультурних стереотипів. «Ми сприймаємо навколишній світ певним чином саме тому, що наш вибір моделі інтерпретації визначається мовними звичками нашого суспільства», – пишуть із цього приводу В. Л. Шульц і Т. М. Любимова [136, с. 42]. Додамо уточнення цієї думки: сприйняття навколишнього світу здебільшого залежить від мовної звички спільноти, до якої ми приналежні.

Як співвідноситься мова й породжена нею картина реальності з притаманною саме їй сіткою категорій? Постановка питання кореляцій мов – описів і моделей світу виходить з моделі єдиного комунікативного простору – тотальної сукупності всіх світів чи онтологій. У семіотичному аспекті моделювання світу являє собою довільну метафоричну екстраполяцію первинної мови (термінології) опису деякого світу (онтології), тобто, екстраполяції певної предметної ділянки Світу на деякий інший світ, і далі відповідно на всі світи. Така екстраполяція й подальша глобалізація мови є проекцією суб'єктивної мовної моделі як індивідуальної моделі світу, – констатує А. Г. Максапетян [81, с. 55]. Модель нагадує ілюстративну модель ідеальної мови Е. Гусерля, яка є формою, інваріантом, відображуваного

етнічними мовами як чорновими варіантами. Проаналізуємо оригінальні висновки А. Г. Максапетяна.

Принципи формування моделюючих мов і моделей світу визначаються співвідношенням трьох сфер: Світу (світів), Мов (мов опису) і Користувача (користувачів мов опису). Звідси мова розглядається як ізоморфний образ дискретного світу, що формується не стільки на рівні «речень» та «фактів», як це мислить ранній Л. Вітгенштейн, а на вищому рівні мовних термінологій – та світів-онтологій. Як зауважує сам автор ідеї: мова в цілому фіксує і визначає границі актуального буття чи границі світу користувачів мови [81]. Власне у такий спосіб інтерпретується відомий мотив: скільки людей, контекстів, ситуацій, культур – стільки й мов (мовних ігор). У межах загального співвідношення між мовою і світом припускаються базисні вихідні мови як мовні підструктури, які описують безпосередні дані, тобто предметні ділянки світу чи співвіднесені з ними сфери людського досвіду. При цьому моделей світу може бути скільки, стільки існує описів, термінологій. Наприклад: Світ-як-В'язниця конституюється в термінах: спостерігача, в'язнів, темряви і т. д. Аналогічним чином інтерпретація Світу-як-Механізму включатиме: механізми, двигуни, причини, рух; Світу-як-Організму: органи, тіла і т. д. Дослідник демонструє моделі світів на основі «політичної мови»: правитель, підлегли, пан, раб (римська модель); у термінах «військової мови» маємо «мілітаристську» модель: війна, ворог, перемога, поразка і т. д; «виробнича» модель реальності представлена поняттями матеріалу, продукту, інструменту тощо; «ринкова» модель базується на термінологічній мові, що включає купівлю, продаж, вартість, товар і т. д; «єгипетська» модель використовує землеробські та скотарські мови: цвітіння, занепад, розквіт, жнива і т. д. Світ-як-Шлюб презентує «бінарна» китайська модель – єдність протилежностей Інь і Янь, чоловічого й жіночого. «Конфуціанська» модель постулює Світ у поняттях сімейної спорідненості, індуїзм – індетерміністську «ігрову» модель і т. д. При цьому в межах сформованих моделей зберігаються бінарні структурні принципи соціокультурного смислотворення. Отже, мови відображують характеристики розмаїття онтологій, конституюють властивості, принципи організації, конфігурацію об'єктів, що проектується на всі інші світи і на весь Світ у цілому.

Таким чином, у термінах «мови в'язниці» і в межах сформованої нею моделі світу формулюються принципи несвободи і звільнення; у термінах «механістичної мови» та «механістичної» моделі світу – принципи причинності й необхідності; в термінах «анатомічної мови» і сформованої нею «органічної» моделі Світу – принципи інтеграції (частин в ціле) і диференціації (частин в цілому); у термінах «політичної мови» і «соціоморфної» моделі Світу – принципи управління та ієрархії; у термінах «військової мови» та «мілітаристської» моделі – антагоністичні та дуальні принципи; у межах «мови торгівлі» та «ринкової» моделі – принципи обміну та еквівалентності; у термінах «виробничої мови» й відповідної «технічної» моделі – принципи продуктивності й доцільності; у термінах «скотарської мови» та її «пасторальної» моделі – лінійності та векторності; у термінах «землеробської

мови» і в межах «аграрної» моделі – принципи регулярності та циклізму; у термінах «шлюбної» моделі – парності та комплементарності (взаємодоповнюваності); у термінах «паттерналістської» моделі – принципи первинності (батьківства) та братерства (рівності); в термінах «мови театру» та «ілюзіоністської» моделі – принципи ілюзорності, трансцендентності; у термінах «ігрової» моделі – вірогідності та випадковості; в термінах «зооморфної» моделі – принципи плюралізму та конкуренції; у термінах «харчової» моделі – принципи споживання й розподілу [81, с. 61]. Відношення між мовами опису (термінологіями) і світами (онтологіями) можна визначити екстраполяцією множинних термінологій – світів у послідовному індуктивному розширенні сфери мови, тому власне мова охоплюватиме інші світи, моделюючи їх як Світ власне мови. Звідси випливає, що вибір мови опису світу та його моделей виходить з системи координат, заданих самими суб'єктами. Провідну функцію виконує суб'єкт опису, саме він постулює категорії, згідно з якими описується світ. Мова та положення суб'єкта в реальності задає «множинність» перспектив, заданих вибором мови як перспективної проекції суб'єкта. Приблизно так, як у наукових теоріях враховується «система відліку» спостерігача, що визначає загальну фізичну картину світу.

Множинність інтерпретацій світів відображує множинність мов їх описів і відповідно суб'єктивних перспектив, заданих мовцями, обумовлених і обмежених їх приналежністю до певного світу як його частини. «Межі моєї мови визначають межі мого світу», – класична формула Л. Вітгенштейна є узагальненим підсумком ідеї мовних світів: «індивідуальна» мова проектується на світ, накладаючи на нього автономні смисли (психоаналіз розглядає цю особливість як захисний психологічний механізм, відомий як проекція). Приналежність суб'єкта до певного життєвого світу як базисного щодо його соціокультурного статусу, ціннісної ієрархії та усіх аспектів досвіду, – обумовлює використання ним саме тієї мови, границі якої позначатимуть межі світу, до якого належить сам суб'єкт як його невід'ємна частина. Використання суб'єктом «генетичної мови» пояснюється тим, що «життєвий світ», до якого він належить, співпадає з його мовним горизонтом, який володіє максимальним ступенем актуальності, розуміння та впізнаваності по відношенню до інших світів у системі культурної опозиції «свій/чужий».

Якщо воїн буде описувати інший відмінний світ чи інші світи, він робитиме це переважно в термінах військової мови, оперуючи об'єктами світу, до якого він належить: битва, ворог, стратегія, тактика і відповідно інтерпретувати інші світи в категоріях війни та миру. Якщо світ підпорядковується опису селянина, його мова буде насиченою «землеробською» лексикою: урожай, дощ, плоди, посіви, жнива та ін. «Відповідно в інтерпретації воїнів Світ у цілому – це поле битви (і відповідно життя-боротьба); в інтерпретації торгівців світ – це Ринок (а час – гроші), в інтерпретації селян Світ – це поле Посіву та Жнив (і відповідно життя – цикл); в інтерпретації вівчарів Світ – це пасовисько (відповідно життя – це шлях); в інтерпретації ремісників Світ – це Виробництво, в інтерпретації чиновників світ – це Держава і т. п.» [81, с. 63]. Моделюючи мови служать основою моделей

світів для корелюючих з ними професійних, соціальних груп та відображують, з одного боку, їх реальний досвід життя, а з іншого – формують життєву «логіку», етику, ціннісні пріоритети, вбудовані у картину світу. Справді, ми не можемо заперечити факт перенесення «обріїв» внутрішнього світу на реальність зовнішнього порядку. Очевидно, це мав на увазі Е. Сепір, коли писав про те, що специфічні особливості вимови, характерні звороти, не літературні форми мови, різного роду професіоналізми, – все це символи різноманітних способів самоорганізації суспільства, які мають вирішальне значення для розуміння «логік» та розвитку індивідуальних і соціальних реальностей [106]. Отже, соціокультурна тканина конституюється у діалогах і полілогах, фрагментах загальної соціальної гри, «розподіленої» і поєднуваної медіумом мови. Уявлення про те, що мова – лише специфічний засіб мислення і комунікації, є надто звуженим.

Очевидно, що в комунікативних повідомленнях відбувається обмін інформацією, але є менш очевидним, що при цьому здійснюється обмін змістом суб'єктивної психічної реальності комунікаторів. Зміст повідомлень можна уявити як фрагменти «можливих світів», індивідуальних смислових горизонтів. Зрозуміло, людина не усвідомлює всієї палітри повідомлень, що має свідомий та неусвідомлений характер. «Те, що складає зміст цих повідомлень, можна уявити у вигляді деякого «можливого світу», під яким традиційно розуміється «опис положення справ у якійсь дійсності (точка зору, що виходить з «семантичної установки» Р. Карнапа, – пише С. С. Гусев, – Якщо говорити про комунікативну діяльність, «можливим світом» можна назвати форму мовного опису усвідомлених намірів та інтелектуальних установок індивіда» [42, с. 51]. Звідси припускається, що логіка тексту виявляє суттєву залежність від комунікативної ситуації. Така залежність розглядається як один з аспектів відношень між можливими світами. Референція, виражена в повідомленнях, вказує не стільки на об'єктивно існуючі предмети, факти та відношення, стільки на ментальні установки, суб'єктивні уявлення та наміри. Можна сказати, що сукупність висловлювань визначає межі теми, навколо якої відбувається діалог, структурується комунікативний потік. «Смислова інтерпретація тексту сприяє проясненню мотивів поведінки учасників комунікативної дії, а також цілей, з досягненням яких пов'язане визначення даної теми», – відзначає С. Гусев [42, с. 52]. У результаті ми не стільки описуємо реальний світ, його явища й факти, стільки фіксуємо відношення між різними рівнями знакових систем з відповідними системами очікувань. Очікування, які обумовлені цілою множиною факторів (знання людини, її наміри, адекватність оцінок, ступінь довіри та ін.) оцінюються як можливість передбачати поведінку співбесідника, тому ступінь співпадання очікувань визначає рівень досягнутого взаєморозуміння. Розмаїття цих факторів прояснює, чому в реальності «конгруентне» співпадання очікувань – малоймовірне явище. Таким чином, процедури розуміння є по суті встановленням певних аналогій між «можливими світами» в оцінках текстових значень і смислів. С. Гусев виокремлює основні відношення, що можуть встановлюватися між «можливими світами»: взаємно досяжні, несиметричні,

недосяжні. «У другому і третьому випадку (за наявності готовності з боку кожного чи хоча б одного з учасників спілкування) можуть здійснюватися спроби, спрямовані на зміщення відмінних позицій. Такі зусилля пов'язані зі створенням спільного можливого світу («світу посередника»), для чого необхідне прийняття хоча б деяких спільних стандартів, а також готовність кожного з учасників дій дотримуватися цих стандартів», – пише він [42, с. 53]. Розуміння у цьому випадку виражає здатність людини реконструювати можливий світ інших учасників комунікації і змістити його зі своїм. Постає закономірне питання: чи є такі здібності вродженими, неусвідомленими, передбаченими самою природою мови чи, навпаки, є результатом свідомої волі, відмови від інтересів ego. Загальний комунікативний контекст розглядається як спосіб знаходження алгоритму, який дозволяє виводити неявний, глибинний зміст. Якщо такий алгоритм є схожим, життєві світи людей, на щастя, взаємно досяжні.

Обговорена нами модель індивідуальних онтологій як мовного «перенесення життєвих світів» перегукується з культурологічною точкою зору, згідно з якою розмаїття мов виникло на основі спільної мови чи універсального коду, що забезпечили розуміння або ж розпізнавання реальності. Цікаво, на якій основі виник відомий мотив Вавилонської вежі, її падіння, яке зруйнувало спільний мовний базис? У результаті вселенської катастрофи носії спільної мовної заговорили різними мовами. Аргументом на користь цієї думки слугує припущення спільного «базису розуміння», завдячуючи якому ми можемо опанувати інші мови, розуміти мову жестів, смисли інших культур, тобто конституювати спільні структури як третю мову – феномен, що помітили Г. Гадамер і Д. Девідсон [25]. Відмінність онтологій не говорить про відсутність спільного базису, що якраз робить можливим наявність подібного феномену. І навпаки, гіпотетична відмінність базисів руйнує феномен комунікації у його найбільш широкому розумінні.

Розуміння мови як Еросу – медіумного світу на перетині світів, який набуває різних видозмін у різних онтологічних площинах, співвідносно з відомою ідеєю «сімейної спорідненості» та «теорією мовних» ігор, запропонованих Л. Вітгенштейном. Зрозуміло, що вихід за межі вітгенштейнівської онтології фактів видається фантастикою з відомих причин: будь-які описи, мовні описи необхідно мисляться у якості таких; будь-яка індивідуалізована мова спирається на загальний семантичний чи фактичний базис, що репрезентує Світ як ізоморфний мові інтерсуб'єктивний універсум. (Якщо існує Світ, що інтегрує соціокультурне розмаїття, доцільно припустити існування універсальної мови, як свого часу це зробили Л. Вітгенштейн і Е. Гусерль).

Дослідницька парадигма, присвячена мові, стикається з помітним паралелізмом дослідницьких програм, незалежно від їх теоретико – методологічних передумов. Причиною такого взаємоперетину є системна й медіальна природа мови. Тому не дивно, що, наприклад, ідеї Л. Вітгенштейна – одного з найбільш яскравих дослідників системних вимірів мови перегукуються з ідеями Платона (Н. П. Грінцер), Е. Гусерля (Г. С. Кнабе),

М. Хайдеггера (П. Кампіц), Стросона (Т. Н. Панченко), кантіанською, буддійською філософськими системами. Мову експлікують у площину математики на ґрунті ідеї вихідного базису математичних та лінгвістичних практик (В. А. Успенський). Світ рел'євного факту і світ його мовної копії породжують третю сутність – відповідність між фактом і висловлюванням. Проте чим більше ми намагаємося знайти відповідність, тим далі розуміємо, що маємо справу з окремими моментами цієї відповідності, прийнятими на віру. У своїх спробах описати реальність за межами мов та індивідуальних інтерпретацій, ми знову повертаємося до них, зачаровані оманю ніби «дійсного» образу речей. Плоска горизонтальність подібностей розбивається внутрішньою антиномією, що усувається впертим пошуком подібностей, нових аналогій. Незважаючи на відмінність світів – онтологій, знакових форм та їх варіацій, існує універсальний «факт», принцип, що визначає їх зв'язок на основі схожості, і саме це забезпечує герменевтичний процес розуміння світу і множини його зразків. «Шукати смисл – виявляти те, що уподібнює», – геніально коротко підкреслив М. Фуко [126].

IV. ПРАВИЛА

Лінгвістичний досвід є ідеальним полем дослідження, вихідним для всіх сфер пізнавальних практик, оскільки дозволяє обійти епістемологічний розрив-протистояння, що пролягає між об'єктом та суб'єктом, біологічним і соціальним. Філософська антропологія звертає увагу на недостатність біологічної природи людини, її потенційну незавершеність у порівнянні з тваринами. На відміну від тварини, закритої біологічно запрограмованої істоти, людина – відкрита соціальна істота. «Відкритість» дозволяє людині вийти за межі замкненого тіла, бути вільною активною істотою, здатною до нескінченної кількості реконструкцій, інтерпретацій, прогностичних варіантів, на відміну від обмежених здібностей тварин. На відміну від тварини, інстинктивна сутність якої зосереджена у тілі, людина володіє інтро- та екстраспективною природою. Саме перетворює людину з біологічно недосконалої істоти на відносно незалежну від природи особистість з системою значущих переваг і адаптаційних можливостей. Відкритість людини забезпечує відносну неприв'язаність до певних зразків поведінки і при цьому дозволяє опанувати необхідні форми соціокультурного досвіду. Існування мови, її правил, можна пояснити їх функціями, що впорядковують реальність, дозволяють видозмінювати її, зберігаючи саму людину. «Відкритість мови» оприлюднює, витягує назовні одвічний діалог «тіла та духу». Внутрішня сродність, спорідненість мови та людини дозволила М. Хайдеггеру, Л. Вітгенштейну, попри відмінність у поглядах, розкрити сутність мови як «свідомого», універсуму фактів світу, «домівки» людського буття. Е. Гусерль «відкриває» смисловий горизонт, що охоплює буттєві структури і відтворює «поле значень» між свідомістю та предметами. На думку філософа, предмет повинен виступати корелятом сприйняття у його різних модусах: судження, сумніву, фантазії чи, наприклад, пам'яті, конституюючи палітру окремих аспектів у розмаїтих «мовних іграх» за правилами, спільними для комунікативної спільності. Мова охоплює «споріднені» між собою внутрішній та зовнішній комунікативний горизонти. «Мова своїми словами, своєю граматиною, своїм синтаксисом, усім духом, закладеним у ній, визначає те, як ми переживаємо і які переживання доходять до нашої свідомості», – відзначає Е. Фром [121, с. 148].

Система правил є фундаментальним атрибутом мови. «Правила, що скеровують вживання знаків (вживання понять), проникають в інтенційне життя людини і структурують її. Вони помітні і пояснювані, коли ми поміщаємо їх у мовні ігри чи форми життя, де люди, що дотримуються їх, живуть своїм життям... Ментальна діяльність – маніпуляція символами у відповідності з правилами, призначеними для певних цілей», – пише Р. Харре [129, с. 21]. «Знання» правил дозволяє зрозуміти значення, що повідомляють про поведінку людей, їх наміри. Якщо ми погоджуємося, що практики й навички реалізуються публічно й отримують значення у соціальних дискурсах, то звідси «нерелевантність глибоких суб'єктивних станів чи неспостережуваних станів і процесів мозку для психологічного дослідження і психологічних концептів» [129, с. 21]. Будь-який фрагмент, відрізок мовлення,

його найдрібніший елемент мови мислиться і вживається за певними правилами. На основі мови а ргіогі мислення конституює світ не як щось готове, а зводить неупорядкований мовний матеріал до ступеня форми реальності. У сітці словесних знаків реальність отримує новий склад, формуючись під впливом притаманних окремій мові граматичних правил від простих відчуттів до фіксації зв'язку «власного Я» та реальності у системі переживань, уявлень, споглядань та інших ментальних операцій. «Тварина володіє свідомістю предметів навколо неї, яку, використовуючи термін Р. М. Бьюка, ми можемо назвати «простою свідомістю», – пише Е. Фром, – Будова мозку людини, існуючи більше та складніше, ніж у тварини, виходить за межі цієї простої свідомості і є основою самосвідомості, усвідомленням самої себе як суб'єкта свого переживання. Але, можливо, через його надмірну складність осмислення в людини відбувається різними можливими способами, і для того щоб переживання було усвідомленим, воно повинно бути осяжне в тих категоріях, у яких відбувається свідоме мислення» [121, с. 146]. На думку дослідника, що міркує в дусі І. Канта, деякі з категорій, наприклад, простір і час є універсальними формами сприйняття; інші, наприклад, причинність можуть здійснювати вплив для більшості процедур сприйняття; треті – є менш загальними і змінюються від культури до культури. «Як би там не було, – відзначає Е. Фром, – переживання може бути усвідомлене тільки за умови, що його можна розрізнити, співвіднести та впорядкувати в термінах концептуальної системи і її категорій. Ця система сама по собі є результатом соціальної еволюції» [121, с. 147]. З цього випливає, що кожна спільнота шляхом життєвої практики розвиває систему категорій, яка визначає форми свідомості. Отже, ми перебуваємо в полоні мови, огорнуті її химерною тканиною, мислячи світ у напрямку правил, «підказаних мовою». Не дивно, що порушення логік індивідуальних і над-індивідуальних мовних планів є втратою розуміння – як внутрішньої, так і зовнішньої гармонії між людиною і світом, що супроводжує найбільш складні духовні патології та душевні хвороби. Порушення правил – технік конституювання і вироблення власних призводить до руйнування самого світу як упорядкованого суб'єктом життєвого середовища. В архаїчній свідомості подібний стан асоціювався з втратою душі, її помилковим шляхом, втратою самоочевидного існування. Руйнування розуміння як спільної основи є втратою самих правил чи, може, навпаки, іншого способу «бачення»?

Людина не тільки користується мовою, але і є її творцем на основі інтерсуб'єктивної «мовчазної згоди» а ргіогі, що забезпечує комунікативний успіх на рівні розуміння. Мова є системою конвенційних утворень, повторюваних формул, алгоритмів, що, виявляючись інваріантами комунікативної гри, розподіляють соціальну тканину. Мовні конвенції – правила у площині реального досвіду доволіно трансформуються, відображуючи актуальне можливе. Немає сенсу доводити, що соціальні трансформації та індивідуальні стратегії вплетені у мінливу тканину смислової та словесної реальностей. Видатний психолінгвіст Д. Слобін зауважив: «Мовлення – це поведінка», виводячи на світло ідею мови як буттєвого

середовища [130]. Д. Деннет розглядає буття людини як мовленнєвий потік, сплетений з індивідуальних нарративів, які опрацьовуються ментальними диспозиціями, що мають біологічну (еволюційну) та соціальну (сценарну) природу. Досліднику імпонує точка зору, за якою людська мова – найбільш важливий і оригінальний артефакт з усіх, створених людиною, що в сукупності з нашим мозком можна розглядати як перший винахід універсального комп'ютера [137].

Інший погляд притаманний Д. Девідсону – представнику аналітичної традиції. Мислитель приходить до сміливої заяви про те, що не існує такого поняття як мова, а є ілюзія мови у смислі стійкої системи лексичних правил та синтаксичних конструкцій. За межами мови не існує переконань, бажань, настроїв та ін., водночас переконання, бажання, наміри – умови існування мови. Все, з чим ми стикаємося, – це множина ідіолектів, притаманних певній етнічній соціокультурній групі. Але ж зрозуміло, що розбіжність правил вживання мовних виразів не перекреслює базисний принцип розуміння – інтегративну ментальну форму. Ми повинні прийняти точку зору, згідно з якою інтерпретація реалізується не стільки за наявності етнічного мовного базису, стільки завдяки дії механізмів неясної природи. Дослідник припускає існування екстралінгвістичної реальності, яка не перекривається граматикою чи правилами і виходить за рамки інтерпретації, у процесі якої ми несвідомо виходимо з припущення ідентичного каркасу реальності, незалежного від каркасів етнічних мов. Можливо, світ є сутнісно незалежним від мовної діяльності і саме це робить можливим пояснення функціональності мови у її різних проявах [53]. Онтологічний аспект мови розглядається в площині конституювання конвенційних засад комунікативної взаємодії. Д. Девідсон оперує поняттям «спільної мови» як структурної одиниці успішної комунікації, що конституюється як «третя» мова – середовище взаєморозуміння співбесідників, що є носіями відмінних мов. Таким чином, ми отримуємо спільну мову як корелят спільного світу. «За Девідсоном, як і за Гадамером, не існує надійного алгоритму для вироблення спільної мови: взаємна адаптація мов/ідіолектів та інтерпретація співбесідників здійснюється методом спроб і помилок, і комунікативний успіх залежить не тільки від герменевтичних зусиль, а й від талану», – пише Е. Борисов [25, с. 230]. Отже, мова – адаптоване середовище людського існування – «третьій світ».

Під впливом ідей В. фон Гумбольдта, розвивається думка про те, що мова є частиною людського організму, що проявляється у здатності розуміння світу як єдності цілого, фіксації смислу та форми речей. Л. Вітгенштейн нашоувхується на універсальність, комплексність природної мови, її гнучкість. Досліднику вдається дослідити цю особливість як атрибутивну лінгвістичну характеристику шляхом відмови від формалістських утопій, які намагалися розглянути мову безсторонньо, вилучивши з неї «органічний» потенціал. Філософ був схильний тлумачити повсякденну мову як частину людського організму. Очевидно, мова та її унікальні можливості забезпечили людину низкою суттєвих переваг у порівнянні з іншими живими істотами. Витоки мови як існування спільних правил можна розглянути крізь призму еволюційного

розвитку. Мовні конвенції змінювалися, модифікувалися в процесі мозкової діяльності під впливом природного відбору. «Множинність цих виключно складних угод, присутніх у повсякденній мові, підпорядковуються тиску з боку природного відбору у процесі розуміння людьми одне одного. Апаратом, здійснюючим це, виявляється людський мозок, який саморозвивається в ході застосування цієї сигнальної системи. Цю тезу про зворотній вплив розвитку мови на ріст мозку висунув Дарвін, і вже Павлов поруч з системою умовних і безумовних рефлексів, ідентифікованою у якості першої сигнальної системи, ідентифікував мову як другу сигнальну систему, відносячи її до вищої нервової діяльності. І зв'язок між цими двома системами був давно відомий. Він полягає в тому, що поняття, виражене в мові, має своє джерело в умовній реакції. Цей зв'язок передбачив вже Ернст Мах, який трактував поняття як повторювану схему відношення чи реакції, що вмикається у випадку відбування відповідної події», – пише Е. Оєзер [89, с. 83]. Дослідник відштовхується від міркувань Вітгенштейна, у яких зіткнулися формалізм та натуралізм, виражені у відношенні до мозку, світу та мови. Дослідник висловлює думку, що мова еволюціонувала від «мовчазних конвенцій» до більш високих ступенів еволюції, з'яви власне людської ускладненої мови, що полягає в усвідомленому використанні символічних позначень, репрезентацій речей та подій у світі [89, с. 84].

Ідея «сімейної подібності», «спорідненості» відома всім, хто знайомий з філософською спадщиною Вітгенштейна: мови різняться між собою, але між ними існує «сімейна» подібність, виражена ігровою природою мови, системою її правил. (У нашому контексті ми використовуємо два взаємодоповнюючих поняття – сімейної подібності та сімейної спорідненості. У першому випадку мисляться ідентичні аспекти мов, у другому – генетичні). Певна спорідненість існує між людиною та її мовою, якщо її мислити як «внутрішній організм», що має необхідний статус у процесі виживання та адаптації. Емпіричний факт – техніка володіння мовою корелює з функціонально-фізіологічними особливостями людини, що вказує на мову як родову біологічну потребу, засіб людської організації в просторі й часі. За невпорядкованістю хаотичних комунікативних процесів проступає повторювана форма соціального алгоритму, що має свої ритмізовані ефекти за аналогією з психологічними ефектами. Щоправда, у площині психолінгвістики їх строгість є менш очевидною. Ймовірно, що правила мови визначають напрямок мислення, інформаційну конфігурацію реальності як тип її світосприйняття. Ми перебуваємо в полоні правил мови, нездатні вийти її межі, але при цьому нам властиво засвоювати правила інших мов та культур – проникати у реальність іншої мови.

Повідомлений мовою образ світу набуває феноменальної видимості: ми схоплюємо його гармонію в зразках лінгвістичної впорядкованості чи руйнуємо її у екзистенціальних дисонансах та сценаріях, дотримуючись певних правил.

Кожен етнос, так само як і людина, відштовхується від власної системи правил, що набувають символічного, традиційного чи ритуального вираження. Алгоритм мови дозволяє оперувати інформацією, бути готовим до миттєвого

автоматичного реагування в безкінечному наборі всіх можливих мовних ситуацій та соціальних сценаріїв. Переживання, емоції, уся палітра сприйняття вбудовується у смисл, виражений у слові та контексті. Наприклад, існує різниця відмінність між східною та західною культурними парадигмами, що зумовлює відмінність «конструктивних» мовних логік. Якщо брати до уваги індивідуальні аспекти, важливим у конституюючих форматах мислення та мовлення є зміст нашого минулого досвіду [121, с. 150]. «Перш за все ми повинні взяти до уваги, що багато з переживань не так легко усвідомити. Біль – це, мабуть, те фізичне переживання, яке найкращим чином піддається свідомому сприйняттю. Сексуальне бажання, голод і т. д. так само легко усвідомлювані; цілком очевидно, що всі почуття, пов'язані з індивідуальним чи груповим виживанням, легко досяжні усвідомленню, – пише Е. Фром. – Але якщо звернутися до більш витонченого чи складного переживання на зразок пуп'янка троянди вранці з краплею роси на ній, поки повітря ще прохолодне, сонце тільки сходить і співають птахи – це переживання, яке в деяких культурах легко усвідомлюється (наприклад, у Японії), у той час як у сучасній західній культурі зазвичай не усвідомлюється, оскільки воно є недостатньо «важливим» чи «багатим на події», щоби бути поміченим» [121, с. 147]. В одних мовах ми знаходимо еквіваленти подібних станів, в інших вони відсутні, тобто мови конституюють світ згідно з неідентичними імпліцитними правилами. Якими є ці правила? Чи можна визнати їх внутрішню логіку, об'єктивацію потенційної внутрішньої форми, приховану за розмаїттям етнічних мовних варіацій?

Так було відмічено, що головна складність аналізу мови полягає в її трансцендентній природі. Про це писав Б. Уорф, який розглядав мову, скориставшись аналогією синього кольору, який перестають помічати, коли він виступає основним кольором нашого світосприйняття. Екзистенціальна спорідненість з мовою «забороняє» нам «прояснення» внутрішньої форми як інтролінгвістичного фактору: фіксації того, як індивідуальний життєвий світ перетинається з життєвими горизонтами інших світів, що «проявляють» чи, навпаки, «розчиняють» дійсність шляхом повсякденної мовної гри – продукуванні закарбованого у словах спектру несвідомих та усвідомлених правил, інваріантів, натяків, емоцій, унікальних фрагментів особливого та загального мовного досвіду. Творча функція мови породжує нові горизонти, ситуації, неспівмірності – «нонсенси» і, навпаки, синхронії, що вказує на її синкретичну внутрішню структуру, що зберігає потенціальні параметри прогнозованої лінійності і водночас нелінійності-гіпертексту, комунікативних фактів, вписаних у «логіки парадоксу». «Психологію мови» розглядали З. Фрейд, Ж. Лакан, Е. Фром, Е. Берн та ін., які прийшли до цікавих, а часом і несподіваних висновків.

Правила функціонують у системі смислів – символів як інваріантних зразків, що існують у кожній культурі, але скрізь приймають специфічну форму. Осмислити єдність та відмінність різних форм культури можна виходячи з медіальної природи слова як символу, типу його смислової комбінаторики. За аналогією з мовою, символ встановлює стійкий зв'язок між різними проявами людського реальності. В оцінці Е. Кассіра, символ

розглядається як субстрат духовної енергії, що наділяє значенням чуттєві уявлення. Отже, символ – єдність раціональності та чуттєвості, упорядкованих смислом. Запропонована Кассіером дефініція людини як *animal symbolicum* міцно вкорінилася в сучасній філософській парадигмі. Дійсно, на відміну від тварини, людина включена в універсум символів. Це означає, що світ людського буття опосередкований символічними утвореннями. «У цьому світі символ відіграє роль субстанції і стає основним засобом, конституюючим не тільки інтерсуб'єктивне буття, але й суб'єктивність свідомості», – відзначає М. Є. Соболева [108, с. 98].

Особливістю символу є мінливість і водночас універсальність. Універсальна функціональність символу дозволяє оцінити його як культурну матрицю. Важливо також підкреслити творчу природу символу, на відміну від відображення: чуттєві дані набувають смислової форми [60]. Не викликає сумніву той факт, що мова (символи) пов'язана з культурою, саме вона обумовлює її специфіку та можливі життєві форми. Мова диференціює дійсність у відповідності зі світом символів – культурних кодів на основі правил, що імпліцитно фіксують алгоритм соціальних практик у безперервності соціального досвіду. Розщеплення світу на речі, властивості й відношення та збереження його стійких засад є продуктом соціальної функції мови, її правил. Незважаючи на розмаїтість мов, вони являють собою типи сімейної схожості: мови споріднено поєднані між собою на фоні явної строкатої відмінності «мовних онтологій».

Зазначимо: традиційне уявлення про те, що думка виражається у мовленні є надто спрощеним. Реальність комунікації охоплює різні ментальні рівні, саме в ній у повторюваних алгоритмах душевного життя перетинаються несвідоме, підсвідоме, свідоме та надсвідоме, приватне і загальне. Хіба ми не помічаємо, як мислення «гальмує» мовлення, і, навпаки, «керуване» емоціями мовлення «забігає наперед», видаючи підсвідомі «обмовки». Мовлення скасовує, витісняє «заборонений» елемент, присутній у мисленні, однак недоречний у контексті. Психологічна тканина мови настільки щільна, що важко зрозуміти, де закінчується психологія і починається мова як об'єктивована лінгвістична поведінка – невловима мовна гра. Розглянемо зв'язок мислення і мовлення у найбільш простій площині, розглядаючи за традицією мислення та мовлення як інтроспективний та екстраспективний мовні плани. Мовлення можна розглядати як модифіковану думку, своєрідний бар'єр між людиною та світом. Можна помітити також органічну зрощеність мови, рацію та афекту

Як функціонують і виявляються «правила» у підсвідомих і несвідомих сферах? З. Фрейд, а згодом і К. Юнг, Ж. Лакан, Ю. Кристева звертають увагу на існування глибинних символічних шарів мови несвідомого. (Щоправда, психоаналіз часто підлягає критичній ревізії, виходячи з установки про те, що З. Фрейд «знаходив» у головах своїх пацієнтів те, що неусвідомлено мав саме у своїй свідомості. Критика на адресу психоаналізу продовжується і в наш час, але незважаючи на це, психоаналізу вдалося зберегти пріоритет дискурсів в оцінці свідомості, оскільки в них відшукується значна кількість вельми цінної

інформації. З. Фрейд розглядає помилкові дії як на рівні мовної поведінки, так і її проєкцій. Його цікавлять деформації індивідуальної логіки смислу. Загальновідомо, що для З. Фрейда смисл помилкової дії являв собою найбільший інтерес як прихована причина неврозу. (Інтерпретація такого викривленого смислу та вилучення його з мовного потоку складала головну мету психоаналітичної роботи. Фрейд активно користувався мовними практиками та аналізував явища, що виникали на їх основі: «перенесення», «згущення», «контр-перенесення» та ін., відкривши таким чином нову методологію, співмірну з об'єктами ментальної природи – ідеями, словами та символами). Поруч з провідними психоаналітичними положеннями З. Фрейд вивів на світло символічну природу психічної реальності, її складно організовану структуру, почасти неусвідомлено актуалізуючи її лінгвістичні об'єктивації. Можна сказати: філософ категоризував роль біологічних аспектів життя, не випустивши при цьому з поля зору психічний «енергетичний» та мовний фактор, пов'язавши їх між собою. Маловідомо, що З. Фрейд не заперечував думки про те, що теорія лібідю, його витоків і трансформацій може бути уточнена чи навіть спростована за рахунок існування інших варіантів тлумачення проблеми. Існує точка зору, що своєму успіху психоаналіз повинен завдячувати плацебо, «ефекту Едіпа»: пророцтва та їх очікування (правила) конституюють реальність, змінюють її формат у відповідності з силою вірувань у них. Можливо, тут вперше невиразно заявила про себе маніпулятивна функція дискурсу як неочевидна програма конструювання життєвого проекту. «Я буду тому достатньо послідовним і відмовлюсь від цього положення, якщо психологічна робота покаже, що по відношенню до потягів більш зручно користуватись іншим припущенням», – пише Фрейд [119, с. 134]. Дослідник припускає також, що у формуванні специфіки несвідомого комплексу можуть виступати вузлові комунікативні утворення – так званий «сімейний роман» – робота уявлення в комплексі з інтересами на основі проробки почутого та побаченого, іншими словами, комунікативного досвіду. Цей малопомітний з першого погляду концептуальний момент набуває розвитку в комунікативних (сценарних) моделях Е. Берна, достатньо зрозуміло ним пояснених, однак необґрунтованих на хоча б достатньому рівні. Е. Берн підкреслює директивний характер мови, її видимий вплив у формуванні життєвого сценарію. Вказівка чи директива мовного виразу – найбільш важлива частина сценарного апарату. Існують випадки, коли одинична вказівка може закарбовуватися на все життя. «Важко реально оцінити неймовірну силу материнських слів, звернених до дитини (дружини до чоловіка чи навпаки)», – констатує він, наполягаючи на реальному існуванні директивних розв'язок [23, с. 130]. У такому разі мова реалізується як контролюючий механізм і загальний план життєвої динаміки впритул до її фіналу. Дослідник аналізує мовні аспекти сімейної культури й недвозначно заявляє, що тривіальні обідні бесіди можуть розповісти про людину більше, ніж вона сама. Як бачимо, точка зору Е. Берна абсолютизує індивідуальні ігрові мовні моделі. «Типова людина» являє собою збірний образ людини будь – якої раси і незалежно від цього несе на собі відбиток сценарію, закріпленого батьками з самого дитинства. Логіка сценарію розглядається за

аналогією з програмою, яка має довготривалу дію, якої ми не помічаємо. Часто -густо людина не досягає повноти своїх можливостей, оскільки їх розвиток, реалізація заздальгідь визначені сценарієм. «Багато хто з людей з генотипом великих балетних танцівників проводять життя в кав'ярні, танцюючи з тацями, повними тарілок, а інші – з математичним генотипом – маніпулюють чиймись паперами в задніх кімнатах банків чи букмейкерських конторах. І все ж у межах генетичних обмежень кожна людина, яке б місце вона не посіла, володіє величезними можливостями для визначення власної долі. Одначе її долю здійснюють батьки, задовго до того, як вона зможе усвідомити, що вони роблять» [23, с. 76]. Отже, можна констатувати, що спільні конвенції співіснують з індивідуальними формами використання мови як індивідуальними матрицями – правилами. Це можна пояснити у такий спосіб: співіснування типового й нетипового, індивідуального стабілізує, зберігає інтерсуб'єктивний, етнічний та індивідуальний горизонти розуміння.

«Існувати означало володіти затвердженим найменуванням десь на нескінченних таблицях слова; писати значило викарбовувати на них нові істини», – писав Ж.-П. Сартр [104, с. 446]. Дійсно, не усвідомлюючи цінності мови, ми є дійсно щасливими її володарями, оскільки існуємо в запрограмованій правилами системі осмисленостей. Чи буде вдалою чергова спроба зрозуміти «загадку» мови? Принаймні наближення до неї спонукає ще раз оцінити речі.

V. АЛГОРИТМИ

Е.Сепір був правий, коли зауважив: людська мова – явище настільки буденне в нашому повсякденному житті, що ми рідко замислюємося над її хоч приблизним визначенням. На перший погляд, може здатися, що людині властиво говорити так само, як і ходити, і лише трохи менше, ніж дихати. А між тим достатньо невеликого міркування, щоб переконатися в тому, що ця природність мови є лише видимістю її простоти і зрозумілості. Система правил моделює характер лінгвістичної поведінки, що в свою чергу відтіняється в повторюваних структурах соціального досвіду. Чому виникає подібна повторюваність соціального ритуалу? Існує точка зору, що рудименти знаково-символічного мислення тварин першопочатково виявляються в ритуалізації їх поведінки. Вихідне повідомлення кодифікується компактною формулою знаку як засобу передачі інформації на відстані, необхідної для збереження досвіду, необхідного для виду, його виживання. Очевидно, когнітивна здібність знаково-символічного мислення формувалася на основі фіксації стереотипу життєво актуальних повторюваних повідомлень, тобто, таких, що мають значення. Розглянемо їх як горизонтальні. Зміна алгоритму, присутність у ньому інших смислів руйнує ефективність інформативного декодування, фіксує стан дезадаптації до середовища. Водночас така ситуація зіткнення з новими, несподіваними явищами могла призвести до еволюційного стрибка на основі іншого, вертикального алгоритму «виклик – відповідь». Нова ситуація вимагала вже не стандартної відповіді, надиктованої попереднім досвідом, а вимагала інших рішень, програм, що відповідали цій ситуації. Таким чином, когнітивні здібності еволюціонували від простих процедур інформаційної обробки до процедур з ускладненою інформаційною комбінацією, що передбачала наявність відносно довільних правил її обробки – виходу за межі стандарту горизонтального алгоритму

Одним із найбільш вагомих понять, що виникають при аналізі соціальних форм лінгвістичної поведінки, є питання розуміння. На думку Г. Б. Гутнера, практика розуміння може виходити з простого факту: зрозумілість заснована на принципі дотримання правила [44]. У свою чергу правила є однією з провідних характеристик ігрової природи комунікативної взаємодії. Ігрова реальність мови є особливим теперішнім, входячи в яке, ми беремо на себе «відповідальність» поводитися відповідним чином і робити все, щоб не зруйнувати це ілюзійне, досить умовне буття, – зазначає Т. А. Апінян [9, с. 60]. Саме правила ритмізують, упорядковують соціальний контекст. Комунікативна ситуація вимагає від нас співвідносних з нею висловлювань. При цьому ми практично не висловлюємося про дійсний стан справ, завчасно погоджуючись з виконуваними в цій ситуації ролями. Зазначимо, що більш ясно ця особливість проступає в експериментальній психології, зокрема психології конформізму (С. Мілграм, С. Аш, Г. Бірбрауер та ін.). Комунікативна ситуація конституює комунікативний фон, у якому висловлене конструює систему вірувань. Називаючи об'єкт, ми приписуємо йому ознаки всіх об'єктів, які підпадають під цю назву, імпліцитно приписуючи предмету неіснуючі ознаки. Існує відома

точка зору, яка співвідносить цю властивість з явищем типізації. Філософський аналіз типізації був предметом уваги у феноменологічній філософії і феноменологічній соціології. Типізація – процедура смислової обробки, що полягає у виокремленні тих об'єктів, які розпізнаються в першу чергу, тобто, є найбільш репрезентативними у «семантичному ланцюгу». Наприклад, Е. Гусерль розглядає «типізацію» як «пресупозицію» – інтенційний імплікат, що конститує загальнозначущий смисл ситуаційних горизонтів. Отже, мовлення репрезентує ситуацію вже як типізовану. Мова функціонує як правила, що встановлюють відношення тотожності та відмінності. Ця специфічна «архаїчна» характеристика мови ототожнюється з дипластією – стійкою процедурою повторюваної бінарності, що виражає зв'язок споріднених (парних) і водночас споріднених відмінних (протилежних) об'єктів. Відкриття дипластії належить французькому досліднику дитячої психології А. Валлону, який аналізував психічний розвиток дитини в цілісності всіх його проявів, зокрема комунікативного. Чому ця процедура є особливо стійкою? Дослідники вважають, що ця властивість притаманна перш за все дитячому мисленню як вираження психологічної потреби, що полягає у відчутті простоти та єдності. Ця процедура є найпростішим архаїчним типом упорядкування реальності. Ментальна особливість споріднення бінарностей передує іншій операції – їх мовного розщеплення. Як пише Е. Мамчур: «Досліджуючи не тільки праці А. Валлона, але й ті, більш широкі дефініції, які пов'язали з феноменом дипластії вітчизняні вчені, феномен дипластії можна визначити як внутрішньо притаманні людському мисленню тенденцію оперувати бінарними структурами, які являють собою поєднання й відносно ототожнення протилежних і навіть взаємовиключних елементів. Як вважає Валлон, дипластія передує у часі іншій операції мислення – використанню бінарних опозицій («гарячий» – «холодний», «сухий» – «вологий»), – відзначає Е. А. Мамчур [83, с. 111].

З першого погляду дипластія видається синонімом абсурду, проте в цьому випадку можна спиратися на розуміння її як паралогіки, що лягає в основу творчого мислення. Модель «логіки полярності», заснована на протиставленні та єдності, притаманна також релігійно-філософським системам. Принцип бінарності, що структурує відповідності, тісно пов'язаний з аналогією. «Очевидно, саме ця операція лежить в основі нашої здатності вбачати подібне у відмінному, впізнавати несхоже і поєднувати його у одне ціле, що складає головну особливість процесів уніфікації й узагальнення в науковому пізнанні», – констатує Є. А. Мамчур [83, с. 111]. Можна спостерігати витонченість роботи «мовного організму», який структурує менш помітні, проте відмінні опозиції: дивитися – бачити, слышать – слухать (рос.), відчувати – почувати та ін. Ідучи вслід за Д. Юмом, мислення речей можна розглядати як ментальні операції: відмежування за схожістю і відмінністю, простором і часом, причиною та наслідком. Мова фіксує ці відмінності й водночас синтезує, зводить ці схеми в цілісність на основі принципу «сімейної спорідненості», обґрунтованого Л. Вітгенштейном. Останній має ключову методологічну роль, дозволяє прояснити внутрішні механізми мови. (На наш

погляд, мовні подібності практично неусвідомлено фіксуються за правилом глибинної аналогії – «симпатії», якщо скористуватись термінологією М. Фуко).

Мовна поведінка індивіда описувалась як у раціональних та ірраціональних парадигмах дослідження мови, її правил. Наприклад, широко представлені точки зору, що розглядають мову як адаптацію до середовища, сформовану на основі вроджених лінгвістичних структур (Н. Хомський), поведінку, що підпадає під формуючий вплив дискурсивних порядків (М. Фуко) чи парадигми (Т. Кун), утворення, що формується під тиском над-особистісного соціального початку (С. Кріпке), виявляється як репрезентація особистісного знання (М. Полані), опосередковується символом (Е. Касіреп). Не без підстав можна розглянути мову у фокусі практики, її формуючого впливу. У загальному така особливість мови може мислитися як «дотримання правила», що можна розглядати як особливу форму соціального досвіду. Виходячи з вищезазначених ідей, очевидно, що нормативність як «дотримання правила» формується на основі складного психолінгвістичного комплексу всіх аспектів соціокультурного та індивідуального досвіду. Н. Хомський констатує, що в процесі вживання мови людина практично не усвідомлює її правил, їх комбінацій, а тим більше витоків. Засвоєння величезного й варіативного мовного масиву протікає завдяки вродженій здатності до різнопланового комбінування мовного матеріалу, можливості утворювати лінгвістичні конструкції в межах мовної компетенції, що виявляє творчі характеристики мови як інструменту творення психічної та соціокультурної реальностей. Схеми сприйняття мисляться як «вписані» в мову [130]. Внутрішній алгоритм мови, що реалізує функцію дотримання правила можна визначити поняттям габітусу, введеного П. Бурдьє. Оригінальні ідеї французького філософа були опрацьовані Г. Гутнером, який виходить з ідей Л. Вітгенштейна та П. Бурдьє, керуючись сумісністю їх поглядів щодо закономірностей в описі структур комунікативної діяльності. Так П. Бурдьє обґрунтовує елемент тотожності персональної й соціальної практик, Л. Вітгенштейн демонструє мовну обумовленість соціокультурної реальності, її ігрову природу, беручи до уваги вищезгадану ідею «сімейної подібності». Поступово, з мірою засвоєння мови, людина починає орієнтуватися в багатоманітності мовних ситуацій, фіксуючи та засвоюючи правила мовних ігор-алгоритмів соціальної й комунікативної дій.

«Відповідно до Бурдьє все людське життя є сукупністю певних практик, подібно до того, як у Вітгенштейна людина постійно зайнята тим, що здійснює різні мовні ігри, – пише Г. Б. Гутнер. – Парламентські дебати, церковні служби, фінансові операції – це все практики, здійснювані відповідно до санкціонованих у суспільстві правил» [44, с. 107]. Для опису самих практик та принципів їх породження П. Бурдьє, так само як і Л. Вітгенштейн, вдається до поняття гри, співвідносячи ігрові виміри соціальних практик з поняттям габітуса, що є провідним у його концепції. Це поняття описує спосіб поведінки суб'єкта, який здійснює соціальну практику. Комунікативна взаємодія конструюється також з неусвідомлених комунікативних ефектів, тим створюючи ілюзію ситуативної відповідності комунікативного та соціального фону. У більшості випадків ця відповідність є тільки перформативною, на

відміну від очікувань «перформативної тотожності» – співпадання описуваного та виконуваного. Навіть у чітко нормованій комунікації, використовуваний, наприклад, в армії, змішуються комунікативні рівні. Отже, будь-який комунікативний жест має багаторівневу та поліаспектну специфіку. Крім цього, у комунікації спрацьовує механізм соціальної естафети, який, наприклад, розглядає М. Розов: у комунікації ми маємо справу з багатьма агентами та комунікативними взірцями; взірець стає взірцем у контексті інших взірців, у складі естафетних структур [101]. Наближено до цього міркує М. Фуко, розглядаючи ефект тиражування взірців, притаманний дискурсивним порядкам.

Зрозуміло, що у мовленні діють перформативні ефекти та правила – «привиди мови», що спотворюють дійсне, як позначив би їх Ф. Бекон. Утім філософ був недалекокий від істини, обміркувавши славнозвісні «привиди ринку» – деформуючі комунікативні ефекти, що виникають внаслідок множини активних агентів, задіяних у комунікації. На думку В. Кузнецова, перформативні ефекти соціальної дії, викликані промовлянням «ритуальних» слів у певних ситуаціях за певними правилами, можуть виникати зовсім незалежно від намірів того, хто говорить [67, с. 139]. Це набуває наочності у випадку несподіваних та незапланованих наслідків, збігів та ін. «Хоча, звичайно, мовець, може і повинен відслідковувати соціокультурні контексти й вибудовувати власні мовні стратегії таким чином, щоб досягати бажаних результатів», – пише він [67, с. 139].

Без зайвої критики додамо, що спроба конструювання прагматично-інструментальної моделі мови є тим прикритим випадком, коли можливе не збігається з практикою. У реальній комунікації побудова мовних стратегій на раціональній основі є маловірогідною, а якщо й має місце, то знову ж таки впирається в перформативний ефект, що робить неможливою «чисту» прагматику. Дж. Остін розглядав перформативи як карнавальні костюми, відмовляючись розглядати випадки несерйозного вживання мови на зразок читання віршів, жартів чи розмови з самим собою. Чи, наприклад, посилаючись на відсутність доступу до внутрішніх інтенцій співрозмовника, наполягав на дотриманні «спеціальних вимог щирості» [67, с. 140]. У реальній комунікації бажана передумова «довіри» маловірогідна, а то й відверто смішна як неприродна передумова «примусу», що може викликати непрогнозовані, а часом і зворотні ефекти.

С. Гусев розглядає розуміння як співставлення «можливих світів» (систем очікувань) на основі цілого ряду чинників: намірів, цілей, ступеня довіри, адекватності ситуативних оцінок та ін. Недостатність розуміння є наслідком вихідної недосяжності цих світів, носіями яких є учасники комунікативної дії. Важливу роль у процедурах розуміння відіграє контекст, який автор розглядає як «спосіб знаходження алгоритму, який дозволяє виводити з безпосередньо репрезентованих йому висловлювань, їх неявно представлений глибинний зміст (комплекс можливих наслідків)» [42, с. 54]. Якщо алгоритм є ідентичним, то можливі світи є взаємно досяжні. Важливим у структурі комунікації є інтелектуальні та ціннісні горизонти комунікаторів, вектор особистої прагматики. Іншими словами, глибинний сенс комунікації полягає у

віднайденні індивідуального чи спільного над-індивідуального алгоритму виживання. Як писав Е. Берн: «Гра – це послідовний ряд додаткових прихованих трансакцій, що розгортаються у напрямку чітко визначеного і передбачуваного фіналу» [24, с. 61]. У спільності «соціальних прагматик» індивідуалізоване мовлення репрезентує розмаїтий спектр раціоналізованих інстинктів, схильностей, обумовленостей на основі структур минулого досвіду та ін. Мова грішить обмовками – «симптомами» душевного життя, його особливостей, видаючи «таємницю людини», «канонізує» двоєдушність, віддалившись від арійського ідеалу єдності думки, слова та дії, і водночас є цілющими ліками, що зберігають душевне здоров'я і благородну красу людського духу як дійсного смислу людського існування. На жаль, досить рідко пошук такого смислу являє собою первинний неприборканий мотив у житті кожної людини, а не вторинну раціоналізацію її інстинктивних потягів. З магією мови пов'язана її терапевтична функція, використана як психоаналітиками, так і ченцями, які зцілювали не тіло, а дух. Практика духовного зцілення знайшла теоретичне втілення у заснуванні нового психологічного напрямку логотерапій, серед яких дискурсивна психологія, нарративна терапія, психоаналіз, сценарний аналіз та ін., – терапій, які спираються на забуту традицію зцілення словом.

На тканині мови проступають смисли чи об'єкти, співвіднесені з матеріальною дійсністю чи, навпаки, є нефіксованими в дійсності як об'єкти ідеальні. І в цьому немає нічого дивного. Зазвичай ми уявляємо нереальне як реальне, невимушено і легко поєднавши раціональне та ірраціональне, суб'єктивне та об'єктивне. (Останнє було вирізнено лінгвістичною філософією як потужний «методологічний аргумент» на користь продуктивного аналізу тексту). «У нашу мову вкладена ціла міфологія», – писав Л. Вітгенштейн, відзначивши синкретичну природу мови. Коли йдеться про мову, легко помітити, що у площині мови стирається межа між людиною і світом, ментальним та фізичним. Синкретизм мови виражається в її владній функції – здатності спотворювати стан речей, видаючи бажане за дійсне. Мало хто візьметься заперечувати відображуючу функцію мови. Але трохи відсторонившись від сказаного та мовленого, вийшовши з потоку умовностей як ігрового способу буття мови, ми помічаємо її інші прояви. У буденності практично не фіксується магія мови, втілена феноменом її влади. «Однак у нашому повсякденному бутті дедалі легко помічається, що мова не якимось відображує свідомість чи структурується за її рубежами, а настирливо впливає на неї», – визнає Т. Лютий [77, с. 341].

У відкритій комунікації промовлене слово відкрите «інформаціям та енергіям»: воно «огортається» множиною інтенціональних горизонтів з їх «логіками» та семантичними нашаруваннями. Озвучене, наповнене енергією людини слово стає «живим», «олюдненим». «Його смисл розповсюджується в просторі, сприймається слухом і передається думкою у свідомість людини. Надалі у залежності від притаманних людині знань, перенесений словом смисл вбудовується в логічний порядок смислів єдиної програми свідомості людини», – зауважує В. Долженко [51, с. 143]. Зміст свідомості як смисловий

горизонт індивідуальної прагматики є перспективою, що формує інваріант значення у його відповідності з контекстом. У такому сенсі всі перспективи рівнозначні. Образ, що несе в собі слово і на який ми спираємося в мові концентрує у собі максимум значення та енергії. Так вибудовується платонівське уявлення: слово є носієм ідеї. Подібно до цього міркує Л. Вітгенштейн, що спирається на платонівську традицію міркувань: образ, на який ми спираємося, міркуючи про реальність є таким: краса, смерть та інше (суть) чисті (концентровані субстанції), у будь-якому красивому предметі вони присутні як домішок значення. Як відомо, Платон розглядає генетичний зв'язок слова і об'єкта як співзвучних за природою, Вітгенштейн-функціонально, вказуючи на відмінність між словами у їх застосуванні [40]. І Платон, і Вітгенштейн дійшли до висновку про парадоксальну природу мови.

Мова розташовується у медіальній площині – між суб'єктом та реальністю. Її правомірно порівняти з домівкою і долею людини, а можливо, і менш поетично – кліткою людського буття. З самого дитинства людина не має вибору стосовно своєї мови, прив'язана оточенням смислів та установок, що згодом наповнюватимуть її соціальний сценарій. Процес освоєння світу спирається на мову, при цьому у її носіїв не викликає сумніву щодо адекватності описуваної нею реальності. Погляд на світ крізь призму мови – це не тільки здатність бачити явище, а споглядати його у різних мовних проекціях, під різними кутами сприйняття, у процесуальності ситуативного розмаїття, мовної гри, що приховує її біполярну структуру. Б. Рассел – один з перших продемонстрував парадокси як проблематичні логічні утворення. Пізніше Л. Вітгенштейн висловиться з цього приводу: «Заслуга Рассела якраз і полягає в тому, що він зумів показати, що удавана логічна форма речення не повинна бути його дійсною формою» [31]. Текст поєднує об'єктивні і суб'єктивні аспекти реальності, взяті окремо вони не проявляють реальність, її образ і форму. Мова мислиться як послідовна пропозиція символу (сукупності можливих значень) – імені (узгодженість з контекстом) – і самого контексту (фіксатора значення). Слово і контекст а ргіогі взаємодетерміновані: слово сягає реальності – реальність обумовлюється словом. У дусі Платона слово-сигніфікат можна розглядати як стягнене речення, яке саме по собі є осмисленим, істинним, незалежним від контексту, на відміну від класичної аналітичної інтерпретації.

VI. ІНВАРІАНТИ

Значний інформаційний обсяг, притаманний постіндустріальним реаліям, створює проблему дисбалансу між кількістю інформації, її розмаїтістю та природною здатністю її обробки. «Наша штучна неповноцінність, – зауважує Р. Чалдіні, – буде мати ті ж самі наслідки, що й природна неповноцінність у тварин. Приймаючи рішення, ми будемо все рідше у повному обсязі осмислювати ситуацію і все частіше будемо концентрувати свою увагу на якомусь одному, скоріше всього, найбільш характерному елементі доступної нам інформації» [131, с. 256]. Очевидно, йдеться про найбільш виразні значення, а також типові, повторювані структури, які формують, упорядковують інформацію. Цивілізаційні трансформації, пронизані взірцями – стереотипами, диктують свої правила, формують систему пріоритетних цінностей, світоглядних шаблонів. Стереотипи розглядають як причину культурної уніфікації, деградації культури. Проте внутрішній склад семіотичної системи є впорядкованою структурою типових форм.

Одним з перших наявність культурних інваріантів як символічних «тілесних» лейтмотивів, проєктованих у мовлення, мистецький твір розглянув З. Фрейд. Однозначне тлумачення Фрейдом природи та змісту інваріантів не завадило продовжити цю тему К. Юнгу, проте вже зовсім в іншому ракурсі. Поняття колективного несвідомого, втіленого колективними архетипами – поведінковими паттернами чи матрицями, відокремило юнгіанське розуміння від власне психоаналітичної інтерпретації (якщо не брати до уваги ідеї пізнього З. Фрейда). Остання керувалася загальними методологічними установками психоаналітичних практик, наділяючи символічне життя симптоматикою пригніченого еротичного воління. Згідно з Фрейдом, символи є завісою витіснених бажань, що суперечать особистим ідеалам. Наприклад, загальновідомий комплекс Едіпа можна мислити як психічний комплекс чи інваріант психіки.

Отже, універсальні праобрази, праформи поведінки та мислення К. Г. Юнг називає архетипами (від лат. типос – печатка, відбиток), на відміну, від несвідомих комплексів класичного психоаналізу. Архетипи обґрунтовуються як система внутрішніх природних інтенцій, що визначають життя людини. Інстинкти перебувають у близькій аналогії з архетипами, настільки близькій, що є підстави припустити, що архетипи є несвідомими образами самих інстинктів. «Іншими словами вони є зразками інстинктивної поведінки. Гіпотеза колективного несвідомого є не більш сміливою, ніж існування інстинктів», – пише К.-Г. Юнг [5, с. 73]. Порівняємо фрейдівську та юнгіанську інтерпретацію інваріантів. Звернімося до міфу «Цар Едіп», як його інтерпретує З. Фрейд: «А тепер ми з нетерпінням хочемо дізнатися, що ж таке цей страшний Едіпів комплекс. Саме ім'я вам говорить про це. Ви всі знаєте грецький переказ про царя Едіпа, якому долею було призначено вбити свого батька і взяти в дружини матір, який робить все, щоб уникнути пророцтва оракула, і після того, як дізнається, що через незнання все ж таки здійснив обидва цих злочини як покарання виколує собі очі» [119, с. 547]. Філософ

зупиняється на детальному аналізі сюжету і підходить до припущення існування «комплексу Едіпа» – важливого джерела існування провини, що лягає в основу неврозу. «Легко помітити, що маленький чоловік хоче володіти матір'ю, сприймає присутність батька як заваду, обурюється, коли той дозволяє собі ніжності по відношенню до матері, виражає своє задоволення, коли батько від'їжджає або відсутній. Часто він виражає свої почуття словами, обіцяючи матері одружитися з нею», – пише він [119, с. 549]. Цей комплекс як психологічний інваріант варіантно проявляється і в повсякденному житті, і в літературній творчості. З. Фрейд пише: «Отто Ранк у книзі, що заслуговує на увагу (1912), показує, що драматурги всіх часів брали свої сюжети з Едіпового та інцестуозного комплексів, їх варіацій і маскувань. Не можна не згадати також, що обидва злочинні бажання Едіпового комплексу задовго до психоаналізу були визнані справжніми представниками нестримного життя потягів» [119, с. 553]. За повторюваною історією Едіпа приховується психологічний факт, – вважає З. Фрейд [119, с. 552]. К. Г. Юнг розглядає архетипи далеко не настільки однозначно, проте також інтегративно, що власне притаманне усій психоаналітичній традиції. Архетипи розуміються ним як кореляти інстинктів, когнітивні структури, символічні образи, способи розуміння та ін. Відкриття символічної типізації у її глибинних взаємозв'язках виявилось підсумком його тривалих спостережень, терапевтичних дискурсів, аналізу міфів, казок, світової літератури, де скрізь зустрічалися одні й ті ж самі мотиви. Аналіз архетипів дозволив підійти до відкриття захисних проєкцій індивідуальної психіки, втілених мовою.

Поговоримо про інваріанти як «вузлові» принципи культурного тексту, смисли, що відображують кардинальні культурні плани і забезпечують його симетрію як структурну рівновагу тексту. Текст є надзвичайно чутливим до архаїчного. До таких матричних інваріантів-схем можна віднести універсальні сценарії, умовно названі: «Бумеранг», «Табу», «Симетрія», «Повторення», «Парадокс», «Добро і Зло», «Центр» «Межа», «Двійник», «Народження», «Карма», «Трансформації» та ін. Інваріанти організують, орієнтують текст, який будується за «матричними» правилами іноді з комбінуванням інших сценаріїв. Наприклад розповсюджений майже у всіх культурах сценарій «Гидкого каченяти» чи «Попелюшки» вибудовується за правилами «Трансформації»; «Цар Едіп», «Красуня і Чудовисько» тяжіють до «комбінаторики» бінарності і правил «Парадоксу», міф «Дедал та Ікар», «Вавилонська вежа» пронизаний лейтмотивом порушення сакрального, притаманний інваріанту «Табу». «Цар Мідас» чи «Казка про золоту рибку» тяжіють до «логіки» «Бумерангу» та ін. Культурні інваріанти – ідентичні сюжетні зразки, одягнені у культурний одяг, що репрезентує особливості етнічної культури чи дух історичного часу.

Розглянемо інваріантний лейтмотив «Народження» з метою демонстрації багатозначності мінімальних символічних елементів, які орієнтують вектор текстової динаміки. У цьому якраз і полягає таємниця творчого процесу, коли образи, елементи твору виникають як ірраціональні чи інтуїтивні прозріння митця, що несподівано виникають на фоні загального авторського задуму,

несучи глибини загальнолюдського змісту. Філософ розглядає інваріант «Народження» в контексті полеміки з приводу фрейдівської інтерпретації картини Л. да Вінчі «Свята Анна з Дівою Марією і дитиною Христом», зосередивши увагу на мотиві дуального материнства та розповсюдженому сакральному сюжеті подвійного народження. Філософ демонструє укоріненість, надзвичайну складність та поширену «концентрованість» образної символіки, вдаючись до аналізу широких культурних пластів. «Я міг би відмітити мотив подвійного народження, тобто походження від земних та божественних батьків, так як у випадку з Гераклом, що отримав безсмертя і був неохоче всиновленим Герою. Те, що в Греції являло собою міф, у Єгипті було справжнім ритуалом, фараон за своєю природою був і людиною і божеством. У пологових палатах єгипетських храмів відображені на стінах друге божественне запліднення і народження фараона. Він є «двічі народженим». Ця ідея лежить в основі всіх містерій відродження, включаючи й християнство. Сам Христос є «двічі народженим»: хрещений в Йордані, він відродився водою та духом», – пише Юнг [5, с. 74].

Згадаймо, що цей лейтмотив є поширеним у життєписах пророків, святих, праведників. Зустрічається він і в реаліях повсякденного життя. Чи, наприклад, архетип «Двійника» – тут і платонівська метафора вершника, що керує чорним та білим кінями; і Гамлет, що подвоюється: «Бути чи не бути?»; і Фауст, який визнає: «Дві душі живуть в моїх грудях». «Архетипів є стільки, скільки є типових життєвих ситуацій, – пише Юнг. – Нескінченне повторення відбило цей досвід на нашій психічній конституції – не у формі заповнених змістом образів, але перш за все як форм без змісту, що являють тільки можливість визначеного типу сприйняття та дії» [5, с. 78]. Інакше, архетип – *pattern of behavior* – взірець поведінки, морально індеферентний біологічний феномен. Природа архетипу вказує на сферу *unus mundus*, до якої різними шляхами прийдуть гуманітарні та природничі науки – констатує філософ. Генеративними культурними архетипами є бінарність, симетрія, ієрархія, середина. Без них реальність втрачає антропологічний контур. Інваріант можна мислити також як культурний атрактор. Наприклад, бінарність як фіксована єдність протилежностей диференціюється на Інь і Янь, Аполона і Діоніса, Мітру і Варуну, життя та смерть та ін.

Подібну особливість упорядкування реальності як структуру примітивного мислення досліджує А. Валлон, який називає її дипластією. «Досліджуючи структуру індійських міфів, К. Леві-Строс показав, що бінарні опозиції слугують примітивній свідомості основою для класифікації і впорядкування знань про явища і предмети навколишнього світу: усі відомі первісному мисленню явища групуються у відповідності до низки прийнятних бінарних опозицій», – констатує Є. Мамчур [83, с. 111]. Інваріант «середини» як центру світу *Axis Mundi* пронизує космічний та соціальний порядок в архаїчних уявленнях давніх цивілізацій, пронизує релігійну культуру та, зокрема, український стиль філософування. Символ центру, бінарності, симетрії, проявляється у більшості культурних сценаріїв. У різних народів не виявляється суттєвих відмінностей між інваріантними зразками. «Процес

розвитку культур у широкій перспективі постає нескінченним танком навколо єдиної точки, колообігом одних і тих самих ідей, символів і архетипних сюжетів, – пише В. Росман. – Культура може як завгодно далеко відхилитися від свого первинного центру, проте вона незмінно тяжіє до нього. У якості репрезентації центру могли виступати річ, атрибут культу, символ і навіть відносно абстрактна категорія» [102, с. 43]. Інваріант центру вирішує суперечність бінарності: між земним та небесним, явним та прихованим, буденним та святковим, вічним та тлінним тощо. В. Росман відзначає: «Центр є провідною метафорою світу в даній культурі» [102, с. 43]. (В. Топоров відмічає традицію ексцентризму – священний центр перебуває на периферії – на Морі-Окіяні). Інваріант центру знаходимо також у принципах побудови синтаксичних конструкцій та систем письма. Наприклад, ієрогліф «вень» є генеративною формою по відношенню до інших форм китайської писемної культури.

Особливим інваріативними формами є числові інваріанти, які впорядковують симетричні і процесуальні плани культурного тексту. В. Топоров вважає, що числа стають високочастотними класифікаторами певного кола слів і набувають статусу постійних елементів. На думку дослідника, число є важливим елементом опису світу, хоча важко визначити, на яких засадах будувалася семантика числа. Числа впорядковують неорганізоване, хаотичне, тяжіюче до руйнації [113]. М. Фуко, досліджуючи дискурсивні порядки, також відмічає, що раціональність, порядок є необхідним атрибутом дискурсу. Очевидно, цю особливість помітив свого часу Піфагор, висловившись з цього приводу про те, що світом правлять числа. Але число у тексті відіграє помітно іншу роль, ніж, наприклад, у математиці. Воно відтворює ритуал упорядкованого творення, позначаючи граничні біфуркаційні моменти буття. Отже, числовий ритм є не довільним, а необхідним інваріантом текстової динаміки, що забезпечує організаційно-впорядковуючу функцію. Числові інваріанти вибудовують стійку аксіологічну ієрархію. Цікаво, що найбільш уживані числа володіють аурую – чарівливим ефектом, віддзеркалюючись у співвіднесених з ними об'єктах. Власне числові алгоритми задають ритмічність та специфіку сюжетної лінії, правила сценарної гри, у яку включені її персонажі з метою класифікації і впорядкування знань про явища і предмети навколишнього світу. В. Топоров вважає, що самі найменування чисел ізоморфно пов'язані з його значеннями. Однією з найбільш поширених числових форм є число два – «duo» – інваріативний синонім парадоксу, бінарності, симетрії, двозначності, невизначеності та ін., що має найбільш широке семантичне поле, що охоплює як зовнішню, так і внутрішню образи реальності. «Три» позначає випадковість, вертикальну структуру космологічної схеми і водночас є абстрактною моделлю динамічного процесу за схемою «зародження – розвиток – занепад». Число також задає площину етики як вибору чи ясності в ситуації невизначеності У свою чергу «чотири» – гарантованість, горизонтальність, статичність, естетизм. Автор виокремлює фрагмент «тег» як граматичний інваріант, пронизаний мотивом звільнення, проникнення (вихід за межі пласкої бінарності, парадоксу), наділенням вищого

статусу, співвідносячи з «ter» – три. Трійка виражає троїсту природу сакральних об'єктів, домінує в молитвах та замовляннях, є основою явної чи прихованої числової інкорпорованості. Тричі повторюваність є рефреном сакральних подій, точкою відліку біфуркацій, трансформацій реальності. Перевага трійки над іншими числами є абсолютною. Трійка з четвіркою створюють сімку – космологічну константу, відтворювану в низці міфологічних уяв, релігійних традицій, повсякденному знанні. Числова символіка є класифікаційним шаблоном зв'язку речей, його специфіки, загальної форми. При цьому по відношенню до інших чисел яскраво актуалізованим є числовий ряд двійка-трійка-четвірка. Численні сліди цієї єдності виступають у культурних етнічних, сакральних та авторських текстах. У якості інваріантів можна розглядати наукові константи, які стають досяжними, переосмисленими завдяки дискурсивним практикам, видозмінюються в контекстах як «парадигматичні значення».

Про інваріанти міркує Е. Берн, беручи до уваги ідею повторюваності життєвих сюжетів, нав'язаних сімейними та колективними нарративами. «Ідея побудови плану людського життя, за аналогією з казками і міфом стала відправною точкою транзактного аналізу. Помічено, що рішення, прийняті у дитинстві, визначають вирішальну долю індивіда більше, ніж план дорослої людини. І неважливо, що люди говорять чи думають, як вони будували своє життя. Насправді вони діють під впливом внутрішнього спонукання, просуваючись до кінцевого результату, який зазвичай відрізняється від того, про що вони писали у автобіографіях і резюме», – пише він [23, с. 125]. У всіх планів є спільний елемент, який формує сценарний апарат – короткі інструкції – вказівки, започатковані батьками, соціальним оточенням. Існують також антисценарії, директиви, які допомагають «зняти» сценарний розвиток подій. Аналогічний сценарний апарат можна знайти у міфах і казках. Сценарна матриця вперше була описана Клодом Штайнером, – зауважує дослідник [23, с. 128].

К. Юнг пише: «Світ існує лише як осмислений шляхом психіки, зведений до мови» [5, с. 134]. У контексті нашого дослідження цікаво згадати точку зору філософа, згідно з якою джерелом типових структур-праобразів є невпорядкований колективний досвід, інтегрований в образи, перетворений на символи, які стають все більш досконалішими за формою і більш загальними за змістом. Іншими словами, існує психічний зміст, що містить у собі архаїчні риси всього людства як цілого і виражений міфологічним, символічним змістом. Психічні функції є надбудовою структурно-міфологічного базису, однак людська поведінка підлягає численним видозмінам, поки не досягає такого розмаїття, що достовірно вирізнити інваріантний зміст можна лише умовно, керуючись культурними аналогіями. Тому твердо встановлених символів не існує, проте спостерігається висока частотність повторень їх загальних значень, – так вважає К. Юнг [5]. «Символізм є ніщо інше, як процес розуміння шляхом аналогії», – пише він [5, с. 68]. Якщо брати до уваги юнґіанську структуру психіки, постає питання: чи можуть її утворення, наприклад, архетип Тіні чи Персони, бути окресленими у мовленні. Розглянемо

це трохи далі. Знаки мови, неподільні її елементи є графічними абстрактними символами, що зберігають статус її первинних структур. Філософ вибудовує думку, що архетипи мають різні форми виявлення відповідно до рівнів символічного узагальнення.

Мовна праформа є природною цілісністю типів іншого порядку: граматичного складу, синтаксичної оболонки, семантичної ієрархії – «порожніх» стереотипів, що, як правило, не мають «референтного співвіднесення» за межами мови поруч з розмаїтим складом стандартизованих лексичних елементів, співвідносних з об'єктом. Розглянемо ці утворення. У широкому розумінні мовний прототип можна розглядати як стійку систему зв'язку між дискретними одиницями інформації, яка виступає у якості головної ідеї чи смислу. Прототипи виявляються в соціальних граматичних сполуках, лексичних формах, синтаксичних порядках, ідеях, концепціях, сюжетах, що демонструють ознаки організації інформації чи культурного тексту. Їх властивостями є: цілісність, стійкість, автономність, відносна замкненість, собітотожність. Інформаційні прототипи є закритими елементами інформації, але сам суб'єкт як носій типу є відкритою інформаційною системою. Ця характеристика мови організує її системні параметри, незнищуваність її форми, коду під впливом негативних факторів. У процесі мовної еволюції одні типові утворення зникають, деградують, інші – витісняються, але найбільш стійкі, на зразок символів, знаків, повторюваних значень, залишаються. Прототипи зберігають спільний базис мови та культури як мовної надбудови, постаючи як розмаїття мов та культурних варіацій. Зрозуміло, що головною причиною руйнації мовного коду є виснаження фонду розмаїття спряженої інформації. Іншими словами, джерелом проблем такого типу є спрощення супровідної смислової розмаїтості, збідніння унікальності життєвих світів як специфічного мовного контексту, які за його межами постають як аморфний, невпорядкований контекстуальний горизонт. Засилля та невпорядкованість мовлення, текст, не поділений синтаксисом, набувають хаотичної, ентропійної форми, внаслідок чого втрачається смисл. Форма (цілісність) на основі мовного коду забезпечує її функціональність. У комунікації лексико-граматична оболонка мови змінюється, трансформується, проте її внутрішня форма зберігається. Множинність етнічних мов та унікальність їх носіїв збагачують мову смисловими коннотаціями, що забезпечує розмаїття і збереження мовного (культурного) фонду. Зауважимо, що «негентропійні» фактори не вичерпуються розмаїттям. До них входять параметри мовної культури носіїв мови, що можна мислити як міру впорядкованості, потенціал, що стримує деградацію «мовного організму». Існують також інші фактори. Один з них – інформаційна несуперечливість елементів системи. Наприклад, немислима мова, що складається з неспоріднених масивів, наприклад, кооперація елементів слов'янської мови несумісна з принципами східних мовних систем. Наступний – відповідність системи факторам навколишнього середовища. На прикладі явища взаємодії індивідуальної мови та соціального середовища можна помітити її деформацію чи поглинання в процесі адаптації до нього. Людина, що перебуває у специфічному, впливовому, відмінному від її мови

соціальному (мовному) середовищі, поступово «втрачає», змінює індивідуальний мовний код. Якісна визначеність тієї чи іншої мови залежить від її внутрішнього ядра. У дусі міркувань В. Гумбольдта можна звернутися до явища природної мовної енергії, яка забезпечує мовну стійкість чи укоріненість в історичному просторі та часі.

Природні (граматичні) інваріанти необхідні внутрішні елементи мовної системи, однак у комунікації тип може поставати як неприродний повторюваний зовнішній елемент комунікативного обміну внаслідок його тиражування. Щоб уникнути плутанини, позначимо його як стереотип. У цьому випадку можна розглянути феномен «мовного розсіювання», який аналізує Д. Пітерс у своєму дослідженні «Слова на вітрі». Ідеться про здатність комунікації розсіювати, тиражувати елементи мови у випадку їх виходу за межі закритості мовної системи [95]. (Цим можна пояснити наявність герметичних культур, які зберігали закритість, непроникненість за відсутністю культурного коду). Біблійний текст повідомляє про слово як джерело розвитку; саме слово та існуюча в ньому сукупність значень генерує майбутні події і є стійким інваріантом, відкритим для розвитку будь-яких можливих альтернатив. Розсіювання як поширення інформаційного субстрату породжує комунікативний резонанс, «збагачений» у більшості індивідуальними конотаціями та колективними інтерпретаціями. Це очевидне явище використовує І. Нечуй-Левицький у «Старосвітських батюшках і матушках»: «Другого дня Онися поїхала в Чайки до батька і все розказала матері; з Чайків вона поїхала до отця Мельхиседека й розмалювала Олесю найгарнішими фарбами. Отець Мельхиседек не втерпів: зараз поїхав до Балабухи й розказав Олесі, що на неї говорила Онися» [88, с. 176].

Так Д. Пітерс, характеризуючи «розсіювання» як «поширення знаків і повідомлень», порівнює діалог і розсіювання, звертаючись до постатей Сократа та Ісуса, від яких не дійшло жодного писаного ними слова, тільки перекази їх учнів, але попри це навряд чи хто може змагатися з тим впливом, що виявився результатом вільного діалогу та вільного розсіювання. «Обидва вони навчали любові й засіванню, але їхні наміри були різними. Сократ у платоновому «Федрі» пропонує один погляд на дискурсивну діяльність: еротичне життя діалогу, – пише Д. Пітерс. – Притчі, приписувані Ісусові Євангеліями, дають інше бачення: незмінне й відкрите розсіювання, адресоване всім, кого воно може стосуватися. Ці дві концепції комунікації – близький тісний діалог і вільне розсіювання – актуальні й сьогодні. «Федр» закликає до любові, яка поєднує люблячих в єдиному потоці; притча про сіяча закликає до випромінювання любові, однаково благодатної для всіх» [95, с. 43].

Філософ вважає: для Сократа діалог між філософом і учнем набуває особистого сенсу, інтимної неповторності. У Євангеліях Слово є відкритим у своєму призначення і поширюється однаково, не звертаючись ні до кого особисто. Таким чином, модель діалогу передбачає безпосередній внутрішній зв'язок та неочевидний контроль, на відміну від тотальної свободи «розсіювання» – комунікативної відкритості та відсутності контролю. «Велика частина культури формується розсіяними знаками, а вдала комунікація в сенсі

справжньої спільності між двома чи більше особистостями більше залежить від уяви, свободи й солідарності, ніж від синхронності мовлення. Діалог, звичайно, є вартісною частиною нашого інструментарію як тварин, наділених мовою, але його не слід піднімати до статусу єдиного чи найвищого знаряддя», – зауважує Д. Пітерс [95, с. 42]. На перший погляд, немає різниці між розсіюванням і пропагандою, проте між ними існує «прагматична» відмінність, яка криється у фінальній меті обох видів комунікативної дії. На відміну від свободи розсіювання, волюнтаризм пропаганди утримує прагматичний результат, сенсом якого є зміна комунікативної конфігурації, спрямування існуючого стану речей у потрібне русло. Як маніпулятивний механізм пропаганда є різновидом «вербальної магії», здатної створити бажані ефекти за допомогою специфічних технік. З приводу односторонньої комунікації «розсіювання», різко критикованої Сократом, не можна сказати однозначно, адже «усвідомлене» засівання ще не означає гарант його плідності і благого примноження. Недаремно ж кажуть: благими намірами вимощена дорога в пекло. Особливо це стосується парадоксальної природи людини і примарного «володіння знанням», що наділяє владою. Зрозуміло, чому філософський дискурс Піфагора, Сократа і Платона розгортався в площині діалогу, сумісного з вимогами строгої етики. Втім існує інша точка зору: відкласти міркування про наслідки та логіку комунікативного обміну і творити добро в його християнському розумінні. «Відкритість розсіювання є фундаментальнішим за поєднання, – пише Д. Д. Пітерс. – Воно є тим ґрунтом, на якому в рідкісних і радісних випадках може вирости діалог. Діалог – це не катастрофа; це – наша доля» [95, с. 70].

Отже, ми розглянули інваріанти. При цьому можна констатувати, що інваріативність притаманна й самій мові. Мовна симетрія встановлює рівновагу між значенням і контекстом, мовленням та мовчанням (паузами), чим забезпечує впорядкованість і доцільність. Симетричність прослідковується також у перформативності мови. У пліні комунікації ми не фіксуємо інваріанти у їх первинно-архаїчному змісті, однак спрощені або видозмінені культурним фоном, вони можуть зберігатися як осьові рівні текстів, життєвих сценаріїв та комунікативних практик, психологічних нашарувань у публічному просторі людської взаємодії. Інваріанти складають основу історичних та індивідуальних сценаріїв і все ще залишаються предметом дослідницького інтересу. Більше того, сценарій починає розглядається як епістемічна одиниця поруч зі знанням та нарративом. Сценарій є структурою більш складної конструкції мови, елементом розвитку суспільства та історії, їх нарративної природи. «Реально ми намагаємося в кожній точці своїх дій реконструювати все минуле, як уже складений сюжет, і майбутнє – як можливий набір сюжетів. Проте сценарій є формою нашої актуальної дії тут і тепер. Енергетику історій і програваних сценаріїв підтримують інші, які також створюють і пишуть власні історії», – підсумовує С. Наумов [87, с. 35].

VII. ПАРАДОКС

У широкому розумінні мову можна розглядати як гіпертекст, що виводить з формально-логічної площини лінійної впорядкованості у простір нелінійності мовних ігор, у якому виникають несподівані ефекти, парадокси і збіги. Всі ці явища є наслідками комунікативної процесуальності, перформативності мови. Застосування логіки у мовленні як процесуальному і заздалегідь невизначеному процесі виявилось головною причиною, яка спричинила поразку досить стрункої дихотомії «констативи» – «перформативи» Дж. Остіна. Наприклад, висловлювання-констативи, що узгоджуються з дійсним станом справ за змістом є тотожними перформативам: «Іде сніг» – «Я говорю тобі, що іде сніг». Спроба розібратися породила нові уточнення і поруч з цим нові проблеми впритул до радикальних констатацій щодо розгляду мовлення як аутореферентного опису. Ігровий «ефект перформативності» (очевидно, це також хотів підкреслити Л. Вітгенштейн, започаткувавши ігровий «образ» мови) проявляється як універсальний ефект комунікації, що розгортається на різних рівнях комунікативних практик. «Перформативна суперечність виникає в ситуації, коли сам жест висловлювання спростовує висловлювання, суперечить йому. Наприклад, коли Кролик відповідає «Нікого» на питання «Чи є хто дома?» Пухові, який прийшов до нього в гості, той розмірковує так: «там повинен хтось бути, тому що хтось повинен сказати: «Нікого», – пише В. Кузнецов [67, с. 139]. Іншими словами: Кролик повинен був вжити поширену форму: «У домі нікого немає, крім мене, Кролика». Та якщо бути послідовним, то й тут виникає парадокс: якщо Кролик (Хтось) присутній, то судження «Нікого» буде хибним. З іншого боку, уявна редуція перформативності призводить до фантастичної ситуації автоматичної мови як мовного відображення думки дійсному стану справ у кожний момент тут і тепер. Явище мовного автоматизму, збігу думки та «дійсного стану справ» у сфері людської комунікації сприймається як неприродне, ненормальне.

У своїй суті мова є парадоксальним явищем, що на основі довіри репрезентує як «очевидні» збіги ментального й дійсного, так і їх не співмірності. Часом мовлення репрезентує двозначності, що виявляться згодом як кардинальна заміна смислових форматів. Яким чином пов'язані раціональність, парадокс і мова? Що спільного між цими вельми віддаленими поняттями? Розгляньмо парадокс як такий. Визначено, що парадокс є атрибутом раціональності, її внутрішньої форми. Раціо – оптимальний горизонт, форма смислового впорядкування, що забезпечує використання правил чи, припустімо, поверхневу «ілюзію» їх раціональності. У частині випадків раціональні правила не завжди гарантують раціональний результат. Однією з найбільш вірогідних перешкод абсолютної ефективності раціо є парадокс. Парадокс – єдність відмінностей – смислове утворення, що не вписується у логічний формат. Сутністю парадоксу є суперечність, прихована єдність протилежностей, що виявляється висхідною точкою розвитку або ж його ілюзії – повторюваності одного й того ж циклу. Поняття протилежностей можна розглядати на різних рівнях: логічному, діалектичному, методологічному,

комунікативному, онтологічному, пізнавальному, екзистенційному та ін. Давньогрецький філософський дискурс використовує логіку парадоксу в апоріях, софізмах, аргументах скептицизму. Аристотель, розглядаючи протилежності, аналізує два типи протилежностей: ті, що мають між собою дещо спільне, і особливий вид протилежності – суперечність (*antiphrasis*). Взаємообумовлені протилежності розглядаються як родові. Парадоксальну логіку успішно використали Р. Декарт і, зокрема, І. Кант, продемонструвавши обмеженість рацію, що вичерпує свої сили у антиноміях. З. Фрейд актуалізував парадокс як амбівалентний конструкт психічної організації.

Логіка парадоксу дивна, але й вона не позбавлена «раціональності»: видима лінійність розвитку приховує нелінійність, упорядкована стрункність раціональних чисел перебивається числами ірраціональними; зрештою істина «діалогізується» із помилкою. Метафорою парадоксу є несподіване, неочікуване, раптове, те, що не вкладається у звичне уявлення про ймовірний порядок речей. Тому парадокс завжди напівправа на шляху до її повного усвідомлення. Як жартував О. Уальд: «Я чув скільки наклепів на Вашу адресу, що в мене не виникає сумнівів: ви – прекрасна людина!».

Епістемологічний пошук демонструє існування різних типів раціональностей і заміни їх новими, здавалося більш витонченими. Мабуть, ще софісти продемонстрували, як логічна трафаретність наштовхується на часткове, суб'єктивне, яке не вписується у прийнятний конструктив. «Парадоксальне» зміщення смислових модальностей породжує нове бачення, вихід за межі звичного горизонту; суперечність, що закладає розвиток, готує підґрунтя для нової якості знання. На відміну від соціокультурної процесуальності, логічно-семантична форма – ядро мовної системи залишається незмінною, проте, узгоджуючись, на певному етапі з соціокультурним фоном, трансформуються її логічно-смислові («периферійні») площини. «Невиявлений парадокс» стає опорою для подальшого розвитку, наслідки якого тягнуть із собою видозміну попередньої перспективи та включення в систему спостереження нових явищ та предметів. Таким чином, наявність суперечності приводить до більш глибокого перегляду «очевидності» – теорії чи ситуації. (Знову додамо, що перформативна природа комунікації у значній частині виключає абсолютні збіги модальностей та модусів). З іншого боку, безглуздо заперечувати модус раціональності як продуктивної форми впорядкування емпіричного досвіду на підставах логічних законів. Як узгоджується така суперечність? Скоріш за все, причина суперечностей полягає у неспівмірностях смислових модусів: лінійного і нелінійного, конкретного і абстрактного, повторюваного і випадкового, що на певних етапах соціокультурної динаміки синхронізується в модусі спільного факту. Усе це присутнє в комунікації, що охоплює життєві горизонти, в тому числі й випадкове, несумісне з «чистотою» раціонального досвіду.

«Парадоксальність» мови як цілісної, відносно закритої системи, розкривається у мовленні як способі її існування. Відомі приклади мовних логічних парадоксів – дискретних мінімізованих елементів, взятих із континуальності мови, що є досить ілюстративними. Дж. Остін одним із

перших звернув увагу на різні способи використання мови, її перформативну природу. Висловлювання: клянусь, заповідаю, вибачаю, обіцяю та ін., – мають сенс, але вони неоднозначні. Жорстку дихотомію «істинне та хибне» дослідник пом'якшує на успішне та неуспішне. Формула «я брешу» по суті є парадоксальною, оскільки щодо істинного стану справ нічого невідомо. За аналогією будь-які констатації стосовно висловлювань, будь-які описи «дійсного» стану справ набувають вигляду самореференції, що скасовує доступ до внутрішніх структур мовця і до самої реальності. Однак потенційна розбіжність описів-індивідуальних мовних систем не є повною, оскільки «зберігає» інтерсуб'єктивність (розуміння) на основі конвенцій спільного мовного коду, семантичного базису.

Парадокс, нонсенс виникають у випадку розбіжності між новим явищем і готовністю раціональної системи його осмислити. Ідеться про адаптаційні процедури, зміну правил смислової обробки. Накладання ментальних (мовних, ego-структур) на нейтральну у своїй суті реальність вибудовує низку суджень про неї. Пошук відповідностей між образом судження та образом самої реальності на основі «переконливих правил» завершується констатацією на основі критеріїв довіри на певний момент часу. У якості таких: конвенційні, логічні, експериментальні, психологічні, риторичні, традиційні, ціннісні та ін. З часом відповідність може зберігатися чи підлягати руйнуванню на підставі внутрішньої суперечливості, неефективності критеріїв та ін., тобто трансформуватися як парадокс. Таким чином, «збій» логік не означає їх відсутності, а, навпаки, підпадає під дію інших правил, що виходять з іншої системи відліку. Л. Е. Я. Бауер – один із перших представників логіко-математичного дискурсу, засновник інтуїтивізму в логіці, скасовує абсолютну непогрішимість прикладення класичних логічних законів для всієї множини можливих випадків, підійшовши до нетривіального висновку про раціональну доцільність як систему інтуїтивно переконливих розумових операцій.

Внутрішню особливість «чистого парадоксу» досліджує Б. Рассел, указавши на його «логічну порожнечу» – парадокс не визначається ні у «форматі» істини, ні у «форматі» омани, стаючи їх одночасними єдністю або запереченням. «Грем Пріст запропонував свою «логіку парадоксу», засновану на ідеї, що для деяких висловлювань «парадоксальність не є чимось таким, що належить безумовному доланню; вона являє собою нормальний стан, що виражає їх сутнісну характеристику (суперечливу характеристику, що не зводиться окремо до істини чи омани), – відзначає Я. Шрамко, – До таких висловлювань, наприклад, відноситься твердження «це висловлювання хибне», що виражає знаменитий парадокс брехуна. В онтологічному плані це означає, що світ Пріста також утримує три істиннісних значення, але відрізняється від попереднього світу тим, що третє значення отримує нову інтерпретацію – «одночасно істина та омана» (суперечність, абсурд, парадокс). Виокремлених значень тут два – «істина» і «одночасно істина і омана» [135, с. 118]. На основі цього світу виникла паранесуперечлива логіка, у якій не спрацьовує принцип «із суперечності випливає все що завгодно». Парадокс набуває «логічного» статусу. Припущення множинності логічних світів виникає на основі ідеї

багатозначної логіки, запропонованої Я. Лукасевичем. Поруч із двома класичними істиннісними значеннями було розглянуто третє значення, яке може бути витлумачене як «невизначене», «парадоксальне». «У результаті отримуємо «логіку невизначеності» (С. Кліні), «логіку нісенітниць» (Д. А. Бочвар), «логіку парадоксу» (Г. Пріст) та інші логічні системи. Для нас є важливою сама принципова можливість побудови логік, відмінних від класичної двозначної логіки. Відкриття цієї можливості по суті зруйнувало довготривале панування уявлення, що ніби існує (чи повинна існувати) одна єдина «істинна логіка». Весь подальший розвиток логіки переконливо спростовує такий архаїчний погляд на природу логіки», – констатує Я. Шрамко [135, с. 117]. Таким чином, можна вести мову про множинність можливих логічних світів, які лежать в основі різних логічних систем. Як писав Л. Вітгенштейн «Логіка не може наперед передбачити того, що приховується у її застосуванні» [31].

Парадокс (від грецьк. дивний, несподіваний) – відхилення, зміщення думки, показник нелінійності думки й реальності в її найбільш узагальненому, згорнутому вигляді. Він ніби вбудований у повчальні історії про відомих з дитинства героїв: «Цар Едіп», «Гидке каченя», «Казка про Золоту рибку». Священні тексти використовують парадокс у формі загадок, настанов, алегорій. Вже даоські мудреці фіксували «парадоксальну природу» реальності. «Повернення до початку називається спокоєм, а спокій називається поверненням до сутності» [45, с. 14]; «Недосконале стає досконалим, криве прямим, порожнє наповненим, старе змінюється новим; прагнучи малого, досягаєш багато, прагнення отримати багато приведе до помилок» [45, с. 15] «перетворення у протилежне є дія Дао...» [45, с. 20]; «Правдиві слова схожі на свою протилежність» [45, с. 32]; «Де лихо, там і щастя» [45, с. 442]; «Людина найвищої чистоти схожа на зневажену» [45, с. 434]; «Все це називається то прихованим, то ясним» [45, с. 434].

Звернімо увагу на етимологію терміну: про що повідомляє сама назва, яка, як відомо, походить з грецької мови? З одного боку, «несподіваний, дивний». Таке розуміння набуло розповсюдження в повсякденному сенсі, з іншого, за грою слів можна вгадати інше, відштовхнувшись від «пара» – суміжність, зміщення, відхилення та «докса» – думка, гадка. Парадокс – зміщення думки, а за нею й самої реальності, як це ілюструють міфи. Розгляньмо парадокс як культурний інваріант, що експлікується у вигляді циклічних інтервалів, які зміщують одне одного у площинах буття та мислення. Парадокси – внутрішні механізми розвитку, вузлові моменти переходу з одного смислового горизонту в інший. Тим самим парадокс – завжди невизначеність, над-очевидність, що «охоплює» логічне і разом з тим протистоїть йому. Зрозуміло, чому даоська мудрість застерігає не поспішати з висновками, поки не виявляться сутності, підкреслює прихованість істин до того часу, коли таємне стає явним. Ми стикаємося з парадоксами як психологічними кутами, «загадкою» для розуму. Очевидно, форма парадоксу активізує розумовий пошук більшою мірою, ніж лінійне міркування, орієнтоване на очевидне. Зруйнувати парадокс означає проникнути в саму сутність речей, як це показали

давні греки в міфологічній алегорії щита Персея, що «відмовляється» від ілюзії очевидності і пов'язаних з нею очікувань, «стягує» час, опинившись у центрі «параболи», всередині самого парадоксу – між дійсністю і її дзеркальним відображенням. «Нейтралізація» зла можлива як одномоментне «схоплення» його оманливих трансформацій, – так можна інтерпретувати цей міф. Можна згадувати інші алегоричні теми: між Сціллою і Харибдою, єдиних у своїй суті, від яких не можуть врятувати навіть боги, але врятувався Одісей. Антиномічні пари пронизують міф, надвоє розколюючи світ: Інь і Янь, Озіріс і Сет – символи, що розкривають діалектику взаємозв'язку темпоральних структур: порядку та хаосу, добра і зла, зовнішнього та внутрішнього. Герменевтичні практики витлумачення текстів, сновидінь, їх символіки також брали до уваги «онтологію бінарності». Про це в «Турботі про себе» пише М. Фуко: «Вся область позначуваних сновидіннями у Артемідора ділиться за принципом бінарності на добре й погане, сприятливе й несприятливе, щасливе і нещасливе» [124, с. 23]. Як відомо, Артемідора розглядають як одного з перших в історії людства психоаналітиків, що здійснив «феноменологічний» опис несвідомих значень. Отже парадокс є стійким інваріантом культури, незвичною «логікою» у множині логічних світів.

Парадокси пронизують дзен-буддійське вчення. Буддійський коан – твердження вчителя дзен, що водночас включає питання й відповідь, з першого погляду несумісні речі. Вихідна і конкретно невизначена форма думки стягується в парадоксальний субстрат. Наприклад: «Один монах спитав Дзесю: «Що означає прихід першого патріарха в Китай?» – «Кипарис у дворі»; «Коли Дзесю прийшов вивчати дзен під керівництвом Кансена, він спитав: «Що таке Дао (чи Шлях)?» Кансен відповів: «Твій повсякденний розум – ось що таке Дао» [28, с. 638]. Яку мету переслідують вчителі дзен-буддизму? Коан практикується для того, щоб відкрити розуму, що ніби стягує перспективу реальності у момент «тут і тепер», нові горизонти, викликаючи просвітлений стан свідомості, що виходить за межі сприйняття у даний момент часу. Навмисна алогічність коану не припускає розумової інтерпретації, а створює «ментальну напругу», що підштовхує до індивідуальної діалектики. Про сутність коану пише Д. Судзукі: «Скальпель інтелекту не в стані викрити його й подивитися, що знаходиться всередині, оскільки коан не є логічним твердженням, а викликає певний розумовий стан, викликаний практикою дзен» [28, с. 640].

Е. Фром у праці «Психоаналіз і буддизм» пише про логіку парадоксу, здійснюючи порівняння між класичною аристотелівською та парадоксальною логікою. «Аристотелівська логіка на законі тотожності, який стверджує, що A є A , законі суперечності (A не є не A) і законі виключеного третього (A є або B , або не B). Аристотель стверджував, – пише він, – що неможливо для одних і тих же речей в один і той же час належати і не належати одним і тим же речам в одному і тому ж відношенні. Це, таким чином, є найбільш визначеним з усіх принципів. На противагу аристотелівській логіці, існує логіка, яку можна назвати парадоксальною логікою і яка передбачає, що A і не A не виключають одна одну як предикати X . Парадоксальна логіка була пануючою в китайській

та індійській думці, в гераклітівській філософії, а потім, за назвою діалектики, у Гегеля і Маркса» [121, с. 149]. Західна людина перебуває в культурному середовищі, у якому природність аристотелівської логіки не викликає сумніву. Такій людині досить складно усвідомити парадоксальні феномени, які в межах її культури є беззмістовними. Гарним зразком, наприклад, «екзистенційного парадоксу» є фрейдівська концепція кохання як амбівалентного почуття, у якому сумісні любов та ненависть до однієї і тієї ж людини. «Це переживання, – пише Е. Фром, – яке з точки зору парадоксальної логіки є цілком логічним, позбавлене смислу з точки зору аристотелівської логіки» [121, с. 150].

Логіку парадоксу, взявши за її основу систему коан, досліджує А. Майданов. Дослідник демонструє існування «творчих» логік, відмінних від класичного типу формальної логіки [78]. Подібна логіка є «синкретичною», вона будується за принципом співмірного цілого: у поєднанні споріднених протилежностей, неспівмірних реалій, множини різнопланових інтерпретацій висловлювань чи символів, взаємовиключних протилежностей, інверсій, двозначностей, акцентів, метафор та ін. З погляду буддизму, те, що відбувається у дійсності, важко висловити словами. У результаті в буддійській культурі сформувалася езотерична мова, мова натяків, незавершеностей, синхронізованих з мінливою сферою самої реальності. Можна припустити, що в такій формі присутнє намагання зберегти невизначену потенцію смислу в його можливих контекстах як випадках функціонування. Таким чином, коан будується у відповідності з принципом, що проектує некаузальний погляд на речі, прогножуючи можливі варіанти розвитку подій. Нелінійна східна модель реальності відмовляється від жорсткої фіксації причинно-наслідкового зв'язку, беручи до уваги вплив випадкового фактору.

У культурологічних дискурсах початок дослідженню цього явища був покладений працями К. Леві-Строса, М. Еліаде та ін. Проблема впливала з порівняльної характеристики східної та західної моделей світорозуміння з відповідними стилями мислення: східним холізмом і західною логікою. У зв'язках мислення й мови прослідковуються кореляції з типами соціокультурного досвіду, культурного коду.

Буддійський погляд на речі дублює парадоксальну логіку даосів: Дао – єдність взаємообумовлених протилежностей. Одна й та ж сама річ чи явище може виступати в різних проекціях, трансформуючись у свою протилежність. Наприклад, одні й ті ж самі ліки можуть бути отрутою для іншої людини в іншій ситуації. Особливо ясно це простежується в глибинах людської вдачі та неписаних правилах життєвої мудрості. Як відомо: «Від любові до ненависті один крок»; «Те, що нас не вбиває, робить нас сильнішими»; «Що маємо не цінуємо, а втративши жалкуємо»; «Хто знає, той не говорить» та ін. Погляд на світ крізь призму контрарності – погляд на особливості чуттєвого сприйняття, його дивну логіку. Як вважає А. Майданов, контрарний погляд на світ – це не тільки здатність бачити внутрішні суперечності явищ, а й здатність бачити явища у їх контрарній процесуальності [78]. Отже, абсурдна, з першого погляду, практика має прихований сенс: готовність до трансформацій якими би вони не були – несподіваними чи заздалегідь вписаними в систему очікувань.

Наприклад, даоси, піфагорійці, буддійські ченці, стоїки вчили однаково ставитись до будь-яких несподіванок, суперечливих явищ, зберігаючи спокій. Метою східних розумових практик є набуття стану довершеної цілості тіла і душі, коли між ними відсутній емоційний, інтелектуальний або комунікативний розрив. Чанські, даоські майстри вважають, що відмінність між тілом, думкою та мовленням не перекреслює їх спільної природи як різних типів розуму, – констатує А. Майданов [78]. Парадокс є перспективою над-очевидності, що вирішується, розгортається як очевидність; модусом майбутнього в теперішньому. Подібним розумовим «відхиленням від очевидностей» є видатні філософські системи: даосизм, буддизм, антична і німецька класики, психоаналіз, феноменологія; наукові відкриття А. Ейнштейна, А. Мейбуса, Г. Перельмана; ефекти, спостережувані у квантовій фізиці та ін. «Звернення до парадоксів нагадує особливу вправу для мозку. Адже те, що здавалося таким дохідливим, нерідко обертається прикрим упущенням», – пише Т. Лютий [77, с. 295].

Як виникають парадокси? Ми стикаємося зі світом у формах ізоморфних поверхневих суджень, що огортають реальність, якщо вдаватися до метафор. Парадоксальність – властивість мови – невід’ємного антропологічного атрибута, який накладає свій відбиток на схеми речей. Мовний склад пронизаний опозиціями, готовими «відтворити» споріднену близькість фактів і ситуацій, ймовірного і неймовірного, сакрального і звичного, істинного і хибного. Складний, неоднолінійний каркас мови, здатність вбирати в себе стереотипні, індивідуальні та випадкові елементи, зберігати та розсіювати їх, породжує смислові невідповідності. Важливу роль у такій феноменологічній грі відіграє випадковість. Випадковість як момент вибору з можливих альтернатив, множинних світів, співвіднесених з суб’єктом комунікації, виявляє парадокс як незвичну і водночас нову перспективу спостереження, яка може виявитися як істинною, так і помилковою. Отже, некоректне вживання слів, суперечність між дійсним змістом та формою його вираження, розбіжність між значенням і контекстом, оперування різними класами, складом їх смислових елементів, неготовність «здорового глузду» як стандартного способу мислення сприйняти незвичні реалії – усе це можна підвести під причини тих невідповідностей, що постають як парадокс чи нонсенс.

Оскільки за своєю природою мова є семантично замкненою, вихід на вищий ступінь абстракції, тобто зіткнення «перспектив» опису породжує парадокси на зразок парадокса Рассела: у містечку з одним перукарем існує настанова голити всіх, хто не голиться сам. Запитання: чи може цирульник сам поголитися? На одному рівні – гоління всіх бажаючих (відкрита, лінійна перспектива) не викликає питань, на іншому – гоління самого перукаря (закрита, парадоксальна перспектива). Опис закритої перспективи залишається проблематичним. Таким чином, все, що нам залишається – вибудовувати гіпотези з різним ступенем ймовірності. Отже, сутність мови/реальності залишається ноуменальною, варіанти її інтерпретації – феномен, що закладає «тяжіння до синхронності»: «поверхневий» ефект різних типів сприйняття, різних ступенів достовірності, що корелюють з критеріями довіри.

Раціональний механізм «воля до істини» М. Фуко, орієнтує в площину «непарадоксальної» очевидності – екстраспективного бачення, на фундаменті логіки і впорядкованості граматичних порядків. Така особливість ієрархій може свідчити про закритий – ноуменальний та периферійний відкритий склад мови, внутрішній і зовнішній – лінійний.

Прооте парадокс є небезпечним, виступаючи як повторювана замкнена структура, що конститує перманентну закритість, неможливість перейти в модус екзистенційної відкритості, свободи. Г. Бейтсон досліджує парадокси в комунікації, а, точніше, суперечливі сценарні матриці як причину психопатичних станів, використовуючи «теорію типів» Б. Рассела. Оригінальна гіпотеза цього автора отримала широкий резонанс. «Double bind» – подвійне повідомлення – поняття, введене дослідником, що виражає перманентну неспівмірність повідомлень, одне з яких заперечує інше, фіксує розбіжність сказаного й дійсного. Суперечність комунікативних логік закладає суперечливі модальності. Таким чином, душевна хвороба є наслідком ситуації не-вибору, невизначеності у полоні складної плутанини комунікативних непослідовностей. Суб'єкт «подвійного повідомлення» починає не вирізняти модальності і стикається з труднощами у «вгадуванні» правильної модальності в «іграх» комунікації.

Таким чином, в актах сприйняття зміщено смислові маркери модальностей, у результаті чого руйнується метакомунікативна система суб'єкта, формується викривлене сприйняття комунікативних сигналів. У своїй теорії дослідник підкреслює перманентність «double bind» як головну причину душевної патології. «Наша гіпотеза пов'язана з дією не одинично травмуючого переживання, а певного повторюваного досвіду», – пише він [22]. (Філософ намагається з'ясувати логіку парадоксу, розглядаючи зразки кільцевих причинно – наслідкових систем, у яких аналогами логічних зв'язків є причинно-наслідкові послідовності, що рухаються по колу (у цьому контексті можна звернути увагу на факт свідомого культивування «double bind» у дзен-буддійській традиції «коан». Та з першого погляду, абсурдна практика таки має сенс, про що повідомляє А. Майданов).

«Парадоксальність» комунікації визначається її медіальним станом як посередника між можливими комунікативними світами та даністю єдиної спільної реальності. З цього приводу відзначимо такі точки зору: мова – інструментальний посередник між людиною і світом (М. Маклюен); потенція чи форма, яка з'являється в артикуляції (Н. Луман); посередник у площині соціальної взаємодії (Д. Девідсон), «ігровий феномен», що включає мовні та соціальні практики (Л. Вітгенштейн, Г. Гадамер). Г. Гадамер демонструє проблему опису мови. Проблематизується місцеперебування суб'єкта по відношенню до мови: неможливість зайняти зовнішню позицію спостерігача чи проникнути всередину мови, споглядати її внутрішню форму. Ми не можемо схопити її справжні контури, все, що нам залишається, – «сліпо» перебувати на її поверхні, вибудовуючи лінгвістичні комбінації культурних форм, пов'язуючи ними світ природи та людського духу. Реальність як спільна система «людина – світ – люди», «обплутана» мовою, яка ізоморфно коригує її обриси, висвітлює

комунікативні психосоматичні форми, виявляє, репрезентує нові факти та комунікативні події. Мова вклинюється між людиною та дійсністю, виявляється засобом її умовного відображення. Як писав Д. Судзукі, у сприйнятті людини закладені дві помилки: одна полягає в тому, що людина думає, що в словах приховані дивні речі, і ті, хто дотримується цієї думки, намагаються вивчити як можна більше слів та висловлювань. Друга помилка являє собою другу крайність, коли людина забуває, що слово є пальцем, що вказує на місяць. Місяць і його назва – різні речі. Але за звичкою ми наївно розглядаємо мову як реальність, відволікаючись від самої реальності [28, с. 636].

А. Шопенгауер у душі антропологічного песимізму «філософії життя» пише про людину як суперечливу, недосконалу істоту-гладіатора на арені життєвої боротьби. Досконалість спотворюється «людською вдачею», з якою людина веде постійну боротьбу: немає святого, який за своєю природою є безгрішним. Ф. Ніцше, З. Фрейд пішли далі: слабка людина воліє влади й виживання, все інше – химера, надбудова, ілюзія культури, виплекана уявою. «Могуча природа, жорстока і невблаганна, постає проти нас цими силами й знову наочно показує нам нашу слабкість і безпорадність», – пише З. Фрейд [119, с. 374]. Амбівалентність – природній стан людини, вона стирається, згладжується в процесі еволюції від дитинства до зрілості і розглядається дослідником як «інтеграція особистості».

Амбівалентність є також характерним атрибутом маси. У роботі «Масова психологія і аналіз людського «я»», присвяченій дослідженню ідей Г. Лебона, Фрейд підкреслює, що ретельний аналіз психології людини здатний виявити «лише незначну кількість свідомих мотивів душевного життя» [119, с. 253]. Людська природа видозмінюється під впливом маси, стає помітно амбівалентною: «У мас можуть співіснувати й узгоджуватися найбільш суперечливі ідеї, без того, щоб з їх логічної суперечності виник конфлікт. Те ж саме ми знаходимо у несвідомому житті окремих людей, дітей і невротиків, як це давно доведено психоаналізом» [119, с. 259]. Як утілення первинної архаїки, маса позбавлена почуття «здорового глузду», «раціональної критики», реалізму. Почуття маси є виразно амбівалентними: вони прості й водночас гіпертрофовані, перебільшені; маса не знає ні сумнівів, ні впевненості, поважаючи лише авторитет і силу. Філософ розглядає причини трансформацій такого роду в руйнуванні індивідуальних культурних інстанцій, відновленні первинних потягів – «жорстокі, грубі, руйнівні інстинкти, що дримають у окремому індивіді як атавізми первісних часів».

Парадокс людських характерів підсилює невдоволення культурою – з одного боку, людина сакралізує культуру як необхідний компонент її «людського стану», з іншого – перебуває в одвічному конфлікті з її примусом. Як пише З. Фрейд, «як людству в цілому, так і окремій людині важко терпіти життя. Частина втрат накладає на неї культура, у якій вона бере участь, частина страждань – чи незважаючи на культурні приписи, чи внаслідок недосконалості культури – походить від інших людей. До цього додаються ті збитки, які йому надає йому неприборкана природа, – людина називає це долею. Як наслідок цього стану, повинен був розвинутися стан постійного боязкого очікування і

важкий утиск природного нарцисизму. Ми вже знаємо, як окремих індивід реагує на шкоду, завдану культурою чи іншими людьми: він розвиває відповідну міру опору проти настанов цієї культури – ворожнечу до культури. Але як він захищається проти долі, яка загрожує йому, як і всім іншим? Культура знімає з нього цю роботу, вона здійснює її для всіх в абсолютно однаковій мірі, причому показово, що приблизно всі культури йдуть одним і тим самим шляхом» [119, с. 374].

Чи варто розглядати далі приклад парадоксальної серії: життєва невдача перетворює «обожнюваного натоппом» лідера на звичайного смертного, жертву втраченої харизми, відкинуту натоппом за куліси життєвої сцени? У соціальній грі проявляється відомий ефект зміни «значення знаку в системі», кореляція між значенням та системою. Втрата системи – гіпнотичного обожнювання, підсиленого ефектом колективних інтенцій, нівелює «престижне» значення знаку – вождя. З. Фрейд пише: «Особистим престижем володіє небагато людей, і лише завдяки йому вони робляться вождями. Престиж підпорядковує їм загал, ніби під дією чарівних сил. Всякий престиж залежить від успіху і губиться після невдач» [119, с. 261].

Суперечлива вдача людини, її екзистенціальні виміри, зокрема, свобода є проєкціями мовно-ментальних порядків. «На думку Фуко, мова володіє глибинною здатністю вираження і передачі всієї глибини людської волі. Визначаючи внутрішні закони граматики, ми встановлюємо глибинну спорідненість мови зі свободою волі людини» [136, с. 40]. Послідовність, що нібито є однією з логічних характеристик як диктується, так і реїнується соціальною вимогою. Вона може бути перебільшена, але тим не менше, вона реальна.

Головна думка роздумів Р. Харре центрується навколо ідеї прив'язаності людини до різних типів дискурсу, які дрейфують між «послідовністю» та суперечністю, парадоксальністю. «Я включений у різноманітні дискурси, кожен з яких має свій набір позначень. Деякі з них будуть конфліктувати один з одним і вимагати притирки і прилаштування, щоб бути взаємоприйнятними. Ця балансує, інтеграційна чи коректуюча риса ментального життя позначає, що навряд чи один тип дискурсу може повністю охопити індивіда», – пише дослідник [129, с. 25]. У будь-якій події більшість з нас будуть формувати комплексну суб'єктивність, виходячи з участі в багатьох різних, в тому числі й суперечливих дискурсах, центрованих навколо Ego і презентуючих його у різних комунікативних комбінаціях.

Трансцендентальний суб'єкт класичної філософії був протиставлений світу, через що спостерігався розрив між людиною і світом, порушення системи зв'язків і кореляцій, охоплених дискурсом як безпосереднім «життєвим світом», який гармонізує онтологічні ієрархії, протилежності у безперервному розгортанні життєвих порядків. Кожен з нас є носієм життєвої програми, реалізованою як семіозис, включений в інтерсуб'єктивний горизонт соціальної взаємодії – множини індивідуальних світів.

Сьогодні очевидно, що особистість не може аналізуватися виключно в рамках класичного есенціалізму. У соціальних площинах сутність визначається

як складний репертуар мовних ігор, які перетинаються, співпадають, суперечать одна одній, змінюючи формат світосприйняття, суб'єктивні установки, а зрештою і саму людину як істоту, що перебуває в постійному розвитку, мовній діяльності. Складність, багатомірність людини проявляється в поліфонії її несвідомих, екзистенційних та прагматичних структур, фіксованих і видозмінених у комунікативній взаємодії.

Отже, логіка парадоксальна логіка «синхронізує» традиційне протистояння об'єктивного й суб'єктивного. Парадокс – один з феноменів на межі людини і реальності – смислового розмаїття комунікативних алгоритмів, мовних ігор, у яких за нескінченністю смислів та випадковостей, відкривається феномен єдності речей, не проявленої онтологічної однозначності.

Чи є достатніми аргументи Е. Сепіра та Б. Уорфа, адже соціальна взаємодія є сукупністю складних комунікативних практик – мовних ігор, які включають вербальну і невербальну поведінку – екзистенційні стани, прагматичні стратегії, сенси та ін. Для того, щоб розуміти ментальну подію чи значення слова, треба бути суб'єктом гри, слідувати її правилам. Розуміння смислу події в даний момент часу може бути визначеним на підставі ситуативного проникнення, оскільки значення того чи іншого явища складається з множини різних ситуацій, комунікативного фону, на якому він проступає. Поруч з цим ми не можемо бути впевненими у однозначності нашої інтерпретації, яка може змінитися відповідно до зміни самої людини, ситуації і перспективи спостереження.

VIII. ГРА

Як відомо, одним із головних завдань логіки позитивізму було завдання обґрунтування «чистої» істинності суджень. Ідея мовних ігор Л. Вітгенштейна проблематизувала таку можливість. Було продемонстровано факт використання мови як множини мовних практик, що намітило розбіжності з фізікалізмом, біхевіоризмом та менталізмом. Ідея мовних ігор розвинулася в потужну теорію, перенесену з площини логіки у формат епістемології та комунікативної філософії. Було продемонстровано: соціальний досвід функціонує як «мовні ігри», які моделюють множину «можливих світів» – реальностей, які в тій чи іншій мірі перетинаються і корелюють із повсякденністю. У якості вихідної структури було визначено кореляцію мова – світ. Дати універсальне визначення гри, її сутності – складне завдання, що вводить у феноменологічну площину існування гри у форматі індивідуального й соціального досвіду.

Мовні ігри – феномен, що виходить далеко за межі позитивістських і конвенційних засад у розумінні пізнавальної діяльності і її мети. Пізнання є особливим виявом людської життєвої реальності, що далеко не у всіх випадках орієнтоване безкорисливими благими намірами. Історія, зокрема філософії і науки є драматичним шляхом, у якому розкриваються не янгольські характери, а жорстка боротьба ідей, пріоритетів, цілей, серед яких не останніми є воля до влади, особистий успіх. Перемогти, обіграти – продемонструвати статус власних правил – ознака вміння володіти грою. Важко заперечити, що комунікація є досяганням прихованої, часто навіть важко усвідомлюваної мети, що втілює т. зв. комунікативний успіх. Без нього комунікація втрачає сенс. Суспільство – простір ритмізованих соціальних ігор: соціальні ритуали, сценарії, символи значення, політичні дискусії, інтриги, – усе це має ясно вгадуванні ознаки гри. Зрозуміло, що феномен гри проникає в соціальні, психологічні науки як оптимальний формат дослідження мови і її утворень, соціальних фактів. Ігровий момент мови та культури тісно переплетений з неігровою реальністю. Х. Гейзінга актуалізує гру як осьовий принцип буття культури, Е. Фінк розглядає її як спосіб розуміння, З. Фрейд моделює ігровий світ психічного на основі символічної комбінаторики, К. Юнг шукає культурної опори в теорії архетипів.

Гра як сукупність гравців та система повторюваних правил – алгоритмів проступає в усталених виразах, у ритмах синтаксису, граматичних формах, сюжетах, «переодягнених» контекстом. Комунікативний базис соціальності є розгорнутим планом діалогів та полілогів, що мають ігрову форму, нагадуючи гру в теніс. При цьому м'яч демонструє загальний спосіб користування правилами, що їх використовує індивідуальність гравця, його мовна і життєва стилістика. Доречно згадати також про значення знаків в індивідуальній системі координат. У часи Августина вважалося, що значення вказує на речі, однак цей досить тривалий в історичному часі погляд був спростований. Вітгенштейн констатує, що людина постійно залучена до мовних ігор, саме вона конститує значення як смисл, спосіб його використання в життєвих практиках. «Процес уживання слів у мові можна уявити і якості однієї з тих

ігор, за допомогою яких діти оволодівають рідною мовою. Я буду називати ці ігри мовними іграми», – пише він [32]. Також під «мовною грою» розглядається єдине ціле: переплетені між собою мова і дія, що дало підставу поглянути на мову як особливу «форму життя». Поняття, введені філософом, є досить широкими, оскільки позначають комунікативні утворення, що підпорядковуються внутрішнім правилам і «невербальним конвенціям». Вихід із них є «симптомом» виходу з самої гри. Філософ розвиває тему трансцендентної природи мови, містичного витоку мовних ігор, що започатковує різноманіття мовних практик і заявляє про себе у невимовності. Увійти в модус мовчання за власним бажанням чи, порушивши спільні правила, вийти з комунікації-гри – кинути виклик, зухвало граючи за своїми правилами. «Правила» індивідуальної мови у своїй категоричності іноді перевершують соціальні: «акт непокори» чи виходу зі сцени – це щастя володіння іншою мовою, драма геніальності або ж, навпаки, трагедія втрати – «ідентичності розуміння». Мовою охоплено не лише комунікативні та соціальні практики: вона торкається дійсності, складаючи разом з мисленням «бачення»: реальність висновується крізь призму мови, її ігрових комбінацій. Інформація, набута в комунікації, забезпечує «просування» в реальності, вдалу чи невдалу орієнтацію в ній, – це завжди «усвідомлюють» успішні гравці. Гра символізує творчий початок, тип поведінки і стан свідомості, але усвідомлення ігрового характеру творчого процесу як такого, скоріш за все, відсутнє за природою. Усвідомити це можна, лише відступивши від самого процесу, ніби поглянувши на нього збоку, але вимушений стан «штучного» споглядання існуватиме недовго. Інстинтуальність мовлення настирливо руйнуватиме модус «мовчазного спостерігача». Під мовними іграми мисляться також вихідні лінгвістичні форми мовної соціалізації, моделі вживання слів, вибір використання словесних форм та ін. У мовних іграх немає вираженої спільної ознаки (зовнішньої подібності), проте наявна генетична «сімейна подібність». Ланцюги взаємопов'язаних елементів, що належать до різного складу мовних ігор, виявляються спорідненими. Чому саме так функціонує мова? Які закономірності, аналогії, правила можна вилучити із загадкових комбінацій щоденного полону чарівливої «мовної гри»? «Тут виникає спокуса бачення, – пише Т. Качераускас, – сприйняття як суми розіграваних нами мовних ігор. По-перше, з'ясуємо, настільки мовні ігри є іграми екзистенції. Сам Вітгенштейн натякає, що ми граємо з життям та смертю» [61, с. 142]. Що ж означає ця інтерпретація?

Платон порівняв «золоту нитку життя» – з грою, симулякром, намагаючись відгадати, хто чи що стоїть за кулісами життєвої вистави. Класичний фрагмент платонової печери відкриває таємницю буття, покладену в основу платонового життєвого сенсу – подолати межу, що відокремлює світ речей – розмаїття думки та слова у мінливому царстві мовлення. Останнє проступає як зовнішній відбиток внутрішнього, його вдавана копія. Давні греки розуміли ігрову природу психічного і тлумачили її як *simulacrum* по відношенню до видимої статички тіла (*corpus*) та трансценденції душі (*anima*). Симулякр (лат. *simulo* – робити вигляд) – копія, що не має оригінала; образ, за

яким не існує подібностей. У сучасний обіг слово вводить Ж. Батай та Ж. Дельоз. Останній розуміє симулякр як «копію копії, нескінченно деградує зображення, безкінечна втрата подібності». Якраз мовлення і створює симулякри – найбільш віддалені копії речей, загублені в інтерпретаціях і смислах. Чи не тому Платон так прохолодно ставився до мистецтва, розглядаючи його як невдале копіювання істини. Як правило, ми недооцінюємо вплив комунікації, що може зберегти і зруйнувати людину, її комунікативний образ – результат комунікативної «гри з життям та смертю». Десемантизація, деформація ідентичності є наслідком невдалої гри, чи, навпаки, контекстуальним підсиленням її цінності, значущості у псевдо-дискурсі.

Е. Берн простежує інтерперсональні комунікативні ігрові плани, наполягаючи на тому, що соціальна взаємодія має ігрову сутність. Власне, все наше життя є грою, що також складається з ігор, – констатує він. Соціальна взаємодія розгортається на межі двох площин або рівнів: соціальному та індивідуальному. На першому – гра розгортається як вид діяльності, соціокультурний алгоритм чи спосіб структурування соціального часу. У такому випадку демонструється відбиток мовного та культурного типу, соціального характеру, відображуючи менталітет і психологію суспільства, його зразки й стандарти. Індивідуальний рівень гри – тип мовної поведінки, спосіб світорозуміння, ціннісні установки та сенси. Саме на індивідуальному рівні гра проступає рельєфніше, ясніше в порівнянні із загальним. Ясно, що мовні та поведінкові стратегії учасника гри переплетені зі спільними соціокультурними стратегіями: з одного боку, спосіб індивідуального мислення та дії обумовлюється соціокультурним субстратом, а з іншого – людина, її інтереси та мотиви, життєвий контекст, її лінгвістичний, психологічний портрет задають тональність гри, визначають специфіку її протікання, комунікативні результати – виграші, якщо вони мають місце як такі. Не варто думати, що гра цілком нейтральний феномен, оскільки ігри чи ролі, нав'язані суспільством, ситуацією, оточенням та ін. являють собою достатньо жорсткі схеми, що мають різні ступені адекватності щодо відтвореного ними образу. «Грати» неприродну, нав'язану з дитинства роль є саморуйнуванням, грати проти правил, особливо тих, у яких зацікавлені інші, – небезпечно, змінювати сценарії – малоефективно, – відзначає Берн. Сутність гри дослідник визначає наступним чином: «Гра – це послідовний ряд додаткових прихованих транзакцій, що розгортаються в напрямку чітко окресленого фіналу. Це серія транзакцій, які зовнішньо виглядають цілком правдоподібно і здаються легко пояснюваними, але в дійсності визначаються прихованою мотивацією» [24, с. 61]. (Приблизно точку зору висловлює Н. Вінер, який присвятив феномену гри достатню увагу в контексті експлікацій проблеми «реальність-людина-машина»). Комунікативні ігри відрізняються від процедур та ритуалів наявністю прихованого смислу, індивідуального виграшу. Тому зміст сказаного може далеко не завжди збігатися з мислимим чи дійсним станом справ, може видавати маніпулятивні засоби гравця та інші, заборонені нормальною етикою, прийоми. Часто-густо як певне знання ці аспекти не усвідомлюються самими гравцями, учасниками ігрової взаємодії. (Близько до цього міркує М. Фуко, автор ідеї «ігор істини»:

істина є ситуативною, вона виражає особливості індивідуальних практик і є відносним моментом функціонування мовної системи. Довіра до логіки змінюється довірою до розмаїття способів, контекстів, ситуацій, у яких закладається значення. З геометричних площин істина зміщується в площину стереометрії як багатомірний процесуальний феномен. Тут виникає «епістемологічна плутанина», про яку міркує Е. Гусерль, пов'язуючи неспівмірність тлумачень істини з неспівмірними смисловими горизонтами або модусами. При цьому істина ніби стягує, упорядковує споріднений з нею смисловий горизонт на рівні спільного горизонту мови як «синхронізоване значення». В інтерпретації М. Хайдеггера істина розглядається як фундаментальний онтологічний феномен, на відміну від епістемологічної програми Арістотеля, у якій істина – міра епістемологічної адекватності. Арістотель говорить про істину як відповідність сказаного дійсному. М. Хайдеггер переносить істину в площину мови, яку розглядає як «дім буття». М. Фуко пов'язує істину з «дискурсом» та «владою». У понятті «волі до істини» та «турботи про істину» проступає нове розуміння соціальної дійсності, з подальшою переорієнтацією від жорстких лінійних форматів до ситуативних ефектів, «розумної організації» знання як значення у різній системі координат. Істина втілює сукупність правил, якими керуються суб'єкти у відповідності з нормативними вимогами, характерними для певного типу дискурсу. Різні тлумачення виступають не суперечностями, як це здається, а в різний спосіб розглядають істину як форму організації соціального досвіду, його фінальний або ж біфуркаційний момент; систему інтерпретацій, соціальний алгоритм та ін. «Образи» істини частково «гармонізуються» видатними ідеями Л. Вітгенштейна).

Повернімося до теми гри. Ігрові сценарії розуміються Е. Берном як поведінкові паттерни, стани свідомості. У їх модусах структурується соціальний час, упорядковуються типові життєві плани. Мовна гра вбудована, вписана в діяльність, вона непомітним чином супроводжує її, виявляється в мові, її комунікативних варіаціях. Спробуймо розглянути структурні компоненти мовної гри, її змінні і константні величини. Ігровий контекст є полем розгортання ігрової поведінки й реалізується як складна процесуальна система взаємовключених суб'єкт-суб'єктних та суб'єкт-об'єктних відношень-значень. Процес здійснюється за наявності множини життєвих світів, включених в ігрову реальність. Суб'єкт гри конститує ігрову реальність, «психологію» гри, виходячи з індивідуального досвіду, власних можливостей та сенсів, правил, набутих у соціалізації. Гра дозволяє поглянути на реальність іншими очима, «поглядом» гравця, демістикувати, чи, навпаки, сакралізувати дійсність. Ідучи за логікою Е. Берна, можна так само констатувати, що зрештою мовлення є інструментом, засобом отримати соціального виграшу, наприклад, виграшу самоствердження чи, дискредитації іншого. Спільні, однаково витлумачені правила мовної гри об'єднують людей у колективи, групи за інтересами, релігійними уподобаннями за аналогією до етнічних спільнот чи за фундаментальним правилом «подібне притягує подібне». Постає питання: як правила, мовні форми інтегрують спільності?

По-перше, принцип розуміння і створені на його основі конгруентні світи-реальності; по-друге, відчуття «сімейної подібності» – схожий, спільний поведінковий чи мовний кодекс, по-третє, ієрархія значень, система ціннісних орієнтацій. Мовну гру можна розглядати як розмикання закритого в собі буття, химерне плетиво діалогів та полілогів, відповідностей (істин) та невідповідностей, у яких перетинаються площини прагматики, етики та естетики, реальне та випадкове. Вдамося до експерименту: площина етики, репрезентована правдивою мовою, нівелює гру, зводячи нанівець сенси особистого виграшу. Вона є найбільш детермінованою системою правил. Але й тут «правдивість» мови є проблематичною: неприродно висловлювати парресію, вербалізувати все, що спадає на думку чи видається таким, що відповідає дійсному стану справ. У такому разі перфомативність комунікації виявляється «захистом від істини»: неприйняття себе або відчуття своєї чужості.

Емпірично зафіксувати аксіологічну, світоглядну домінанту в ігровій системі досить важко. Особливості функціонування мови та корелюючої з нею картини реальності на матеріалі етнічних мов були обґрунтовані на ґрунті ідей Сепіра-Уорфа. Формується традиція дослідження соціокультурних реальностей на підставі дослідження особливостей та алгоритмів соціальних практик у їх зв'язку з базисом етнічної мови як онтології третього порядку. Досліджуються зв'язки, компоненти та структурні відношення впливу на свідомість і корелюючих з нею «можливих світів». Як пов'язані мовні ігри, їх лексичний склад, мовна етика, картина реальності? Розглянемо це докладніше. Візьмемо до уваги етнографічні спостереження, які описують архаїчні зразки впливу мовних засобів з лікувальною метою. Шаман моделює специфічну мову, за допомогою якої виражається стан хворого, що забезпечує перехід у нову модель реальності, допомагає усвідомити її специфіку, пережити перебування в ній поруч із хворобою, представленою у вигляді символу, алегорії. Не без допомоги мовних образів, наказів, замовлянь та інших мовних образів, закладались нові події – очікування одужання, що дозволяло блокувати патологічний процес. Мовний вплив задає множину реальностей, відмінних від дійсності і водночас споріднених з нею. (Сучасні підходи використовують цю особливість мови в дослідженні феномену праймінгу – визначення пріоритетів суб'єкта шляхом «мовного налаштування» на певні теми). В архаїчних «мовних іграх» формувалася своєрідна система аналогій, «значень» індивідуальної онтології, що «накладалися» на безпосередню реальність. При цьому мова не копіювала реальність, а репрезентувала її у вигляді нового взірця, прийнятного з точки зору можливостей і потреб людини. Мова оплутує світ павутиною інтерпретацій, створює систему символів, у якій кожному позначуваному явищу відповідає ціла низка смислів, що мають прямі та змішані призначення. Таким чином людина піднімається на новий рівень свободи по відношенню до світу: значну кількість необхідних дій можна здійснювати не практично, а вербально, – констатує Касавін [59, с. 298]. Очевидно, ця властивість мови генерувати нові реальності була помічена вже в давні часи у зв'язку з активним вдаванням до магічних текстів і ритуалів. У даосизмі мовлення було представлено як невизначене, багато в чому сумнівне явище. «Мовлення – не

просто дихання. Мовець промовляє слова, але те, про що він говорить, зовсім невизначене. Чи дійсно існує мова? Чи її ніколи не було? Вважають її іншою, ніж цвірінкання горобця, але відрізняється вона від цвірінкання чи не відрізняється? Наскільки ж прихований її шлях, якщо могли з'явитися істина й омана, наскільки темна її мова, якщо могли з'явитися правда і неправда» [45, с. 158]. Буддійська ігрова модель світу, пронизана принципом повторюваності, мінімізує комунікативну активність, оскільки будь-які види комунікативної активності, зумовлені потоком дхарм, що суперечить ідеї звільнення від кайданів сансари. Проголошуючи принцип цілісності та простоти, буддизм уникає подвійності, яка виникає тоді, коли ми щось називаємо – «все, що може бути назване, веде до подвійності, а для буддизму подвійність є чужою» [28, с. 478]. Вже у буддизмі було помічено парадоксальну природу мови як фікції, що не наближає, а віддаляє від дійсного. Філософська доктрина «дзен» проголошує незалежність від слів та букв, обстоює безпосереднє сприйняття реальності. У буддизмі людина зосереджується на правилах, націлених на відмову від комунікації як того, що спотворює і збурює і по суті не має важливого сенсу: усе, що має відбутися відбувається за законом карми. Разом з цим індивідуальні проєкції мовлення руйнують форму збереження колективної ідентичності, що є важливим для буддизму. Оскільки людина, її індивідуальний образ стає зримим на фоні говоріння, комунікативна демонстрація власної неповторності є небажаною, засуджується. (Загальновідомо, що буддизм уникає проявів індивідуальної стилістики, активно використовує мовну «економію», вдаючись до омонімії та регламентованої етики мовчання).

Християнська модель є близькою за змістом до платонової моделі реальності. Світ, з точки зору християн, є бінарною структурою досконалого і потворного, вічного та мінливого, істинного і ворожого йому. Проте ілюзійна антитетичність добра і зла укорінена у вищому сенсі добра, Блага як абсолютно Реального. «Життєва» гра полягає у збереженні релігійних чеснот, стоїчному відношенні до життєвих спокус та випробувань, серед яких влада мови. Зрозуміло, «християнський» дискурс не є багатослівним: марнослов'я гріх, що відділяє від Творця. Енергія говоріння є однією з душевних скверн, яка потребує особливої спокути. Говоріння засліплює, у ньому не помічається присутність Буття і його мовчазні натяки, розчиняються вищі сенси. Раз по раз у відволікаючих розмовах втрачається щось дорогоцінне, що відкриває свою таємницю у мовчанні. Звертаючись у своїй довірі, своїх сподіваннях істини до людей, ми втрачаємо здатність слухати буття в зачарованому колі порожнього говоріння. Ісихазм – практика мовчання. Саме вона відкриває таємницю спілкування з Богом. З найвіддаленіших часів християнство репрезентує культ Слова, ставлячись до нього як до трансцендентної іпостасі, що має божественну природу, обумовлює, окреслює зміст і енергійну наповненість життя. Коли «ворог» оселяється в душі, тоді треба більше мовчати – застерігає І. Кронштадський. Християнство наполягає на нерозривності слова і справи, суворо засуджує словесні спотворення і скверни. Порожні розмови виносять із серця головні блага: живу віру і любов до Бога. Християнство вчить слухати

мову, осягаючи її сакральні глибини, а іноді – пророцтва. Отже, християнська етика, поруч з буддизмом, розробляє її важливу складову – культуру мовчання.

Словам не можна приписувати більше від належного, перебуваючи під їх владою. Слова схожі на покажчик ментальних і матеріальних речей, але їхня цінність поза ними, – міркував Августин. Знак є пасивним вмістилищем, що обмежує себе в ім'я духу, для якого він служить і на який вказує. Тому засилля слова є «втратою знаком своєї законності» узурпацією духу, його витісненням. «Тут Августин є дуже далеким від Соссюра (для якого слова набувають своїх значень через семіотичні взаємні стосунки) чи Вітгенштайна (для якого слова беруть участь у мовних іграх, переплітаючись з конкретними формами життя)», – відзначає Д. Д. Пітерс [95, с. 7]. Християнську модель можна розглядати також як телеологічну, «ресурсну» мовну систему: існування людини і світу, їх вербальне, інформаційне відображення як і фінал вже наперед визначені. І в першому, і в другому випадках, правила гри вибудовують фаталістичне і водночас колективне світорозуміння: разом зі світом зникає й мова. Православне християнство зберігає вічну і недоторкану святість духу грецької та старослов'янської мов, католицизм – латинської, іудаїзм – арамейської та єврейської, буддизм – санскриту.

На відміну від релігійних проєкцій, більшість світських мовних моделей далекі від сакрального культу слова. Споглядання світу трансформується у форму його перетворення, активної взаємодії з ним. Екстраспективність витісняє містичну самозаглибленість, прагматика поглинає етику. Тому змінюється й характер дискурсу. Формується етика говоріння, інтенсивного мовлення, що реалізує функцію презентації та самопрезентації, виділення особистості з-поміж інших за рахунок максимального висвітлення її мовного портрету. Отже, вибудовуються комунікативні сценарії-стратегії, що мають забезпечити життєвий успіх за аналогією із забутим вербальним «магічним» алгоритмом. Мовлення конститує Персону – необхідний атрибут психологічного захисту та адаптації, що пролягає між індивідуальним та соціальним. У такий спосіб проступає одна з сутнісних ігрових функцій. Важливою є розважальна функція гри як засобу естетичного змагання: чия життєва повість зачарує нас, «нудьгуючих» істот. «Гра – репрезентація, а також саморепрезентація. Завжди грають у щось, – зауважує Т. Апінян, – Вибирають конкретний вид гри, чи гра є елементом структури якогось виду діяльності. Тільки на перший погляд здається, що приступаючи до гри, учасники самі обирають той чи інший вид гри. Якщо вдуматися, певна гра, зі своїми правилами, зі своїм смислом реалізується через гравців. З цієї причини гра легко перетворюється в образ, а образ гри – «у стислу універсальну форму життя та історичного процесу» (М. Бахтін)» [9, с. 61]. Ігровий світ займає у реальному просторі особливий ігровий простір, а в реальному часі – ігровий час, «зосереджений» у модусі теперішнього. Вихідним елементом всякої гри є слово чи смисл, втілений контекстом як актуальне значення. Динаміка мовної гри зумовлює її просторово-часову конфігурацію, початок і кінець як вхід у систему мовлення та вихід з неї. Конфігурацію ігрової реальності визначає співвіднесеність чи невідповідність її значень реальному стану справ, реальним

подіям. Процесуальність гри може бути передана поняттями стохастичність, «ризомність», творчість у співвіднесенні з моментами впорядкованості, ієрархічності, повторюваності. Система «вхід – вихід» прослідковується таким чином: суб'єкт гри користується мовою на вході, приймаючи слідування її правилам, забезпечує її повторюваність в оновленні гри, додаючи при цьому власні смисли. Правила гри – форма організації ігрової реальності, її системостворюючий фактор.

У комунікації «дотримання правила» нежорстко визначене, узгоджене з комунікативною релевантністю; правила користування мовою є творчими, потенційно узгодженими з нескінченною кількістю можливих варіантів чи комунікативних ситуацій. У грі як системі правил завжди присутній елемент довільності, відносної свободи. Саме такий довільний характер правил відкриває перспективи творчості, імпровізації, експерименту. Можна погодитися з думкою, що гра – царина статистичних закономірностей. «Правила не закріпачують гру, але дають можливість для множини комбінацій. Гра – невизначена визначеність, чи визначена невизначеність» [9, с. 61]. Показово, що за межами мови довільність зникає. Вийти з гри – вийти з комунікації, зруйнувати її правила. Іноді сама мова дійсно розповідає про себе, як в цьому був впевнений М. Хайдеггер. Візьмемо до уваги значення слова «умовний» – такий, що перебуває у мові, тобто симульний, довільний, що не обов'язково відповідає дійсності.

Як розгортається мовна гра в культурній площині? Наприклад, слово «камінь» в одних мовах репрезентується чоловічим родом, в інших – жіночим, у більшості мов він представлений як іменникова форма, а іноді як дієслівна. Слово «тепло» у індоєвропейських мовах є іменником, тобто виражає сутнісну якість, на відміну від прислівникової форми цього слова в українській та російських мовах. Якщо б західні вчені говорили мовою хопі, де тепло виражається іменником, вони б створили іншу модель розуміння та пояснення цього явища. Мова ескімосів має більше значень, що входять в обсяг поняття снігу, його різних станів у порівнянні з іншими мовами, зокрема, англійською. У деяких мовах окремі слова мають додаткові відтінки чи аспекти значення, якими не володіють їх приблизні й навіть точні еквіваленти в інших мовах. Отже, мова вбудована у соціокультурну програму її носіїв як важлива константа чи, може, культура «ранжує» мову? Ідеї Сепіра-Уорфа відтінили тему референції з новою силою, заклавши ймовірні припущення про співвідношення мови та реальності: мови виявляють розмаїті аспекти реальності, яка є нейтральною по відношенню до мови (Л. Вітгенштейн, Р. Карнап), мова формує реальність, корелюючи з традицією, системою знущостей (Е. Сепір, Б. Уорф), є грою на межі зв'язку комунікативних та соціальних практик (Л. Вітгенштейн), мова є семіозисом, життєвим текстом (постмодернізм), симулякром, що вказує і водночас приховує «дійсну» реальність або взагалі її відсутність (християнство, буддизм).

Б. Уорф розглянув проблему в термінах кодування, тобто ментального наближення до такого ступеня простоти, який зберігає оптимальність кодування інформації певною мовою. «Проблема легкості кодування, очевидно,

повертає нас до слабкою варіанту гіпотези Уорфа: носіям одних мов легше говорити й думати про певні речі, тому що сама мова спрощує їм це завдання. У такому разі проблема полягає в тому, щоб продемонструвати вплив кодування на певний вид поведінки», – пише Дж. Грін [107, с. 204]. Це положення є важливим, оскільки спрямовує міркування в русло репрезентації мовної структури у формі соціального габітусу (П. Бурдьє), що обумовлює, організує специфіку соціокультурних проявів і пов'язує характер упорядкування смислового матеріалу за критерієм оптимальної доступності для кожної мовної системи. В основі механізмів смислової обробки – принцип оптимальної простоти, що простежується як автоматичний вибір найбільш очевидних і конкретних понять для кожної мови. Дж. Грін демонструє це наступними прикладами: «вицвілий зелений» запам'ятовується як просто «зелений», тому що немає простішого способу кодування складного кольору. Хоча людина розрізняє величезну кількість кольорів, більшість людей у повсякденному житті використовує обмежену кількість їх позначень. До цього можна додати обмежену інваріантність синтаксичних конструкцій та самих інваріантів, якщо уявити мову як текст, упорядкований ними. По-третє, констатація принципу «простоти» як вихідного принципу смислового впорядкування підводить до загальної характеристики мови як індукційної системи. Припустімо, що мова є індукційною системою, у якій попереднє функціонування спрощує наступне. Щоб уявити таку модель, варто уявити гравців, що оволодівають технікою гри, у залежності від часу перебування в ній. Чи, наприклад, групу лижників, які просуваються по засніженому полю. У такому випадку останньому з них буде легше, ніж першому. Очевидно, що оволодіння мовою відбувається за аналогічною схемою. Мовні здібності, умови їх формування можуть бути співвіднесені з мовною активністю чи «семантичним контактом»: чим частіше ми «занурюємося» в мову, тим швидше ми приймаємо, опановуємо її правила. Таким чином, формується мовна компетентність – результат дотримання правил чи «комунікативна релевантність» – можливість використовувати висловлювання у відповідності з безкінечною множиною мовних ситуацій. Опанування правилами тієї чи іншої мови передбачає наявність мовного середовища, того чи іншого типу соціальності, що обумовлює специфіку конфігурації реальності. Тому якби лев міг говорити, ми б не зрозуміли його мови, оскільки розуміння залежить від світу соціальних практик, здатності розрізняти знаки та опановувати символами цих практик. Щоб зрозуміти мову лева, нам потрібно було жити в тілі лева і мати досвід його форми життя. (Окремо стоїть питання, що саме розуміє Вітгенштейн у понятті «форми життя»: дане поняття не можна визначити без посилань на певну поведінку, форму життя, що слугує критерієм певного знання як розуміння свого місця в певній системі речей). Л. Вітгенштейн був критиком абстрактних форм, підкреслюючи вихідну роль людської діяльності в процесі формування значень. Значення розглядалося філософом не як образ об'єкта, що виникає у свідомості шляхом синтезу загальних властивостей різних об'єктів, а як опис реальності спорідненої з носієм мовної системи. Тексти Вітгенштейна демонструють різноманіття

мовних ситуацій і пов'язаних з ними значень. При цьому філософ усвідомлює проблемність моменту: за розмаїттям мовних ігор приховується невловима, дискурсивно анульована «метафізична» сутність [31; 32].

Втім, важко відмежуватися від природної настанови або ж звички у всьому бачити сутність і визначати її назвою. Сутність мовних ігор можна вбачати у системності мови, її ізоморфній пластичності, збереженні, вираженні та фіксації багатоманітних зв'язків і відношень, що дозволяють інтерпретувати реальність у момент говоріння. Наприклад, зазначена філософська ідея досить показово представлена у літературній формі. У літературі відтворено розмаїття асоціативних планів, породжених одним і тим самим смислом: абстрактні якості відтворюються в різних суб'єктивних іпостасях, станах свідомості. Зазвичай ми абстрагуємося, відсторонюємося від первинного генетичного значення і «приймаємо» його у формі, що відповідає такому стану справ, у різних горизонтах сприйняття. Якщо в модусі «повсякдення» певне слово розкривається у вигляді індивідуальних значень, екзистенційних станів, особистих асоціацій на основі життєвого досвіду, то модус «професійної свідомості» значною мірою висвітлює «протокольні мовні звороти». Візьмемо до уваги монолог доктора Ріє з твору А. Камю й поглянемо, як видозмінюється одне і те ж значення в різних горизонтах сприйняття Ріє-людини і Ріє-лікаря. Йдеться про переживання раптової епідемії, яка зненацька охопила місцевість, ментальні операції проникнення у смисл поняття. У першому випадку значення епідемії виявляється як синкретична форма, пронизана емоцією пограничної ситуації, фатального відчуття минулого досвіду. Камю пише: «Легко уявлялося багряне полум'я, багаття над спокійною і темною водою, битви смолоскипами, потріскування іскор у мороці, густі клуби труйного диму, щ підносився до неба. Важко було не здригнутися... Однак усе це шаленство никло перед доказами розуму. Атож, слово «чума» вимовлено, атож, саме в цю хвилину просвітив кий і звалив одну чи дві жертви. Ну то й що – іще не пізно зупинити його. Головне – це ясно усвідомити те, що має бути усвідомлене, прогнати геть безплідні видіння і вжити відповідних заходів» [55, с.149]. Модус «свідомості лікаря» висвітлює фіксовані «емпіричні» значення чи об'єктивні «протокольні» симптоми, у яких згортається жахливий «міфологічний» образ хвороби: «Йдеться про лихоманку тифозного типу, яка супроводжується утворенням жовтяниці і ускладнена блювотою. Я розтинав жовна, отож зміг провести аналізи: лабораторія гадає, що виявлений мікроб, очевидно, чумний» [55, с.155]. За звичкою ми фіксуємо різне сприйняття у множині суб'єктивних горизонтів. Варто звернути увагу на різні модуси сприйняття одного й того ж смислу, одночасне різне «бачення» тієї ж реальності у свідомості лише одного суб'єкта.

На перший погляд, мовна гра – конституція тексту, у якій значення вживаються у строгій відповідності з контекстом та логікою. Руйнування правил мовної гри започатковує нові правила: замість звичного смислу ми вступаємо у поле нонсенсу – химерно сконструйованої мовної гри, яка, проте, зберігає «вхід» у мову та «вихід» з неї. Сплетіння смислів, їх взаємне відлуння свідчить про химерну, симульну специфіку комунікації. Елементи випадковості

чи парадоксальності, що ситуативно виникають у ній, трансформують, змінюють логіку контексту. Назви надсилають до інших «імен», що розкривають нові грані смислу, що приховувався під їх поверхнею. Новий звук, граматичний елемент, наголос породжують нове значення попереднього смислу, ніби ковзаючи по розгалуженій поверхні смислу. Мова розгортається як гіпертекст, у якому поруч з лінійною розповіддю зберігається нелінійність, система споріднених вузлів, відгалужень чи ходів, що змінюють, розширюють обсяг значення і дозволяють читати текст у будь-якому напрямку. «Так Д. Джойс в «Улісі» ніби розгортає дві серії: одна пов'язана з сюжетом Одисеї, а інша – з його власною реалізацією сюжету про Блума, де друга серія визначає першу. Усе це супроводжується певними співвідношеннями між серіями, використовується специфічна мова, упроваджується потік свідомості – та й узагалі – здійснюється різноспрямоване протікання думки», – відзначає Т. Лютий [77, с. 304]. Увійшовши у неоднолінійну будову тексту, ми відшукуємо смисл, «упізнаємо» його або ж залишаємо цей дискурс, швидко вийшовши з нього. Смилова варіативність – плід творчої уяви інтерпретатора, його світоглядних меж. Відгадування смислу дозволяє розкрити паралельний, споріднений з попереднім смисл, поринути в нову логіку світорозуміння. Діалог різних мовних ігор – індивідуальних систем, перехід з одного модусу в інший є можливим за рахунок внутрішнього принципу генетичної смислової спорідненості – внутрішньої аналогії-«симпатії» (М. Фуко), що зводить різні мовні порядки до спільного ступеня розуміння.

ІХ. СХОЖІСТЬ

«Мовна гра» виражає процесуальність, висвітлюючи ознаки предметів, значень у певному контексті. «В силу такого розуміння слово виступає не як алгоритмічна, а як герменевтична процедура, оскільки контекст може бути схоплений лише в ході реальної участі в «мовній грі» та постійного уточнення слововживання, – пише І. Касавін, – цим Вітгенштейн у крайньому випадку уникає крайнощів есенціалізму і феноменалізму в розумінні мови й відмовляється від вибору між абсолютно незамкненою і побудованою на абсолютних сутностях системами знання» [59, с. 32]. Незважаючи на відмінність значень і контекстів, будь-яке значення як дискретний елемент мовної системи зберігає семантичне розмаїття протоформи. Як бачимо, вітгенштейнівський підхід комбінує різні модуси значення на основі ідеї сімейної подібності, що дозволяє побачити в мові мета-онтологічний каркас. Представлена філософом ідея вибудовує широкі епістемологічні перспективи, від побудови нових онтологій до культурних і лінгвістичних генетичних припущень на основі дослідження прототипових семантик. Поняття мають розглядатися генетично як похідні від перед - понять, матриць, архетипів чи, наприклад, граматичних інваріантів. (Прототипова семантика – метод когнітивних досліджень мовних значень, що ґрунтується на принципі прототипу – репрезентативного елементу у формуванні категорій. Поняття мають розглядатися генетично як похідні від перед-понять, тобто граматичних архетипів, інваріантів. Така «археологія знання» дозволяє експлікувати картину світу на основі мовного досвіду, що охоплює різні аспекти реальності, підійти до системного зв'язку в поясненні загальних, процесуальних, пограничних, часткових мовних явищ на основі аналізу елементів, що виявляють ознаки відмінності та схожості, репрезентативності та «периферійності», типу й архетипу.

Дослідження мови в площині мовної гри дозволяє констатувати, що аспекти значення, які є важливим для спільності можна розглядати під різними кутами зору. «Хоча правильно, що з певними зусиллями можна висловити все що завгодно засобами будь-якої мови, ми намагаємося використовувати в мовленні все те, що закодовано звичним конвенціональними способом, і часто уподібнюємо свої враження категоріям мовного коду. Список частотних слів, уживаних у певній мовній спільноті, може дати нам добру попередню вказівку про те, що, можливо, є найбільш важливим для членів цієї групи», – міркує Дж. Слобін [107, с. 205]. Це може бути як високочастотна лексична одиниця, так і значущий культурний інваріант. Існують інваріанти, що виражають ідею спільності, притаманну культурам. Наприклад, В. Росман приділяє увагу категорії центру й розглядає розмаїтість її розуміння на прикладі різних культурних планів [102]. Цей опис репрезентує окрему характеристику організації соціальних практик на основі розуміння центру як соціокультурного ядра, що накладається на інші, вторинні культурні плани. Ми надаємо значення тому чи іншому явищу, предмету, здатні розпізнавати чи його як феномен в основному тому, що є учасниками конвенції (правил мовної гри), системи

культурних кодів, які поділяються всіма членами мовної спільноти і зберігаються в специфічних особливостях соціального габітусу окремо. Переклад літературних творів, казок та міфів практично ніколи не зможе бути відповідним оригіналу, але він може бути успішно реалізований у загальному змістовому форматі, тобто бути прийнятним для розуміння носіями інших культур. Отже, соціальна взаємодія вибудовується на основі опанування спільними ментальними стратегіями, відносно незалежними від етнічної специфіки. До характеристик мови як гри можна віднести її неповторність. Не існує ідентичних мовних систем як на рівні етнічних культур, так і на рівні автокультур, репрезентуючих індивідуальні мовні структури у форматі персонального мовного коду. Цікаво, що одна й та ж мовна тема, що програється різними її учасниками гри матиме різний вигляд, виражений індивідуальним стилем.

Таким чином, спосіб діяльності опосередковано корелює з мовним каркасом, його смисловою системою координат. Розмаїття мов та способів смислового впорядкування реальності як «техніки» її відображення, підводить до припущення когнітивної природи мови, співвіднесеної з реальністю, що проблематизує саму реальність як безвідносно стійке матеріальне явище. Іншими словами, за межами мовної діяльності, дискурсів і конвенцій, дійсність, уявлення про неї, результати її пізнання, не може розглядатися як щось самодостатнє. За Б.Уорфом, параметри, за якими відрізняються виражені мовною формою категорії, є універсальними людського мислення. При цьому основна форма людської мови розглядається як універсальна [107, с. 210]. Які універсалії можна «витягти» з мови? Припустімо, що під такою універсалією можна мислити ідею «сімейної подібності», актуалізовану Вітгенштейном. Мова є формою життя, яке реалізується у мові як семіозис – складний багатомірний процес смислотворення, набуття різних значень у різних системах координат.

Це є можливим завдяки «сімейній спорідненості» – внутрішнього організуючого мовного принципу. «Подібність була невидимою формою того, що в надрах світу робило речі видимими. Але для того, щоб у свою чергу ця форма виявилась, необхідна видима фігура, що видобуває її з глибинної незримості, – пише М. Фуко. – Саме тому лице світу вкрите геральдичними гербами, характерними рисами, знаками і таємними словами – «ієрогліфами», як писав Тьорнер» [126]. Вдамося до вельми поширеної в нашому дослідженні аналогії, пропонуючи уявити й порівняти між собою різні типи ігор: картярську гру, ігри з м'ячем, Олімпійські ігри і т. п. Усі види ігор різняться між собою, але при цьому мають споріднену ознаку, подібно до того як бувають схожими між собою за видимими чи невлотимим прикметами близькі або ж далекі родичі. У мові це виявляється як принцип системності: складна сітка подібностей, що співіснують, перетинаючись між собою. «Результат цього розгляду, – пише Л. Вітгенштейн, – такий: перед нами складна сітка перетинаючих і накладаючих одне на одне подібностей, схожостей і в великому, і в малому» [32]. Цю властивість мови, що полягає в здатності відтворювати багатоманіття способів опису реальності, утримує атрибутивну властивість гри, названу філософом «сімейною подібністю». Детальне

знайомство з цим поняттям та його інтерпретація дозволяють констатувати, що воно є складним і глибоким і виявляється у двох взаємодоповнюючих аспектах: по-перше, існуванні загального для цілого класу властивостей (однак не всі явища, можливі в системі мовних ігор, можуть підпадати під цей закон, немає риси, яка б наскрізно проходила через усі можливі ігри); по-друге, виявляють специфічну репрезентативність мови, що полягає в групуванні слів з одним значенням у ланцюги внутрішньо-споріднених, однак відмінних за своїм морфемним складом синонімічних утворень, групуванні однокореневих слів з відмінними значеннями – зовнішня подібність. Наприклад: голубий-блакитний-синій-небесний; трава-троянда-травень-отрута і т. д. Це дає підстави проводити аналогії з сімейними зв'язками на основі генетичної спорідненості представників однієї сім'ї, що «на поверхні» можуть бути частково схожими або несхожими між собою. Тим не менше, між ними завжди існує вловимий споріднений зв'язок. Більш ясно подібна закономірність простежується на прикладі етнічних спорідненостей, їх автономності, відокремленості від інших етнічних типів. Л. Вітгенштейн використовує ідею сімейної подібності (спорідненості) як метод відшукування мовної логіки виникнення абстракцій, що, з його погляду, перебувають по «той бік значення». При цьому констатується, що вихідне поняття існує як низка його варіантів, що є близькими, але не тотожними. «Принцип «сімейної подібності» зі своєю концептуальною незамкненістю і чуттєвою наочністю нагадує «ускладнений варіант репрезентативної теорії абстракції» Дж. Берклі, у якій образ предмета являє цілу групу подібних йому предметів (наприклад, прямокутний трикутник репрезентує все «сімейство» трикутників – адже уявити собі трикутник з узагальненою величиною кута не можна – хіба що у вигляді формули», – відзначає І. Касавін [59, с. 31]. Інакше, формула виступає в якості сутнісного загального не даного безпосередньо у цих схожостях. У такому разі мислиться загальна структура, генеративний принцип, інваріант, що організує «сімейний синкретизм» чи пов'язані репрезентативні ланцюги етнічних мов.

Звернімося до слова як дискретної одиниці мовної системи. Якщо виходити з міркування про те, що взяте саме по собі слово є відносно закритою, самостійною одиницею, простежується закономірність: слова (поняття) «класифікують» речі на основі фіксованих загальних ознак та властивостей і в той же час утримують елементи подібності на кшталт ланцюгових зв'язків. При цьому однокореневий морфемний склад різних елементів мови може зберігатися, перетинатися, видозмінюватися на споріднені аналогії, які не мають зовнішньої подібності. Схоже, цей важливий нюанс відмічає І. Касавін, намагаючись відтінити відмінність у розумінні власне «подібності» та «сімейної подібності», що її використовує Л. Вітгенштейн. Поняття «сім'ї» підказує тип чи характер внутрішнього зв'язку, відсилаючи до прихованої онтології мови. В основі генетичної подібності лежить не конкретна якість мови, а система зв'язку, що забезпечує перехід від одних «стратегій» опису реальності до інших, спосіб бачення речей і встановлення зв'язку між ними на його основі. Мова взаємодіє з потребою наділення новими смислами, що постає механізмом її розвитку. Статика (інваріативність) мови, її динаміка,

взаємозамінність граматичного складу у полі смислу є невід'ємними атрибутами явища мовної гнучкості.

Р. Карнап, Л. Вітгенштейн звернули увагу, що структури речень пов'язані між собою внутрішніми зв'язками: речення є результатом операцій свідомості, що утворюють нове речення з попереднього. Слово вказує на інші слова, з якими воно пов'язане, речення у свою чергу висвітлюють характеристику даного стану справ, концентруючись навколо теми, що поєднує співрозмовників. Таким чином, модель мови можна розглянути, користуючись уявленням алгоритму як системи послідовних правил, що приводить до вирішення певного класу завдань чи організовану послідовністю дій, що допускаються для певного виконавця. На відміну від жорсткого алгоритму, алгоритм мови можна розглянути як універсальну практику, що забезпечує фіксацію єдності різноманіття буття в межах співвідношення ментального та фізичного у відзнятому вигляді. При цьому їх співвідношення може бути визначене не як детермінація одного іншим, а певна гра, що здійснюється в умовах неповної невизначеності й має відкритий творчий зміст. Зрозуміло, «ланцюгова реакція» мовних об'єктивацій, їх когерентність є можливою на основі приналежності внутрішній структурі спорідненого смислового типу.

Спорідненість існує також між варіантами етнічних мов. Візьмемо для прикладу класичні варіанти: «свідомість» – «сознание» – «mind». Усі вони фіксують різні значення явища у відповідності з особливостями етнічного типу смислової реконструкції. Ця властивість притаманна далеко не тільки абстрактним термінам, вона поширюється на всю тканину етнічних мов і представлених нею «мовних фактів»: «метелик» – «бабочка» – «butterfly» та ін. З першого погляду, незважаючи на відмінність форм вираження, ми не маємо сумніву проти існування метелика як ідеї, «спільного факту», «уписаного» в уявленні про світ. Візьмемо до уваги міфологічні образи-десигнати, що не мають денотата. По суті це ті ж самі «модифіковані абстракції» в їх проміжній іпостасі – чогось серединного між абстрактним та конкретним як етнічним еквівалентом. Наприклад: «русалка» (укр., рос.), «mermaid» (англ., норв.), «merjungfrau» (нім.), «morska panna» (чеськ.), «sirena» (лат., латв., італ., ісп., португ.), syrenka (польск., лит.), zimmergemin (голланд.) та ін. Навколо таких понять об'єднуються цілі групи споріднених і відмінних між собою мовних сімей. Мови маркують, позначають множинність перспектив потенційного, невиявленого, стираючи грань між фактом та його відсутністю. Мовний факт і його «позамовна» реальність так і залишається нез'ясованим. Констатації, що приймаються нами як факт, виникають на основі ідеї, її смислу, утілених словом. Як писав М. Фуко: «Схожість виявляється у сітці знаків, яка охоплює світ від краю до краю» [126]. У поняттях ми мислимо не факт, а цілісність явища, його ідею, установлюючи на її основі споріднені відношення, що мають місце у реальності. Відношення вибудовуються за принципом сімейної подібності. Проте ні факти, ні відношення не є гарантом статусу реальності за межами сприйняття. Свідомість шукає опори в мові, сприймаючи сказане як явлене – феномен реальності.

«Чи не є «сімейна подібність» надто відкритою структурою? – міркує І. Касавін – Справді, якщо ми спробуємо прослідкувати до кінця всі перетинаючі всередині «сім'ї» властивості, то сама вона затріщить по швах, порушиться межа між «сім'ями», і кожна з них буде включати всі інші. Ніж подібний до вилки, оскільки вони використовуються для їжі; разом вони подібні до викрутки, яка також з металу і гостра; викрутка подібна до парасолі – вона довга, тонка і з ручкою; а парасоля нагадує парашут. Ідеї, утворені таким чином, не мають меж, це псевдопоняття, характерні для певної стадії розвитку дитини» [59, с. 32]. Схоже, йдеться не тільки про семантичні межі всередині самої системи, яка стримує «семантичне розмивання», а про «матеріальність» мовної оболонки, що утворює її природну графічно-звукову тканину, матерію, організовану як упорядковані мовні типи, наділені правилами внутрішнього порядку. Розглянемо феномен «мовного схрещення». Зрозуміло, що людина є носієм автентичного семантичного поля з властивим лише їй унікальним набором мовних одиниць, що вказують на специфіку комунікативного середовища, видають його особливості. Довготривала комунікація породжує симбіоз семантичних полів, тобто спостерігається проникнення автентичних елементів одного мовного поля у інше. Таким чином, на тлі індивідуалізованої мови починають вирізнятися елементи, нехарактерні для даного мовного. Очевидно, існують мовні мутації, епіфеномени. Аналогічний процес спостерігається у випадку асиміляції – уподібнення однієї мови іншій внаслідок довготривалого взаємовпливу.

Мовні схрещення мають місце в реальній мовній практиці. У результаті взаємного впливу двох споріднених мов або ж домінуючої культури втрачається показник локальної маркованості, тобто показник приналежності мови до повної етнічної групи чи соціального осередку. Симбіоз двох потужних, рівноцінних в «енергетичному» відношенні мов створює суржик, на відміну від білінгвізму (doublepeak – володіння та використання двох мов). Суржик виникає внаслідок інтерференції – впливу однієї мови на іншу, що призводить до нехарактерних для неї утворень. Мимоволі згадується І. Нечуй-Левицький: «Копронідос говорив доволі чистою українською мовою, котрої навчивсь, тиняючись по селах, але в розмові примішував великоруські слова і шепеляв, як шепеляють греки, що родились і зросли не в Росії» [88, с. 294]. Чи існує це явище в японському чи китайському мовному середовищі наскільки поширено? Ці мови є стабільними, герметичними системами, у порівнянні з відкритими стереотипами окремих європейських мов. Про що свідчить схрещення мов? По-перше, вказує на ознаки мовного підпорядкування, по-друге, нестійкість, розхитування автентичної мовної системи, відкритість мови, що продукує «суржик» під впливом домінуючої спорідненої культури. Мовна система ніби відштовхує чужорідний елемент і водночас його приймає. Так виникає форма мовного уподібнення, мутації. Можна відзначити інші фактори, наприклад, вплив кількісного показника, тобто кількісне поширення такого роду мовних асиметрій серед суб'єктів мови. Слід зауважити, що «суржик» як неприродна форма виникає на основі споріднених «ідентичних» мовних структур. Мутації, на відміну від запозичень, можуть бути формуватися як

відносно тривалий процес, якщо внутрішні структурно-інформаційні впорядкованості мовних систем є віддаленими.

Формальна і генетична специфіка спільного базису мови є атрибутом конкретних мов, зрозумілих як його чорнові варіанти. Організація мови складає мовний субстрат – фонетико-акустичну тканину мови і мовну форму – її впорядкований «образ». Мовний субстрат включає «адаптивні» чуттєві (акустичні) та духовні (енергетичні) виміри, форма виступає як результат раціонального (графічного, лексичного, найбільшою мірою граматичного) впорядкування мовного субстрату. Таким чином, навряд чи можна легкo уявити мову як таку за межами людського мислення і комунікативної діяльності, на чому неодноразово наголошують Л. фон Гумбольдт, Л. Вітгенштейн та їх послідовники. Мова як надскладна система відношень комбінує «чуттєвий» та раціональний елемент, еволюціонуючи від первісних інстинктивних сигналів у строго впорядковані звукові та графічні компоненти на основі вродженого чи набутого розуміння, що полягає у здатності розпізнавати речі шляхом надання їм сенсу в актах номінування. Логіка синтаксису та граматичні категорії формують тканину мови, надаючи їй образності, видимості, змушуючи неявно звертати увагу на ті чи інші ознаки предмета в певній епістемічній ситуації. Ось як з цього приводу висловлюється Дж. Грін: «Хоча прямих даних такого роду практично не існує, ми не можемо не відчувати, що обов'язкові граматичні відмінності, подібні до тих, які описав Сепір, дійсно роблять мовця особливо чуттєвим до певних аспектів дійсності – у крайньому разі, коли він говорить» [107, с. 208]. Іншими словами, якщо б раптом ми заговорили французькою, то з подивом з'ясували б, що звертаємо увагу на ті аспекти соціальних взаємин, на які б не звертали увагу, «перебуваючи» в іншій мові.

Вірогідно, детермінованість сприйняття мовним середовищем, досвід опанування мовним ресурсом стабілізує розвиток системи, що характеризує мову як відносно інерційну систему. При цьому «індукційні» параметри мови як формотворча здатність іншомовних впливів у їх середовищі зберігаються. Постає питання: чи може мова демонструвати характеристики ресурсної системи? Скоріш за все – може, коли виходити з факту існування так званих «мертвих» мов, які вичерпали енергетичний потенціал, залишившись як відбиток на мовній карті. Таким чином, мовну модель можна уявити у вигляді складної самоорганізуючої, відносно замкненої системи, взаємодіючої з комунікативним середовищем. Завжди існує потенційна можливість хоча б поверхово опанувати ту чи іншу мову, дотримуючись її правил (схема розвитку мови дублює відому тріаду О. Шпенглера генеза-розвиток-занепад, згідно з цією логікою розвивається також і культура).

«Сімейна спорідненість» мовних ігор корелює з розумінням як внутрішньою аналогією, алгоритмом, який здійснює «зближення» комунікативних горизонтів. Недостатність розуміння може бути породжена рядом причин, серед яких недосяжність «внутрішніх світів» чи, наприклад, суттєві неспівмірності мовного складу, розбіжність тем, звичних для мовців, культурних норм спілкування. Природа комунікативних перешкод часто обумовлена відмінностями життєвого і соціального досвіду, типами

інформаційної обробки. Стикаючись з важливою інформацією, комунікатор намагається заповнити прогалини звичним для нього змістом, неявно ототожнюючи власну реальність, її елементи з елементами інших можливих світів, іноді частково, а іноді й взагалі недосяжних для його реальності. Носії різних культурних традицій, представники різних соціокультурних страт мають різні способи референції, однак у різних соціокультурних ситуаціях вибудовується спільний текст, понятійний комплекс, відкритий для розуміння.

Слова, поняття, абстракції як своєрідні копії речей походять з мови, примикаючи до них як смисл (лектон). Можна міркувати про наявність універсального «генеративного» внутрішнього механізму, притаманного всім мовам, який «обумовлює» речі, виявляє їх системну спорідненість на поверхні тексту. М. Фуко репрезентує світ, його зв'язки й об'єкти в максимально широкому обсязі, вбачаючи приховану спорідненість між світом і мовою, внутрішні аналогії між речами і словами. «Перенесена в мову рослина закарбовується в ній, знову знаходить під поглядом читача свою чисту форму», – пише він [126]. Структури мови є тим позначенням видимого, яке дозволяє йому бути «схопленим» мовою і вираженим у ній.

Звідки походять етнічні мови, їх спільна семантика, якщо вона існує?

Х. ВЕЖА

Цей розділ ми назвали на згадку про Вавилонську вежу – відомий сюжет, який повідомив нам про падіння людських намірів перед обличчям Творця.

Розмаїття мов, їх походження й культурна автентичність є невичерпною дослідницькою темою. Проте чи існує спільне, що поєднало би всі мови, що існували в історичному просторі та часі. Кожна культура містить власну міфологеми «середини», вершини чи центру, що свідчить про надзвичайно важливий соціокультурний статус цього інваріанту. «Центр служив тим елементом, який збирав навколо себе членів спільноти, визначав форми спілкування, взаємодії, соціального обміну. Ритуали центру сприяли зняттю напруги між різними полюсами культури і включали в себе символи суспільного єднання і священного шлюбу. Статус людини значною мірою визначався дистанцією по відношенню до центру в соціальному просторі», – пише В. Росман [102, с. 42]. Дослідник описує ідею центру на матеріалі структурного-описового аналізу його репрезентації в різних культурах. Оскільки мова корелює з культурою, було б не зайвим розглянути матеріал, органічно впорядкований дослідником.

Так центром давньогрецької культури був театр, Олімпійські ігри, релігійні культи, безпосередньо пов'язані з театралізованими діями. Для римлян ідея центру асоціювалась з Римом – вічним містом. Найдавнішим центром світу для євреїв був Іерусалимський храм, осередком єврейського світу є Книга Книг – єврейський священний текст. Центром життєвого світу єгиптян є Ріка (Ніл – символ верховного бога Озіріса). У центрі арабо-перської культури базарна площа, що, як правило, розташована в центрі. У центрі грузинської культури – накритий стіл. В українській культурі інваріантом центру є пісня, у російській – самовар. Сім'я – це модель, згідно з якою будується світ у китайській культурі. У японській культурі – сад, у якому квітує сакура. У центрі іспанської культури – матадор та корида. Мексика, Колумбія в якості культурного центру обрали водні джерела: озеро чи колодязь (легенда про Ельдорадо відтворює найдавніший культ принесення золотих дарів священному озеру). Бразилія – латиноамериканська нація з ясно вираженою ідеєю центру. Просторове вираження бразильського центру – футбольний стадіон, – відзначає В. Росман [102, с. 53]. На думку автора, у США давній аграрний культ трансформувався в ринок цінних паперів. Тому центром світу мислиться Нью-Йоркська торгівельна біржа й Манхеттен, який називають «островом у центрі світу». У Великобританії центром світу «слугує» Парламент. Людина, яка входила до нього, відчувала себе на святій землі.

У Франції таким центром стала кав'ярня і традиційна культура бесіди за чашкою кави. У фільмі Жана Кокто «Орфей» герой говорить, що кафе – це центр світу. Центром австрійської культури є Оперний театр, аргентинської – танцювальний майданчик і славетне аргентинське танго. Наприкінці В. Росман зауважує, що в епоху постмодерну міфологема центру «втрачає свою магічну силу». На цю особливість новітнього часу вказували також М. Фуко, Н. Луман. Можна погоджуватись чи не погоджуватись з думкою В. Росмана – наявність

культурної матриці «середини» чи центру є очевидною. Ця ідея, пов'язана з ідеєю онтологічної ієрархії лягає в основу міфологічних уявлень, фольклорної традиції, відтворена в релігійних системах, представлена у видатних філософських ідеях. Візьмемо до уваги платонівську ідею Блага – вершину світу ідей, реальність Абсолютної думки, обґрунтовану Парменідом, гегелівську діалектику Абсолютної ідеї, Світову Волю А. Шопенгауера, ціннісні сфери В. Віндельбандта і М. Шелера. Українська філософська думка збагатила світову філософську культуру ідеєю кордоцентризму. Отже типова модель реальності тяжіє до середини, ієрархічної впорядкованості, що час від часу змінюється, руйнується під впливом атракторів, що виникають у соціокультурному просторі й часі.

Можна пояснити такого роду центрування психологічною потребою, соціальною традицією та ін. Укоріненість уявлень «центру – периферії» є віддаленим і стійким, поширеним і в цьому смислі інваріантним. «Дискусії про центр залишаються також фундаментальними у психології, астрономії й політичних науках. Так значущість фрейдівського дискурсу часто порівнюють з коперніківською революцією в тому смислі, що його аналіз душі сучасної людини переніс центр тяжіння з розуму на достатньо периферійні до цього її аспекти. Аналіз у термінах «центр – периферія» залишається надзвичайно важливим у політичних та економічних науках. І навіть якщо говорити про центр тільки в смислі символів самоідентифікації і комунікації, то й тут чутки про «смерть центру», як кажуть, дуже перебільшені», – пише В. Росман [102, с. 57]. Отже, зрозуміло, що культури, а з ними і мови «повинні обертатися» навколо центру, тяжіти до нього чи хоча б містити його відбитки. Розглянемо «тему центру» в контексті несправедливо забутої ідеї лінгвістичного моногенезу. Тема походження мови є однією з найбільш складних. Загадку її генези намагалися розв'язати Геракліт, Демокріт, Платон, стоїчна філософія, Г. Лейбніц, Б. Спіноза, В. фон Гумбольд, Й. Гередер, Ч. Дарвін, К. Маркс та ін.

Донаукові погляди пов'язують виникнення мови з міфологічними та релігійними уявленнями, за якими на початку існування людства функціонувала одна мова. Найбільш раннім уявленням про це були давньогрецькі та месопотамські міфи. У драматичному сюжеті «Цар Едіп» повідомляється, що в людини може бути тільки одна мова – голос. Месопотамські міфи розповідають, що були часи, коли люди славили бога Енліля однією мовою. До XVII ст. побутувала біблійна традиція, що брала до уваги «вавилонський» міф про змішання мов у результаті Божого гніву. Ця традиція прив'язувала інші мови, їх походження та основний склад до давньоєврейської як найбільш давньої та впливової в історичній ретроспективі. (Відзначимо, що граматику єврейської мови досліджувалася Б. Спінозою у зв'язку з тлумаченням біблійних текстів. Філософ «побачив» у мові елементи картини реальності, а в єврейській мові – її особливі елементи, чим значно випередив у часі відомі гіпотези Л. Вайсгеребера та Сепіра-Уорфа. У єврейській мові філософ виявив іменний характер слів, що виявило можливість

їх тлумачити як імена – субстанції, граматична видозміна яких фіксує їх атрибути [109, с. 105]).

Надалі лінгвістика концентрується навколо порівняльно-історичних досліджень мовних сімей, які, не вважали значущим факт «генетичної спорідненості» між мовами, що було виправдано слабкою розробкою історії та специфіки кожної сім'ї. Новий етап розпочинається у ХХ ст. у зв'язку з порівняльною традицією, яка синтезує об'єктивні дані. А. Тромбетті здійснює спробу поєднання мовних сімей у макросім'ї, припускає наявність «міжсімейних» лексичних зв'язків, що з його погляду частково виправдовують моногенетичні припущення. (Це припущення можна визнати як далекий варіант ідеї «сімейної подібності»).

Наступний етап уявлень про «мовну сродність» пов'язаний з іменем Н. Я. Марра. Дослідник указує на існування у первісних мовах чотирьох граматичних форм (саль – бен – йон – рош), які набули поширення і збереглися в основі первісної комунікативної культури як перетворені комбінації. «Нове» і «забуте старе» вчення про мову та деякі схожі варіанти, що постулювали декілька вихідних слів первинної мови, не отримали прихильників через слабкий науковий потенціал. У 60-ті роки ХХ ст. М. Сводеш, співставляючи мовні сім'ї Старого та Нового Світів, знову припускає наявність зв'язку між макросім'ями. Дослідник започатковує глоттохронологію (розділ порівняльно-історичного мовознавства, що досліджує швидкість мовних змін, періоду розділення споріднених мов і ступінь близькості між ними) та виводить причини основних труднощів на шляху обґрунтування гіпотези лінгвістичного моногенезу. У якості причини дослідник вказує на темпоральну віддаленість архаїчних мовних пластів, міжкультурні деформації та втрати в процесі історичного розвитку. Сучасний стан теорії моногенезу тісно пов'язаний з антропогенетичною традицією, згідно з якою, якщо існує антропогенез, то є доцільною й констатація лінгвогенезу, оскільки мова, культура є антропогенетичними константами.

Звукова природна мова є основною рисою Homo Sapiens, можливо, навіть такою, що відрізняла його від своїх попередників. Серед причин виникнення мови розглядають активну взаємодію з середовищем, адаптивний, стресогенний фактор, виникнення соціально – ієрархізованої структури, інтенсифікації інформаційних потоків та ін. Усе це розширювало діапазон потреб, розхитувало «генофонд», формувало розмаїтий репертуар позначень у системі виклик-відповідь і потребу збереження життєво значущої інформації, переданої у спадок. Якраз мова виявилась адаптивною перевагою в природному відборі по відношенню до інших людиноподібних представників. Біологічне наслідування ознак, без яких неможливе успадкування та володіння мовою (мовний апарат, розвиток мовних зон правої та лівої мозкових півкуль, особливо лобної частини, яка забезпечує відчуття синтаксису), повинно було супроводжуватися засвоєнням мови в кожному наступному поколінні. Якщо раси виявилися результатом диференціації Homo sapiens, то расові відмінності можна було б співвіднести з формуванням початкових діалектів первинної мови, з яких надалі розвинулися прамови основних макросімей. Відповідно до

альтернативної точки зору на расоутворення кожна з рас виявилась результатом поєднання одного з раніше існуючих типів предка з нащадками представників Homo Sapiens. У цьому випадку можна припустити наявність зв'язку цього антропологічного процесу з розкладенням первинної мови на діалекти, які відокремилися як етнічні мови. Надалі пошук проводився в напрямку створення ностратичних мов – макросімей, тобто сімей, що об'єднують африканські, індоєвропейські, уральські, дравідські, алтайські та ін. мови. Але зрозуміло, що навіть схематично – загальна картина цього процесу не може бути адекватною, оскільки корпус мовних генетичних спорідненостей, їх критеріїв та глоттохронологічних обмежень є надто складним для однозначних констатацій і теоретичних упевненостей [71, с. 308-309].

Одним з аргументів на користь спорідненостей між мовами є наявність ідентичних лексем, що функціонують у різних мовах, які в більшості випадків пояснюються як результат мовної дифузії. Прибічники ідеї моногенезу вказують на низку очевидних елементів сімейної подібності, розглядають граматичні інваріанти, протосемантики, звуковий символізм як свідчення на користь мовних універсалій. Опоненти пояснюють це явище випадковим або ж перенесеним, запозиченим комбінуванням фонем. Противники моногенетичної традиції висувають сильний аргумент, за яким одночасно існувало декілька джерел расоутворення і пов'язаних з ними мовних макросімей (на наш погляд, поруч з макроаналізом більшою мірою є доречним структурний мікроаналіз, який засвідчує наявність ідентичних, історично незмінних морфологічних часток, звуків, понять, сюжетів, що мисляться як граматичні та культурні інваріанти).

Незалежно від етнічної специфіки мова як система репрезентує множину зв'язків та відношень. Її універсальні властивості, такі як, наприклад, функціонування граматичного апарату на рівні семантики, синтатики і прагматики та миттєва здатність мовної комбінаторики (*habitus*) відтворювати всю сукупність можливих подій, вказують на внутрішню спорідненість між мовами. Унікальна гомогенна структура однієї мови є в чомусь внутрішньо співмірною з іншими мовами, незважаючи на зовнішню відмінність, відмінність семантичного складу, прагматики та синтаксичних реляцій. Як було вже неодноразово відзначено, у філософській традиції ідея сімейної подібності як сутнісної характеристики мовних ігор була представлена Л. Вітгенштейном. Мовна сім'я є окремою парадигмою, що вказує на специфіку смислової конструкції речей, відношень та властивостей, «спосіб бачення» речей, фіксуючий ті їх ознаки, які вписані у цей тип. Слово виступає не механічним, а органічним елементом системи. Постулюючи процесуальний творчий характер мови, філософ уникає подальшого розвитку цієї ідеї. Іноді мова розглядається ним формально як алгоритм, за межами ігрової і органічної природи феномена. Здається, Л. Вітгенштейн уникає опису нестандартних ситуацій, неспецифічних для мовного інструменталізму, ознак, які відносять мову до надінструментального феномена, що важко вписується в статистику формалізацій.

«Вітгенштейн показує роль діяльності і спілкування в процесі формування мовних значень, – відзначає Касавін, – однак при цьому він

обмежується деякими пересічними ситуаціями, у яких здійснюється відтворення вже існуючої мовної системи. Хоча іноді й згадується про те, що правила всякої мовної гри можуть порушуватися, але ця ідея не розвивається. Дотримання правила, але не виникнення його – ось що в першу чергу привертає увагу Вітгенштейна. Вільна гра асоціацій, у тому числі при утворенні загальних понять, обмежена, за Вітгенштейном, деякою парадигмою відповідною позамовній дійсності, яка фактично розглядається як деяке утворене ціле» [59, с. 307]. Важко сказати, що під цим розуміється. Скоріш за все, у такий спосіб філософ протиставляє позамовну реальність реальним мовам і мислить її як зразок ідеальної мови, адекватний реальності. Подібне розуміння мови є близьким до трансцендентного образу мови.

Ейдейтична універсальність мови – один з її інтерсуб'єктивних вимірів – полягає її у її інваріантності – наявності імпліцитних граматичних структур, а також значущих понять, що вказують на спільну вихідну форму. Досить обмежений обсяг такого роду понять «відсилає» до їх генетики, оскільки є похідними від історично первинних конструкцій – перед-понять, семантичних прототипів, які ведуть свій початок з праісторичних подій. Можна зайвий раз підкреслити, що археологія мови відтворює археологію людської ментальності. «Мовним алюзіям, що відносяться до ландшафту, флори та фауни, не варто давати вульгарно-соціологічні інтерпретації, природна предметність у мові може бути безпосередньо пов'язана з генетичною пам'яттю», – констатує І. Т. Касавін [59, с. 308].

Однією з прадавніх уявлень про походження мови є думка про її надприродну генезу, яка протистояла більш пізній ідеї про мову як гнучкий, пластичний інструмент взаємодії з реальністю. Іудо-християнська інтерпретація виводить походження мови, так само як і людського роду від Адама, наділеного божественною здатністю «давати імена речам». Біблійна розповідь пов'язує мову зі смыслом – мисленною формою речей, ментальною фіксацією їх ідеальних прототипів (варіантів) Мова Адама мала бути особливою довершеною мовою, незабрудненою людською природою. Про це міркує О. Потебня: «Оскільки мова освіченого народу за обсягом і глибини вираженої у ньому думки ставиться вище мови дикунів, то й досконалості прадавньої мови могли полягати не тільки в милозвучності, але й у гідності змісту. Божественна мова повинна була відповідати первісному блаженному стану людини» [97, с. 12]. Гріхопадіння Адама позначилося на мові. Споріднена з людським єством, вона не зберегла первинної чистоти, подрібнилася на окремі, віддалені чи споріднені між собою мови. Але поруч з цим падіння людства викликало одвічний потяг до вищої єдності. Блукаючи різними шляхами, «розгублене» людство почало її шукати: свідомість виявилась оповитою різними туманами, що «призматично» видозмінювало істинне світло, постаючи розмаїттям мов та культурних контекстів. «Мудрість, дарована людині без усяких зусиль з її боку, а разом нероздільні з нею високі чесноти мови могли тільки забуватися і розсіюватися в подальших мандрах людини по земних стежках, – пише О. Потебня. – Історія мови повинна бути історією її падіння. Очевидно, це підтверджується фактами: чим древнішою є флектуюча

мова, тим вона є більш поетичною, багатшою звуками і граматичними формами» [97, с. 12]. У такому разі «антропогенетичним аргументом» є мовна природа людини, божественна унікальність людського роду.

Ідея виникнення людини як унікальної істоти внаслідок випадкової мутації чи поступальної еволюції мавпоподібної істоти не витримує критики і весь час переглядається. Утім, незважаючи на привабливість, гіпотеза божественного походження залишається аргументом віри. О. Потебня про це пише так: «Думка про те, що в мові є багато сторін, про які й не снилось людському свавіллю, і що свідомо спрямовані сили людини ниці у порівнянні із завданнями, які вирішуються мовою, може слугувати рятівною протидією теорії навмисного винаходу, але в теорії одкровення мови ця думка подана в такому вигляді, що знищує себе чи можливість дослідження мови взагалі» [97, с. 11]. Можна погодитися з обґрунтуванням мови як фундаментального еволюційного фактора, рятівного чинника збереження й відтворення соціального досвіду – основи виживання, що забезпечив оптимальну адаптацію до змін середовища серед інших представників тваринних чи нерозвинених людських видів, що не володіли мовою в обсязі, необхідному для збереження й підтримки соціального (інформаційного) гомеостазу. Цікаво, що з погляду О. Потебні, історія мови не може розглядатися як її падіння, її розвиток не можна розглядати як суцільну деградацію. Незважаючи на зовнішню спотвореність, процесуальність, мова зберігає онтологічну стійкість та довершеність, існує те, що надає їй різноплановості, розмаїтості.

Заявити про існування єдиної мови як прамови інших мов – ризикована справа. Утім існують сміливі точки зору, які спираються на релігійне знання, розглядаючи його як достатнє. «Коли міф говорить про прамову і про змішання мов, то в цьому міфічному уявленні відображується, звичайно, справжня загадка, якою є для розуму множинність мов, однак по суті справи ця оповідь ставить речі з ніг на голову, стверджуючи справжню єдність людства...», – пише Г. Гадамер [35]. На думку В. Шкоди, прामова дійсно функціонувала у Вавилоні, там, де Господь змішав не мови, а саме мову. Біблія говорить: «І була вся земля – одна мова та слова одні» (1М. 11:1). Використовуючи ідею рівноцінності різних аргументацій та епістемологічних парадигм, В. Шкода зауважує, що ця констатація спирається не на закон як у науці, а на переказ (рос. пре-дание), тобто подію, що відбувалася у минулому і закріпилася у свідомості як факт. Біблія пояснює сучасний антропологічний стан подією, що відбулася у Вавилоні, і пов'язує мовний початок людської історії та мовний стан сьогодення. Важко проникнутися моногенетичною ідеєю, адже сьогодні ми спостерігаємо величезну мовну та культурну розмаїтість і пересвідчуємося в неповторності кожної з мов та культур. Як це могло відбутися? Як трапилося, що людство набуло такої культурної барвистості. Розмаїття мов утворило розмаїття культур, їх прафеноменальну специфіку. «Потенційно ця різноманітність була немовби закладена у навколишньому середовищі, створеному до людини, і процес адаптації до різних умов з часом призвів би до появи різних людських спільнот. Так природнім чином повинна була відбутися

антропологічна дивергенція, так повинні були виникнути народи та мови», – міркує В. Шкода [134, с. 112].

Внаслідок змішання мови порушилося розуміння – внутрішньо визначений принцип смислової обробки, зруйнувалися основи комунікації і люди розсіялися по всій землі, закладаючи початки новим мовам та культурам. «Отже, щоб ясно зрозуміти вираз «змішав мову» достатньо виходити (якщо прийняти біблійну модель історії) з відносної схожості звукового складу всіх сучасних мов і припустити, що повністю інваріантні для них звуки є реліктами, тобто «залишками» тієї прамови, яку використовували будівельники Вавилонської башти. Тоді змішати мову означатиме те саме, що й розсипати її склад. Бог зруйнував порядок сполучення звуків, або синтаксис, зберігши їхню субстанцію», – підкреслює філософ [134, с. 116].

При появі локальних груп поступово утворювалися різні мовні порядки за умови однакового звукового складу. Зазнавали мутацій і самі звуки, тому схожість звукового складу така ж відносна, як і відносність мов. (Чи є можливою мутація мови під впливом внутрішніх процесів у самій мовній системі? Мовні розходження в межах одного етносу свідчать про наявність таких мутацій – діалектів під впливом різноманітних чинників. Мутація мови насправді є глибшою, ніж асиміляція, оскільки торкається не інтермовних, а інтормовних механізмів. Для зручності розглянемо мутацію як вертикаль – видозміну мови під впливом деяких екстралінгвістичних факторів. У цьому випадку можна мислити аутопоетичні процеси, пристосування мови до внутрішніх змін та її самоорганізацію внаслідок цих змін за аналогією з механізмами селекції, природного відбору. «Уявити собі мову – значить уявити собі форму життя», – пише Л. Вітгенштейн. Чи може мова наблизитися до стану виснаження? Чи властиві їй ентропійні процеси? Наприклад, мертві мови припиняють формотворчу функцію, селективний відбір – накопичення мовою необхідного інформаційного тезаурусу – досягає повної рівноваги і зупиняється. Мова вже не забезпечує природних функцій, зникає, асимілюється чи виступає у якості термінологічного медіатора у культурних, наукових чи медичних дискурсах на кшталт латинської і грецької мов, що збереглися саме таким чином і не деградували, як інші. Важко знайти аналогії серед інших мов, що настільки успішно б забезпечували формування й функціонування наукового категорійно-поняттєвого апарату.

На думку Г. Бейтсона, існує два відносно самостійні типи комунікативної взаємодії людини і світу, що сформувалися в процесі еволюції: безпосередня інструментальна і невербальна, символічна форма. Якщо перша є наслідком пізнавальної активності, друга – результатом світовідношення, вираженого екзистенційними станами. Саме цей дискурс є відносно незалежним від пізнавальної ситуації усвідомлення себе у іншій системі координат. Тільки пізніше предметна і емоційна мова організують єдину знакову систему. Близьку думку висловлює Сепір, у якій йдеться про символізм першого і другого порядків [106].

Дослідницькі версії природи людини, походження її мови і культури, їх коеволюційного розвитку все ще є недостатньо обґрунтованими. Врахування

надбань тривалої традиції дослідження мовної генези дозволяє переглянути, доповнити низку розповсюджених антропогенетичних концепцій, зокрема, біологічний еволюціонізм і трудову теорію. У результаті багатоаспектного дослідження природи мови та форм оперування нею у процесі взаємодії з середовищем виникає складна лінгво-психологічна картина, яка постулює мовне та культурне розмаїття як варіативність мовних підсистем, етнічних модифікацій системи внутрішнього порядку – спільного принципу, що визначає енергетичний, творчий потенціал окремо взятої етнічної мови. Історія, перенесена з Вавилону, – назви, що сама по собі є красномовною, перекладаючись як «змішання» – повідомляє про втрату «розуміння». Всепроникний Творець залишив людям велике благо – можливість повернути його «залишки» в «дійсній комунікації» спільного миру і згоди, завдяки чому ми продовжуємо розуміти одне одного різною мірою взаємної досяжності внутрішніх світів. С. К'єркегор бачив у комунікації не засіб обміну інформацією, а спосіб відкриття і приховування. Філософ вважав, що розкриття внутрішнього світу в комунікації – застосування видимостей повсякденного мовлення є лицедійством, грою людської природи. «Закритість» людини компенсується єдиною можливою формою її «справжності» – відкритості Істині.

ХІ. РЕФЕРЕНЦІЯ

Система соціальних дій є відбитком осмисленості комунікативних процесів. Та й саму діяльність можна мислити як дієву комунікацію, що знаходить вираження у її «прагматичних» результатах – об'єктах культури. Комунікація створює множину реальностей, наділяючи смислом первинні праобрази – прототипи, що приймають різну форму на різних рівнях буття. Ментальний статус людини визначається її дискурсивністю – здатністю розрізняти значення відповідно до різних контекстів. Як впливає мова на процедури сприйняття? Яким чином конструюється значення? Як функціонують мовні алгоритми? Однією з складних проблем є проблема референції, представлена дослідженнями Ч. Огдена, Е. Річардса, продовжених дослідженнями Б. Рассела, Р. Карнапа, П. Стросона, С. Кріпке, Дж. Серла, Г. Фреге, Х. Патнема та іншими ключовими фігурами лінгвістичної філософії. Поруч з цим існують спостереження «вторинного плану», які стикаються з проблемою як дотичною у процесі вирішення своїх завдань. Зауважимо, що проблема ставить більше питань, ніж розкривається у відповідях. Дослідники опинилася перед фактом ігрової, процесуальної мовної природи, що робить нереалістичним охопити всі можливі ситуативні варіанти, репрезентовані мовленням як полем внутрішнього і зовнішнього інформаційного зв'язку з реальністю. Нами не розглядається спеціальна проблема «мова - мислення», а досліджуються їх окремі аспекти як взаємно організованого процесу, далекого від поверхні дослідницьких «спроб і помилок», ускладнень та спрощень. «Люди живуть не тільки в матеріальному світі і не тільки у світі соціальному, як це прийнято думати: у значному ступені всі вони перебувають під владою тієї конкретної мови, яка стала засобом вираження в певній спільноті. Уявлення про те, що людина орієнтується в зовнішньому світі, по суті без допомоги мови і що мова є всього-на-всього випадковим засобом рішення специфічних завдань, – це всього лише ілюзія», – писав Е. Сепір [106].

Якою поставала би реальність у сприйнятті, якщо б не існувало мови? Вдамося до прикладу: існують поодинокі об'єкти, які людина побачила вперше і які важко ідентифікувати. Життя є неперервним процесом, у якому виникає необхідність кодування нового об'єкта, шляхом звернення до універсального банку мовних даних на основі співставлень його характеристик шляхом асоціацій з уже відомими об'єктами, їх рисами, смисловою та граматичною конфігурацією, що репрезентує ці дані. Мовний апарат є «готовим» утілити новий образ, закріпити фрагмент нового досвіду в символічну форму з подальшим тиражуванням цієї форми як вихідної назви в системі повідомлень, інформації, відтвореної в структурах індивідуального й соціального досвіду. Мова виявляє «владність» у номінуванні як репрезентації сукупності мислимих ознак, притаманних суб'єкту чи об'єкту. Неозвучене, неозначене сприймається як відсутнє, позбавлене конкретних якостей. Саме це слугувало «вагомим» аргументом визначення небуття як немислимого, невимовного.

Унікальне становище мови полягає в тому, що, з одного боку, вона належить світу речей, а з іншого – світу мислення. Важко однозначно судити

про алгоритм сприйняття, опосередковуючої мовної функції – основи, за допомогою якої можна оцінити речі, «соціальний символізм мовного характеру», адже існують поняття, які важко співвіднести з їх матеріальним образом. Зрозуміти проблему референції в руслі лінгвістичної антропології – розглянути її як надзвичайно складний набір символів, що фіксують взаємодоповнюваність мови та соціальних практик. Будь-яку дію можна розглядати як символічну. Мовний символізм репрезентує перший і другий його порядки, – вважає Сепір [106]. Наприклад, стук у двері (знак відчинити) – першопорядковий символізм. Але, наприклад, прапор – його кольори – вторинний символізм. Не виключено, що символи певним чином співвідносяться з емоціями, відношеннями, поняттями та їх комбінаціями, але питання стоїть набагато складніше. Як ми починаємо володіти мовою, тобто усвідомлювати символи, їх нескінченні комбінації? Яким чином нам вдається розуміти і створювати нові речення? Що лежить в основі мовного сприйняття та продуктивності – здатності створювати синтаксичні варіації, утворювати нові семантичні форми? Як зауважує Е. Сепір: «Навіть порівняно простий акт сприйняття в значно більшому ступені, ніж ми це звикли думати, залежить від наявності певних соціальних шаблонів, які називаються словами. Так, наприклад, якщо намалювати декілька десятків ліній довільної форми, то одні з них будуть сприйматися як прямі (straight), інші як криві (crooked), «вигнуті» (curved) чи ламані (zigzag) тому тільки, що сама мова передбачає таке членування в силу наявності в ній цих слів» [106].

Проблема референції як співвіднесеність актуалізованих імен до об'єктів дійсності розглядалася під різними кутами зору, проте генеза мовної ідентифікації об'єкта, таємниця природної здібності вирізняти значення у всіх можливих модусах смислу залишається у форматі дискусій. Протягом тривалого часу існувала не одна точка зору щодо співвідношення мови та реальності, її мовного образу. Тривалий час найбільш поширеною була традиційна ідея відображення, яка розглядає мову як засіб відображення реальності (К. Маркс, Р. Карнап). На другому щаблі: гіпотеза Сепіра-Уорфа, що започаткувала досить стійке уявлення про мову як формотворчу структуру реальності. Вітгенштейн, припускаючи наявність ізоморфізму між мовою та реальністю, пізніше постулює спорідненість мови та реальності соціальних практик як форм життя. Стає очевидним, що реальність як система значень конституюється у форматі соціальної взаємодії, її модусів. Під впливом ідей Л. Вітгенштейна, Дж. Брунера, М. Фуко та ін. формується новий підхід, який розглядає реальність, людину, історію як нарратив, що має процесуальну природу. Ця тенденція перегукується з традицією постулювання мови як процесуально-творчого феномена, закладеною В. фон Гумбольдтом. Оригінальним є підхід С. Кріпке, який виходить з конвенційної природи позначень, що закладає каузальний ланцюг. Успішність референції, як вважає дослідник, полягає в неперервності комунікативних ланцюгів. При цьому проводиться межа між семантичною (референція спільноти) і необмеженою референцією мовця, як нескінченною множиною особистих інтерпретацій, детермінованих спільною «семантикою». Філософ переглядає значення як

ілюзорний конструкт [65]. Референція опосередковує реальність системою знаків та їх значень, інтерпретованих спільнотою на основі спорідненої картини реальності. Спільний референційний базис є іманентною структурою, яка зберігає стійкість як універсальної, так і партикулярної комунікативних систем. З приводу таких міркувань думка С. Кріпке не є новою. Легко зрозуміти, що відносно стабільне семантичне ядро, фіксоване в межах комунікативної спільноти, набуває ірраціональних імплікацій, емерджентних характеристик, виражаючи індивідуальний ситуативний, минулий досвід. Таким чином, стійка основа перебуває у ситуації можливих семантичних зсувів за рахунок колективної природи комунікації, а з іншого боку, відіграє роль стримуючого фактора, який зберігає стабільність семантичної форми, незалежно від індивідуальних синтаксисів і контекстів.

Уявлення про референцію як обумовлений на основі вибраних логік спосіб ідентифікації об'єкта упирається у проблему пресуппозиції (від. лат. *praesuppositio* – попереду; *suppositio* – передбачення). Термін, що позначає компонент смислу речення, який повинен бути а *prigori* істинним для того, щоб речення не сприймалося як абсурдне чи аномальне. Справа в тому, що відірвані від контексту слова і речення ми також приймаємо як осмислені – безумовне, що забезпечує денотацію. Іншими словами, нова конструкція повинна бути «заздалегідь» вписаною у смисл контексту, а контекст «відкривати» та окреслювати конфігурацію значення завдяки ізоморфній гнучкості і його граматичного складу. Навіть пропущене значення «обігрується» контекстом як мислиме. З іншого боку, контекст – сукупність значень як дискретних одиниць контексту. Отже, схоже – мова синкретична реальність, що не протиставляє, розсікає а, навпаки, інтегрує єдність контексту та значення, цілісність інформаційної структури. Це робить можливим інформаційну когерентність. Руйнування мовної цілісності, граматичної та смислової впорядкованості в системі відображення зв'язку людина – реальність є знаком серйозних порушень ментальних структур. На відміну від машини, мовлення людини пов'язане з реальністю як інформаційним середовищем – заздалегідь невизначеною системою значень та їх відношень між об'єктами реальності. Семантична предикація набуває варіативності. «Відкритість» правил мовного входу, ігрова варіативність дозволяють узгоджувати повідомлення з нескінченною множиною ситуацій та дій, відмінних від мовлення в режимі виходу з мовної реальності як гри, що перформативно зберігає зв'язок з самою реальністю. (Дихотомічна оцінка реальності в термінах логічних критеріїв, актуальна для емпіричних порядків, згортається з мірою наближення до іншої реальності – інтроспективних смислових порядків). Яким чином відбувається процес взаємодії людини і світу на основі індивідуальної прагматики і логічного (синтаксичного) ранжування, інформаційного мовного складу?

Не дивно, що Д. Слобін наголошує, що механізм мови набагато складніший, ніж це здається. «Психологів цікавить така машина, яка може не тільки виносити правильні лінгвістичні судження в ідеальних умовах, але робити людські помилки в неідеальних умовах», – зауважує він [107, с. 35]. Психолінгвісти поставили завдання знайти ключові механізми оволодіння

мовою, що у своїй суті збігається з процесом «оволодіння реальністю». Дослідники «правил порядку мовлення» висувають дві моделі: стохастичну модель та модель узагальнюючу. Перша модель констатує, що появлення кожного слова визначається попереднім словом чи групою попередніх слів. Друга точка зору звертає увагу на глибинний рівень, який формує цілісність сприйняття, незалежно від асоціативної синтаксичної близькості лексичних одиниць. Представники психолінгвістичної парадигми вважають, що вроджена мовна компетенція розвивається до тих пір, поки вона не співпаде з компетенцією дорослих. Будуються припущення універсальності процесів оволодіння мовою та існування вроджених, біологічних факторів, що її визначають. Однією з поширених є теорія навчання, яка зводиться до наступного положення: дитина отримує «підкріплення» своїх дій (як позитивне, так і негативне) і тоді, на його основі «узагальнює» схему своєї мовної поведінки з метою її максимального наближення до вимог підкріплюючого агента. Наступною точкою зору є ідея імітації: діти осягають мову, наслідуючи мову дорослих: почуте нове слово дитина копіює та запам'ятовує його.

Розглянемо аргументи, що стосуються вказаних підходів та їх недоліки. Теорія «навчання», згідно з якою дитина осягає вірогідності комбінування слів, починає будувати власну мову із подібних асоціативних послідовностей, частково не співпадає з даними емпіричних спостережень. Зауважимо, більшість висловлювань дітей є граматично неправильними, проте відповідають дійсному стану речей, причому батьки мало реагують на граматичні невідповідності, зосереджуючись головним чином на відповідності фактам. «Коли Єва висловила думку, що її мама дівчинка, висловивши це як «він дівчинка» її матір відзначила: «правильно». Висловлювання дитини було граматично неправильним, але мати ніяк не реагувала на цей факт, замість цього вона висловила ставлення до істинності судження, яке хотіла висловити дитина» – зауважує Д. Слобін [107, с. 111]. (Цікаво відзначити: мовлення дорослої людини відзначається високою граматичною правильністю, проте буває вельми далеким від правди). Аргументи, що спростовують теорію імітації, доволі очевидні: діти можуть будувати комбінації, які вони раніше не чули. Наступний аргумент стосується того факту, що діти, які не можуть говорити, але нормально чують, набувають нормальної мовної здатності. Навіть глухоніма дитина також здатна оволодіти навичками розуміння. Н. Хомський і Д. Слобін припускають, що в основі процесів породження та інтерпретації мови є одна й та ж глибинна «мовна здібність», що є фундаментальною по відношенню інших мовних модусів. Правила, які треба засвоїти дитині, торкаються глибинних граматичних структур і способів їх відображення в поверхневих структурах. Психологічні теорії, які мають справу лише з поверхневими характеристиками мовної генези, мають слабкий апарат, щоб прояснити основні фактори процесу обробки, засвоєння, зберігання та передачі інформації.

Розглянемо поняття прототипу чи «архетипу» – вихідної прамовної форми, що реконструюється на основі принципу «сімейної спорідненості», його правил. Як вказано в лінгвістичному словнику, архетип є теоретично

вірогідною праформою, що виявляється шляхом співставлення структурних елементів інших мов на основі аналогії; репрезентаментом прамовного стану сім'ї чи групи споріднених мов. У якості архетипу можуть виступати як дрібні мовні одиниці, так і лексеми, проте реконструкція архетипів на рівні морфем є найбільш розповсюдженою. Процедура реконструкції архетипу найбільш розроблена в етимології. Прикладом реконструкції архетипу може слугувати його індоєвропейська форма *bhrata/брат, побудована на основі співставлень bhrata (давньоінд.), bratar (авест.), братръ (старосл.), frater (лат., грецьк.), brathir (ірл.) та ін. [73, с. 47]. Згадаємо експікації С. Кріпке. Співставляючи мови, ми фіксуємо спільний корпус архетипу на основі а ргіогі мислимого зв'язку між мовами в горизонті етнічної мови, її правил. У процесі номінування віддалений, аморфний, невиразно мислимий корпус архетипів підганяється, адаптується до специфічних правил етнічної мови, її процедур, корелюючи з властивостями позначуваного об'єкта на основі «символічних» узагальнень-аналогій, тобто «збігів» існуючих компонентів мовних практик з новими реаліями. Мова реферує «автоматичним» чином: ми вже заздалегідь перебуваємо у сфері архаїчного типу, який модифікується у відповідності з індивідуальною та соціокультурною конфігурацією. (Принагідно до цього згадаємо близькі обґрунтування К.-Г. Юнга, який розглядав архетипи як архаїчні символічні утворення, що модифікуються у відповідності з соціальним контекстом. Незважаючи на віддаленість сфер дослідження, тут немає суперечності, оскільки мова є загальною структурою, що охоплює як абстрактний символічний рівень граматики, так і несвідомі сфери психіки). Слово як смисл у його лінгвістичній неповторності може виступити в якості денотату нового об'єкту, тиражуватися з додаванням нових комбінацій для позначення нових референтів тощо. Так виявляється «мовна гра» – корпус інваріантів, що «підганяється» під формат контексту. Очевидно, подібна «ланцюгова» реакція мови є можливою на основі принципу «сімейної» подібності – спільного субстрату мови та внутрішнього механізму референції, зрозумілого як габітус. Термін і його розуміння запозичене з філософії П. Бурдьє, який мислить його як миттєву здатність продуктивного реагування на будь-які зміни на тлі соціальної гри. Габітус – володіння комунікативно релевантними мовними техніками, адекватними всій множині можливих варіантів, дозволяє людині знаходити правильний хід у грі, тобто діяти відповідно до правил. Бурдьє визначає габітус як «почуття гри». «Потрібний хід робиться без роздумів, зважування альтернатив, осмислень, інструкцій. Він немов «вписаний у тіло учасника гри». Бурдьє також характеризує його як «інкорпоровану соціальну гру» чи іманентне грі почуття необхідності», – відзначає Г. Б. Гутнер [44, с. 107]. Таким чином, габітус диктує певну стратегію і вчинки в межах соціальної гри, а з іншого боку, створює свободу в реалізації соціальних практик, оскільки гра, хоча і організується за певними правилами, проте у їх рамках допустимі імпровізація та відносна свобода. Персональна чи соціальна дія обумовлена комунікацією та внутрішньою системою осмисленостей. Габітус – (лат. habitus – зовнішній вигляд) – сукупність комунікативних ходів та станів, що впорядковує інформаційне поле – розмаїту

систему значень, актуальну на цей момент часу, конституює комунікативний образ. Проте габітус не є жорстко визначеним соціальним алгоритмом.

У контексті нашого дослідження габітус мислиться як вроджена (потенційна) мовна компетенція, що здійснює процедури обробки смислового потоку, вирізняючи у ньому значущі життєві змісти. Габітуальний механізм еволюціонує в комунікативному обміні і не розвивається, деградує за його межами. «Так музикант вільно володіє інструментом, футболіст – вільно відчуває себе на полі, – пише Г. Гутнер. – Габітус дає можливість орієнтуватися в ситуації, інтуїтивно знайти потрібне рішення, навіть тоді, коли виникає проблема» [44, с. 107]. Дослідник розглядає адаптивний потенціал габітусу як миттєву здатність продуктивного реагування на будь-які зміни у форматі соціальної гри. Отже, в широкому розумінні габітус – це «принцип породження і організації практик» [44, с. 108]. Габітус – унікальне місце в площині соціальних стратегій, який диктує рольові функції, соціальні залежності і водночас репрезентує унікальність власних комунікативних привілеїв.

Наступна властивість габітусу – відтворення соціальних стратегій на основі минулого соціального досвіду. Новий досвід структурується у відповідності з тими стратегіями і принципами, які сформувались на основі досвіду минулого. Габітус форматує «бачення», як правило, на основі минулого, формує картину реальності відповідно до тих особливостей, рис, ситуацій, які можуть і не відповідати дійсності. Таке положення справ призводить до утруднень, в тому випадку коли спостерігається дисонанс між габітусом та реальністю. Для роз'яснення цієї особливості вдаємося до психології. У психології це явище відоме як когнітивний дисонанс – поняття введене Л. Фестінгером для позначення внутрішнього конфлікту в результаті зіткнення суперечливих когнітивних чи ціннісних систем. Дисонанс виникає як непередбачена реакція, викликана ситуацією, у результаті якої спостерігається неготовність до її безпосереднього сприйняття. В такому випадку, формою захисту, набуття психологічної стабільності є раціоналізація – процедура прояснення речей у зрозумілому і зручному для особистості світлі. Фактично ми маємо справу з адаптивною герменевтичною стратегією, що суб'єктивізує ситуацію і лише частково відповідає дійсному стану речей.

При зіткненні габітусу як правил реконструювання реальності з новою реальністю також виникають аномалії чи збої. Наявність меж габітусу породжує особливий ефект – кодифікацію – фіксацію нових норм поведінки соціальної спільності на письмі. Такі норми з'являються, коли поведінка спільності не відповідає адаптивній програмі. Кодифікація – результат колективної згоди як реакції збереження соціальної спільності, викликаний пограничною ситуацією. Г. Гутнер пише: «Коли габітус перестає працювати, його необхідно зафіксувати. Зникає його природність, «вбудованість у тіло», про яку ми згадали вище. Спільнота, потрапляючи в несподівані ситуації, втрачає орієнтири. Бурдье звертає увагу на те, що прагнення до кодифікації є тим більшим, чим вищий ризик» [44, с. 109]. Можна погодитися з думкою дослідника про те, що нові конвенції, закони, цінності і стилі є порушенням автоматизму габітусу. Розуміючи габітус трохи ширше, додамо, що подібні

ефекти виникають не лише в площині нормативності, – як це вважає Бурдє, – а й у просторі комунікації та культури. Габітус, споріднений з механізмом референції, яка вступає в силу у випадках, коли виникає, з'являється нове соціальне чи природне явище, яке потребує означення і по суті так само, як і правила, зберігає конвенційну основу.

Комунікативні та соціальні дії володіють поліморфізмом, тобто різноаспектністю в залежності від того, що береться до уваги. Нескінченна множинність синтезу комунікативних варіацій проступає як мовна гра, накладена на соціальну тканину, з її феноменальними та епіфеноменальними смисловими утвореннями. Саме габітус упорядковує рухомі структури смислу, «витягує» на поверхню, конститує конвенційні форми фіксованого значення. М. Розов називає цей феномен соціальною естафетою. Взірці, цінності передаються протягом історії в рамках спільноти – мовної парадигми і за аналогією з нею в рамках професійної, групової, сімейної спільнот тощо. Кожен індивід приймає цю специфічну естафету в процесі соціалізації. Вивчаючи іноземні мови, ми засвоюємо її взірці та правила. Якщо б загальна «тканина» мови та принципи її функціонування були б специфічними для кожної мови, тобто не передбачали систему мовних спорідненостей, то ступінь оволодіння нею на природному рівні був б обмеженим або взагалі неможливим. М. Розов вважає, що соціальний досвід відтворюється в межах соціальних естафет [101]. «Звертаючись до цієї категорії, він намічає підхід, який можна було б назвати соціальними гілеоморфізмом, – пише Г. Гутнер. Цей підхід, безумовно, сягає аристотелівського розрізнення матерії і форми. Коли школяр учиться писати, він зображує в зошиті взірці літер, написаних учителем на дошці. Відтворюється при цьому саме форма, тоді як матерія, що набуває цієї форми вельми відмінна: сліди крейди на дошці і сліди чорнила на папері. Дещо схоже відбувається і при відтворення зразків мови. Звук, коливання повітря, здійснені мовцями, тобто ось це звучання голосу відрізняється. Правильність сказаного визначається тотожністю форми, яка виражається в послідовній фіксованості фонем, сумісності їх висоти, довготривалості і т. д.» [44, с. 109]. Цей зразок якнайкраще передає смисл платонізму – реальність єдиного: «образу» чи ідеї і «відсутність» матерії, що перебуває в нескінченних проявах. Поняття форми передає дух аристотелівського розуміння «спільного», тобто слова, його типових констант. Між тим Платон мислить «спільне» як ідею, якість речі, Аристотель – прототип. Ідеї і форми – умосяжні взірці з тією відмінністю, що ідея відтворює внутрішні аспекти речі, «її природу» чи зміст, форма фіксує зовнішні чи, краще, загальні аспекти образу. Комунікація зберігає, тиражує форму, її значення, чим забезпечує соціальний гомеостаз. Звісно. така модель є ймовірною, у реальній комунікації її неможливо зафіксувати.

Як відомо, К. Юнг розглядав реальність системно: як єдність Плероми, реальності природного порядку і Креатури, взятої як кібернетична система, у якій циркулює інформація і протікають механізми її обробки та використання як перетворені реакції системи на зовнішні впливи. Комунікація є процесом смислотворення. Гнучкість, лабільність мови, її правил створюють можливість кодифікаційного збереження смислу та його переформатування: суб'єктивних

та соціально значущих альтернатив, що потребують нової кодифікації чи, навпаки, «відчужуються» соціальною спільнотою. Таким чином, нові правила якщо не повністю йдуть за старими, то й не суперечать їм. Це забезпечує послідовну неперервність розгортання смислу. Отже, мова мислиться як інформаційна система, тобто природній носій смислу. Референція є процесом конституювання актуальних життєвих значень та їх закріплення в полі спільного сенсу. Інформаційна (сміслова) спорідненість мови та реальності, їх об'єктів забезпечує реферування. У процесі соціального обміну та соціокультурних трансформацій, значення як контекстуальні смислові утворення, мають різну міру соціальної вартості, життєвої необхідності, соціокультурної релевантності, а, отже, стійкості, стабільності, чи, навпаки, надлишковості, неспівмірності з певною соціокультурною системою. В останньому разі механізм референції дає збої. Саме цим можна пояснити успішність чи неуспішність референції в комунікативних ланцюгах, про що міркував С. Кріпке.

Існує точка зору, що інформація, трансформована комунікацією, записана в структурах мозку як неусвідомлений генетичний код – передумова осмислених дій та розуміння, притаманних людині як розумній істоті [90]. Інформаційний код реальності зберігається в пам'яті кожного індивіда як несвідома програма, фрагменти якої по-різному реалізуються за різних умов, проявляючись як референція. У процесі соціалізації базисні номінативні схеми вбудовуються в тілесно – психічні структури, зростаються з ними, готові до прийняття «культурного субстрату» спільноти. Таким чином стирається межа між вродженим і набутиим. Задовго до сучасних обґрунтувань це відзначив Е. Сепір у зрозумілій ідеї, згідно з якою реальний світ значною мірою несвідомо будується на основі мовної звички тієї чи іншої соціальної групи [105].

ХІІ. ПІРАМІДА

Для того, щоб бути психологічною істотою треба володіти деяким мінімальним набором навиків, необхідних для управління дискурсами – вважає Р. Харре [129, с. 25]. Габітус можна розглядати як вроджений механізм – органічний вибір та використання мовних засобів, елементів, формулювань, що виражають соціальну приналежність суб'єкта, його життєвий світ, культурний рівень, демонструють особливості його «мовного портрету». Існує погляд на мову мову як сферу, що не має відношення до соціальних обов'язків, вона лише рефлекс, нерозділена власність всіх людей. Дослідження зв'язку мовної і соціальної структур спонукає до пошуку аналогій чи, точніше, відповідностей між мовою та «соціальним характером», типом, статусом та ін. чи обґрунтувань, які їх перекреслюють. Чи можна констатувати наявність зв'язку між мовними та соціальними структурами і розглядати мову, створений нею «образ», як індекс соціальної диференціації? Чи, можливо, це черговий міф, внаслідок «довіри очевидності»? Е. Сепір підкреслював, що деякі слова й вирази не використовуються у певних колах, інші ж є відмітною ознакою територіальної, статусної, професійної приналежності. Слухаючи людину, що належить до певної соціальної групи, ми буваємо заінтриговані її словником, а можливо, і підпадаємо під його припадний вплив. Так ми можемо «вгледіти» особисті риси там, де насправді є манера висловлювання, що копіює мовний словник певного класу чи соціальної статусної групи

Ніхто не візьметься заперечувати мову як нерозділену власність усіх людей, але думка, що мова в її індивідуальному варіанті віддзеркалює соціальне і значною мірою культурне середовище її суб'єкта, є доволі привабливою. У літературі для набуття життєвої виразності персонажа письменники вдаються до копіювання мовних кодів. У цьому сенсі найбільш яскравим є відомий усім образ Елочки, іронічно відтворений Ільфом і Петровим. Для демонстрації соціального мовного коду, запозиченого літературою, використаємо творчість М. В. Гоголя, який подає характеристики головних персонажів, активно користуючись «високим» мовним кодом старосвітських поміщиків, що довгий час зберігали форму звертання «Ви»: «Не можна було дивитись байдуже на їх взаємне кохання. Вони ніколи не говорили одне одному ти, але завжди ви: Ви, Афанасію Івановичу; ви, Пульхеріє Іванівно. «Це ви продавили стілець, Афанасію Івановичу?» – «Нічого, не сердьтеся, Пульхеріє Іванівно: це я». Вони ніколи не мали дітей, і від того вся прив'язаність зосереджувалась на них самих» [38, с. 175]. Сцена зустрічі козаків з царицею у «Вечорах на хуторі поблизу Деканьки» майстерно оздоблена мовним кодом «нижчої» групи: «Як же, мамо! Адже людині, сама знаєш, без жінки не можна жити, – відповідав той самий запорожець, який розмовляв з ковалем, і коваль здивувався, почувши, що цей запорожець, знаючи так добре грамотну мову, говорить з царицею, як ніби навмисне, найгрубішим, зазвичай називаним мужицьким просторіччям» [38, с. 108]. Наприклад, девіантну лексику як показник «правдивої мови життя» активно

використовують сучасні автори. Феномен соціального мовного коду є настільки природним, що, здається, не викликає ніяких сумнівів.

Проблемі соціальної диференціації мови присвячують свої дослідження Дж. Фішер, Б. Бернстайн, Ф. Бок, А. Швейцер та ін. Дж. Фішер, Б. Бернстайн – розвивають цікаві, однак полемічні ідеї. Згідно з гіпотезою Б. Бернстайна існують однозначні зв'язки між класовою структурою суспільства і двома мовними кодами – «розгорнутим», якому притаманне використання більш складних синтаксичних побудов, менший ступінь стильової і текстуальної прогнозованості, особистісні контексти та ін. і «обмеженим» – стереотипним, прогнозованим, тяжіючим до елементарних синтаксичних побудов, орієнтованим на соціальні кліше. Останній притаманний нижчим соціальним стратам – це стиль робітничого класу, якому притаманний «вербальний дефіцит»: використання обмеженого мовного ресурсу. Отже, мова віддзеркалює соціальні контексти, стилі, процедури соціального контролю тощо. При цьому головна функція мови полягає в постійному відтворенні, підтримці соціальних структур та соціокультурного середовища. Інакше, мова виступає соціальним алгоритмом, що реалізує функцію самозбереження. Наприклад, «обмежений» код характеризується глибокою укоріненістю в безпосередній соціальній структурі, навантажуючись соціальними стереотипами та формами колективного досвіду. Твердження в межах цього коду виконують подвійну функцію: вони містять інформацію і виражають, зберігають особливості соціальної структури, причому друга функція домінує. «Обмежений код» демонструє примат колективного сприйняття у формі колективної віри над елементом критичної, індивідуальної думки, мовної естетики як комунікативної індивідуалізації. Розглянемо взірць «обмеженого коду». Звичайно, коли батьки закликають дитину піти спати, вони використовують такі тексти: «9-а година. Усі діти вже сплять»; «Якщо не підеш спати, то будеш покараний», «Коли батьки тобі говорять, ти повинен слухати» і т.п. «Очевидна апеляція до соціальної структури (дитина – дорослий), до системи ролей (діти повинні більше спати), до розподілу влади (діти підпорядковуються дорослим), над-індивідуальність комунікації (діти взагалі, батьки взагалі, покарання взагалі)», – відзначає Касавін [59, с. 292].

Як вже відзначалося, «розроблений» чи «розгорнутий код» характеризується ширшим колом складно організованих «мовних альтернатив». У його межах відбувається поступове звільнення від функції соціального відтворення, переключення на організацію смислової комбінаторики, що містить елементи індивідуалізованого мовного проекту, життєвої стилістики. Відповідно перший і другий тексти будуть суттєво відрізнятися. Порівняймо наступний зразок із взірцем «згорнутого коду»: «Ти ростеш, і більше, ніж я, потребуєш сну, тому час спати»; «Щоб завтра в школі уважно слухати вчителя, час відпочити»; «Не підеш спати – пропустиш найцікавіший сон» і т. п. «Тут є очевидним намагання аргументувати з посиланням на здатність раціонального розуміння та емоційного співпереживання, підкреслюється особистий характер комунікації (з мамою, учителем), необхідність особистого рішення (відносно школи, здоров'я, цікавого сну)» [59, с. 292]. М. Дуглас відображує динаміку виховання і навчання від первісних соціальних груп до більш розвинених на

матеріалі мовної поведінки. Архаїчні соціальні структури корелюють з мовною поведінкою, що задається та здійснюється в умовах тотального панування соціуму над особистістю. Завдання виховання зводиться до засвоєння традиційних цінностей і знань, що не допускають виходу за межі групових цінностей. Звідси – мова розглядається у якості надбудови над соціальною структурою, що забезпечує функцію контролю. Мовна поведінка вищої групи також достатньо жорстко пов'язана із соціальною структурою, однак для індивіда стає важливою його власна самооцінка, необхідність свободи вибору, що поруч зі знайомством з «колективними рецептами» супроводжується розвитком власної риторики, індивідуалізованої мови [59, с. 293].

Близько до цього міркує Р. Барт, що виводить мовну специфіку з життєвого середовища: мова пригнічених завжди бідна щодо лексики, монотонна, бо пов'язана з їх безпосередньою життєдіяльністю. Бідна мова – результат «субкультури бідності» – нового поняття, окресленого О. Левісом, Р. Мертоном, О. Льюїсом та ін. На відміну від класичного соціально-економічного розуміння бідності, її витоків, такий підхід розглядає бідність як перманентний факт, «стиль життя», імпрінтингову фіксацію життєвих значень, зокрема мовного коду. У зв'язку з цим обґрунтовується феномен «синдрому бідності», який фіксує стереотипи, пріоритети бідності, «закарбованість» такого роду життєвого сценарію. Мовлення представників так званої «субкультури бідності» варіює у спектрі від пасивного, простого, неграйливого, наче мова завжди мовчазного лісоруба до демонстративно – агресивного з фіксованим елементом девіантної лексики. Мова нижчих класів, з погляду Р. Барта, це т. зв. «транзитивна мова», яка не здатна «брехати», оскільки брехня – це справжнє багатство, яким можна користуватися, коли є «запас» істин та форм. Транзитивна мова забезпечує виключно інструментальну функцію, відмежувавшись від ігрової специфіки мови. (Саме Р. Барт вводить поняття «псевдодискурсу» – «порожньої» мови, що виконує функцію структурування часу, відволікаючи від убогої на події буденності). Отже, мова трудового класу сіра, одноманітна, має мінімальний обсяг і забезпечує найпростіші повсякденні потреби.

Мова заможних кіл блискуча, вона охоплює різні комунікативні рівні та соціальні сфери і характеризується як жвава, гнучка, розмаїта, експресивна та ін. Суб'єкт такої мови намагається зберегти існуючий світ, приховати істинні наміри, і користуючись мовним «щепленням другорядного недоліка», має на меті замаскувати вади своєї особистості [18]. Спостереження дослідника, можливо, і відбивають окремі психологічні аспекти, проте дана точка зору є скоріше вдалою метафорою, ніж фактом.

Отже, «розгорнутий» код – індивідуальний мовний простір – мова вищих соціальних прошарків, орієнтована на індивідуалізм, самовизначення та самопрезентацію. Стереотипний «обмежений», ідентичний код реалізує функцію підтримки соціального контакту, ядра соціальної спільноти та ідею солідарності, що забезпечує групове виживання. У дослідженнях ігрової генези культури побутує думка про те, що культура виникла внаслідок ігрової діяльності – специфічної потреби, що виходить за межі біології. Дійсно, важко заперечити ігрову природу культури, що формувалася у континуумі,

звільненому від потреби виживання, забезпеченої працею. Вільний від праці час як соціальний вакуум трансформувався в ігровий стан смислового творення, репрезентований культурними формами, найбільш яскравою з яких є філософські, мовні жанри: ведення щоденників, романістика, поезія, листування та інші (з приводу цього варто згадати, що у японській мовній культурі ідентифікація еліти відбувалася на основі писемності).

А. Швейцер проводить думку, згідно з якою однобічна диференціація на жорстко фіксовані мовні групи не є достатньо обґрунтованою [133]. Характеристики мовного коду не можуть бути рівнозначними типовій мовній поведінці представників різних соціальних груп. Критика стосується факту існуючих розходжень між мовними моделями та соціальними статусами, життєвими стилями. Наприклад, представник низької страти може демонструвати «розгорнутий» код високих кіл і навпаки. Існують ситуації, що тягнуть із собою використання типових мовних зворотів, притаманних тим чи іншим сферам, що не збігаються з соціальним середовищем носія мовного коду.

Дослідник розглядає соціо-структуру мови як складне багатомірне утворення, що існує в окремих вимірах та варіаціях: наприклад, виділяє стратифікаційну та ситуативну мовні варіативності. Стратифікаційна структура є «класовою» мовною структурою, одиницею аналізу такої структури є «мовні колективи», що демонструють спільність мовної системи. Так одному «мовному колективу» можуть відповідати представники різних соціальних страт і відповідно мовних культур. Сукупність мовних ресурсів «мовного колективу» утворює єдину соціально-комунікативну систему: цілісний об'єкт функціональної взаємодії мовних елементів.

Зрозуміло, що поруч з функціональними відношеннями існують приховані чи явні ієрархічні статусні зв'язки. Нерівноцінність мов знаходить своє відображення в мовному домінуванні – «владі» домінуючого етносу або ж соціальної групи. Як правило, вершина мовної піраміди представлена впізнаваним елементом «престижної» мови, наприклад, мови домінуючого етносу, впливової субкультури чи, наприклад, мовою поширеної культури, на зразок англійської. Близька за змістом ідея знаходить відображення в поглядах М. Вебера, згідно з яким існують фактори, що формують соціальні життєві стилі, наприклад, релігійна етика чи культурні утворення, характерні для домінуючих соціальних груп.

Ситуативна варіативність знаходить своє вираження в ситуативних контекстах, у яких можуть виникати варіації кількісної (зміна частотності у використанні соціально маркованих одиниць) та якісної (перехід з однієї мовної системи у іншу) природи. Наприклад, вживання типової лексики на футбольному матчі, незалежно від соціального статусу суб'єкта. Мовна взаємодія, у якій спостерігаються включення, нетипові для певного мовного коду у відповідності до етикетних вимог чи під тиском домінуючої мови. Суттєвим фактором ситуативної варіативності є рольова взаємодія: зміна ролей та рольових функцій. Заміна ролей впливає як на соціальну ситуацію, так і на вибір мовних засобів, що диктує особливі рамки сприйняття особи. Наприклад,

сприйняття викладача, що говорить «мовою студента», пронизане відповідним ефектом, нівелює репрезентативність образу, оскільки разом з порушенням статусної мовної норми особа втрачає рольову ідентичність, статусну адекватність. У цьому випадку йдеться про мовну соціальну норму. Мовна соціальна норма закріплена за соціальною роллю, вона вимагає репрезентації як особистих, так і міжособистих етикетних мовних форм, що відтворюють «ситуацію з маркованим статусом». Згадаймо доречні статусні форми звертання, що диктуються вимогами етикету: «пан/пані/панове», «Ваша честь», «Dr.», «колего», «пане лікарю», «леді», «товаришу» – розповсюджену в свій час форму «солідаризованого» звертання. Е. Сепір писав про те, що суспільство, у якому цінується ввічливість, меншою мірою буде дозволяти своїм членам довільність з наголосами та інтонацією, ніж суспільство, яке утворює публіка на бейсбольному чи футбольному матчі [105].

Між стратифікаційною та ситуативною варіативністю існує зв'язок, що виникає в результаті накладання стратифікаційних варіативностей на ситуативні і, таким чином, одна й та ж модель комунікативної поведінки може реалізуватись по-різному в різних соціальних групах. Зауважимо, що А. Швейцер розрізняє поняття соціального статусу й соціальної ролі, де під статусом розуміється комплекс соціальних ознак; соціальна роль орієнтована на ситуацію у структурах часу, отже, статус проявляється як проекція рольової мовної поведінки. При цьому рольова взаємодія може служити пусковим механізмом специфічної мови, непритаманної статусу [133].

Наприклад, професор класичної філології в ситуації спілкування, наприклад, із селянином, скоріш за все використовуватиме спільні поняття, теми, мовні звороти, гумор, зрозумілий для обох співрозмовників, за якими закріплені різні статуси. Проте одна із сторін (у цьому випадку професор) демонструватиме зміну соціальної ролі і відповідно мовної поведінки. Елітаристські підходи, зокрема А. Менегетті, розглядають таке спілкування як нерівноцінне і вважають позбавленим сенсу. Іншими словами, нерівноцінність статусів автоматично руйнує спільний горизонт розуміння, що приховується у співпаданні життєвих світів. У світлі окремих ідей «теорії комунікації» комунікація такого ґатунку може розглядатися як потенційне викривлення чи навіть шум. Зрештою навіть діалог однодумців є визначально деформованим, так у будь-якій комунікації ми завчасно вступаємо у герменевтичний процес. Будучи висловленим, смисл виходить за межі авторського наміру і опиняється у «герменевтичному колі» інтерпретацій. Чи є доречним подібний радикалізм, що перекреслює горизонт спільної етики, у якій не передбачено ні ролей, ні статусів?

Розглянемо стилі мовних груп. Мовна поведінка, притаманна певній групі, є результатом впливу колективних психічних факторів та культурних форм: вірувань, очікувань, узгоджень, табу та правил, які поділяються суб'єктами. Так визначена мова створює модель реальності, що має глибинну неусвідомлену природу. Мовний стиль, з погляду Сепіра, – це мовна повсякденність, притаманна як індивідуальності, так і соціальній групі. Мовний стиль «супроводжує» життя, приймаючи вигляд розмаїтих нарративів. Як константа життєвого стилю (*lebensführung*) він демонструє

етнічну спорідненість, приналежність до відповідної соціальної групи, сімейної культури, які відтіняють автокультурний мовний код. У цьому феномені задіяні механізми ідентичності та ідентифікації – відтворення соціального групового стандарту поруч з інтенцією збереження автокультурної мовної ідентичності.

Існує поширена точка зору, що мова та стиль низьких (вульгарних) мовних груп чи так званих «субкультур бідності» є комплексом, що включає емоційну лексику, активовану жестикуляцію, інтенсивний голосовий фон, елементи мовної ненормативності, притаманні низькому мовному коду. Форми суржику, діалекту, сленгові утворення та інші деформації є найбільш поширеними і можуть бути притаманними різним статусним групам. Зауважимо, що для представників вищих кіл характерний нижчий рівень мовної експресії, у порівнянні з нижчими класами, які демонструють високий рівень мовної експресії, емоційної лабільності, наявності мовних афектів, мовних кліше та ін. Так само можна вдатися до порівняння вікових груп, вищий рівень голосової експресії, як правило, притаманний молодшому, підлітковому віку у порівнянні з іншими віковими категоріями. У всякому разі йдеться про наявність рівних ступенів індивідуалізованої мови, де не може бути закономірностей, та все ж можна стверджувати: вищий рівень соціокультурної піраміди засвідчується нормативністю, мовною вишуканістю, а в деяких випадках навіть і легкою не нормативністю, екстраординарністю чи складністю «розгорнутого коду».

У розмаїтті групової стилістики можна згадати також стиль ретельної мови (*saferul speech*), невимушений стиль (*casual speech*); можна говорити про офіційний та нейтральні стилі. Контекст детермінує стиль, у той час як стиль маркує, відтіняє контекст у певному форматі, індивідуалізованому модусі. Офіційна ситуація виключає інтимний або невимушений стиль, дружня вечірка демонструє недоречність офіційного або функціонального стилю, який виділяє А. Швейцер. Згідно зі А. Швейцером існують два базисні мовні стилі: функціональний та контекстуальний. Перший з них – стиль суспільної свідомості, що реалізується в соціально-політичних контекстах. Функціональний стиль мислиться як певний мовний жанр, норми побудови широких класів текстів, у яких втілюються узагальнені соціальні ролі. «Контекстуальний стиль», як правило, співвідноситься із соціально-побутовою ситуацією, її рольовою структурою, на відміну від контекстуального [133]. Стиль корелює з соціальним, культурним, побутовим контекстом. Показово, що в арабських країнах у сфері релігії, політики, публіцистики, освіти використовується класична арабська мова, у повсякденному побутовому вжитку використовується місцевий діалект.

Повертаючись до ідей Б. Бернстайна, Р. Барта й Е. Сепіра, ми можемо дійсно погодитися з ідеєю відображення соціальної специфіки у стилях і мовних образах, однак така точка зору не може претендувати на однозначність. Слід підкреслити, що соціальний, фінансовий елітарний статус може не співпадати з освітнім, культурним статусом «мовної еліти» – одиниць, що перебувають на вершині культурної піраміди, як писав Дж. Фаулз, більше того, бути наближеним до стилістики бідності, її мовних поведінкових

алгоритмів. Відразу після того як ми оцінюємо зовнішність людини, її манери, ми звертаємо увагу на її мовлення. І навіть більшою мірою, ніж на щось інше. Ми оцінюємо людину з позиції її мовлення та мислення, фіксуючи особливості її голосу, тембру, «ноезис і ноєму», що створюють її неповторну харизму. Зовнішня система невідповідностей є менш помітною, ніж внутрішня, пронизана духом екзистенційної злиденності. «Зріла», мова демонструє особистість людини, її неповторний екзистенційний каркас. Отже, вишукана, блискуча мова – то справжнє багатство людини. Очевидно мовні здібності є вродженим обдаруванням за аналогією з мистецьким хистом чи музичними здібностями.

Вельми показовими є спостереження, надані англійською дослідницею К. Фокс, яка відштовхується від констатації соціокультурного ритуалу як базисного культурного коду, що простежується на рівні мовного вжитку. «Лінгвістичний» ритуал виявляється як уживання жорстко визначених лексичних одиниць у межах окремої класової спільноти, і це в свою чергу розглядається як індекс соціальної групи чи маркований показник культурного статусу. «Ледве хтось із англійців відкриває рот, так в іншого англійця прокидається або ненависть до нього, або презирство», – пише К. Фокс, цитуючи Б. Шоу [118]. Авторка демонструє різноманітні приклади різного вживання ідентичних значень соціальними групами, вдаючись до характеристики мовної поведінки та класової диференціації на прикладах комунікативного етикету. У розділі «Класові норми культури мови» блискучого антропологічного дослідження з красномовною назвою «Спостерігаючи за англійцями. Приховані правила поведінки» дослідниця вказує на лексику та вимову як головні індикатори класової приналежності, при цьому вимова є точнішим показником соціального статусу. Так аристократичні кола мають специфічну вимову, яка ніби редукує голосні; особливістю нижчих класів є «невміння» вимовляти приголосні. Манера вимови голосних також дозволяє впізнати в людині представника того чи іншого класу. Крім цього, «аристократична» мова ніби уникає займенників. «Одначе представники вищого класу, говорячи про себе, користуючись нагодою, намагаються взагалі не вживати «І» («я»), замінюючи особовий займенник невизначеним «one». У принципі вони взагалі не люблять займенники і часто, якщо це можливо, опускають їх разом з артиклями і сполучниками – ніби надсилають дуже дорогу телеграму. Незважаючи на всі ці особливості, вище суспільство має тверду впевненість, що їх манера мовлення єдино правильна: їх вимова – норма, усі інші говорять з акцентом», – пише К. Фокс [118].

Цікаво, що «вишукана» мова і нормативна мова не одне й те ж саме, як це може здаватися з першого погляду. К. Фокс констатує, що «культурна мова» та мова аристократів не зовсім співпадають: для першої є характерним уникнення призвуків на кшталт «е-е» чи «м-м-м», чітка вимова голосних та приголосних, наголосів, відсутність деяких лексичних форм, уживання необхідних займенників, що їх уникають вищі верстви тощо. Як правило, це мова середнього класу або високого середнього класу. «Можливо, аристократична вимова з опусканням приголосних витончена, але таке мовлення схоже на текстове повідомлення, передане мобільним телефоном, і поки ви не навчитесь

сприймати на слух ці скорочення, мова аристократів буде настільки ж незрозумілою, як і позбавлена деяких приголосних мова трудового люду. Вимова в стилі sms – повідомлень дає лише одну перевагу: можна говорити, не особливо відкриваючи рот, що дозволяє мовцю зберігати зверхню байдужість на обличчі і незворушність верхньої губи», – пише вона [118]. «Аристократична» мова відрізняється від нормативно-ретельної мови середнього класу легкою ексцентричністю. Така мова може включати низькочастотні нелітературні форми, більшою мірою в порівнянні з мовою середнього класу. Також вона уникає пестливих часток і зменшувальних назв об'єктів, нелітературних назв-скорочень, характерних для повсякденної мови. Свого часу у 1955 році Н. Мітфорд розділила лексику, що її використовують представники різних соціальних страт у вигляді бінарної моделі. К. Фокс вважає, що ця інформація є недостатньою і вже віддаленою в часі. Наприклад, іноді лексика робітничого класу та аристократії вражаюче ідентична, проте існують форми, які дійсно є індикаторами класу. Наприклад, відмова статусних груп від вживання форм «pardon», «toilet», «serviette», «dinner», «settee», «lounge», «sweet» та активне використання відповідних заміників: «sorry», «lavatory», «napkin», «supper» («tea»), «sofa», «sitting room», «pudding» та ін. «Мовою матерів, яких називають «mam», дамська сумочка – «handbag», парфуми – «perfume»; мовою матерів, яких називають «mammy» сумочка і парфуми будуть відповідно «bag» і «scent», – пише Фокс [118]. Розглядаючи тонкощі англійського соціокультурного простору, авторка досліджує евфемізми, мовні нюанси та смислові відтінки в якості соціальних індикаторів. Отже, «елітарні» мовні групи у більшості демонструють своєрідний стиль та специфічно вишукану, нешаблонну мову. Подібні кореляції можна спостерігати в матеріалі слов'янської мовної культури. Якщо брати до уваги, наприклад, освітній критерій, вищі класи уникають зменшувальних назв об'єктів, пестливих чи «оригінальних» назв страв, напоїв, людей, тварин; широкоживаних скорочень та видозмін, шаблонних жартів, вульгаризмів та ін., характерних для масової мовної культури.

Зрозуміло, що ця особливість може бути показником освітнього, загальнокультурного статусу. У цьому випадку можна говорити про значний обсяг мовного резерву, багатство полістильових мовних форм, мовну гнучкість, властиву суб'єктам певного мовного середовища.

Побутує думка, що розвинене мовлення є показником розумових здібностей, інтелекту. В більшості випадків вона розглядається як гіпотеза, близька до об'єктивного стану речей. Насправді ж існують інші точки зору, серед яких досить обґрунтована гіпотеза С. Пінкера, згідно з якою зв'язок між інтелектуальністю та мовними здібностями не настільки очевидний, як це здається. «Дослідники постійно стикаються з міфом про те, що представники нижчих соціальних статусів говорять спрощеною чи більш грубою мовою», – відзначає дослідник [93]. Процентне співвідношення граматично правильних і граматично неправильних конструкцій, що вживалися представниками різних соціальних груп, показує невідповідність такої точки зору дійсній ситуації. Крім цього, автор додає вражаючий факт: найвищий показник «неправомірних

граматик» спостерігався в ході наукових конференцій, що видається сумнівним, якщо не розглядати його як жарт. Дослідник надходить висновку про комбінаторну інстинктивну природу мови, що залежить від спеціального набору генів, готових запустити мовний механізм.

Якщо виходити з того, що існує мовний інстинкт, який, як вважає С. Пінкер, реалізується як над-біологічна генетична програма, то показник мовної норми може бути порушений на рівні генетичних деформацій. Загальновідомо, що порушення мовлення є показником «неврологічного дефіциту» – дисфункцій певних структур головного мозку. Його індикаторами є моторна афазія (Брока), сенсорна (Верніке) та ін. «Грамматичні гени» ще ніким не були відкриті, але їх пошук цілком можливий. Дослідження інституту психіатрії при Лондонському університеті «Кінгс коледж» приводять до висновку, що високий рівень інтелектуальних здібностей сягає витокami комунікативної природи людини та специфіки інформаційної обробки за рахунок підвищеної активності гена NPTN.

Розумово здорові діти, яким не вдалося вчасно розвинути мовні здібності – йдеться про «мовний вибух», що відбувається приблизно в трирічному віці і характеризується високим ступенем оволодіння мовними функціями – страждають на «специфічний розлад мовлення», виявлений труднощами в оперуванні граматичними конструкціями. Цей специфічний недолік відомий як «синдром Брока». Існує припущення про його генетичну спадковість. Якщо звичайна дитина з легкістю відтворює граматичний лад, то діти з мовними розладами «справляють враження туристів, що перебувають за кордоном», – відзначає С. Пінкер [93]. З іншого боку, діти з розладом мозкових функцій можуть демонструвати звичайні або ж надмірно розвинуті мовні навички, цей синдром пов'язаний з дефектним геном в 11 хромосомі. Цікаво, що діти з таким синдромом на прохання назвати тварин називали яка, ібіса, єдиного, буйвола, морського лева, коалу, «бронтозавра у річці», демонструючи нестандартність світосприйняття. Звичайні діти обмежилися «стандартною» множиною тварин, на зразок собаки, коня тощо. Руйнування мовного генетичного апарату впливає на мовні навички і не завжди є показником низького рівня інтелектуальності, так само як граматично правильна, гнучка та грайлива мова не у всіх випадках є ознакою високого розумового рівня, а іноді навіть супроводжує важкі психічні розлади. Додамо, також, що дослідник заперечує факт того, що батьки навчають дитину мови. Приклад, що його наводить автор, дозволяє зрозуміти сутність цієї неймовірної щодо своєї сміливості думки: одне з племен пустелі Калахарі навчає дітей сидіти, стояти та ходити, а мовні форми засвоюються автоматично в процесі слухання та наслідування мовлення дорослих. Так звана «материнська мова» є ніби вторинною по відношенню до факту засвоєння мовної системи природнім шляхом, і те, що діти з такою легкістю засвоюють мову – це їх особисте надбання, пов'язане з наявністю вроджених мовних структур [93]. Отже, складно організована граматики (мовний інстинкт) існує у всіх представників людського роду. Щоб добре оволодіти мовою, не треба блискуче вчитися, належати до певного класу чи спеціально

«занурюватись» в ідеально правильну граматику. Ці процеси закладені у вроджених алгоритмах мови, яка «копіює» мовне середовище, розростається, самовідтворюється як неочевидна форма життя.

Так само можна володіти розумовими перевагами, але не володіти достатньою розвиненістю вербальних механізмів, як це ілюструє Біблія у образі Моїсея. Видатний мудрець не був красномовним. Саме ця особливість виявилася причиною сумнівів мудреця щодо місії в якості пророка. І навпаки, інтенсивне, розвинене чи, наприклад, ускладнене мовлення, за яким угадується, відсутність «логіки реальності», в окремих випадках є ознакою духовних, ментальних патологій. Але знову ж таки навряд чи можна виводити з наведеного очевидні закономірності. Єдине, що можна констатувати: мова споріднена з людиною, вона індивідуально вбудована, вписана у її психофізіологічний організм. Усе ще залишається невизначеним, що є вихідним – вплив мови як мовного середовища на особливості поведінки і світосприйняття людини чи вплив на мову, її індивідуальний код ситуаційних факторів, умов життя, досвіду, поведінкових особливостей.

Про що ж свідчить «надмірність мови», її «строкатість»: душевну патологію, аристократизм, геніальність? Реальна практика досліджень та інтерпретація результатів демонструють небезпеку прямого ототожнення людини, її психофізіологічного складу, інтелектуальних, екзистенційних вимірів з форматом її мовлення. Комунікація є сукупністю значущих повідомлень, тобто інформацією, що володіє цінністю для її користувачів. Інформація відмежовує, відсікає з усього розмаїття саме те, що є важливим для даної людини. Мовний стиль, мовний образ є інформацією вторинного порядку, непрямим повідомленням, яке формує модус сприйняття, вибудовує демаркацію життєвих реальностей, виявляє місце людини в культурній чи статусній ієрархії. Такого роду неочевидну інформацію можна розглядати як значущу на одному рівні з інформаційним повідомленням прямого, лінійного змісту, оскільки ми її сприймаємо і фіксуємо, хоч і не настільки усвідомлено, неявно.

Отже комунікація є не просто засобом транспортування інформації від одного суб'єкта до іншого, а безперервною зміною станів взаємодіючих комунікативних систем. Зрозуміло, що важливим є культурно-інформаційний обмін між людиною і середовищем, що її оточує. Можна тільки уявити надзвичайну багатомірність інформації, її складу в процесах комунікативного обміну, оскільки кожна людина є частковим носієм інформаційного середовища тих, хто її оточує, з ким вона взаємодіє. Сучасні дослідження розглядають інформацію як повідомлення, що забезпечують оптимальну стійкість системи чи знання, що породжують зміни в межах самої системи. Отже, інформація є фундаментальним засобом впливу, що виявляється, відкривається в комунікації, набуваючи різних форматів. «Дуалізм мови та життя не є щось специфічно людське, а є очевидне (хоч і не доведене, як усе, що відноситься до первинних передумов свідомості), щось суто об'єктивно фактичне, яке чекає на своє розуміння», – відзначають А. П'ятигорський та М. Мамардашвілі [99].

Соціалізація людини, її життєві трансформації є незапланованою грою людини та інформації, яка зберігає постійні поверхневі чи приховані впливи, реалізовані несвідомим чином чи свідомим шляхом. Різна за своїм змістом і характером інформація закладає різні моделі сприйняття, виявляючи владну маніпулятивну функцію мови.

ХІІІ. ВЛАДА

Нічого не впливає на свідомість так, як риторика. М. Фуко вдалося помітити, як із технологій народжуються ідеології і як спосіб організації інститутів обумовлює спосіб організації знання. «Говорити – значить підпорядковувати», – заявляє Р. Барт. «Дискурс – насильство над речами», – міркує М. Фуко. Чи є такі міркування справедливими? Без перебільшення можна відзначити, що соціальні структури, їх специфіка виростили з технологій соціального дискурсу, вибудованого засобами риторики. Владний дискурс аналізують ван Дейк, П. Серіо, Т. Адорно, В. Клемперер, Ж. Бодрійяр, Н. Хомський, – що свідчить про значний дослідницький інтерес саме до владних аспектів мови.

«Головним фактором еволюції народів ніколи не була істина, але завжди хиба», – констатує Г. Лебон [71, с. 136]. Навряд чи голос розуму зміг би повернути людство в русло цивілізації і надати йому тієї сміливості, яку надають йому химери, породжені комунікативними впливами. Тема лінгвістичних аспектів сугестії є однією із цікавих, проте все ще сумнівних для повноцінного наукового сприйняття. Як підсумок довготривалих спостережень над сугестивною валідністю мови формується сугестивна лінгвістика – розділ лінгвістичних досліджень, який намагається розкрити сутність та особливості впливу мови на установку особистості, масову свідомість. Навіювання є втручанням у свідомість, щепленням певної ідеї. З психоаналітичних позицій особливості сугестивного впливу розглядають З. Фрейд, Ж.-Б. Шарко, Й. Брейер, І. Бернхейм, К. Абрахам, з фізіологічних – І. П. Павлов, В. М. Бехтерев («магія» мови розглядається дослідниками як ефективний дієвий феномен в давніх лікувальних культурах, шаманських екстатичних практиках, релігійних культурах, психоаналітичних та психотерапевтичних сеансах).

Г. Лебон засвідчує, що мова є невидимою зброєю тих, хто вміє нею користуватися. «Вивчаючи уявлення натовпу, – пише він, – ми бачили, що на нього дуже легко впливати, особливо образами. Такі образи не завжди є в нашому розпорядженні, але їх можна викликати шляхом доцільного застосування слів та формул. Майстерно оброблені формули можуть збурити в душі натовпу грізні буревії, але можуть також заспокоювати їх. Можна було б збудувати піраміду, набагато вищу, ніж піраміда Хеопса, з кісток лише тих людей, які стали жертвами могутності слів та формул», – пише Г. Лебон [71, с. 131]. Питання мовного впливу є надзвичайно складним. Якщо більшість форм людської поведінки на біологічному рівні вже достатньо вивчені, комунікативна поведінка людини все ще потребує глибинного аналізу. Як писав М. Антоніоні, «єдине, що є визначеним, – це існування прихованого насильства, яке все робить невизначеним» [7, с. 152]. Важко не погодитись з такою думкою, якщо замислитися над тим, що мовлення видозмінює речі, змушує бачити їх в іншому ракурсі, підказаному мовою. У чому ж полягає «насильство» мови, що надає їй владної функції. Приведено достатньо аргументів, які свідчать, що владність мови є тотальною.

Влада пронизує дискурс як сітка соціокультурних кодів, зразків поведінки, раціоналізацій, ніби вбудованих у програму світосприйняття. Наприклад, Д. Деннет вважає, що з появою людини виник новий вид реплікаторів – культурних одиниць, які так само, як і гени, підпорядковуються дії природного відбору. Р. Докінс, розглянув їх як одиниці культурної трансмісії і назвав їх мемем. «Культура виявилася еволюційною новацією не тільки у значенні з'яви можливості для творчості артефактів, але і в значенні внесення змін у дизайн самої природи, впливаючи на людську свідомість і мозок», – пише Н. С. Юліна [137, с. 112]. Наївно думати про те, що ми «схоплюємо» реальність шляхом простого споглядання, без того орієнтира, яким є знакова реальність мови. «Дискурс влади» охоплює низку комунікативних рівнів: семантичний – лексика і семантика влади; соціолінгвістичний репрезентує її соціокультурний статус у характеристиках мовного коду; прагматичний – дійсні та приховані наміри, інтенції суб'єкта; інтерактивний – ставлення до учасників комунікації, що виявляється у відкритості чи прихованості, езотеричності комунікації; семіотичничний рівень: знакова, символічна репрезентація «влади»; риторичний (стильовий) рівень: безпосередній контекст, «вербалізація влади» у площині приватного та загального. Особливістю владного дискурсу є раціональність, – вважає М. Фуко. У дискурсі влади філософ виявляє специфічну «владу вимови», тобто риторику. Р. Барт повідомляє про владну імперативність, «монологізацію дискурса», що усуває з контексту сильних, позбавляючи права говорити. До «владних» характеристик дослідник відносить також демонстрацію «сильних» аргументів, структурну завершеність, чіткість, імперативність мовлення.

Принагідно до сказаного варто згадати про це особливе мистецтво – одне з найбільш ефективних мистецтв створення мовної форми, збагачене тонкими хитрощами софістики. Проаналізуємо як риторика впливає на комунікативні процеси та механізми сприйняття. Чому риторичний хист важить іноді більше, ніж моральність, розум, талант? Формотворча роль мови в соціальній площині не можна недооцінювати. Почнемо з того, що «є люди, яких не можна слухати, є люди, яких можна слухати, є люди, яких не можна не слухати». Блискучі оратори ставали видатними акторами, вождями, президентами, полководцями та релігійними реформаторами. Отже – риторика.

Розглянемо поняття топосу. Ідеї мовного впливу реалізуються через пошук спільних точок перетину між суб'єктом промови та її слухачами – топосів, які програмують відкритість риторики, її переконливість та фінальну ефективність. Переконлива промова спирається на такі посилення, по відношенню до яких аудиторія дає згоду. Отже, топосом є не фіксація об'єктивної реальності як такої, а тип її сприйняття, заснований на ціннісних перевагах, переконаннях, психологічних установках та ін. Наприклад, твердження «сума квадратів катетів дорівнює квадрату гіпотенузи» не слід мислити як топос, оскільки формулювання репрезентує очевидні дані. Судження «японська кухня – найкраща у світі», можна розглядати як топос, оскільки передбачається оцінка судження з подальшим узгодженням чи запереченням відповідно до установок. Цікаво, що у своїй більшості замість

доказів люди користуються ціннісними установками. Якщо цінності є філософськими поняттями, що позначають значущі об'єкти, топоси – засоби формування «згоди», що спираються на цінності.

У типових ситуаціях «спільні даності» будуть близькими для великих груп людей, оскільки обумовлюють відношення суспільства в цілому до тих чи інших речей та явищ. Може виявитися, що спільні місця виявляються нитками, що ведуть до спільного культурного коду, фіксованого колективною чи родовою пам'яттю. За характером взаємодії з аудиторією: існують дійсний і фальшивий топоси. Дійсний топос – думка, яку поділяє суб'єкт промови; фальшивий – нав'язана думка, яку насправді не поділяють слухачі чи, наприклад, ні оратор, ні слухачі. Топоси пов'язані з інтенціями – іноді в промові легко вгадуються справжні наміри оратора та засобами – вибором стратегій для досягнення мети.

Риторика «індуктивного» топосу була використана Гітлером. Історичний «герой» використовував демагогію, осяяний нелюдською вірою в майбутній успіх. Постать, підсилена сотнями проєкцій – ефект благоговіння – тонула у власній Персоні. Як повідомляє Х. Леммерман, Гітлер не був великим оратором у класичному значенні, а демонстрував істеричний пафос, уміло граючи на почуттях натовпу. І майже не вдавався до гумору [72]. Як не згадати Ф. Ніцше, за яким найбільш яким у мовленні є не слова, а «музика» пристрасті, що приховується за ними. Парадокс, але натовп потребує не аргументів, а ілюзій, почуттів, приблизних взірців; більше того, докази здорового глузду катастрофічно деформуються під впливом колективних інтенцій: не існує ніяких ідеалів, спроможних спокусити натовп – тільки ілюзії і «він інстинктивно, як метелик, що летить на світло, спрямовується до тих, хто їх продукує», – доводить Г. Лебон [71]. Маса підпадає під магічний вплив слів, які викликають у масовій душі всі можливі резонанси. Аргументи та розум безсилі їх розвіяти, так само як і віру в «магію речей».

Зрозуміло, що і в повсякденності частотність фальшивого топосу доволі висока у порівнянні з дійсним. Не всі аргументи і судження можна розглядати як топос, а тільки ті, які звертаються до переконань, ціннісних установок, інтелектуального рівня, життєвого досвіду та ін. Топос включає інші топоси. Позитивний топос фіксує обопільне прийняття ідеї, точки зору з боку оратора та аудиторії. Негативний топос виявляє те, що однаково засуджується, заперечується. Понятійний топос включає відношення, переконання, погляди, почуття, притаманні дискурсу. Наприклад, переконання стосовно переваг якості життя у європейських країнах. Формальний топос будується на основі формальної спільності: приналежності до однієї соціальної групи чи класу.

Традиційна культура ораторського мистецтва передбачала єдність етосу, логосу і пафосу: моральної основи мовлення, його змістової сторони і засобів впливу на аудиторію. Перша вимога стосувалася дійсних намірів суб'єкта промови, його моральності та мудрості. Наступна вимога апелювала до логічного структурування промови, відбору змісту, шліфування фраз та речень, вимови, аналізу ситуативного контексту та ін. Остання з вимог викликає найбільший інтерес, оскільки саме вона, на наш погляд, реалізує основну мету

говоріння без моральних правил т. зв. «порожньої мови». Порожній топос пронизаний софізмами – логічними неспівмірностями промови, аргументації, щільно підігнаної під правду вдалим контекстом. Софізми – прийоми логічних, лінгвістичних порушень, удавань до засобів лінгвістичного, психологічного впливу. У режимі реального мовлення досить складно відокремити нісенітницю від знання, софізми від паралогізмів (непродуманих, ненавмисних помилок). Класифікація софізмів розглядається в контексті теорії аргументації, яка є однією з основ риторики. Етимологія слова має початок у давньогрецькій філософській культурі. Софісти Протагор, Горгій, Фрасімах актуалізували існування множини точок зору на одні й ті ж речі і повернули філософську увагу в бік людини. Вони займали чільне місце в афінському суспільстві, започаткувавши методологію риторичної практики, заснованої на свідомому порушенні принципів логіки з метою отримання перемоги в дискусіях та судових справах. Від володіння цими прийомами в умовах афінської демократії залежали честь і майно. З усіх форм красномовства на перший план проступала полеміка (від полемісу – війна). У софістиці було виділено два дискурси: діалектика та еристика. Перший – чесні методи суперечки, еристика – мистецтво перемоги з вдаванням до будь-яких засобів. Отже, риторика – правдива видимість. Згадаємо ці прості, але важливі речі, що зайвий раз спонукає переглянути підручники з логіки та риторики.

Існує логічний та риторичний доказ: перший ґрунтується на логічній обробці істинних даних, другий є варіантом психологічної обробки, тобто ми виходимо з даних, які нам видаються правдоподібними (до цього ряду можна зарахувати так зв. «диверсії проти особистості», які полягають у навішуванні ярликів (інсинуацій). Ймовірно, що вплив «ярликів» як варіантів «імені» існує на неусвідомленому рівні і є недостатньо дослідженим. «Ярлик» – вказівка на недолік – миттєво дискредитує образ людини, в цілому зітканий з окремих нюансів. Як це підкреслено реплікою М. Жванецького: «Що може говорити кульгавий про мистецтво Ван Гога?». Удавання до лестошів, загравань з опонентом, підсилення емоційних планів, відновлення небажаної інформації про опонента також відносяться до такого ряду; «диверсія проти тези»: маніпуляції з тезою – розширення тези, її підміна, втрата; надмірна навмисна розмаїтість теми; «диверсія проти логіки аргументів»: замовчування невігідних фактів; використання «емоційного аргументу», «хибна дилема» – нав'язаний наслідок; «хибний доказ» – довільний доказ, прихований довільний доказ, безглуздий доказ, вибір довільної основи та поспішне узагальнення, хибна аналогія та ін. «Ілюзорний аргумент» звертається нібито до однозначного топосу, створюючи відповідний ефект шляхом «стирання» або «підсилення» інших сторін проблеми. Наприклад, у судженні: «Показником творчої активності є кількість наукових праць» «стертий» показник. Судження: «Вона була одружена не раз», – виграє по відношенню до судження: «Вона двічі була одружена», оскільки породжує додаткові інтерпретації, підтекст. Як правило, риторичні/психологічні засоби будуються на оцінках та нормах, правдивість яких є неочевидною, тому у логічному сенсі їх можна мислити як некоректні. Проблема їх правомірності має як прихильників, так і опонентів, які перш за

все апелюють до логічної чистоти аргументації. Аргументами психологічного порядку є також «аргумент до аудиторії», що може включати деструктивні топоси, інсинуації на зразок «образу ворога» як основи передбачуваного негативного сприйняття, гіпертрофованого прогнозу, – усе це спотворює дискурс, нагнітає емоції і по суті може бути віднесеним до розряду заборонених прийомів. Класичними некоректними переконаннями, що ґрунтуються на зловживанні «слабкою стороною» людської душі є також аргументи «до невігластва», «натовпу», «жертви», «сили», «гордовитості», «авторитету», «вигоди», «влади», «жалоштів», «соціального статусу» та ін.

Як відомо, знаменитий сократівський доказ будувався на понятті про істину і був покладений в основу логічної теорії аргументації. Аристотелівське поняття блага «як того, що люди погодяться визнавати таким» можна співвіднести з риторичним доказом, практика якого використовує топоси та засоби психологічного впливу. Проте, якщо логічні аргументи узгоджуються з риторичною аргументацією, вони ніколи не стануть софізмами. Отож зайва риторика є результатом нечіткого змісту ідей, її можна розглядати як брак переконливості для інших, але в першу чергу для себе, у якості «конструювання особистого фасаду» Персони. Часто аргументацію такого чину важко відрізнити від навіювання – нав'язування культивованої думки шляхом впливу на підсвідоме, «навіювання віри», як це мислили софісти. Під тиском такого впливу створюється враження добровільного сприйняття продукованої промовою ідеї чи думки. Саме з цією метою використовуються софізми, психологічні засоби впливу та мовні ефекти, на зразок «мілтон-моделей», які стимулюють нагнітання афектів, побоювань, очікувань тощо. Якщо ефективність логічного доказу залежить від «чистоти» фактів, то ефективність риторики у сенсі прагматичного переконання залежить від ряду стратегій і тактик. Підкреслимо, що виняткову роль відіграє голос промовця, його темп, тембральне забарвлення, характерологічна тональність та ін., що фіксує впевненість чи невпевненість його мови; авторитетність промовця, т. зв. аргумент довіри, його образ, що конституюється на підставі попередньої інформації, статусний зовнішній та мовний імідж – враження від образу та мовлення.

Х. Леммерман виділяє важливі риторичні засоби: приклад, порівняння, розповідь (*narratio*), рафінування (повторення), заклик, цитування, підвищення напруги, протиставлення (антитезу), мету, грайливість, несподіваність передбачення, натяк, образність, суперечення, парадокс, вставку, риторичне питання, перейменування (*синеκдоху* та ін.) [72]. Фігурами риторики є також руйнування правильних конструкцій та порушення сурядно-підрядного зв'язку.

Що ж означає опинитися під владою мови? Владна функція є промовистим проявом її сили. Про це нагадували канонічні тексти, міфи, народна мудрість, про це писали видатні вчені. Чому ми так обережно поводитимось з мовою, з тим, що ми говоримо? Скоріш за все це пов'язано з архаїчними уявленнями, що надавали мові магічно-сакрального статусу. Значна частина етнографічних спостережень розглядають магію у її зв'язку з мовою. Мова така ж давня, як і магія, яка оперувала мовою як першим і необхідним

засобом взаємодії з реальністю. Синкретизм міфологічної свідомості, що не сепарувала реальне і над-реальне, породжував нові світи засобами вербальної магії. Нові смисли дозволяли «перевищувати» можливий досвід, розширювати межі реальності як сукупності включених у діяльність людини процесів, об'єктів та явищ, дозволяючи експериментувати в нових умовах. Використання мовного ресурсу забезпечувало широкий спектр соціальних функцій та їх комбінаторики: від використання мови як засобу зцілення до застосування її як засобу сили та впливу.

Існує точка зору, яка розглядає здатність мовного символізму індукувати відповідний вплив через психіку на організм людини. Головне навантаження в цьому «психологічному» поясненні магії падає на «ефективність символів», – відзначає І. Т. Касавін [59, с. 155]. Очевидно, мовний символізм у пограничному стані індукує очікувані психологічні реакції, підсилені харизмою шамана та колективною сугестією. Мовна діяльність була задіяна як попередній заміник практичних дій, необхідна програма, яка ставила на місце практичної дії її мовний ерзац. Впливові ефекти мови можна порівняти з ефектом плацебо, який виявляє дію практично на всіх людей. «Поринання» в реальність мови засобами промовляння, повторення, відчування готувало ґрунт для практичного результату, що знімав напругу екстремального досвіду. У подальшому сакральні формулювання проникли в повсякденний контекст, у якому збереглися у формі мовної практики, втіленої в мовну традицію: мовних зворотях-кліше, фольклорі, літературній творчості, поезії і т. д.

Таким чином, мовна реальність постає зразком гетерогенної онтології, сферою екстраординарних ситуацій, у якій стирається межа між реальним та нереальним, дійсним та бажаним, на відміну від гомогенної онтології дійсного досвіду. Мовлення як прагматичний дискурс, що відбувався в певний момент часу, поєднувало ці сфери з метою їх оптимальної взаємодії, утворюючи «третій світ» транзитивного досвіду, розташований між мовою та дійсністю. Процесуальний характер мовлення, повторюваність мовних формул може вказувати на ритуальну природу мови як системи спільних правил. (Ця модель торкається також релігійної культури: молитва – вербальний ритуал, що єднає людину і Творця, привносить у дійсність частку Його присутності). «Магії слова» надали звучання Н. Хомський й А. Коржибські – одні з перших творців NLP-ідей. В оригінальному дослідженні «Фокуси мови» Р. Ділтс пише про мову як «slight of mouth» за аналогією з «slight of hand» – картярське штукарство [50].

Як слово отримує владу задовго до того, як ми це усвідомили? Промовлене слово, ім'я, ярлик відразу ж обмежує альтернативне розмаїття контексту, формує систему ще невиявлених упереджень. Дозвольте вжити метафору: виникає умовність (рос. условность) – система знакових (мовних) обмежень, що диктує свої правила сприйняття. Природа мови форматує потік чуттєвих вражень, підганяючи його під колективні чи індивідуальні інтенції. Мовлення як створює, так і спотворює образ речі, видозмінює її, усуваючи небажане, прикрашаючи потворне, чи висвітлює істинне, що, на диво, трапляється досить рідко. Симулякри мовлення в поєднанні з індивідуальними схильностями створюють аберації, які накладають відбиток на речі і яким

важко чинити опір. Саме ця особливість реалізує функцію влади й забезпечує низку впливових ефектів як її наслідків. При цьому мова диктує свободу інтерпретацій, яка заявляє про інші контексти, створює фони, відтіняє деталі, чи, навпаки, приховує сутності.

Сучасна людина стає жертвою тих самих інструментів, які вона цінує перш за все. Мова і є одним із них. Австрійський філософ Ф. Маутнер відзначає, що влада слова (логократія) охоплює всі сфери людського існування впритул до сфери пізнання: у тому, що людські істоти називають правдою чи оманю на основі спільної згоди є «невидима робота» мови [132]. Влада мови реалізована в контексті повідомлень, які «залягають» у свідомість, зникають, витіснені у несвідоме, чи, навпаки, «пронизують» свідомість, об'єктивуючись у дійсність. (Наприклад, Ч. Пірс мислив повідомлення як інформацію, яка рано чи пізно матиме результат у дійсності). Мовленню властиві ефекти майже аналогічні зі сферою психічного. І це не дивно: мова є ніби видозміненим, відфільтрованим мисленням а, може, взагалі домінує над ним. Як зауважує Л. Вітгенштейн, мова переодягає думки. На жаль чи на щастя, мало хто проникає крізь завісу слів, угадуючи правду. «Могутність слів знаходиться в тісному зв'язку з викликаними нею образами, – пише Г. Лебон, – і абсолютно не залежить від їх реального смислу. Дуже часто слова, що мають найбільш невизначений смисл, виявляють найбільший вплив на натовп» [71, с. 132]. Про владу мови як анонімне маскування міркує Е. Фром: «У неї багато масок: здоровий глузд, наука, психічне здоров'я, нормальність, суспільна думка; вона вимагає лише того, що саме собою зрозуміло. Здається, що вона не використовує ніякого тиску, а лише м'яке переконання» [121, с. 313]. Подібні аргументи застосовує М. Фуко: ніщо не може порівнятися з владою раціонального дискурсу, який усуває з контексту все, що не підпадає під його суворі правила у пориві «волі до істини».

Доленосний вплив мови абсолютизує Е. Берн: «Існують певні аспекти тілесного, психічного і соціального функціонування, які виявляються самі по собі і які несподівдані людському контролю, тому що вони запрограмовані на цей прояв. Вони виявляють величезний вплив на долю людини через оточуючих її людей, при тому, що сама вона залишається в обіймах ілюзій про автономію» [23, с. 295]. Відомий теоретик вдається до аналізу сценаріїв людської поведінки, мовних паттернів, запрограмованих батьками. Життєвий сценарій накреслюється батьками в ранньому дитинстві у вигляді коротких формулювань. Сценарії коригують наше життя, «чаклунською силою» впливають на перебіг його подій: викликають перемоги і поразки, сприяють успіху, провокують конфлікти і хвороби. На перший погляд, надмірна балаканина породжує не більше ніж роздратування, але насправді може бути чимось неясним, нефіксованою енергією, впливом смислу, що не вкладається у прозорість причини і наслідку. Мова вбудовується в соціальний план настільки щільно, що ми не фіксуємо її невимушених корекцій. Мовлення проривається назовні в актах тривалого мовчання, не «вміє» зберігати таємниці, розсіює чутки та нісенітницю та при цьому вміщує потенціал знання та мудрості. Тут виникає питання, що його ставить Г. Гадамер: «чи не є ця залежність мислення

від наших мовних можливостей і звичок примусовою» [35, с. 183]? Поставимо питання інакше: чи не може мова бути одним із малоз'ясованих виявів соціальної звички? Які прийоми, правила мовної гри формують псевдо-дискурс, псевдо-образ?

«Лити воду» – говорити даремно, розважаючись балаканиною. Або ще гостріше у греків: *logodiarhoia* – словесний потік. У більшості ситуацій мовлення ніби відтісняє свідомість на периферію, пригнічує контролюючу функцію мислення. Мовлення, як хвацький гендляр, обіграє собою сутності: зміщує добро та зло, приховує заздрість, видає прекрасне за потворне. Як підказує проста мудрість, істинне не є багатослівним, але є безумовно цінним. Інформація вкладається в аксіологічні виміри. Помітно, що відсутність інформаційної цінності формує «щільний» або «розріджений» псевдо-дискурс, у якому спостерігається конституція її видимості, симулякр, вибудований шляхом колективної логіки чи, навпаки, ефектної риторики. Як міркував Р. Музиль, різновиди людської діяльності можна розподілити за числом потрібних слів, і чим більше слів, тим гірше справи з характером цієї діяльності). Показово, що інформаційна складність, «щільність» притаманна також видатним зразкам культури з тією різницею, що псевдо – дискурс тяжіє до зовнішньої демонстративності – «логосу і пафосу». Інформаційна субстратність притаманна текстам Гомера і Гоголя, І. Канта і З. Фрейда та ін.

Крім ораторських здібностей, маніпулятивними формами можуть виявлятися паузи, жести, голосові дані, наприклад, тембр, «наукові конструкції», авторитетні імена, тобто підкріплення зовнішніми комунікативними проявами, які дозволяють видати складне як просте, а тривіальне як глибоке і т. д. Як правило, жестикуляція підсилює враження, надаючи об'ємності сприйняттю. Містифікація загалом відбувається легко і невимушено, але проблема полягає в тому, що далеко не кожному це вдається. Існують інші форми впливу, які неможливо прослідкувати у раціональній площині.

У псевдо-дискурсі можна вгледіти особливу чарівність, і вона подобається людям, особливо масі. Банальна брехня не потребує особливих зусиль, народжуючись без роздумів, ніби за горизонтами свідомості. Прагматика, навпаки, потребує витончених стратегій і тактик, як, наприклад, уже не настільки популярне сьогодні нейролінгвістичне програмування. Псевдо-дискурс створюється за допомогою соціальних установок, психологічних стереотипів, використання плеоназмів (*pleonasmus* – надлишкові слова), вдавання до тавтологій (*tauto* – таж саме; *logos* – слово), полісемій (*poly* – багато, *sema* – знак), множинних логік та ін.

Влада мови реалізується також у варіантах метамови як мови, що приховує справжній зміст повідомлень. Наприклад, непомітні, на перший погляд, слова «звичайно», «зрозуміло» використовуються у випадках, коли слухач мусить поділяти точку зору суб'єкта мовлення. «За словами «звичайно» та «зрозуміло» йде абсолютно нормальне речення. Цей засіб часто застосовують, щоб змусити співбесідника погодитися з вами. Коли на переговорах ви чуєте: «Зрозуміло, ми не будемо змушувати Вас дотримуватися цих термінів», то насправді Вас будуть змушувати саме до цього» [92, с. 16].

Наприклад, кліше «повинен» «перекладається» як «так як я хочу» і є потужним маніпулятором. «Ви повинні вчинити правильно» швидше за все означає «Зробіть так, як я хочу». Існує низка фраз, спрямованих на отримання згоди співбесідника. «Вираз «Що ви думаєте про...» звичайно супроводжується особистою думкою мовця про предмет. Коли чиновник у відставці питає вас: «А що ви думаєте про новий податок на пенсії?», ви однозначно розумієте: він хоче сказати, що він проти» – пише А. Піз [92, с. 19].

Субмодальності нашого сприйняття можуть формувати самовиявлені пророцтва, відомі з психологічних та медичних практик як «ефект плацебо»: яскраві і дуже дорогі пігулки володіють більшим «ефектом зцілення», ніж звичайні дешеві таблетки. Так само й мовленню притаманні семантичні субмодальності – «плацебо», які перетворюють контекст, пом'якшують, нейтралізують, вульгаризують характер його сприйняття. Ми не завжди помічаємо, що зміна слова зберігає ту ж саму ідею; орієнтуємося не на зміст, а на голос; не помічаємо, що мовний зразок не співпадає з сутністю явища тощо. Зрідка мовлення ніби розмикає буття й оприлюднює істину, якій допіру мало хто надає значення. «Що є істина?» – промовисто питає Пілат. «Христос не сперечався з Пілатом, відповідаючи на його запитання мовчанкою, знаючи про зараженість дискурсу насильством. Німота виявляється тут як красномовний жест...», – підкреслює Т. Лютий [77, с. 345].

Магічну дію слів продемонструвала низка блискучих експериментів. Р. Ділтс розповідає про показовий експеримент: дітей з однаковим інтелектуальним рівнем розділили на дві групи: «обдарованих» і «звичайних», стимулюючи їх переконаність у цьому. Через деякий час «обдаровані» демонстрували значно кращий результат, ніж «звичайні». У цьому випадку реалізується ціла комбінація психологічних та мовних ефектів: по-перше, феномен послідовності, обґрунтований Р. Чалдіні; по-друге, ефект номінування та славнозвісний «ефект Едіпа» – малодосліджений феномен самоочікуваних пророцтв. Феномен послідовності та номінування є близькими психологічними ефектами. Психологи відзначають принцип послідовності як провідний у маніпулятивних практиках. Відомі теоретики Л. Фестінгер, Ф. Хайдер, Т. Ньюкомб, Р. Чалдіні вважають послідовність головним мотиватором людської поведінки. Традиційно «послідовність» – результат звички «лінійного мислення» – асоціюється з інтелектом, стабільністю, чесністю та ін. і високо цінується у суспільній практиці. Непослідовність, як правило, міститься в переліку негативних якостей особистості й асоціюється з т. зв. не прогнозованістю особи. Нам рідко спадає на думку, що принцип послідовності є потужним маніпулятором, особливо в поєднанні з номінуванням, що окреслює та підсилює маніпулятивну функцію.

Р. Чалдіні наводить цікавий у цьому відношення приклад: на міському пляжі інсценували крадіжку речей з мінімальною реакцією з боку спостерігачів. Прохання «послідкувати за речами» стимулювало принцип послідовності: у 19 з 20 випадків люди кидались за «злодієм» [131, с. 69]. Так домогосподарки Нью-Хейвена, штат Коннектікут, почувши, що їх вважають щедрими та добродійними стали давати набагато більше грошей для хворих [131, с. 83].

«Очевидно, просте знання того, що хтось вважає їх щедрими, змусило цих жінок діяти у відповідності з цією думкою», – констатує дослідник [131, с. 83]. У мовленні принцип послідовності простежується особливо жорстко. Нас бентежить непослідовна мова, порушення синтаксичного порядку, граматичної когерентності як показник непрогнозованості, амбівалентності.

Фіксованим маніпулятором є зразки ідеологій. Вербальні практики, мовні вислови, штампи неоідеологій здатні жорстко обумовлювати поведінкові алгоритми людини. Книга В. Клемперера «L.T.I. Мова третього рейху. Записки філолога» описує дискурс влади, демонструючи факти взаємодії мовного та соціального середовища. «Друга світова війна дала багато прикладів, коли той чи інший вираз, що видавався нам надживучим і зовсім незнищуваним, раптово втрачав голос: він зникав разом з народжуваною ним ситуацією, і подібно до скам'янілості, коли-небудь про неї свідчитиме», – пише автор [62]. Уривок з книги фіксує взаємозалежність між смислом та контекстом. Контекст проявляє смисл, але і смисл породжує, продукує контекст, трансформація контексту трансформує смисл. Звідси виникає проблема, що торкається ролі дискурсу в історії, яку, між іншим, найбільшою мірою розвивають В. Клемперер, Г. Лебон, М. Фуко. «Нацизм настільки роздувався від усвідомлення своєї величі, наскільки був впевнений у довготривалості своїх закладів (чи хотів в цьому впевнити інших), що будь-яка нісенітниця, з ним пов'язана, будь-яка дрібниця стосовно нього набувала історичного значення. Усяка промова фюрера, нехай він навіть сто разів повторював одне й те ж саме – історична промова, будь-яка зустріч фюрера з дуче, нехай навіть вона нічого не змінювала в поточній ситуації, – це «історична зустріч» Тотальне вживання слова у повсякденності на кшталт «історичного» збору врожаю чи «історичної» перемоги в автомобільних перегонках демонструвала разючий дефіцит буденного, за яким проступала невпевненість у правомірності того, що відбувається і про що говориться» [62]. Е. Фром у дослідженні «Втеча від свободи» вирізняє комунікативні проєкції владних інтенцій мовця, у контексті розгляду садо-мазохістських проєкцій [120]. Відповідно «інтенція провини» вибудовується як раціоналізоване звинувачення інших. У мовному потоці неможливо здійснити структурний аналіз такого роду форм, що автоматично сприймаються як відповідні правді.

Однією з розповсюджених стратегій мовної репресії є «неодноразове повторювання», коли без зайвих зусиль відбувається запис на «внутрішню магнітну плівку». Сильний вплив мають вербальні «підкріплені переконання», коли за непомітною поступкою і незначною винагородою йдуть більш значні. Як повідомляє Р. Чалдіні, від м'яких формулювань на кшталт «Сполучені Штати недосконалі», «У соціалістичних країнах немає безробіття» американські полонені непомітно для себе змінювали напрям своїх переконань на протилежний [131, с. 78]. Цей прийом відомий як «нога-у-дверях». На основі спостережень семіотики і прагматики, виникла новітня психологічна теорія – лінгвістичне програмування, реалістичність та цінність якої постійно переглядається. Її відомі представники – Дж. Гріндер, Р. Бендлер, Д. Делозьер, Р. Ділтс, – підійшли до теоретичного обґрунтування та експериментального втілення формуючої залежності між самостійним чи навіюваним переконанням

і його результатами. Теорія обґрунтовує стратегії і тактики трансформації блоку звичних, наприклад, негативних переконань у позитивні. Поруч з тим розкриваються «таємниці» репресивних можливостей мови, на зразок «мілтон-моделей» – спеціальних мовних зворотів з метою психологічного впливу. До таких зворотів відносять звороти, що передбачають однолінійну настанову – наприклад, «чи не так?», «ви також згодні (не згодні) з цією точкою зору?», «це просто смішно» та ін. Р. Ділтс демонструє низку показових прикладів, які доводять реальний вплив мови, явні зміни в системі переконань суб'єкта.

Мовні деталі, які поза контекстом не мають значення, здатні формувати різні типи сприйняття і конфігурувати різні поведінкові реакції, у той час як формальний зміст повідомлення не змінюється. Мова створює своєрідне обрамлення, у якому на перший план проступають одні аспекти висловлювання, інші – відходять на другий план, відступають, слугуючи лише фоном. Таким чином, використовуються категорії, основними з яких є поняття фрейму та петтерну. Фрейм (англ. frame – рамка) – у загальному означає структуру, що містить інформацію. Паттерн (англ. pattern – взірць, слово) – а) набір стереотипних поведінкових реакцій; б) поєднання сенсорних стимулів як приналежних до певного класу об'єктів. Згідно з Р. Ділтсом фрейм – психологічна рамка, пов'язана з загальною спрямованістю, що визначає наші думки та дії. Фрейми відносяться до когнітивного контексту переживання тієї чи іншої події [50]. В чомусь схожу думку постулює Г. Бейтсон, згідно з яким, характер інформаційної обробки зв'язку між людиною і середовищем зумовлений блоком звичних припущень. Людина опрацьовує інформацію у напрямку «гомеостатичного оптимізму», що забезпечує оптимальну цілісність картини реальності, стійкість у системі виживання. Саме цим здебільшого вимірюється інформаційна цінність. Власне подібна ідея (аутопойезис) пронизує вихідні положення філософії радикального конструктивізму. Вдамося до міркувань, що їх використовує Р. Ділтс.

Можна помітити вплив мови на рівні особистості. Ідея структурної впорядкованості цілого психічної організації має давню традицію. Повною мірою вона притаманна антропологічному дискурсу Платона, З. Фрейда, К. Юнга, Е. Берна та ін. Можна помітити, що на відміну від теоретичних уявлень еґо-структури як ізольованого від зовнішнього світу утворення, представники лінгвістичного програмування розглядають включеність еґо-структури в зовнішній інтерсуб'єктивний контекст і демонструють характер її типових реакцій у залежності від мовних конфігурацій сценарної ситуації. Оскільки людина є комплексом різних рівнів психічної організації, відповідно можна піддавати ці рівні різним мовним стимулам.

Фрейми обумовлюють характер взаємодії людини з оточуючою реальністю, скеровують нашу увагу, виконуючи функцію розстановки акцентів. Це свого роду фрагменти загальної настанови-інтенційності: що мислить людина, як вона це мислить і заради чого. Фрейми надають більшої продуктивності комунікативній взаємодії, оскільки визначають те, яка інформація відповідає чи не відповідає поставленій меті, – вважає Р. Ділтс [50]. Так короткі у часі фрейми дозволяють концентруватися на актуальних

завданнях з кращими результатами, ніж довготривалі, які вбирають у себе другорядні комунікативні елементи, наприклад, гумор чи «особисті контексти».

Існують різні типи фреймів. Наприклад, фрейм результату, що протистоїть фрейму проблеми. «Результат»: основне значення надається бажаному і необхідному, орієнтує в русло інформаційної прагматики, трансформує песимістичну риторичку на оптимістичну. Р. Ділтс також звертає увагу на вплив мовних паттернів, які формують смислове сприйняття загального контексту. Непомітно для себе у своїй мовній практиці люди користуються своїми «ключовими» звичними паттернами, наприклад, «але», «навіть», «якщо, то», що виражають внутрішні мотиви невпевненості, сумніву, «локусу контролю» і т. д. Конструювання фрейму повинно враховувати «характерний» або стійкий індивідуальний паттерн. Інформація повинна вкладатись у звичні або близькі до звичних мовні форми. Вірогідно, зміна паттерна може змінювати характер переконань.

Вдамося до аналогій, розглянувши наступний приклад: а) сьогодні тепло, а завтра буде холодно (категоризація очікувань); б) сьогодні тепло, але завтра буде холодно (пом'якшення очікувань); в) сьогодні тепло та завтра буде холодно (нейтралізація очікувань); г) сьогодні тепло і завтра буде холодно (логічний нонсенс, абсурд). Показовим є те, що сполучники «та» й «і» є близькими за значенням. Попри це вживання того чи іншого з них викликає руйнацію зв'язків контексту, зміну його загальної модальності. На фоні сучасних здобутків психолінгвістики «стратегії» і «тактики» «лінгвістичного програмування» виглядають майже наївними, проте помічений і структурно досліджений комунікативний досвід ліг в основу розмаїтої палітри сучасних напрямків і запропонованих ними психотехнік та тренінгів.

Здається, звільнення від влади мовлення полягає в дотриманні принципу економії мислення, «лінгвістичній терапії», висунутій позитивістськими програмами. Мова, і особливо мова науки, повинна бути очищеною від метафізичного надлишку як завуальованої емоції людської вдачі. Чи справдився подібний підхід? Щире прагнення досягти «мовної чистоти» в науці все ж зберігає помітний вияв мовних ігор у змаганні наукових риторик: індивідуальності автора, мовних особливостей парадигми та їх «харизматиків», що вдаються до гумору, використовують метафори й аналогії, зберігаючи неповторність індивідуального мовного образу, що свідчить про несвідоме, неявне використання ігрових та владних стратегій. Майстерне використання мови, володіння прийомами фасцинації, використання «престижної» мови як атрибуту високого статусу в соціальній ієрархії, – усе це працює на користь наукової програми. Дискурс сягає корінням архаїчної пам'яті: говоріння – преференція обраних. У генетичні пам'яті закріплено: комунікація лідерів володіє особливою вартістю, що простежується не лише в соціальному, а й у природному алгоритмі комунікативної взаємодії. Раціональність дискурсу також є його владою. Логічна впорядкованість асоціюється з послідовністю як особливою переконливістю, у якій немає місця помилці.

Ясно вираженою владною функцією наділене письмо. Як говорить народна мудрість, «як написано пером, то не вивезеш волом». Письмові форми

породжують обов'язки. Цей ефект використовується в бізнесі PR-стратегіями. Люди, які письмово зафіксували думку про привабливість продукту в більшості випадків починають вірити в правдивість власних слів. Компанії використовують простий, але ефективний трюк, що знижує кількість повернень неякісного товару. Фірми намагаються, щоб торгові домовленості були заповнені не продавцем, а покупцем, – повідомляє Р. Чалдіні. Студенти, які оприлюднювали свої позиції, а потім записували свої оцінки, найбільш рішуче відмовлялись змінити свою думку [131, с. 87].

Дослідник демонструє факт зміни переконань шляхом закріплення їх на письмі, користуючись значним обсягом емпіричного матеріалу, доводячи, як принцип послідовності та примусова функція письма формують систему очікувань, поступово змінюючи вихідне переконання. «Чудово розуміючи цей головний принцип самосприйняття, китайці організували життя в таборах для військовополонених таким чином, щоб в'язні послідовно діяли бажаним для господарів табору чином. Незабаром, як і передбачали китайці, певні дії почали змушувати полонених солдат змінювати свої уявлення про себе. Китайці постійно нав'язували полоненим письмову форму звітів», – пише він [131, с. 82].

Оскільки усна пропаганда не давала бажаних результатів, то в'язнів спонукали до записів основних тез «китайської лінії». Тактика будувалась на системі записів питання та прокомуністичних відповідей. Якщо полонений відмовлявся це робити, його просили скопіювати це в іншого, що мало вигляд нешкідливої поступки. Якими ж результатами завершився цей нескладний експеримент? Ось що пише Р. Чалдіні: «Письмова заява в якості інструменту для досягнення поступливості є дуже важливою. По-перше, вона є матеріальним доказом того, що акт визнання мав місце. Як тільки полонений записував те, що хотіли китайці, йому ставало дуже важко повірити в те, що він цього не робив. Усні заяви можна забути чи заперечувати. Написаний власною рукою документ змушував людину змінювати свої переконання й уявлення про самого себе у відповідності з тим, що він без всякого сумніву здійснив. По-друге, письмове свідчення можна показувати іншим людям. Це означає, що його можна використовувати для того, щоб переконати цих людей. Таке свідчення може змусити їх змінити власні позиції» [131, с. 83]. Дивно, але факт: у людей не виникає сумніву, що написане відображує справжню позицію того, хто писав. Більше того, вони схильні так думати й тоді, коли дізнаються про те, що суб'єкт не мав вибору.

Цікаво відзначити важливу роль письма в давньогрецькій культурі «турботи про себе», яка була покладена в основу вельми поширеної ідеї самопізнання. Однією з основних складових турботи про себе було ведення записів-рефлексій, які варто було перечитувати. Заохочувалося складання трактатів та листів друзям, ведення щоденників для пригадування необхідних життєвих істин. «Турбота про себе» передбачала новий «досвід себе», що полягав у інтроспективному спогляданні [124]. Встановлення відношення між письмом і зосередженням уваги на тонких нюансах повсякденного життя, порухах духу, самоаналізі відкривало нове поле досвіду самопізнання поруч із практикою діалогу.

Письмо має властивість розсіювання значень у соціальному просторі та часі, несучи у собі невизначений образ екзистенції його творців. Наприклад, Сократ, негативно ставився до того типу відтворення, що продукує письмо, оскільки цим не передбачено діалогічної симетрії усного мовлення. Ми не можемо з'ясувати ступінь взаємного розуміння і передбачити які паростки зійдуть у людських головах внаслідок подібного роду спонтанного засівання ідей. «Письмо для Сократа є чимось на зразок інтелектуального банку: думка може виникнути між анонімними партнерами, чий зв'язок може бути результатом маніпуляції на великій відстані в просторі й часі. Писане слово ніби вивільняє хмару ідейних спор, що пливають через космос з метою запліднити і пустити корені, де тільки зможуть», – пише Д. Д. Пітерс [95, с. 57]. Письмо для Сократа є злом, на противагу живому діалогу, що утримує істину розуміння. Можливо, саме це міркування філософа виявилось підставою того, що Сократ уникав письмової фіксації своєї мудрості, власне так само, як Піфагор, що, більше того, волів тримати свої думки в таємниці, наділяючи ними тільки кращих учнів. А. Шопенгауер писав з цього приводу про те, що завжди буде викликати прикрість той факт, що дві такі великі людини, як Піфагор і Сократ, ніколи нічого не писали.

Отже, мова має різні ступені закріплення-кодифікації. Найбільш жорсткого закріплення набуває фіксація писемної форми. Письмо закарбовує смисл, усуваючи його мінливість у комунікації. Як виявилось, фіксовані смисли володіють більшою репресивністю, оскільки, відкинуті з ситуації мовлення в «момент тепер», вони володіють ступенем однозначності і апелюють до принципу послідовності. При цьому зникають чари первинного впливу: зовнішній образ мовця, його голос, особистий шарм. Варто додати, що однією з причин надзвичайної ефективності письма є феномен додаткового зусилля, тобто письмові зобов'язання вимагають більше зусиль, ніж усні. А чим більше зусиль витрачає людина, тим вона є більш відповідальною по відношенню до прийнятого обов'язку або об'єкта зусиль.

Доречно згадати т. зв. «феномен Вертера», пов'язаний з іменем В. Й. фон Гете і його романом «Страждання юного Вертера». Роман, у якому головний герой завершує своє життя за власним бажанням, мав великий резонанс, викликавши хвилю самогубств у всій Європі. Що це було? Наслідування, незримий «дух» часу, навіювання...? Було визначено також, що повідомлення, що констатували аномічні випадки соціальної практики, підвищували рівень агресивних настроїв у суспільстві. Усі ці невтішні феномени відбуваються як наслідок принципу послідовності та соціального доказу, збуреного мовними стереотипами. Можливо, саме тому, Емерсон писав про те, що погана послідовність є характеристикою недалекого розуму. Самодостатня думка й справді є цінною, та в будь-якому разі ми не можемо відмовитись від послідовності. То як же відрізнити ці речі? «Єдиний вихід – навчитися визначати момент, коли така послідовність починає вести до поганого вибору», – рекомендує Р. Чалдіні [131, с. 105].

Особливе ставлення до написаного слова спостерігається у східних мовних культурах. Це пов'язане з мистецтвом каліграфії і стійкої традиції, яка

зберігає ідею переваги писемного слова над усним. Дослідники відзначають домінуючу роль писемної інформації, ієрогліфічних текстів, зокрема на телебаченні у якості супроводу чи стислого коментаря до усного тексту. Японське письмо репрезентує жорстко закріплені елементи картини світу, перш за все, «паннатуралізм» та мовний етикет, що особливо виразно висвітлюється в епістолярному жанрі. Кожен місяць поділяється на дві частини, що мають свою назву. У результаті маємо 24 назви сезонів: «сезон суворих холодів», «сезон найбільш суворих холодів» тощо. У вступній частині листа виражаються стандартні емоції з приводу сезону, його особливостей. При цьому відповідність написаного «про страждання від спеки» у спекотний сезон дійсному стану речей є необов'язковою, – повідомляє В. Алпатов [4].

Отже, де є дискурс, там є питання, де питання, там і влада. «Влада – це не якість, яку людина «має», як має якусь власність чи фізичну якість. Влада є результатом міжособистісної взаємодії», – визначає Е. Фром [121, с. 310]. У значній частині випадків наші судження є результатом псевдомислення, що формується під впливом «авторитарного» або раціонального дискурсу чи, наприклад дискурсу «життєво значущої» особи. «Таким чином, логічність деякого висловлювання сама по собі не вирішує, раціоналізація це чи ні; необхідно взяти до уваги внутрішню мотивацію цього висловлювання. Вирішальним моментом тут є, не те, що людина думає, а те, як її думка виникла. Якщо думка виникає у результаті власного активного мислення, вона завжди нова і оригінальна» [121, с. 334]. Дискурс не мислиться без постановки питань і відповідей на них, але навряд чи хто, усвідомлює насильство питальної форми.

Здавалося б, «маніпулятивні» проєкції мови є достатньо дослідженими, а тому прогнозованими. Та незважаючи на це, ми продовжуємо перебувати у полоні мовних чар, питань, раціоналізованих аберацій тощо. Тоді виникає питання: як передати думку, інформацію, не вдаючись до інструментів мовного порядку, якщо мова уражена вірусом насильства і безсила передати істинний досвід реальності? «Я зовсім не хочу звести взагалі на ніщо функцію мови в нашому суспільному житті, – відзначає інтерпретатор буддизму Д. Т. Судзукі, – я хочу лише відмітити, що ми повинні користуватися мовою, а не мова нами» [28, с. 401]. Що хотів сказати відомий мудрець, який зрозумів, що мовчання – єдино можливий засіб «влади над мовою»?

XIV. ІМЕНА

Тема «Імена» продовжує міркування про владні характеристики мови. Ідея впливу імені на життєві колізії залишилася б міфом, фантастикою, якби не імена відомих дослідників, які цілком серйозно міркують про цей незбагнений вплив. Який зміст ми вкладаємо у формулювання «створити собі ім'я»? Значення репутації, престижу, впізнаваності, якості продукту, пов'язаного з цим іменем. Насправді значення «імені» є набагато об'ємнішим, ніж це здається. «Ім'ям» забезпечується довіра та життєвий успіх. Тому справедливо говорять, що спочатку людина створює собі ім'я, а потім ім'я створює її. «Зберегти обличчя» чи зберегти ім'я означає одне й те ж у конфуціанстві. Метою конфуціанських практик «виправлення імен» було те ж саме: упорядкувати суспільство так, як цього вимагають імена, знайти місце у системі речей у відповідності з іменем. Як зазначає Е. Берн, сценарних аналітиків зацікавила фантастична точність, а точніше, правдоподібність описів, що місять імена [23, с. 93]. Ця вельми екстраординарна тема пов'язана з ширшими її аспектами, вписаними у проблему ідентичності. Як ми уявляємо себе, ототожнюючи власний образ зі своїм іменем? Чи відіграє ім'я формотворчу роль, чи функціонує як ярлик, формальне маркування. Поміркуймо про те, що значить для людини її найменування. Підкреслимо, що ім'я має найвищий ступінь повторюваності, що дозволяє розглядати його як особливий алгоритм конструювання власної автономії. «Імена – це індикатори сценарію, особливо в старшій школі», – пише Е. Берн [23, с. 93].

Якщо у реченні прозвучало ім'я співбесідника, то він поставиться до співрозмовника з більшою увагою. Дослідження показують, що використання імені значною мірою підсилює інтерес комунікатора до теми, якимось чином з ним пов'язаної, і активізує структури пам'яті – підкреслює А. Піз [92, с. 63]. Що ж означає давати імена речам у відповідності з природою, і які ефекти виникають при цьому? Чи справді подібні ефекти відповідають реальності? «Згадаємо лише про табу імен у примітивних народів, про магічні сили, які замикаються для них в іменах і словах», – пише З. Фрейд [119, с. 260]. Етимологічна основа слова «ім'я» як номінативного інваріанту є простежується у споріднених варіантах інших мов. Розгляньмо його протосемантичний ланцюг. Наприклад, давньоєгипетське ім'я бога «Анум», індоєвроп. **Ṇhomn* (ім'я), уральське **nime* (ім'я), шумерське **im̄in* (слово), тибетське *min* (ім'я), латинське **nomēna* вказують на спільний граматичний архетип, який міг відображувати давнє міфологічне уявлення про значущість імен і розповсюджуватися у інші мови в результаті культурної дифузії. Згідно з Гераклітом уся природа влаштована відповідно до істинного міркування – Слова, Логосу, Закону. Все, що має ім'я, має визначення, і смисл не може бути стихійним, випадковим. Сам Творець дозволив Адаму давати імена речам за їх природою.

«У хлопчика, якого мама постійно називає Чальз або Фредерік і вимагає цього від всіх оточуючих, стиль життя відрізняється я від тих, кого називають коротко Чак або Фред, у той час як Чарлі чи Фреді є взагалі людиною іншого порядку» [23, с. 94]. Дослідник упевнений, що ім'я демонструє батьківські

мотиви й очікування, є відправними точками сценарію. Так існує чотири способи зробити ім'я значущим для життєвого плану: цілеспрямований, випадкавий, через неухважність, неминучий. При цьому Берн демонструє приклади: цілеспрямований: С. Септимус (професор класичної філології), Е. Гален (лікар). Чарльзи і Фредеріки були королями та імператорами. Отже, ім'я започатковує, спонукає, орієнтує сприйняття та увагу... Наприклад, діти вирізняють звичайну дівчинку на ім'я Евеліна саме через його рідкісність, співставляючи, можливо, з казковими образами дитячої уяви, наділяючи саме цю дитину особливими чеснотами.

Випадковий: дівчинка Аспазія або ж хлопчик Мармадук будуть змушені гостріше переживати своє ім'я і зайняти певну позицію по відношенню до нього, опинившись у новому соціокультурному середовищі. Те ж відбудеться з хлопчиком, названим Ліною, або ж дівчинкою Тоні [23, с. 94]. Ці імена співвіднесені з рольовою невизначеністю, неспівмірністю імені та гендеру, гендерною розмитістю.

Через неухважність: імена домашніх тварин, наприклад, Буб, Сіс і Джуніор, що були використані для найменування людей, можуть викликати реакцію «аморфного» сприйняття, несерйозність образу, пов'язаного з іменем. На наш погляд, цей приклад є доволі сумнівним, та все ж і тут можна припустити наявність асоціативного плану з подальшим перенесенням на власне людський образ.

Неминучість. Йдеться про прізвища, передані у спадок [23, с. 94]. Людина, що змушена прийняти ексцентричне ім'я, прізвище (окрема тема) може страждати від надлишкової центрованості, що тягне із собою різного роду наслідки; сприймати його як негативну програму у випадку родової девіантності або, навпаки, розглядати його як спадкову сімейну цінність, що гарантує успіх, процвітання. Такими «іменами» є відомі торгові марки, «імена» видатних людей та відомих історії династій та родів. «І не дивно, що Г. Хед і У. Р. Брайн стали відомими неврологами», – констатує Е. Берн [23, с. 95]. Чи як писав з подібного приводу «сакральності» окремих імен Г. Лебон: «Є імена й речі, яких ніхто не сміє торкнутися. Для сучасного читача, наприклад, читання Гомера, являє, звісно, величезну і нездоланну нудьгу, але хто ж сміє зізнатися в цьому» [71, с. 140]. На перший погляд, тема імені досить ексцентрична й водночас глибоко екзистенціальна. Однак ще Платон міркував про справжні імена, що даються речам за їх природою.

Імена є важливим пунктами на карті комунікативного досвіду, загальної картини світосприйняття. Мова втілює владу над нами, але й насильницька дія над мовою, її природною формою, обертається несподіваними, неприємними наслідками і для людини, і для історії. У період розквіту фашистської Німеччини відбувалася активна уніфікація імені. Зникли імена, які користувалися «поганою славою», а особливо християнські та іудейські, які взагалі перебували під забороною. «Якщо Кріста і йому подібні – при всій їх зіпсованій репутації – все ж допускались в анкети записів актів громадянського стану, то імена, що вели походження зі Старого Заповіту, були просто заборонені: жодна німецька дитина не могла носити ім'я Лія або Сара» [62].

Тема етнічно маркованих імен відкриває нову сторінку дослідження. Чи гармонізує «ім'я», споріднене з етнічною культурою, життєвий проект його носія чи це знову ж таки міф, що не має під собою ніяких підстав. Відомо, що тривалий час вибір імені був продиктований релігійною культурою. Ідентичність імені ототожнювала, споріднювала новонародженого і святого покровителя в незримій присутності імені – оберега протягом усього життя.

«Доленосну» роль імені аналізують Е. Гофман, Р. Харре – дослідники «психології імені», які намагаються з'ясувати, як ім'я вписується в контекст індивідуального життєвого плану [128]. Ними відмічено низку цікавих ефектів, що виникають у номінативних практиках, репрезентуючих особистість: вплив прізвиськ, заміна сценарного формату у зв'язку із заміною імені чи його трансформацій, феномен індивідуального неприйняття, чи, навпаки, позитивного впливу в актах сприйняття і самосприйняття. Також розглядається традиційно розповсюджена практика сценічних імен, літературних псевдонімів, які мали б відповідати унікальному типу особистості. «Мабуть, існує деяке невимовне уявлення в колі імпресарію, якого роду ім'я відповідає даному типу особистості. Можна уявити, що таке ім'я є культурно специфічним і змінюється з часом. Дослідження на крос-культурній та історичній основі могли б прояснити, чи існують універсальні принципи, що виявляються в цих випадках», – пише Р. Харре [128]. Як відомо, традиція зміни імені має історичне коріння і є показовою в релігійній практиці чернецтва як знак розриву зі світом, приналежності Богу. Практика сценічного імені є знаком публічності і приналежності світу, сцені. Біблійні тексти, зокрема історія Аврама і Сарі, демонструють заміну життєвого сценарію, за волею Творця, що супроводжується зміною імен, зокрема подвоєнням його фонемного складу. Висловлювати думку про факт подібної залежності є некоректним у раціональному сенсі, проте розлогий культурний пласт цієї традиції, не може не звертати на себе увагу.

Ще з давніх часів люди вважали, що знання імені відкриває шлях до знання сутності. Так антропологічні дані повідомляють про системи найменування, у яких справжнє ім'я приховується через відчуття небезпеки, пов'язаної з уявленням про те, що знання імені може допомогти ворогові, духам отримати владу над людиною, нашкодити їй. Також існують найменування родів та імен, пов'язаних з назвами тотемних тварин. Виявляється, ім'я виступало як умова існування чи значення, репрезентуючи початковий мінімум знань про суб'єкт і виявляючись у якості вихідної установки щодо його сприйняття. З іменем виникають відносно стійкі асоціації, воно вказує на більш ширше, ніж просто певний індивід – традицію, особливості етнічної і сімейної культури, родові ознаки, символічні аспекти, наявні в соціокультурному просторі та часі. Імена впливають на нас, змушують не помічати окремих особливостей, які були б більш помітними, якщо б ми не керувалися іменами. Ім'я закарбовує образ, підганяючи під нього сприйняття – уявлення сутності. Якщо ми приймаємо ім'я у якості нашої ідентичності, то воно починає виявляти свій вплив як на свідомому (у комунікації), так і на неусвідомленому рівнях.

Коли людина отримує прізвисько, її сприйняття набуває іншої видозміненої форми, яка виражає ставлення до неї, а також те, з чим доведеться

боротися і ким доведеться стати, – констатує Е. Берн. Імена-прізвиська закарбовують можливі життєві події, окреслюють лінію життєвої стилістики, – вважає він. «Держачу, Конячий голові, Тупому чи Простаку доведеться викручуватись навиворіт, щоб досягти чогось путнього», – не без гумору пише він [23, с. 197]. У «Пригодах Олівера Твіста» Ч. Діккенс використовує ефект впливу прізвиська: злодій-містер Даукінс, що в «тісному товариському» колі більше відомий під прізвишком «Проноза» був страшенним гульвісою, на якого не діяли ніякі повчання. Антропологічні дослідження походження прізвиस्क підводять до висновку, що вони є типами автономної культури, яка ґрунтується на таких принципах: описі фізичних, інтелектуальних чи характерологічних якостей їх носіїв; фіксації виняткових випадків із життя, співпадінь, – вважає Р. Харре [128]. Прізвиська, пов'язані подіями такого роду, антропологи визначають як зовнішньо мотивовані. Наприклад, прізвисько вчительки, що зовні нагадує персонажа відомого фільму. Внутрішньо мотивовані пов'язані з аналогіями, співпадіннями імені та прізвища, з культурними подіями, особливими випадками, скороченнями. Наприклад, Дональд отримує прізвисько Дак та ін. Прізвисько може поєднувати елементи зовнішньої та внутрішньої мотивації. Також існують прізвиська на основі внутрішньої мотивації, що парадоксальним чином опонують дійсному імені чи пов'язані з соціальною функцією. Наприклад, Ноббі (елегантний, шикарний) замість Кларк, чи Тато – широко практиковане прізвисько впливових осіб.

Характеристики прізвиська диктують певний стиль поведінки, за допомогою якої носій прізвиська свідомо чи несвідомо прагне йому відповідати – припускає Р. Харре [128]. Прізвисько є свідченням своєрідного соціального визнання, – вважає дослідник. Дослідник вважає, що існує стандартний набір прізвиस्क, що відповідає структурі дитячої автономної культури, її ієрархізованим соціальним ролям на зразок Товстий, Розумаха, Тупий та ін. Частина прізвиस्क виводиться на основі етимології прізвищ: наприклад, хлопець, що має прізвище Холмс, отримує прізвисько Шерлок. Не відмічені прізвисками особи виявляються на периферії дитячої спільноти, за межами соціальної гри чи в ізоляції. Становлення дитини часто протікає як процес заміни прізвиська чи його стирання, згортання. Консервативними чи стійкими щодо прізвиस्क залишаються низькі соціальні страти. Існують також «інтимні» особливі прізвиська невеликого чи закритого кола, які зберігаються досить тривалий час. «Багато людей мають декілька прізвиस्क, і кожне з них, схоже, пов'язане з приналежністю до певної групи. Двоє друзів чи, скажімо, невелика група приятелів, можуть мати особливі прізвиська один для одного, які не дозволено використовувати більше нікому, але в більш широкій групі у відповідності з ситуацією вони використовують інші прізвиська. Як і багато інших соціальних явищ, система прізвиस्क є не лише формою солідарності, але й джерелом інших форм соціальної активності, наприклад, дражніння чи приниження. Одне і те ж прізвисько може служити виявом симпатії і бути засобом образи. Хоча й образа виступає свого роду визнанням, тоді як ті двадцять відсотків, кому відмовлено у прізвиську, не визнані зовсім», – підсумовує дослідник у праці «Психологія імені» [128].

Значущим у соціальному досвіді виявляється те, що наділяється іменем, оскільки ім'я також можна розглядати як важливий механізм ідентифікації чи, навіть більше, основу, від якої відштовхується «логіка» життєвого сценарію. Людина без імені – персонаж без історії, без обличчя. У фашистських концтаборах практикувалася своєрідна десоціалізація шляхом «стирання» імені і заміни його номерним знаком. Таким чином, відбувався процес деідентифікації. Залишаючись фізично живою, людина була викреслена з історії. Більше того, ми можемо говорити про ім'я як про обличчя людини – тілесну приналежність, яка робить її впізнаваною, найбільшою мірою презентованою її іменною персоною. Ім'я можна порівняти з еквівалентом образу. Пересвідчитися в достовірності особистості – значить не тільки поглянути на фотографію в документі, але й дізнатися про записане в ньому ім'я. Антоніоні наводить приклад гри слів, який використовує для ідентифікації свого персонажу: у глибині кав'ярні похилий вітраж. Ззовні – вітер, пил, який лягає на скло, і як рідина, швидко стікає вниз. За стійкою бара дівчина. Вона чорнявка, зі світлими й меланхолійними очима. Їй років 28, я питаю як її називають. «Делітта». – «Як?» – «Деліт-та». – «Як злочин?» – «Так, тільки «а» у кінці». Я з подивом дивлюся на неї. «Це батько», – пояснює вона. – «Він говорив, що в його становищі мати дітей – злочин, але мати дуже хотіла дитину, і тоді він сказав: добре, тільки ми назвем її Делітто. А оскільки я жінка... ось» [7, с. 126]. Автор використовує гру слів. «Делітто», з чоловічим закінченням «о» означає в перекладі з італійської «злочин». Слова «делітта» та імені Делітта в італійській мові немає. У більшості випадків ім'я дійсно закарбовує життєві події, визначається ними, особливо у випадках, коли імена передаються у спадок, на честь видатних осіб чи рідних людей. Цікаво, що греки чудово розуміли глибинний характер такого зв'язку задовго до сучасних психолінгвістичних досліджень, намагаючись наділяти іменем у відповідності з природою його носія. Широковідомий міф «Цар Едіп», що розповідає про фатальну долю фіванського царя Едіпа, якому не вдалося переступити за межу сценарію, заданого оракулами. Сама назва «едіп» у давньогрецькій мові означала ніщо інше, як «опухлоногий». Саме таким чином було підкреслено, що розгортання життєвого плану міфічного героя відповідало подіям, окресленим іменем і вибудовувалось як ілюзія розвитку подій, закладених у внутрішній формі імені. Едіп ніби нікуди й не йшов, ідеально реалізуючи свій неймовірний і водночас жахливий сценарій. Ван Гог прикрашає власним іменем – VINCENT – славнозвісні «Соняшники», можливо, в цьому й крився секрет неймовірної слави і майбутнього успіху відомого бренду. Як відомо, в арт-бізнесі твір мистецтва, не позначений іменем, втрачає цінність, незалежно від його естетичної привабливості.

Якщо ім'я та його градація конституують суб'єкт, висвітлюють його значення, то виникає спокуса «уникнути імені», як це робили Гете чи Фуко. Складається цікава практика «технології себе», що чинить опір визначенням та епітетам. Індивідуальність не є природною оболонкою буття, а здобувається на полі битви, комунікативних впливів-репрезентацій – життєвого середовища суб'єкта. Визначення власної ідентичності, конституювання себе як означення

залежать не стільки від самої людини, стільки від культурного середовища, соціальної групи, – так вважав М. Фуко – експериментатор і постійний «шукач» власної ідентичності. Не погодитись з таким можна тільки в разі елімінації індивідуальності з людського оточення. І сьогодні постать М. Фуко виділяється невизначеністю серед дослідницьких спроб автобіографічного конструювання його особистості. Фуко культивував невизначеність свого положення, уникав всього того, що «приручить» його в іменах та означеннях через свідомий намір постійно змінюватися.

Річ існує, сприймається нами тоді, коли має ім'я, однак ми не помічаємо цієї очевидності, як не помічаємо мовного середовища, вибудованого між нами, та реальністю, яка приймається як самоочевидна й упорядкована. Мова пов'язана не тільки з самою річчю, але й з її сутністю, вона є системою імен – сукупністю означуваних та озвучених сутностей. Ім'я виявляє окремі якості речі, складаючись із букв, які, ймовірно, позначають абстрактні якості, що комбінують смисли. Зміна однієї букви, акценту, не говорячи про повноцінне слово, легко руйнує попередній контекст і відтворює нову інформаційну цілісність. Назви проступають як фрагменти значення або стійкі утворення смислу: люди схильні діяти у відповідності з назвами і ярликами, які є стандартними. Назви не безневинні, вони конфігурують реальність на основі стереотипів, які ніби заважають поміркувати, чому саме в такій назві поданий цей образ? Чи відповідає лексичне «маркування» істинному стану речей. Усім відомий ефект багатократного повторення, природно найбільшою мірою притаманний імені: наші назви, символи, концепти можуть змінювати реальність, оскільки очікування опосередковано все ж таки чинять вплив на реальність. Повторення формує атиттюди – форми некритичного сприйняття дійсності. Не може не вражати факт того, що майже так само, як і в математичних законах підставлення іншого семантичного елемента трансформує контекст і, навпаки, видозміна контексту варіює смисл. У якості свідомих або ж несвідомих «підставлянь» фігурують ярлики, прізвиська, метафори, стереотипи, «латентні» значення, що виражають ефект «подвійної мови» або комунікативний парадокс. Поступово формується звичка «мовного примусу», у якій імена функціонують як закріплені образи колективного сприйняття – очікування, що формують репертуар (сукупність ознак), притаманний тій чи іншій соціальній ролі.

Зміна імені викликає культурний подив – несподівані смисли, що відтіняють, трансформують «усталений», соціально закріплений образ. Дію «нового» смислу – маркування на свідомість дитини, яка раптово опиняється в стані мовного шоку описує Ж.-П. Сартр у «нобелівському» творі «Слова». Передісторія така: Малий Жан-Поль виховувався в рафінованій домашній атмосфері, його освічений дідусь хотів, щоб його «тримали подалі від плебсу», однак резонуючий вплив «синів народу», як пише Сартр, виявився відразу, незважаючи на те, що вчитель, вельмишановний пан Барро, на прохання діда саджав його за окрему парту і тримав біля себе під час перерви. «Одного прекрасного дня, – пише філософ, – я виявив на шкільній стіні щойно виведений напис: «Батечко Барро – лайно». Моє серце скажено застугоніло, я

остовпіло приріс до місця. Мені стало страшно» [104, с. 200]. Філософ змальовує ефект екзистенційного резонансу від вторинних конотацій первинної форми, зануреної у несподівані контексти. Ярлик «Батечко Барро», написаний на стіні, раптово спричинив підміну понять: «...Я твердо знав, якого гатунку людей у нас вдома іменують «батечко такий-то» – це були садівники, листоноші, батько покоївки – коротше кажучи, підстаркуваті бідняки. Отже, хтось колись уявляв собі пана Барро, учителя, колегу діда в образі підстаркуватого злидаря. Але в чиєму мозку? Чи не в моєму? Можливо, варто прочитати цей блюзнірський напис, і ти стаєш співучасником святотатства? Мені здалося, що якийсь злісний безумець знущається над моєю гречністю, шанобливістю, старанністю, над моєю готовністю скидати вранці картуза зі словами: «Доброго дня, пане вчителю», і в той же час, що цей безумець – я сам, що гидкі слова і думки ворущаються в моєму серці» [104, с. 401].

Імовірно, мислення конфігурує межі або «образ» ідентичності, представлені іменем. Ч. Пірс називає цей «факт» інтерпретантою. Тож ім'я може вписуватись чи не вписуватись у ці межі. Вищезазначений приклад показує, що нове враження – знак до певного часу не мислилося, не «вписувалося» в інтенційні горизонти малого героя з автобіографічного твору Сартра. Проте це не означає, що в подібних випадках не відбувається ефекту закріплення інтерпретанти як видозміненого знаку. У «нестійких (не розмаїтих) мовних системах» реалізується механізм «закріплення смислу» – одна з «малопомітних» функцій репресивного змісту, притаманних мові, особливо у випадках його повторення. «Однією з особливостей мого стилю є відразу до повторення слів», – писав Ч. Пірс. Однак люди свідомо чи несвідомо повторюють слова, інші – нізащо і ніколи. Цікаво повідомити про досвід однойменності. У свій час за відсутності чи недостатності повідомлень про життя святого використовувались матеріали з життя співіменних грецьких святих. Це означає, що побутувала думка про те, що споріднені однакові імена виявляють аналогії характерів їх носіїв чи, наприклад, їх життєвого шляху.

Іменем речі є слово. Воно завжди було для людини загадкою: найменування можна визначити як «вказівку на сутність» – названа словом річ раз і назавжди закріплюється в системі мови. Слово утримує смисл та енергію, збуджує множинну асоціацій, що витягують назовні минуле, схоплюють теперішнє та висвітлюють майбутнє. Ця особливість мови, що полягає у збуренні інтенційних горизонтів, була помічена представниками екзистенціальної філософії «Лікар усе ще дивився у вікно. За ним – свіже весняне небо, а тут – слово, яке ще й досі лунало в кімнаті: «чума», – пише у відомому романі А. Камю. – Слово це вміщало в собі не тільки те, що захотіла вкласти в нього наука, а й нескінченну низку найхімерніших образів, які так не в'язалися з нашим жовто-сірим містом» [55, с. 148]. Слово викликало, розгорнуло серію страшних асоціацій: «зачумлені й покинуті птахами Афіни; китайські міста, напхані безголосими помираючими; марсельських галерників, що кидають в ями закривавлені тіла; будову великого провансальського муру, що мав зупинити шалений вихор чуми; Яфу з її огидними старцями; вологі зогнілі мати, що вплили в долівку в царгородському лазареті; хворих,

волочених гаками; карнавал лікарів у машкарах під час Чорної чуми; парування живих на могилках у Мілані; візки з трупами у нажаханому Лондоні» [55, с. 148]. Філософ демонструє цікаву особливість ключового слова. Його важко усвідомити як таке, що існує саме по собі без атрибутивних конотацій. Одночасно зі словом «схоплюється» його додаткова семантика, його знаки, те, що видається ймовірним, найбільш очевидним. У цьому випадку ми маємо справу з абстракцією, що ставиться в один ряд з поняттями-якостями на зразок любові, матерії, нескінченності та ін., що на відміну від конкретних понять як фактів не дані у свідомості у формі одиничних сутностей.

Слово іменує річ, а разом з тим і конститує поняття про неї, тобто наділяє смислом. Свого часу Л. Вітгенштейн зауважував про те, що людина наділена здатністю будувати мову, якою можна виразити будь-який смисл, однак про логіку утворення одноосібних звуків та їх смислових еквівалентів людина не має навіть уявлення. Чому саме так позначаються речі? Наприклад, чому ми позначаємо роди для класу неживих речей за аналогією з родовими чи гендерними прикметами? Чому, наприклад, «ліс» укладається в граматику чоловічого роду, «дерево» означене середнім родом, «квітка» має показник роду жіночого? Як співвідносяться слова та речі і що лягає в основу цього співвідношення? Більшість проблем, пов'язаних з характером номінування, його «логіками» і «критеріями», вирішується теорією референції. Референція як спосіб вербального маркування нелінгвістичних об'єктів реальності є їх «схопленням» як цілого в момент називання. Задовго до розвиненої теорії референції, представленою сучасною філософією, проблему порушують Платон, Аристотель, М. Кузанський, Р. Декарт, Б. Спіноза, Т. Гоббс, Дж. Локк та ін.

Існує майже усталена точка зору, згідно з якою значення обумовлюється контекстом. Це дійсно так, якщо взяти до уваги, що саме це значення ми приймаємо на певний момент часу у мовленні, прочитанні, тобто контексті. Таке значення виступає як конотація чи поверхневий ефект дійсного значення, його окрема іпостась, висвітлена контекстом. Контекст не стільки генерує значення, скільки виступає його зовнішнім проявом, реалізуючи те, що закладене в самому слові як інваріанті значень. Наприклад, пропущене контекстом слово домислюється, смисл фрази чи речення з надзвичайною легкістю розпізнається нами. Контекст висвітлює, «приймає» необхідне значення. Слово не пристосовується до контексту, а видозмінюється в ньому, зберігаючи внутрішню форму – сукупність значень, їх смислових модусів, що зберігає мовна система.

Історично склалося, що традиція філософії імені вибудовувалась на основі міркувань Платона та Аристотеля, закладаючи формат внутрішньо взаємопов'язаних аспектів семантичного та логічного аналізу домінування. Згідно з Платоном, іменувати речі слід у відповідності з їх природою, тобто сутністю [96]. На відміну від незмінних сутностей, мінливий світ чуттєвої реальності категоризується словом, що несе в собі відбиток ідеї та номінує множину однойменних з нею речей. Видатний філософ не передав нащадкам повної відповіді, у чому ж приховується сутність цього закону і настільки досконалим є відношення між сутністю, іменем та річчю. У філософії Платона

передбачається, що ім'я (слово) пов'язане зі стійкою сутністю речі, її ідеєю і самою річчю, тому саме ім'я іменує окремі прояви сутності – окремі елементи, споріднені з цією сутністю, між дійсним (найбільш стійким значенням) слова та його звучанням існує глибинний зв'язок. Платон розглядав слово як механізм розподілення сутностей, за аналогією з човником, який розподіляє пряжу. «Іменуючи коня, ми пов'язуємо його з його суттю, тобто з ідеєю коня, інакше він залишиться оптичним обманом, і це значить, що мова, точніше, ім'я тут невіддільна частка ідейного бачення», – пише Т. Качераускас, дослідник мови та культури у форматі феноменологічного аналізу [61, с. 140]. Наприклад: ми мислимо «яблуко», вирізняючи саме цей символічний плід з-поміж інших, тобто «схоплюємо» сенс, ідею речі. Далі спрацьовує аналогія і легко знаходиться спорідненість: яблуко (плід) – яблуня (дерево) – яблуневий (цвіт) – яблуневий сад та ін. Як бачимо, семантика певного імені вибудовується у «семантичний вектор», тобто інформаційний базис упорядковується за аналогією з математичним вектором, де під інформацією мислиться числова послідовність, а інформаційний базис складають самі числа. У цьому випадку мимоволі ми торкнулася категорій «якості» та «кількості», генетично споріднених слова та числа, на що вказує спільний морфемний елемент.

Аристотель розглядав сутність як основу змінних якостей речі [10]. У мові сутність була закріплена підметом, у мисленні – предикатом. Таким чином, всі три аспекти сутності є взаємопов'язаними. На відміну від Платона Аристотель аналізує відношення між реальністю та мовою, спираючись на логічні критерії, вибудовуючи онтологічну ієрархію якостей, приналежних сутності як субстанції, підмету та предикату. У такому випадку мусимо підкреслити фантастичну потужність аристотелівського генія – творця першого зразка мовної системи. Логіка семантичних ланцюгів, що віддзеркалюють зв'язок речей, відображує онтологічну структуру, що має ієрархічну будову у відповідності з онтологічним статусом. Червона троянда підпорядкована виду «червоний» та роду «колір», який у свою чергу підпорядкований категорії якості, яка виявляється в речах. Проте тільки сутність володіє статусом реальності. Погляньмо на проблему з іншого боку: Аристотель фіксує системну природу слова, що корелює з сутністю та суб'єктом, виносячи «за дужки» світ речей.

Власне імена-іменники, утворюють «семантичний базис», не підлягають ніяким трансформаціям, вони не є похідними, якраз навпаки – це від них походять інші слова. Є загадковим фактом природних мов те, що первинні імена, навіть коли вони йменують дійсні речі, не відображуються у вигляді дієслівної функції, не є похідними ні від дієслова, ні предиката і залишаються дійсно первинними. Наприклад, слово «серце» не є похідним від «жити», «оживати», «переживати» та ін. Як бачимо, навіть найпростіший семантичний ряд розкриває генеративну властивість мови. У цьому випадку цікаво згадати ідеї С. Кріпке, згідно з якими співвіднесення імені з річчю відбувається у результаті послідовного позначення певним іменем одного й того ж об'єкта різними мовцями. Цей процес є каузальним ланцюгом комунікації. З моменту називання успішність референції забезпечується безперервністю такої ланцюгової реакції [65]. Справедлива з першого погляду точка зору має

елемент спрощеного бачення проблеми, оскільки обходиться без вирішення питання, чому в частині випадків переривається каузальний ланцюг і ясної вказівки на генетичний критерій називання, що складає й головну проблему референції. Власне це повертає нас до платонівсько-вітгенштейнівської утопії «досконалої» мови, у якій імена повинні відповідати сутностям. Номінований різними мовами та мовцями об'єкт маніфестує різні значення з різною мірою адекватності, тому їх навряд чи можна мислити як «жорсткі» форми. Дійсна природа слова приховує сутність, залишаючись закритою, дійсне «ім'я» завжди одне, але в конкретних мовах, тим більше в часткових випадках, закономірно виникає семантична множинність імені. «Чиста сутність» слова з часом затьмарюється «меональними» якостями – метерією звука, являючи собою «осад», другорядний відбиток «істинного слова». Приблизно в такому руслі міркують Платон і неоплатоніки, М. Кузанський, О. Лосєв. До того ж «інтенція дійсного значення», перебуваючи по той бік об'єктивного і суб'єктивного є трансгресією – межею сприйняття, що взагалі проблематизує існування «істинного слова» для самої людини (цікавим є коментар Ю. Степанова, що згадує традиції мовного табу: пращури, голови родів, душі померлих, звірі, предмети мисливства і т. п. розглядаються як відомі, але заборонені для згадування. «Дійсне» ім'я може бути з часом забуте, і тоді підставне ім'я назавжди залишається у мові. Російське слово «медведь» буквально «меду – ед, медоїд» – таке підставне ім'я, табу, замість якогось іншого, повністю забутого» [109, с. 54]. Чи, наприклад, важко, не замислюючись, у слові «серце» побачити його генетичне значення як центру, середини. Отже, «дійсне» ім'я повинне бути спорідненим з можливими значенням певного імені в різних мовах. Дійсне ім'я є закритою сутністю. Класичним прикладом мовного табу є заборона Божого імені, мотивована багатьма аргументами, зрозуміло, в першу чергу недосконалістю, гріховністю людської природи. Називаючи річ, ми «торкаємося» її сутності. Давати імена у «відповідності з природою», тобто у «відповідності із сутністю» означає пізнати приховану глибину речей, проте Платон був впевнений, що це є можливим. Він говорить, що слова різних мов, незалежно від звуків будуть правильними, якщо вони правильно відносяться до сутності. Мова імен, що мають відношення до сутності, «наслідує» речі, саме така мова є повністю правильною. Платон ніколи не полишав цієї ідеї, але не був упевнений в можливості «відшукання» варіанту ідеальної мови, вважаючи, що мова «псується», бо ходить між людьми. Тут угадується проблема розсіювання, тиражування з елементом «суб'єктивного домішку» чи інтерпретації – «ідолів площі», «виведених на світло» міркуваннями Ф. Бекона

Варто підкреслити: важливу роль відіграють не самі речі, а їх справжні найменування. Записані в божественну книгу світу, вони зберігають багато таємниць, непідвладних смертним.

XV. EGO

«Проблема людини – це, в дійсності, проблема «я», – відзначає Д. Судзукі, – «пізнай себе», не на протизагу іншим і не у зв'язку з іншими, але «себе», як абсолютне «я», незалежне від всіх інших «я», бо коли ця проблема остаточно, в основі своїй вирішена, ми пізнаємо світ, включаючи суспільне життя людини» [28, с. 719]. Зрадлива простота сократівської ідеї самопізнання ускладнюється в залежності від міри заглиблення у проблему. Перш ніж пізнати річ, проникнути в її глибини, треба визначитись з самою річчю. То що ж таке «самість» або ж его?

Д. Деннет вважає, що мова – найбільш оригінальний артефакт з усього того, що було створено людиною, функціонування якого нагадує «віртуальну машину». Він упевнений: мова є доміантним фактором свідомості, який впливає на мислення на всіх його рівнях, й активним агентом, що формує наше буття, у якому ми знову й знову відтворюємо нашу свідомість, конституюючи самість. Д. Деннет спростовує вкорінене уявлення про «самість» як трансцендентну сферу, заявляє про неможливість виокремити те, що є «самістю», его чи душею і звертається до поняття нарративу – конструкції, що зберігає мовну природу.

Дослідник не одинокий у своїх констатаціях. Можна вважати, що філософія постмодернізму розпочинає традицію нарративного розуміння людини, суспільства та історії. Г. Бейтсон, Дж. Брунер, М. Уайт, Д. Епстон, Й. Брокмайер, Р. Харре, – віддають належне дослідженню нарративних структур у конституюванні соціального та особистого досвідів, зокрема процедур самосприйняття та самоусвідомлення, фіксованих категорією «Самості». «Сьогодні очевидно, що особистість в осмисленій взаємодії з іншими – це місце зустрічі багатьох дискурсів», – пише Р. Харре [129, с. 25]. Іншими словами, психологічна реальність розглядається як динамічний процес конституювання Ego, унікальний комплекс особистого дискурсу, його різних іпостасей та виявів, «занурений» в соціокультурний контекст. Одним з перших, хто усвідомив, що соціальний процес є первинним по відношенню до індивідуальних актів мислення, був Брунер, – повідомляє Р. Харре. «Ідея Брунера полягала в тому, що людські дії завжди включені в епічні лінії, нарративи» [129, с. 23].

Важлива ідея: нарратив є не стільки описом реальності, а скільки інструкцією її розпізнавання, розуміння. Більше того, нарративні процедури творять реальність, конституюють її епізоди, стимулюють реакції, закладають програми та сценарії життєвого проекту. У цьому руслі вибудовує свою логіку «соціальний конструктивізм»: реальності, у яких перебуває людина, створені мовою; дані про них передаються шляхом комунікативної соціальної естафети, співвіснують з іншими реальностями, видозмінюються та ін. У намаганні осмислити життя люди структурують свій досвід у часовій послідовності таким чином, щоб сформувався звіт (самонарратив) про людину й реальність. «Успіх такої історизації досвіду дає людям відчуття неперервності та смислу життя» [3, с. 10].

Як відомо, метафора «самості» визначилася під впливом середньовічного есенціалізму, а також на основі картезіанського принципу «*cogito*»: *ego* починає розглядатися як атрактор, що центрує та систематизує інформацію; активна інстанція, що надсилає команди діям людини. «Деннет впевнений, що такий образ свідомості і самості є зовсім хибним; він не виправданий філософськи й підійшов до суперечності з науковими даними про інтелектуальну діяльність. Його йменують «картезіанським театром» або «гомункуляризмом». Самість зображується чимось на кшталт схованої всередину голови людинки-*homunculi* («Головного редактора», чи «Внутрішнього ока»), що керує свідомими процесами. Вихідний хибний постулат, на якому будується ідея картезіанського театру, – дуалізм, віднесеність свідомих процесів до особливих, ментальних, суб'єктивних, внутрішніх, трансцендентних станів. Цей постулат – наслідок розділення Декартом світу на *res exensa* і *res cogitans*», – пише Н. С. Юліна [137, с. 106]. Завдання Д. Деннета – спростування картезіанського дуалізму і пов'язаних з ним феноменологічних імплікацій свідомості, які й зараз є розповсюдженими у філософських та психологічних її репрезентаціях. Стратегії Деннета актуалізують змістовий гетерофеноменологічний досвід, на відміну від інтроспективного досвіду феноменології. До свідомості треба підходити зовні, інтерсуб'єктивно, звернувши увагу на те, що сам суб'єкт повідомляє про свій ментальний світ чи, наприклад, як впливають на нього комунікативні практики, сценарії та інші важливі когнітивні, лінгвістичні, поведінкові аспекти комунікативного досвіду. Д. Деннет виходить не з внутрішньої фіксованої конституції, а з принципу «набутої інформаційної уніфікації» – індивідуальна свідомість мислиться як культурний артефакт, результат соціокультурного впливу. Звідси вибудовуються більш серйозні припущення, проблематизується зв'язок мови та відчуттів.

«У суб'єктивному світі людини присутня палітра відчуттів: звуків, образів, кольорів, запахів, емоцій, які ніби існують у потоці свідомості, такої флори і фауни немає у природі, – пише Н. С. Юліна, відома дослідниця творчості філософа. – Цю тезу Деннет обґрунтовує посиланнями на проведені в останні десятиліття когнітивними вченими експерименти, що свідчать про когнітивні ілюзії суб'єктивного досвіду. Досліджувані суб'єкти часто не в стані дати несуперечливі відповіді на питання, що вони відчувають у досвіді і яке місце у ньому займає їх власне «я»» [137, с. 108]. Одна з головних тез, яку захищає Д. Деннет: те, що ми вважаємо відчуттями, отримує смисл тільки на основі оформлення в мовні вирази. Так відчуття отримують нарративну форму: «Я бачу червону троянду», «Мені боляче» та ін. Іншими словами: вірування в існування якостей – кваліа (від лат. *qualitas*) отримують смисл лише на інформаційному, лінгвістичному рівні. (На наш погляд, така однозначна констатація є проблематичною. Наприклад, існують чуттєві стани, які важко піддаються символізації, лінгвістичному оформленню і «чинять опір» мовній обробці: досвід страху, відчаю, болю, пристрасті та ін. Ці стани виникають на рівні тілесного, емоційного досвіду, які практично не «замикаються» у граматичні форми. Реальність такого досвіду якнайкраще демонструє

«симульну» природу мови як нарративну (інформаційну) надбудову над дійсністю).

Д. Деннет пропонує замінити моноцентристську модель ego на поліцентристську модель «множинних нарисів» – множинних інформаційних ego-структур («епідемії гомункулусів», за його влучним висловом), з яких «знімається» інформація з метою подальшої обробки, інтерпретації та впорядкування. Якщо вдаватися до метафор, що їх використовує автор, вся інформація підлягає «редакторській ревізії» у свідомості. Дослідник припускає, що окремі реакції на отриману інформацію і подальша її диференціація відбувається непрозорими для свідомості способами. Це підводить до класичної проблеми: як довербальні, афективні імпульси вступають в інтеракцію з граматичними процедурами? (Ця важковирішувана проблема, піднята З. Фрейдом і К.-Г. Юнгом становила один з головних предметів дослідження представників постмодерну, зокрема, Ю. Кристевої).

Як бачимо, модель «самості» як «центру нарративної гравітації» за аналогією з фізичною реальністю, як це бачить Д. Деннет, враховує багатоаспектний, складний характер комунікативного потоку як інтерсуб'єктивної системи зворотнього зв'язку. Цінність такої моделі полягає в демонстрації децентралізованої роботи свідомості. Відповідно до неї у нашій голові функціонує не один гомункулус, а їх множина, «і кожний свідомий акт являє собою епідемічний вибух (пандемоніум) гомункулусів, що виконують найрізноманітніші функції і говорять різними мовами» [137, с. 110]. Отже, головного центру, де стикаються й опрацьовуються різні інформаційні потоки, не існує, – вважає Д. Деннет. Феноменальний світ є ніщо інше, як ілюзія, утворена нашими нарративами [49].

Нарративні потоки комунікативного обміну породжують ілюзійну інтуїцію самості, а також сприйняття «ілюзійних» комунікативних агентів, втілених їх словами. Багатопланова безперервність індивідуальних нарративів не утворює звукової і граматичної какофонії, а вибудовується в цілісний нарративний сюжет, готовий для сприйняття. Нормальна людина чинить розумно, тому, що різноголосся «множинних нарисів» як вражень – стимулів у результаті взаємодії з довкіллям, постійно опрацьовується. У роботу мозку втручаються «вбудовані» самою природою диспозиції різного типу, які мають еволюційну генезу (розпізнавання, неприйняття, відмежування). (Близькі аргументи використовує Мамчур Е. А. [83]). Інформація, транспортована «множинними нарисами», коригується ментальними паттернами, набутими в соціальному досвіді. До них відносяться диспозиції, що здійснюють коментарі стосовно того, що відбувається у внутрішній та зовнішній реальностях. Інакше, інтерпретація реальності, її смислова конфігурація відтворюється під впливом текстів і семіотичних систем, які функціонують у певному соціокультурному середовищі. В комунікативній ізоляції важко говорити про Самість, її лінгвістичні та психологічні обриси.

Якщо мовчання (свідомість) уніфікує, приховує, стандартизує, то мовлення опрацьовує, трансформує, симулює суб'єктивний образ як самої людини, так і реальності, який далеко нетотожний з дійсним або взагалі

відсутній за межами мови як трансцендентної форми свідомості. «Чому ж для людини є властивим стійке уявлення про наявність у неї самості і її реальності? На це питання у Деннета є еволюційна відповідь, вірніше, два типи еволюційної відповіді», – пише Н. С. Юліна [137, с. 112]. Виникнення у тварин адекватної поведінки в середовищі було пов'язане зі здатністю до розрізнення між собою та іншим світом. Навіть амеба несвідомо повинна проводити таку відмінність. Мінімальну схильність відрізнити себе від усього іншого Д. Деннет називає «біологічною самістю», у якій не варто бачити особливу реальність, оскільки це тільки абстракція, функціональний принцип організації. «Такий принцип організації діє у поведінці птахів, бобрів термітів, павуків, які несвідомо включають життєву територію в своє «я». Причому для їх самості зовсім не вимагається «свідомість». Найкращі й видатні конструкції створені Homo sapiens. Кожен нормальний індивід цього виду зайнятий творчістю самості» [137, с. 112].

У комунікативній реальності несвідоме прагнення до відмежування виявляється в зовнішніх і внутрішніх проєкціях мовної індивідуальної стилістики. На відміну від прогнозованого автоматизму біології, людині притаманна складна поведінка, пов'язана з необхідністю адаптації до викликів природної і в першу чергу невизначеної, слабо прогнозованої реальності людської взаємодії. Ми звертали увагу на відмінність антропологічних, екзистенціальних проявів людини у різних модусах реальності, наприклад, як особисті характеристики трансформуються у модусі «пограничної ситуації», під впливом інтенцій масової психології, набуваючи несподіваних, часом суперечливих проявів. Усяка людина підпорядковується множині категоризацій, кожна з яких породжує і трансформує інші констатації, відтісняючи, а іноді висвітлюючи справжні риси людської ідентичності, яка не може бути ясно фіксованою. Більше того, часто реакція на інформацію з наступною за нею обробкою може бути витіснена в несвідоме; одна інформація залягає у несвідоме, розчиняється, інша – отримує пріоритетність у формуванні образу речі, явища, картини світу та характеру їх зв'язку. М. Фуко також висуває аргументи на користь «децентрації» суб'єкта. Філософ створює «нульовий» образ людини, залежної від зовнішніх та внутрішніх впливів, етнічних, статусних коннотацій, біографій, пліток та її інших інтерсуб'єктивних проєкцій.

Для початку розглянемо проблему «онтологічного статусу» еґо. У цьому випадку скористаємося умовним розрізненням «ідентичності» та «еґо» як фіксованих у комунікації полюсів зовнішнього та внутрішнього «я». Внутрішнім комунікативним полюсом ідентичності виступає «я»-екзистенція, що нарекається іменем. Комунікація «вимагає» іменної фіксованості її агентів у якості відокремлених індивідуалізованих (названих) істот. «Ідентичність» інтерсуб'єктивно визнаного еґо виражає себе в значенні перформативного займенника, який символізує автономію, відокремленість, свідомість, виражених індивідуалізованим мовленням.

Проаналізуємо структуру еґо як займенникової форми. Відзначимо, що «факт» цього займенника важко піддається етимологічному, культуро-

антропологічному аналізу. «Філософія егоцентричних слів розглядає «я» як координату, яка «привласнює» мову у момент мовлення. Займенник «я» не має єдиного класу референції. Підкреслимо, що реальність, яка висвітлює форму «я», виявляється реальністю мовлення. «я» як факт фіксується у момент мовлення і поза ним є ніби відсутнім. За межами мови знаки «я»/«ти» є порожніми знаками, які стають повними, коли мовець приймає їх як форму власного мовлення і мовлення іншого. Дослідники фіксують відсутність у первісних мовах досить абстрактних особистісних займенникових форм. Ця особливість притаманна також ранньому дитячому віку: дитина користується іменем, поступово усвідомлюючи «его» у процесі соціалізації. Нагадаємо, що індивідуальність людини, позначена на карті світу іменем – персоною, довгий час зберігалася системами табу, трансформувалась, розчинялась шляхом зміни іменних маркерів, утрачаючи рельєфність індивідуального імені в ідентичності «я».

Обґрунтування причин усвідомлення себе в ролі, закріпленій жорсткою знаковою соціальною формою, варіюється різними припущеннями, що навряд чи можуть претендувати на статус повної вірогідності. Цікавою є точка зору, що розглядає «я» як первісну форму усвідомлення власного місця в системі реальності із закладеною у її зв'язки та відношення ідентичності – рівності серед рівних, проповідуваною релігійною етикою класичних релігійних систем. По-друге, «я» мислиться як також знак, що маніфестував архаїчну відмежованість від природи, а згодом і культурне самовизначення – символ влади на світом, що торкається ідеї людської богорівності. З часом форма «я» втрачає цю ознаку, але продовжує зберігатися як «людина внутрішня» – володар власного світу. (Якщо уявити, що не існує комунікативного бар'єру – ми вербалізуємо лише незначну частину з того, що маємо у власному внутрішньому світі – індивідуальні світи зіткнулися б, чи навіть поглинули, витіснили одне одного. Звісно, зміст та логіка цих міркувань є слабкими аргументами. Минули часи, але з приводу цієї проблеми не запропоновано ніяких нових підходів).

«Як бути з особовим займенником, що витіснив, знецінив звичайні імена? Непридатність цього «імені» для практичних потреб є очевидною через широке застосування в сучасному суспільстві неформальних прізвиськ та формальної титулатури. Тим не менше слово «я» існує і явно для чогось використовується», – пише К. Якимець [141, с. 121]. Семантика цієї одиниці розглядається автором у двох вимірах – неподільного та подільного «я». Така подвійність, наприклад, використовується Й. Фіхте і формально притаманна французькій мові. Неподільне «я» можна видалити з контексту без подальшої втрати смислу: наприклад: «Я іду та палю» є тотожним «Іду, палю». Наступна інтерпретація «Я (не він!) іду та палю» з'являється при необхідності відокремити себе від іншого, – констатує автор [141, с. 121]. Подільне «я», таким чином, працює як змінне ім'я, що «наповнюється» смислом чи отримує своє значення в залежності від ситуації: людина, «відмовившись від божественного Олімпу», цілком задоволена своїм множинним або подільним «я», що отримує різні імена в межах виконуваних функцій.

Зауважимо, що оригінальна інтерпретація образу «мозаїчного» «я» не є новою, вона вгадується ще в буддійських та даоських текстах. «я» – мінлива, дзеркальна за своєю суттю реальність, сплетена з ситуативних, психологічних, несвідомих нюансів комунікативної діяльності. «Це «я» ніколи не залишиться наодинці з собою: воно завжди намагається знайти щось, на противагу чому воно могло б себе ствердити на доведення своєї сили і першочергової ваги. Воно втрачає своє лице за відсутності інших «я», у порівнянні з якими воно повинно показати себе» [28, с. 413]. У буддизмі констатується відсутність індивідуалізованого «я», справжнє «я» – ніщо інше, як ментальний потік, який має бути зупиненим. Медитативне занурення в глибини власного «я» поступається місцем «нейтральному» погляду на світ, людину і їх закони. «Злиття» з реальністю насамперед передбачає шлях відстороненості від індивідуальності «я», руйнацію егоцентричних надбудов, метафізичних горизонтів та суб'єктивних нашарувань. Буддійське «я» – це спотворена афектами нульова ідентичність, яка розглядається «теорією заперечення его». Вищий стан досягається шляхом перетину реальності і свідомості, світу та «мінімалістського Я». Мовлення програмує сценарії і контекст: форми, персони, театральні маски, зміщені в соціальний континуум, що звужується в особливу тотальність – тотальність «чистого Я». Вважається, що Будда – один з небагатьох, хто вийшов за межі «я» і потрапив у стан відсутності протиставлення «я» – не «я»: «Тепер він відчував, що у нього немає ніякого питання, яке треба вирішити, а також ніякого «я», яке повинно протистояти ворогу. Фактично вся його істота, його «я» та інтелект перетворились на питання. Іншими словами, він сам став питанням. Розділення на запитуючого і питання, «я» і «не-Я» зникло. Залишилось тільки одна нерозділена і невідоме, у якому він був похований» [28, с. 414].

Взагалі тема «его» достатньо актуально представлена в дослідницькій традиції, що зайвий раз підкреслює актуальність цієї теми. Критик мови Ф. Маутнер, розглядає «я» у якості «неіснуючого» займенника, який втілює «слабку спробу» визначити те, що не підлягає визначенням. Суть критики філософа – звільнення мислення від химер, нав'язаних мовою, зокрема, звільнення від химери реального «я». Скористаємося аналізом філософської спадщини Ф. Маутнера, здійсненим Е. С. Череповою [132]. Реальність «я» конструюється наявністю «субстантивного світу» – світу сутностей, одного з трьох світів, що перебувають у єдності. Беручи за основу світ уявлень та відчуттів, філософ демонструє своє бачення інструменталізму мови: світ як уявлення розпадається на три світи – мовні картини. Розпад мовної структури відбувається в той момент, коли людина готова їх назвати, тобто всі предмети наших уявлень, потрапивши в мовний потік, ніби потроюються і постають як предмети досвіду, буття та становлення – ад'єктивного, субстантивного та вербального світів [132, с. 37].

Якою логікою керується Ф. Маутнер, міркуючи про «онтологічний статус его»? Дослідник звертається до філософії Д. Юма, який імпонує йому критикою ідеї «я», згідно з якою, якщо немає відчуття «я», то говорити про ідею «я» абсурдно: «я» нам не дано як таке, а існує завжди у зв'язку з

відчуттями, що «забирає» у «я» право на субстанційність. Мислитель розглядає «я» як ілюзію субстантивності, означену мовою: «я», що спить, для іншої людини не більше субстантивне, ніж «спляче яблуко» [132, с. 43]. Показово, що Д. Юм ставить під сумнів онтологічний статус *ego* і розглядає феномен самості як нульовий стан, зітканий з низки індивідуальних сприйнятів. (Ймовірно саме з цієї ідеї розвивається кантіанський проект «активного суб'єкта»). Також аргументацію Д. Юма стосовно проблеми активно використовує Д. Деннет).

У філософії символічного інтеракціонізму зафіксована нетотожність «я» і Особи у вимірах виконуваних нею комунікативних ролей та соціальних статусів. Інакше, «внутрішня людина» може виявитись різуче відмінною від її зовнішнього «нарративного» сприйняття, надиктованого атрибутами, серед яких важливе місце належить атрибутам чи якостям мовних порядків. Нетотожність «я» і особи ролям, що виконуються в комунікативній взаємодії, зафіксована у багатьох підходах. Наприклад, у символічному інтеракціонізмі, який виник під впливом ідей, що спиралися на поняття соціальної звички. До основоположників цього вчення відносять прагматиків У. Джеймса, Дж. Дьюї, Дж. Міда; новий напрямок набув розвитку у спостереженнях і працях Ч. Кулі, У. Томаса, Дж. Міда та ін. Психолінгвістичну оцінку образу «я» демонструє Ш. Страйкер – відомий представник символічного інтеракціонізму: «я» як процес пов'язане з індивідуальними планами особистості, отже, формування індивідуального «я» зумовлене системою ролей, статусів, соціальних типів і соціальних категорій [110]. Ключ до розуміння «я» криється в обробці інформації, що надсилається, оцінюються і контролюються через аналіз реакцій інших особистостей, планів їхньої комунікативної поведінки у напрямку, співвіднесененому з проекцією уявного *ego*. Оцінка і контроль стають можливими у формі інтерналізації розмов, різного роду повідомлень, що формують образ.

Існують різні аспекти «я» (характер), поведінковий аспект (актор), реактивний аспект (характеристика реакцій), аудиторія (колективний образ), прагматичний аспект (наміри, цілі, мотиви) та ін. До вторинних, проте не менш важливих, можна віднести сценарний аспект: набуте чи змінене сценарне уявлення про себе, система вір та очікувань, пов'язана з *ego*-репертуаром, що відповідає успішному «програванню» певної ролі чи, навпаки, «сценарній поразці». При цьому синтетична структура, що поєднує комунікативний та інтерсуб'єктивний плани, залежить від різноманітних ситуацій та ролей, що створюють образ множинного «я».

Різні концепції «я» розглядають його конструкт у форматі рольових ідентичностей на підставі властивості уявляти себе в соціальній структурі чи соціальній ролі. Значення «я» стають відомими особистості у соціальних, і перш за все, мовних ситуаціях. Звичайно йдеться про «сумісну множинність», відмінну від так званої «несумісної множинності» – патологічного семіотичного симптому. Ідеться про факт різних форм поведінки, кожна з яких сприймається як показник окремої самостійної особистості.

Зміст внутрішньо фіксованого «я» протистоїть зовнішній формі множинного «я» – рольовій чи атрибутивній ідентичності. «Це протиставлення

«істинного» вічного ситуативному так глибоко засіло в нашій свідомості, що часто можна чути, як яка-небудь людина нарікає: я хочу, щоб мене любили не за те, що я розумний (сильний, вродливий, цікавий, багатий і т.п.), не мої атрибути, а мене самого... Однак така людина шукає неможливого: вона сама складається зі своїх атрибутів – якщо не для себе, то для оточуючих. До себе самої вона, звичайно, ставиться як до основи цих атрибутів.... Але річ у тім, що оточуючі люди сприймають саме атрибути і тільки до них можуть виробити ставлення! Раніше імена відповідали атрибутам. Тепер вони відповідають змінній величині подільного «я», яку можна прирівняти до тієї чи іншої константи», – зауважує К. Якимець [141, с. 122].

Ідентичність формується на основі відношення до рольового статусу, співвідношення з іншими ідентичностями у соціальній площині або ієрархії. зазначимо, що «віртуальне» у своїй суті явище, сприймається як реальне у зв'язку з «феноменом приписування вір». Так високоцінована ідентичність тісніше пов'язана з соціальними ситуаціями в порівнянні з менш цінованою ідентичністю – вважає Страйкер [110, с. 44]. Скоріш за все, ідеться про репрезентативність, «соціальну вартість» тієї чи іншої особи, (специфічну ідентифікаційну «впорядкованість» еґо-структур можна мислити в руслі семіолінгвістичного ізоморфізму за аналогією з ефектом «значення знаку в системі»). Важко прийняти думку, що вибір ролі повністю залежить від ситуативних впливів та соціальних приписів, які все ж впливають на людину, підганяючи її уявлення про себе на рівні неусвідомленого тиску. Що ми говоримо про людину, такою вона і є у наших очах. Важко зруйнувати настанову, що індивід усвідомлює свій «дійсний образ» і здатен обирати, «приміряти» свою роль. У частині ситуацій людина здійснює примусові дії, що складає підігнаний рольовий реперуар іншої особи. (Поруч з каузальним підходом, що користується причинною ідеєю впливу комунікативного (когнітивного) фону на формування «я» у вигляді сценаріїв, очікувань, приписів, формується прагматичний, нормативний підходи, які відштовхується від ідентифікації дій через інтенції, наміри, які стоять за ними).

Розглянемо «ілюстрації» образу «я», користуючись спостереженням А. Піза, який використовує феномен мовної перформативності. «У діловому світі, – зауважує дослідник, – багато хто з перших осіб компанії намагаються замаскувати почуття власної значущості. Однак їх еґо часто виражається в тому, що вони починають говорити про себе, як про осіб королівської крові – у третій особі» [92, с. 19]. Важко сказати, що це саме так і є. Приклади, що їх наводить автор «Мови розмови» маніфестують «факт» вербального перебільшення «я». Люди з подібною потребою використовують нагоду підкреслити значущість власного «я», вдаючись до підкресленого уникання прямої займенникової форми «я» і її заміни на іменний конструкт. Форма «я» є рідковживаною у мовному етикеті аристократичних кіл, як про це повідомляє К. Фокс [118]. Психологи, констатують, що перебільшення власної значущості (як і її мінімізація), може набувати різних проявів і є компенсаторним, маніпулятивним механізмом, що приховує почуття невпевненості,

неповноцінності, безпорадності, безвідповідальності, страху та інших виявів «емоційного інтелекту».

Алгоритм мови, жорстку повторюваність логічних форм та спільних правил можна побачити в процедурах типізації, притаманних логіці соціальної взаємодії. У трансакційному аналізі Е. Берна «я» структурується на стани «батька», «дорослого» та «дитини». Різні стани «я» відповідно до ситуації продукують різні імперативи і типи поведінки. Ідентичність корелює з внутрішніми проєкціями структури еґо [23; 24]. Як правило, формування уявлень про себе й партнерів по комунікації відбувається за рахунок типізації: ідентифікація здійснюється на основі характеристик внутрішнього «я» через зв'язок з іншими індивідами. Парадоксально, але інший індивід пізнає про себе через «приписування» йому «моїх» характеристик, тобто через призму «моїх» переваг, недоліків чи намірів і навпаки. Простіше: еґо-образ формує соціальне оточення, копіює увесь спектр приписаних йому значень зі значним елементом суб'єктивних домішків. У загальному смислі: наше «я» є можливим на фоні інших ідентичностей.

Вищезазначене разом із «метафоричними» аргументами Д. Деннета дає привід для переконань, що дійсно – «наші розповіді про себе плетуться, одначе по великому рахунку не ми їх спітаємо; вони плетуть нас» [137, с. 112]; «Ми є те, про що ми говоримо; ми є те, що говорять про нас» [137, с. 113]. Тут можна згадати й Сократа: «заговори, щоб я тебе побачив». «Самості» – не це не душі – перлини, а результати – артефакти соціальних процесів і подібно до інших таким артефактам ми є суб'єктами з різко змінними статусами. Єдине, що є точно підігнаним до траєкторії самості, – це стабільність конституюючих їх вірувань» [137, с. 114].

Концепція Д. Деннета активно використовує емпіричний фундамент та близькі до неї сміливі проєкти, що керуються «сильними» аргументами, які таки не уникли критики. Один з найбільш використаних контраргументів – це класичний аргумент «Китайської кімнати» Дж. Серля: концепція множинних нарративів не дає відповіді: якщо відсутня «самість», хто виконує функцію декодування символів, надає їм смислової дискретності, розуміє чи зчитує символічні ланцюги-програми. «Серль розглядає уявну ситуацію, – пише Н. С. Юліна, – коли в кімнаті перебуває людина, що отримує повідомлення китайською мовою, якою вона не володіє, але знайома з синтаксичними правилами трансформації ієрогліфів (тобто з програмою) [137, с. 119]. Звідси парадокс: якщо це людина – знання правил зобов'язує оперувати смислом, володіти семантикою; якщо це машина «синтаксичної трансформації», вона не володіє ні семантикою, ні розумінням. (Д. Деннет не приховував, що машина, яка здатна грати в шахи, має більшу схожість з людиною, ніж людина і примат. Оперування знаково-інформаційною системою виступає в якості головного фактора такої спорідненості [137, с. 119]).

По-друге, незважаючи на нарративну експлікацію еґо, все ж зберігається інваріант суб'єктивної автономії – еґо-центру відчуттів. Яким чином нарративні потоки вкладаються у форму еґо? «Хоча у когнітивних науках накопичується все більший масив даних відносно того, що люди помиляються в

інтроспективних звітах про свої ментальні стани, все ж мій біль – це моє реальне відчуття болю, а не просто реакція організму і вербальний звіт про неї. Визнання такої кваліа неіснуючою надто контр- інтуїтивне», – пише Н.Юліна [137, с. 119]. Додамо також, що опис болю буде суттєво відрізнятися як на рівні відчуттів, так і на рівні індивідуальних мовно-стильових варіантів. Отже, мова охоплює неповторні риси індивідуальності, які є вихідними у конституції унікальності. Ці особливості майже не розглядаються дослідником. Оскільки мова йде про гіпотезу, відмова від трансцендентного ego на користь нарративного не є рівноцінною її елімінації, мова йде про зміщення акцентів і переведення класичних уявлень на інший рівень, у більш широкий формат.

Унікальність людини відтворюється на основі складної шкали, яка охоплює найбільш загальні родові ознаки, об'єктивовані етнічною мовою, гендером, статусною мовою, мовою групової приналежності, автокультурним мовним кодом чи індивідуальним мовним портретом, тобто мова експлікує певну впорядкованість соціокультурної піраміди. Ф. Маутнер і О. Есперсен, Е. Сепір на початку нашого століття зацікавилися відмінностями між чоловічою і жіночою мовними особистостями. Назва гендеру пов'язана з конструкціями *sexus* (тілесне) – означене і *genos* (духовне) – неозначене. До уваги береться другий аспект як експікація «внутрішніх» чоловіка та жінки, їх суттєвих відмінностей. Ще у віддалені часи таке розведення статі на фізичному та ментальному рівнях виявило її відмінні модуси, жіноче та чоловіче почали розглядатися як над-біологічні прояви статі. Семантика чоловічого пов'язувалась з утіленням енергії, домінуванням, функцією захисту; жіночого з пасивністю, підпорядкованістю, функцією збереження. Природнім чином, гендерні ролі екстраполювались в площину мови, її поділу на чоловічий та жіночий типи мовної поведінки. Маскулінний тип – комплекс атитюдів, характеристик мовної поведінки, що втілює гендерний статус чоловіка поруч з біологічним. Відповідно фемінний тип – сукупні мовні характеристики жіночої статі. При цьому в основу мовної поведінки покладена мовна компетенція – комплексний параметр індивідуальної мови, що включає вербально-семантичний (володіння мовою), когнітивний (впорядкованість мовлення), прагматичний (мета-мовлення) та інші виміри.

Наскрізним питанням теми «мова та стать» було питаннячи: чи дійсно «дух мови» проявляє чоловіче та жіноче чи, можливо, це банальне приписування вір, вигадана екстраполяція чоловічих та жіночих якостей у площину мови, підірвана з часом відкриттям андроцентричних мов. Андроцентричні мови ніяким чином не маркують гендерні показники, вони просто відсутні у них. Відповідь на це питання варіюється в межах двох варіантів: мовна гендерна відмінність таки існує чи, навпаки, є фікцією. За О. Есперсеном, структура фемінної мови передбачає вживання еліптичних конструкцій і паратаксису, маскулінної – періодів та гіпотаксису. Автор висловлюється на користь інтелектуальних переваг, продемонстрованих чоловічою мовою [54]. Поруч з цим висловлюються гіпотези про консервативність жіночої мови, вищий ступінь мовної чистоти та культури. Психологічними критеріями мовних відмінностей є, наприклад, ілокуції

невпевненості, некатегоричність, питальність, притаманна жіночій мові; директивність, наступальність, владність, властива «чоловічій лінгвістиці». Розглядаються також соціокультурні, поведінкові, когнітивні аспекти чоловічих та жіночих мовних тактик.

Так тематичне поле жіночої мови у більшій мірі стосується природи, тварин, дітей, моди, повсякденних турбот. Відповідно чоловіки обговорюють спорт, політику, мисливство та рибальство, питання, пов'язані з професійною діяльністю та ін. Ця прикметна особливість є доведеною на анатомо-фізіологічному рівні: під час вирішення одних і тих самих завдань у чоловіка та жінки збуджуються різні структури головного мозку. На відміну від західної традиції, використання «гендерлекту» у східних культурах є більш демонстративним зокрема, у японській, що свідчить про усталену соціальну диференціацію гендерних ролей. Мова чоловіка розглядається як більш проста, агресивна (у порівнянні з традиційним варіантом), що диктує свої вимоги та тип поведінки, очікуваний від чоловіка і, відповідно, від жінки. Жіноча мова маркується нюансами використання етикетних форм, специфічних «жіночих» часток, наприклад, в кінці речення, і сприймається як м'яка та витончена. При цьому розглядалася ідея «вербального дефіциту» жіночої мови, спростована сучасними дослідженнями. Переклад з японської, що «нейтралізує» тонкощі японського «гендерлекту» формує неадекватне враження «жіночого» чоловіка та «мужньої» жінки. Порівняльний аналіз гендерних мов свідчить про високу вербальну активність жіночої мови, її відкритість, гіперболізовану експресивність, інтерпретативність, наявність «порожніх» форм, мінімум інвективних мовних одиниць, наявність зменшувальних суфіксів та вигуків нестійкого значення, вищий ступінь когерентності. «Лексикон» чоловіка має нижчий рівень вербальної активності, частотності вигуків, мінімум пестливих, зменшувальних форм, є конкретним, проявляє наявність вульгаризмів, зменшений індекс етикетних конструкцій та ін.

Останні часи стирають мовну гендерну демаркацію – «дух» чоловіка, проникає в іпостась жіночої мови і, навпаки, – відзначають дослідники, пов'язуючи таку колізію з викликами сучасності, впливами ідеології фемінізму, статусом гендерної рівності. Активне взаємопроникнення однієї мови в іншу свідчить як про соціальну «гендерну рівність», так і про небезпечну тенденцію розмивання гендерних ролей у їх природному, традиційному розумінні. Тема «гендерлекту» виклакала значний інтерес і набуває всебічної повноти у парадигмі гендерної лінгвістики.

Отже, персонаж, втілений індивідуальним нарративом, зітканий з багатьох різноколірних ниток, що обіграє їх ілюзійну чи дійсну єдність. «Коли система поведінкового контролю людської істоти серйозно пошкоджена, може виявитися, що найкраща герменевтична історія, яку ми можемо розповісти про цього індивіда, зведеться до того, що в цьому тілі мешкає більш ніж один персонаж» [49, с. 129]. «я» мислиться як «топос», заповнений дискурсами множинних ідентичностей, проступаючих на тлі соціальної взаємодії. «Дж. Фрідман і Дж. Комбс вважають, що контраст різних іпостасей самості повертає нас до уявлення про те, що ідеї про самість, як і інші конструкти,

формуються через соціальну взаємодію в особливих культурних контекстах. Відповідно ми приходимо до висновку, що такої речі як абсолютна самість не існує», – констатує А. Александрова [3, с. 12].

Зрозуміло, поверхнева однозначність у таких складних питаннях є надто поспішною. Незважаючи на достатню переконливість аргументів та авторитетність прихильників нарративної природи ego, сама ідея відсутності ego-центру, його «ілюзійність» ніби суперечить здоровому глузду. Поруч із позадискурсивною відсутністю нашого ego для інших, нам важко відмовитися від інтенції автономії як вихідного інваріанту, індивідуального проекту нашого «я», а ще важче погодитись, що це «міраж феноменологічного саду», Віртуальна машина. Феноменологічний аналіз трансцендентної суб'єктивності розглядає «я» як полюс, над яким надбудовується все інше – ««я», що не мешкає у тілесності» (Е. Гусерль). У яких площинах відшукується тотальність трансцендентного, у якому душа пригадує себе для себе й інших?

Візьмемо до уваги ідеї К.-Г. Юнга, який розглядає «Самість» як інтегративний принцип, неусвідомлений архетип, що витягує назовні зміст несвідомого та видозмінює його у процесі зіткнення з реальністю. «Подібно до того як хаотичний рух маси примусово спрямовується волінням диктатора, так і дисоційований стан індивіда вимагає одного спрямовуючого і впорядковуючого принципу. Свідомість, ego, хотіла б своїм волінням отримати цю диктаторську роль, але вона залишає поза увагою існування могутніх несвідомих факторів, як зривають цей замисел», – пише Юнг [5, с. 142]. Як відомо, юнгіанські архетипи є інваріантними і мають вроджену природу, на зразок інстинктів. Вони не просто сліпий невизначений потяг, а завжди «узгоджуються із зовнішньою ситуацією» [5, с. 146]. Звідси специфічна форма інстинкту, представленого архетипом: «Інстинкт є визначальним і передається спадково, але настільки ж визначальна архетипова його форма» [5, с. 146].

Наша свідомо діяльність ґрунтується на фундаменті інстинкту, з нього випливає динаміка психічних процесів і основні обриси усвідомлених уявлень. Юнг намагається обґрунтувати функціональне призначення архетипів, що полягає у збереженні й модифікації інстинктивної енергії з метою адаптації до мінливої природи реальності. Визначально дані форми не можуть не набувати трансформацій, оскільки у своїй генетичній формі є відповідними архаїчним структурам і з часом змінюються у відповідності до вимог нескінченно мінливого середовища.

Такою є Самість – «здорове ядро доцільності», за висловом самого Юнга, який пише: «Нормальні фантазії дитини відповідають інстинктивній діяльності уявлення. Відбувається ніби тренування майбутньої свідомої діяльності. Тому здорове ядро доцільності є навіть у патологіях, у викривлених (почасти спотворених) фантазіях невротика, регресіях психічної енергії» [5, с. 145]. При цьому Юнг зазначає, що ніщо так не відчужує людину від базису її інстинктів як здібність навчання, що мислиться як прогресуюча трансформація людської поведінки [5, с. 151]. Отже, «самість» – внутрішній принцип єдності сприйняття та цілісності світорозуміння. «Самість» представлена Юнгом як центр, що поєднує протилежності, за аналогією з геометричною символікою, яка має

кругову структуру. Сучасні дослідження, репрезентовані ідеями Г. Бейтсона, розглядають ego як функцію, яка відповідає процесу розрізнення комунікативних модальностей, що є необхідним для нормального функціонування психічних процесів, комунікативної взаємодії. Патологічний стан супроводжується порушенням ego-функції, таким чином, людина перебуває у стані дезинтегрованого «я», що «відмовляється» розпізнавати смислові модальності комунікації, її інтроспективні та екстраспективні формати, комунікативні поля. (Дослідник поділяв окремі ідеї К.-Г. Юнга, залучаючи їх у власні дослідницькі проєкції поруч зі зразками міфологічної та релігійної культури [22]).

Так мовлення створює форму – видимість, «очевидність», зіткану з інтерсуб'єктивних особливостей сприйняття. Розглянемо їх у наступних розділах, згадавши чудові ідеї Е. Сепіра, який закликав читати між рядків, навіть у тому разі, коли вони не записані на паперовому листі.

XVI. PERSONA

Людська мова надзвичайно важливий аспект антропологічних досліджень, який характеризує особу мовця як цілісний образ екзистенціального *ego*. Інтроспективна цілісність суб'єкта зберігає зв'язок його мовних режимів з комунікативними планами множинних особистостей, що входять до її складу. Множинність, що відображує різні комунікативні горизонти, є цілком природною. Нормальна особистість інтегрує смислові горизонти, у яких відбувається оцінка реальності, формується відповідна система очікувань у сфері *ego*, на відміну від «розщепленої персони» несумісної множинності. Через відсутність вагомих емпіричних фактів ми не можемо розглядати ідею псевдо-функціональності *ego*, його нарративної природи як реалістичну, виходячи з поміркованої позиції, яка зберігає компроміс між *ego*-структурами і її контекстуальними, нарративними перетвореннями. Як виявляється соціобіологічна природа людини, яку проявляє *ego* в комунікативних режимах?

Намагаючись відповісти на питання: чому в людини функціонує стійке уявлення «самості», Д. Деннет звертається до еволюціоністських аналогій: виникнення у тварин адекватної поведінки в середовищі було пов'язане з появою у них здібностей до відмежування між собою та іншим світом. Мінімальну схильність відрізнити себе від всього іншого дослідник називає біологічною «самістю». У ній не слід вбачати особливу реальність, оскільки це лише функціональний принцип біологічної організації, демаркація «життєвої території» [137, с. 112].

Можливо, відчуття «самості» – прояв інстинктивної поведінки, яка не випадає з меж загальної біології, але набуває особливого, саме людського прояву- нарративу, що знімає природній автоматизм, видозмінює інстинктивну лінійність у напрямку нелінійних інструкцій – транзакцій. На відміну від тваринного світу, у якому тактика самозбереження полягає у продуктивних еволюційних алгоритмах, біологічні тактики людини полягають у нарративній діяльності: вербальному забезпеченні важливих механізмів інформаційної адаптації, що, зокрема, виявляється у здійсненні і продукуванні ефективних історій, реалізації успішних сценаріїв і контролю над ними. Саме у них свідомо чи неусвідомлено позначається антропологічний код – ідентичність спільної та «приватної» мови, що споріднює і водночас відмежовує від інших.

Незважаючи на віддаленість у часі, близькими ідеями керувався Юнг, який розглядав психіку людини у площині специфічної напівінстинктивної природи. Він відзначає: «Інстинкт – не просто сліпий невизначений потяг, він завжди узгоджується із якоюсь зовнішньою ситуацією. Інстинкт визначальний і передається спадково, але так само ж визначальна, тобто архетипові, і його форма» [5, с. 146]. Нагадаємо: філософ упевнений, що людське пізнання є соціобіологічною потребою, адаптацією апріорних визначально даних форм, які видозмінюються у відповідності з ситуацією та вимогами часу. Ці форми є необхідними для того, щоб зберегти і впорядкувати потік інстинктивної енергії, що у свою чергу є необхідним для підтримки людського існування. На відміну

від інстинктів, які являють собою вроджений алгоритм поведінки, властивий окремій популяції, архетип розглядається Юнгом як «психічний інстинкт». При цьому психіка мислиться значно ширше, ніж свідомість. «Світ існує лише як усвідомлений шляхом психіки, приводячи до мови. Свідомість є умовою буття. Таким чином, психіка отримує вартість космічного принципу, а він – філософськи і *de facto* – вказує психіці на високе місце поруч з принципом фізичного буття», – констатує К.-Г. Юнг [5, с. 134]. Мовлення опосередковує прояви психічного: не існує психіки без мови як і мови без психіки. Саме в ній афективний, чуттєвий, ментальний потік набуває як форми і смислу.

Архетип як структурне утворення психіки реалізується через низку символічних образів – проєкцій, інтегрованих як «Самість»: Тінь, Персона, Аніма, Анімус і їх вербальних кореляцій. Помилка З. Фрейда полягала в розгляді психіки як незмінної, закам'янілої системи, – вважає Юнг. Нова для того часу, точка зору Юнга, наполягала на динамічній природі психічних процесів, взаємозв'язку людини й життєвого середовища. Між внутрішнім і зовнішнім світом людини перебуває еґо-комплекс, завдання якого – пристосування до обох цих світів, – міркує К. Юнг. Екстравертною орієнтацією еґо пов'язує себе із зовнішньою реальністю, інтроверсією осягається як внутрішня даність. Вимога зовнішньої адаптації призводить до надбудови психічної структури, яка б здійснювала посередництво між еґо і соціальним світом, суспільством.

Така посередницька структура називається Юнгом Персоною, від латинського слова, що в античні часи позначало акторську маску. К.-Г. Юнг використовує вказане поняття одним з перших, у смислі суспільного обличчя індивіда, репрезентованого ним у реальності комунікації. У праці «Психологічні типи» філософ розглядає Персону як комплекс психічних функцій, які здійснюють гнучке пристосування особистості до оточуючої дійсності. Персона сягає корінням архаїчного психічного життя і втілює компроміс між індивідуальним та колективним. Таким чином, Персона – вторинне, соціальне еґо. Витоки Персони сягають «інстинктивної» потреби збереження індивідуальної іпостасі, унікальної даності, індивідуації, яка протистоїть колективним структурам психіки. Завдяки сакральній відмежованості, втіленій Персоною, індивід відступав від колективного, закриваючись нею, як щитом, що приховував відмінне, особливе, інакше, «чуже» від його інстинктивного ворожого неприйняття, пошматування колективним Ід. Юнгіанська Персона постає як субститут індивідуальності, його компромісний заміник, захисний шар, що оберігає людину від публічного ока та, суттєвою мірою, вербального, дотику. На думку К.-Г. Юнга, масивний вплив цього архетипу призводить до інфляції дійсної автентичності. Персона – це те, чим людина у дійсності не є, але чим вона сама себе вважає, презентує та яким чином її сприймають інші. Як вимальовується Персона в мовленні? Що впливає на неї? І чи не може надмірний захист Персони виявлятися загрозою Самості?

Зрозуміло, Персона складається з багатьох елементів, які інтегрують особисті риси, життєвий досвід (імпрінтінг), ідентифікації, рольові форми,

системи соціальних очікувань та інші «фіксації». Так К. Юнг розглядає порушення (підсилення) Персони в термінах психічної інфляції ego-регресу, її асиміляції з несвідомими змістами. Психологічним ефектом розширення цієї іпостасі може бути мегаломанія чи, навпаки, відчуття неповноцінності. Гіпертрофована Персона «перебільшує» свою значущість в соціальній сфері, що є показником несвідомої установки слабого «ego». Навпаки, сильний «особистісний» потенціал демонструє її слабкі впливи чи навіть взагалі «не використовує» її трансформативність як форму захисту. Лабільність персони «видає» архетип Протея, з легкістю готового міняти «лице». Персона, її риторика, видає маніакальний чи депресивний стан, відповідає соціальній ролі, соціальним очікуванням як «репрезентативна», чи, навпаки, розходиться з ними, що буває рідше. Відчуження людини від своєї маски чи, наприклад, її втрата робить індивіда беззахисним й надчуттєвим. Іншою крайністю є ригідність персони, її надмірна захищеність. Наприклад, мовчання, так само, як й інтенсивне мовлення, надмірну раціональність як «перебування по той бік ситуації», можна розглядати як показник ригідної персони. Причому важко сказати, що більшою мірою сприяє її підсиленню. Пластичність, оптимізованість Персони визначається комунікативною мобільністю, так зв. комунікабельністю як захисною адаптивною здібністю. Очевидно, Персона, її мова відрізнятиметься від справжнього обличчя індивіда, незатьмарених комунікативною тканиною та ситуативним контекстом характеристик. З цього приводу К.-Г. Юнг пише: «Серед множини символів, що характеризують персону, варто відмітити одяг, який носять люди. Отже, сни, які, зокрема, демонструють відсутність одягу чи його невідповідність ситуації, повідомляють про проблему персони. В ідеалі персона завжди відповідає місцю та часу, добре підігнана до індивіда й легко змінює свій вираз, тобто пластична» [5, с. 288].

Перш за все пластичність Персони виражає її мовлення, яке демонструє мовний портрет. Перше, що позначає особистість, – це ім'я, що вказує на факт її існування. Мати ім'я – означає існувати, тобто бути сприйнятим, якщо користуватися «аргументом Дж. Берклі». Не дивно: все існуюче наділене іменами. Ім'я мимоволі вибудовує асоціативний ряд, який співвідносить характеристики певного суб'єкта з рисами інших носіїв цього імені, з якими ми стикалися у комунікативному досвіді. Блискучий здогад Сократа про те, що сутність людини висвітлюється у її мовленні випередив найбільш кмітливі філософські та психологічні спостереження, що знайдуть відображення в понятті «мовної поведінки», індивідуального мовного стилю та ін., але чи варто ототожнювати проявлену мовою персону з її дійсним ego-образом. М. Хайдеггер ототожнює персону зі псевдоекзистенціальною структурою, уніфікованим *das Man*. Промовистими у цьому відношенні є спогади В. Клемперера, який пише: «До наших медичних працівників наш зубний медпрацівник відчував особливу відразу, яка проривалась у нього в багатослівних тирадах. Зірковим часом для нього була перша світова війна, у якій він брав участь як військовий лікар. Мовлення його повністю зберігало особливості мови офіцерів 1914 року, причому він несвідомо збагачував її

новими зворотами, які Геббельс пускав в ужиток» [62]. Ми не дивуємося тому, що різняться наші обличчя та характери, стилі та смаки, проте факт відмінності почерку, голосу і самої ж мови не може не вражати. Положення людини у мові є неповторним, так як без мови людина ніби втрачає свою неповторну присутність, означену Персоною. Персона приховує екзистенційну справжність, унікальне духовне обличчя, свідомо чи неусвідомлено остерігаючись колективного присуду, є дієвим актором комунікативних ігор і водночас зберігає таємницю істини про себе.

Та що може людина сказати про себе, крім того, яким «відбивається» її образ в уламках смислів й значень, «надиктованих» колективною мовою комунікативного середовища. Здається, так вважав Ч. Пірс: слово чи знак, які використовує людина і є самою людиною, і немає жодного елемента свідомості, який не знаходить певної відповідності у слові. Усе ж людина залишається для себе таємницею, нездатною поглянути на себе збоку, разом відкинувши нав'язливі соціальні прикмети. Сократівська ідея самопізнання надто величне, більше того, наївне завдання, що потребує влади над істиною. Знаючи це, Сократ відкрив для себе те, про що писали Священні тексти. Людська мудрість – то знання про незнання. Людина, її дійсний образ постає для себе здебільшого в помилкових припущеннях. І як істотам соціальним, нам важко відмежуватись від примусової риторики Персони, зберегти власне еґо, оприлюднивши його в мовленні таким, як воно є.

Персоналістична дискретність є необхідною умовою публічних практик, які виявляють риси особистості через її неповторний комунікативний статус. Уже в греків публічність розумілася як можливість фіксованого автономного буття, на противагу розмитому колективному існуванню. Поліс був місцем діалектики, у якій кожен міг відрізнити себе від інших видатною промовою. Та будемо відвертими: зовнішнє завжди було й залишається бар'єром на шляху проникнення до прямого внутрішнього досвіду, що приховується сплетінням архаїчних та «материнських» образів, релігійних символів та неусвідомлених значень, окреслених індивідуальним сенсом. Тому «зустріч із собою», з сенсом власного «я», не може не дивувати, якщо це і справді можливо, адже наявність досвіду робить неможливим чистий образ. У цьому є щось містичне.

Феномен Персони розглядає Е. Берн. Щоденна комунікативна взаємодія розглядається ним як соціальне планування – структурування часу, що має приховану мету – відчуття та усвідомлення себе через визнання інших. Привітання, компліменти, чутки, гумор, сповіді, – щоденні мовні жанри, химерно вплетені у мінливу соціальну гру. Гравці чи персонажі представлені персонами – масками, які людина поміщає між собою та оточуючими. Персона – спосіб подання себе. З погляду Е. Берна, «механізм» формується приблизно у віці 6-12 років з метою уникнення складних ситуацій і сприяння бажаним. Це не стільки зовнішній образ, стільки образ, що створюється з низки різних вимірів, серед яких є важливим вимір індивідуальної мови. Рання персона може впливати на подальший перебіг подій, може змінюватися, утім головним є ефективність Персони. Якщо Персона «не працює», виникає стан відчуження, супроводжуваний тривожністю, невдоволенням собою, самотністю

та іншими станами. Дотримуючись цієї логіки, відсутність Персони можна розглядати як психічну деформацію. Отже, персона – своєрідний ego-стан, що намагається безпечно прокласти свій шлях серед незнайомих.

Мовні формулювання видають сценарії з мовними портретами Переможців чи Невдах, – поведінкових паттернів, запрограмованих батьками. «Хто є хто?» – про це легко дізнатися, ознайомившись з манерою людини говорити. «Переможець звичайно виражається так: «Іншим разом не промахнусь» чи: «Тепер я знаю, як це робити». Невдаха скаже: «Якщо б тільки...», «Я б звичайно...», «Так, але...». Бувають ще неповні негдахи чи, як ми їх називаємо непереможці, їх сценарієм призначено тяжко працювати, але не для того, щоб перемогти, а щоб утриматися на тому ж рівні. Це люди, які говорять: «Так, я це зробив, але в крайньому разі, я не...» чи «У всякому випадку, дякую і за це». Непереможці частіше всього створюють враження прекрасних громадян, співробітників, бо вони завжди лояльні, завжди працелюбні та вдячні долі, щоб вона їм не приготувала. Вони нікому не створюють ніяких проблем», – зауважує Берн [23, с. 293].

Мова створює вплив, видимість людської сили, що виявляється у «вмінні говорити». Вважається, що в мовленні розкривається освітній рівень суб'єкта, його статусна роль, інтелект, репрезентується самооцінка та інші важливі речі. «Достатньо короткої розмови з будь-якою людиною, – пише Г. Лебон, – щоб отримати повне поняття про те, що вона читає, які її звичайні заняття і в якому середовищі вона живе» [71, с. 144]. Ясно, що «риторичні ефекти» красномовства за звичкою співвідносяться з розумом, харизмою. Влада, гроші, риторика – три кити харизми – тієї внутрішньої сили, яка дозволяє перемагати не тільки у комунікативних, а й життєвих змаганнях.

Міркуючи про мову та виражений нею мовний портрет, ми не можемо обійти своєю увагою феномен гри, що на сучасному етапі викликає жвавий дослідницький інтерес. Кардинальний рівень гри відображується в комунікації, формах індивідуальної взаємодії. Гра не тільки відтворює вихідні ознаки культурного типу, відображує ментальні риси етносу, а й виявляє індивідуальну ідентичність: концентрує гру навколо іміджу персони, її загальної стилістики. Багатоликість Персони відтворюється завдяки габітуальному переключенню мовного коду, тобто можливості використання розмаїтих мовних стилів, репрезентуючих множинність світів-персон, що вкладаються в одну людину.

Психоаналіз та феноменологічні дослідження, орієнтовані на дослідження свідомого та неусвідомленого «життєвого світу», актуалізують проект «інтенційного наповнення», що перетинається з прагматикою. Це стосується вибору тем розмови, вибіркової специфіки використання суб'єктом мовних засобів та лексичних одиниць, побудови синтаксичних, фразеологічних конструкцій, частотності вживання певного типу слів чи зворотів. Як відомо, аналіз мовного потоку в якості первинного базису психоаналітичної методології був успішно застосований З. Фрейдом. Ідеї філософа поступово стали класикою філософської психології, присаджені на ґрунт герменевтичної та феноменологічної методології. Е. Сепір – один з перших, кому вдалося зрозуміти, що в ході аналізу мовної програми суб'єкта можуть відтворюватися

важливі дані, накопичуватися ідеї, цінні для аналізу особистості, її внутрішніх характеристик. Вагомий дослідницький потенціал був реалізований завдяки герменевтичним ідеям Г. Гадамера, М. Хайдеггера, М. Фуко, П. Рікьора. Значний дослідницький інтерес з цієї проблеми складають спостереження Ч. Ломброзо, К. Ясперса, В. Штерна, Ф. Перлза, Г. Бейтсона, Е. Берна, Н. Вінера. На сьогодні тенденція текстового аналізу людини виділилася в окремий напрямок, очолюваний американським дослідником Л. Готтшалком.

Мовлення відображує динаміку психічних процесів, об'єктивує внутрішній світ людини, висвітлюючи її комунікативний образ, осяжний для сприйняття. Проте питання: яким чином пов'язані між собою ментальні та комунікативні структури, думка та слово, складає малоз'ясоване проблемне поле. Мова та її похідні володіють важливим психодіагностичним потенціалом, оскільки мова репрезентує стійкі психологічні параметри, фіксує специфіку стійкого зв'язку людина – світ. Як динаміка мови, так і її статичні текстові утворення дозволяють проаналізувати комунікативну сферу особистості, у якій виділяють такі характеристики: ергічність (витривалість), швидкість, пластичність та емоційність. Так показниками низької ергічності є короткі відповіді, відсутність питань, некомунікабельність та ін. Швидкість, як правило, характеризує інтелектуальні процеси, часто є показником обдарованості, указує на підвищену психічну активність, емоційне збудження, захисні стратегії та ін. Пластичність мови демонструє роботу механізмів інформаційної обробки, яка реалізує зв'язність смислового та логічного планів. Одні з людей у говорінні докладають зусиль, говорять уривками, важко відшуковуючи потрібні слова, інші – говорять легко, невимушено, природно, незалежно від цінності сказаного. Спокійний, упевнений голос свідчить про низький рівень емоційності, натомість різкі інтонації, персеверації, наявність емоційних мовних компонентів засвідчують надмірну емоційність.

Демонстративний істеричний характер розкриває свій тип мовлення, збагачений значною кількістю егоцентричних слів; примітивний тип може виявитися в «низькому» мовленні, з притаманним йому активним використанням ненормативної лексики. Психастенія «звучатиме» в невпевненості, песимізму, сумнівах. Депресивний тип демонструє звуження комунікативного фону, маніакальний – розширення. Контент-аналіз Готтшалка-Глезера, розроблений авторами у 1969 році, у якому відчутні феноменологічні засади, фіксує наявність у мовленні афектів, що розуміються дослідниками як стани почуттів, що мають кількісні та якісні характеристики. Для виміру афектів використовуються тексти, відповідні за обсягом довільній п'ятихвилинній промові. Авторам вдалося проаналізувати стан тривоги, ворожості, соціального відчуження, особистісної дезорганізації, когнітивних порушень, депресивних станів на підставі змісту інтенційного наповнення, тобто того, про що і як говорить людина, які об'єкти вирізняє, яким чином констатує їх значення та ін. [98, с. 264-265]. Дослідження зв'язку мовлення – психіка, незважаючи на його очевидність, є все ще недостатнім.

Автентичність індивідуально мови не викликає сумніву. Жоден стиль не може бути повторюваним, жоден переклад не замінить оригіналу і не зможе

бути настільки зрозумілим, як це замислив творець. Кожен знає, як переклад наче вирівнює, спрощує сказане іншою мовою. Смысл слів і форма речень перекладу копіюють оригінал, але переклад ніби не має простору. «Йому бракує того третього виміру, де первісне, тобто сказане в оригіналі, відбудовується у своїй сфері смислу. Це незнищувана перепона для всіх перекладів. Жоден перекладач не може замінити оригіналу», – справедливо доводить Г. Гадамер [35, с. 139]. Особливо це видно в поетичному творі, який демонструє вищу міру мовної ідентичності. Ліричний вірш не може бути перекладений з однієї мови іншою, не втративши при цьому свою неповторність. При цьому «індивідуалізація мови» не може відійти далеко від мовної традиції. При всій індивідуальності мовлення зберігає загальнозначущі параметри. «Хто говорить своєю особливою мовою, яку не розуміє інший, той взагалі не говорить», – зауважує Г. Гадамер [35, с. 160].

Поєднання індивідуального і загального в горизонті мови – особливість, яка виключає абсолютну персональність дискурсу. Мова є ідеєю загального і водночас вона приватна. Наскільки приватною може бути мова, організована як приватний дискурс? «Приватність» мови можна розглядати як експеримент руйнування семантичного базису, експеримент зі смыслом, розпочатий футуристичними спробами М. Бурлюка, В. Маяковського, В. Хлебнікова та ін. Т. Лютий висловлюється з цього приводу: приватна («заумна») мова є засобом виявити інший, «енергетичний» бік мови, відмінний від стандартної мови. «Саме вона й описується розумом у звуках, кодується, а потому – одягається у звукові афронти, а сама діяльність суб'єкта пізнання перетворюється на декодування. Та у самісінський момент іменування речі вона щезає із круговиду розуму, полишаючи лишень покручений слід, який свідомість у подальших актах мислення інтерпретує як саму річ і зіставляє з іншим підручним досвідом» [77, с. 309]. Погодьмося з думкою Л. Вітгенштейна, що висловлює її у «Лекціях про релігійну віру»: приватність мови – сумнівний експеримент, вона не може бути абсолютною, бо є частиною спільної гри, у якій функціонують спільні імена, назви речей. Комунікація, що здається простою і очевидною, на відміну від наших уявлень, є надзвичайно складною і водночас ідеально гармонізованою сукупністю дискурсивних практик, організованих за власними законами. Спробу раціонального аналізу дискурсу, анатомію мовлення за межами автора успішно здійснює Фуко, один з небагатьох, кому це вдалося. Як говорить людина, такою вона і є – природна настанова, далека від істини, притаманна майже всім. Ми ідентифікуємо мисленний образ людини з її голосом, манерою говорити, темпом і тембром мовлення. Часом голос і тембр мовця вирішує більше, ніж зміст самої промови. Мова, інтонація, вибір слів, теми та змісту створюють відповідний «відразливий», чи, навпаки, чарівливий ефект на якомусь несвідомому, невловимому рівні. Як писав, аналізуючи харизму, Г. Лебон, «Він говорив тільки декілька хвилин, і завдяки його чарівливості противники швидко перетворювалися на його прихильників» [7, с. 149].

Риторичу, індивідуальний мовний стиль-нарратив попри їх суб'єктивну природу, можна сміливо розглядати в якості соціокультурних детермінант.

Впливова, харизматична Персона індукує себе крізь мовлення, стиль, задаючи напрям мислення тоталітарним масам і виявляє надзвичайну, майже метафізичну владу, – вважають класики масової психології Г. Лебон, З. Фрейд, Е. Каретті та ін. Ось як це демонструє фрагмент із книги В. Клемперера «L.T.I. Мова третього рейха. Записна книжка філолога»: «Отже, лише вузьке коло посвячених формувало загальнообов'язкову мовну модель. У кінцевому рахунку це був, скоріше, сам Геббельс, визначаючий контури дозволеної мови, оскільки він перевищував Гітлера не тільки ясністю викладу, але й правильністю зворотів мови, тим більше, що фюрер брав слово все рідше і рідше: частково для того, щоб уподібнитися безмовному божеству, частково від того, що йому вже нічого було сказати, а що стосується, припустімо, Герінга і Розенберга, то якщо вони змушували знайти якісь оригінальні нюанси, міністр пропаганди вплітав їх у тканину своїх виступів. Абсолютне панування мовного закону, яке нав'язувалося невеличкою групкою і навіть однією людиною на всьому німецькомовному просторі, було виключно ефективним, так як LTI не розрізняв усної і писемної мови» [62].

Йдеться про мовну стилістику, у якій феноменально проступає вербалізований образ. При цьому стиль як мовний інваріат відмежовує, зберігає унікальність окремої людини, етнічної культури, статусної групи, що комбінуються між собою в складний комплекс мовного портрету.

XVII. СТИЛЬ

Людина культивує власну манеру поведінки, добирає одяг, аксесуари так, як це їй підказує відчуття свого стилю: «У кожного свій стиль від фараона до жебрака». Саме стиль, так само як і голос, робить індивідуальне мовлення неповторним. Мова відображує «живу людину», і як ніщо інше, ідентифікує її з-поміж інших. Мовленнева стилістика звернула на себе увагу в часи давньосхідної філософії як щоденна «боротьба розумів»: «Мовлення одних стрімке, ніби політ стріли, вони вирішують, що істинне, а що хибне. Інші мовчать, ніби тримають клятву у військовому союзі, наполягають на своєму в ім'я перемоги. Мовлення третіх подібне осінньому чи зимовому занепаду – з кожним днем вони слабшають. Мовлення четвертих звернене до вже здійсненого, їх не відволікти від минулого» – пишеться в одному з даоських трактатів [45, с. 157]. Китайські мудреці помітили відмінності у мовленні, що здатне виражати не тільки зміст, а й форму самої людини, її особливості. Говорячи про світ, ми опановуємо особливості власного світу, виводимо назовні його несподівані ракурси. Вимова, словниковий обсяг, акцент, метафора – «розгорнутий» мовний код роблять мову цікавою і неповторною. Більше того, мовлення може бути предметом естетичної насолоди, розкриваючи тонкі грані неперевершеної інтелектуальної, духовної роботи. Ось як про це згадує В. Клемперер: «Серед біженців жила робітниця з Берліну з двома маленькими доньками. Я вже декілька днів, проходячи мимо, з задоволенням прислухувався до її справжньої берлінської мови, що різко виділялася в цьому верхньобаварському селі» [62]. Мовний стиль – це те, на що ми несвідомо звертаємо увагу в першу чергу, намагаючись розгледіти людину за фасадом її зовнішності. Як інформаційний принцип, екзистенційний індекс стиль у культурі цікавить М. Вебера, Т. Веблена, Е. Гусерля, Е. Сепіра, В. Гофкірхнера, Е. Шпрагнґера та ін. Індивідуальний стиль бере початок у глибинах життєвого світу і виражається у мовленні – виборі та використанні мовних засобів, що висвітлюють мовний портрет – модус більш загального поняття – комунікативної поведінки.

Мова не має об'єктивності і встановлюється в глибинах суб'єктивного як вважає Г. Гійом, представник лінгвістичного антропоцентризму [36]. Дослідник здійснює перегляд загальноновизнаного розуміння природи мови як позасуб'єктної загальнозначущої структури. Почавши зі структурного аналізу, він виходить за його межі, констатує, що в реальності ми маємо справу не з мовою, а з мовною діяльністю, що протікає у просторі та часі. Мовна діяльність розглядається ним як мовна гра семантичних кодів. У такому розумінні мовлення виявляється суб'єктивним індексом. Під фактом мовлення мислиться власне мовна діяльність, у якості фактів мови розглядаються глибинні ментальні процеси. Мовлення оприлюднює, демонструє психологічну природу його носія, водночас з цим мова виступає індивідуальною психологічною характеристикою. Сильові особливості мовлення відтворюють окремі характерологічні акценти поруч з іншими рисами, що вирізняють ідентичність. Ю. Кристева шукає витоки індивідуальної стилістики у несвідомому –

«семіотичній хорі» (понятті, введеному самим Платоном). Стиль є результатом афективного впливу, одягненого в оболонку слів, риторичних фігур, синтаксичних конструкцій, деформацій та ін. Дослідниця відносить до «семіотичної хори» звуконаслідування немовлят, всі модифікації конвенційного коду дорослої мови, які перетворюють вживану мову в стиль: алітерації, інтонації, ущільнення, зміщення, еліпси та ін. [66, с. 197].

Знакова ідентичність мови пронизана індивідуальним стилем, неповторною природною матерією. Багато пише про стиль Р. Барт, який розглядає його як образність, манеру, словник. Стиль занурений у тілесне життя, він виростає з глибин індивідуальної міфології, уплетений у сферу мовного організму, де народжується союз слів та речей, складаються основні теми вербального існування автора. Стиль можна мислити як знак, що «випромінює» автора, читати, прокручувати та інтерпретувати його як розглядають іноді річ. «Яким би не був вишуканим стиль, у ньому є завжди щось від сировини, – пише Р. Барт, – стиль – це форма без призначення» [20]. Таким чином, стиль виявлення глибинних рівнів суб'єкта, його внутрішньої природи, визначеної як єдність інтенції та тілесності. Важко сказати, у чому полягає таємниця стилю, його чаруючого впливу, виявленого самою природою мови. Незалежно від того, чи ми стикаємося з розкішним стилем літератора, чи стриманим стилем ремісника, можна сміливо заявляти: скільки людей, стільки й стилів. Цікаво, що Р. Барт, торкаючись теми індивідуального та нейтрального стилю, приходять до думки, що нейтральний стиль поглинає індивідуальну свободу, свіжість думки, екзистенційну визначеність індивідуального дискурсу.

Відомий антрополог К. Фокс указує на стиль мовлення як показник класових відмінностей на матеріалі англійського культурного коду. «Перший індикатор класової приналежності – тип звуків, яким ви надаєте перевагу при вимові, точніше, тип звуків, які ви не вимовляєте. На думку представників верхівки суспільства, вони говорять «правильно» – ясно, зрозуміло й чітко, а нижчий клас «неправильно» – у простолюдинів лінива манера мовлення – неясна, часто незрозуміла – та вони і просто неосвічені. У якості головного доказу верхи називають невміння низів вимовляти приголосні» [118].

До стильових особливостей індивідуальної мови можна віднести рівень мовної інтенсивності. Про що може свідчити безупинна активність мовлення, що вона виражає, про що свідчить? Інтенсивність мовлення створює орнамент, який ніби приховує щось. Така мова розглядається як «орнаментальна» – мова малорозвинених культур. З іншого боку чари живої «орнаментальної» мови відтворюють несподівано деталізовану перспективу, манеру викладу, у якій мовна «концентрація» створює «непрозорий» фасад, висвітлюючи при цьому тіньові деталі. Вишукана «орнаментальність» індивідуального мовлення лягає в основу якісного літературного мистецтва і сама по собі може розглядатися як чудовий зразок автентичної мови, культурна цінність. Стильова орнаментальність у науці та інших дискурсах, що тяжіють до точності, є недоречною і викликає недовіру, природне неприйняття сказаного як істинного. У цьому випадку спостерігається ефект відсутності «раціонального каркасу» як

особливої форми дискурсивного сприйняття наукової форми, обґрунтованої М. Фуко в понятті «воля до істини».

Однією з дискусійних тем залишається тема мови науки і, зокрема, філософії. Розглянемо стильові елементи філософської мови, скориставшись матеріалами з дослідження К. Маллігана «Точність і балаканина», присвяченому австрійській традиції філософської мови та «бажанню Brentano поставити діагноз філософській нісенітниці як такій» [82, с. 39]. Напевно, думку послідовника зрозумілого бажання раціоналіста Ф. Brentano можна висловити таким чином: автор невизначеного дискурсу, не здатний ясно виражати свою думку, не здатний ясно мислити [82, с. 33]. Зрозуміло, що проаналізувати, визначити сутність, аспекти нового явища, яке ще не має відповідника в узагальнюючому реєстрі філософської чи наукової мови, надзвичайно складно. Можливо, саме це мав на увазі Л. Вітгенштейн, який порівнював лінгвістичні нагромадження з «хворобою мови». Брак особливого досвіду в описових практиках, який мав би регламентувати точність, укоріненість поняттєвого шаблону, співвідносного з описуваним явищем, «несталість» розумових типізацій, не готових «засвоїти» новий матеріал на певний момент часу та ін. створює підґрунтя для ненавмисних мовленнєвих химер. «Та можливе й інше: у появі гротескних складних викладень виявляється схильність до навмисно ускладнених концептуальних конструкцій, інакше кажучи, до балаканини», – підсумовує К. Малліган [82, с. 37].

Неоднозначне явище гіпостазування, «філософської балаканини», аналізували як критики теорій, так і самі теоретики, зокрема, представники «Віденського гуртка», Л. Вітгенштейн і, особливо, Ф. Brentano: філософія не повинна бути осередком «неясних думок у неясних образах», у яких відчутні риси особистісного психологізму і проступає брак нової чи хоча б у чомусь окресленої ідеї. Звинувачення такого змісту були висунуті І. Канту, Г. Гегелю, О. Шпенглеру, З. Фрейду, М. Хайдеггеру, пізньому Е. Гусерлю та ін. Особлива іронія торкалася філософської творчості О. Шпенглера, яку було названо «містичною жертвою манії величі» [82, с. 31]. Критика філософської мови Канта, Гегеля, Фрейда виникла відразу ж після того, як з'явилися їх видатні твори. Авторів було звинувачено в романтизмі, методологічному свавіллі, фантазуванні, збоченнях, дискредитації філософії в очах представників інших наук. Дійшло до вказівок на патологічність мислення, «акцентуєваних» планів, виражених «надмірною» мовою: ускладненими конструкціями, довільністю висловлювань, анемічністю ідей та висновків і особливо аргументації. Висновок: те, що дозволено і схвалюється у літературних жанрах, є неприпустимим у філософії. В історії філософської мови Ф. Brentano виділяє періоди ясності та періоди занепаду, «точності і балаканини». «Таксономія» дослідника передбачає збереження рівноваги між точністю та балаканиною, закликає до послідовності міркувань. Ф. Brentano стверджує «філософію малих кроків», яка б деталізувала дослідження найбільш суттєвих проблем, ґрунтувалася б на використанні дефініцій та дедуктивних аргументів замість метафор. Однією з вимог є елімінування психологічних «схильностей» з філософського тексту [82, с. 27].

Так мова І. Канта розглядається в руслі критики концептуальних ускладнень – невиправдано використаних філософом, на зразок «грандіозного» категоричного імперативу – термінологічного замітника «буденної» моральної вимоги. «Трансцендентальний ідеалізм» філософа, ускладнений «важкою» стилістикою і ретельно викладений на сторінках його «критик», потребує стоїчного терпіння і неабияких інтелектуальних здібностей того, хто читає. Свавільна манера викладу своїх ідей З. Фрейдом довгий час не викликала нарікань, залишалась непомітною, в тіні насиченості тексту цінними психологічними деталями, гіпотезами та численними аргументами, не позбавленими евристики. Вельми оригінальна інтерпретація «заборонених» сфер, героїчне «викриття» джерел творчості і моральних табу, затьмарили значні порушення як формальної логіки так і *common sens* – «логіки» здорового глузду. Аналіз філософської мови З. Фрейда свідчить про значну кількість «опосередкованих описів», розлогих прояснень та сумнівне «новаторське» відновлення застарілих теорій та ін. Важко не прийняти точку зору, що відверта емоційність психоаналізу межує з літературою для дорослих. Утім мало хто визнає психоаналіз як світоглядну девіацію, утілення прихованого імморалізму його творця. «Я знаю, що вам давно хочеться мене перебити і крикнути: достатньо гидоти!», – вибачається філософ на сторінках шокуючих психоаналітичних прозрінь [119, с. 533]. Подібний стиль, але підкріплений культурною чеснотою, притаманний К. Юнгу, що також грішить «надмірним аргументом»: значною кількістю різнопланового матеріалу, у якому химерно поєднуються різні сфери антропологічних досліджень, езотеричні ідеї, психологічні спостереження та релігійні вчення. Творчість пізнього Гусерля також критикується через ті ж самі надмірності. Після «Логічних досліджень» помітно змінився стиль феноменологічної філософії. Його праці стали більш «вагомими», складаючись з величезних нарисів, усладнених конструкцій. Риторика точності, підсилена раціональністю викладу, використовувалась якраз там, де йому менш за все було що сказати, – вважає К. Малліган. «Насправді Гусерль здійснив ту ж саму помилку, яка багато в чому схожа на ту, яку послідовники Brentano відзначали в багатьох традиційних філософів. Він будує надто важкі філософські побудови на дуже слабкому дискриптивному фундаменті», – пише він [82, с. 40]. «Пізній» Гусерль унікав прикладів, які б дозволяли відтінити логіку думки чи хоча б якихось «герменевтичних» аргументів для пояснення нових феноменологічних понять. Філософ так і не пояснив значної частини термінів, включених в арсенал його філософської мови: «Це не завадило йому присвятити тисячі сторінок комбінаторним можливостям цих термінів – це мовлення, у якому всі колеса рухаються, при цьому сам віз стоїть на місці» [82, с. 40]. Філософський стиль, реперезентований пізніми роботами Гусерля, був більшою мірою експресивним, ніж дескриптивним, що створювало враження еволюції філософської мови в напрямку від точності до балаканини. Не останню роль у сприйнятті пізнього Гусерля саме у такому світлі відіграла надто традиційна й маловиправдана деякою мірою точка зору, згідно з якою «погана філософія в чомусь нагадує поезію». «Що ж є сама по собі пізня філософія Гусерля –

творіння художника чи містика? Очевидно, що Гусерль хотів змусити своїх читачів по-новому поглянути на звичні речі» [82, с. 41].

Парадокс: незважаючи на помітний брак логіки, невиразність думки, термінологічну «розмитість», дублювання, інтерпретацію вже відомих ідей, що є притаманними мові З. Фрейда, К. Юнга чи Е. Гусерля, утім, як і багатьом іншим мислителям, ми продовжуємо читати їх з насолодою, дивуватися й довіряти їм як неперевершеним мислителям, незалежно від тривалих дискусій стосовно їх філософської стилістики. Індивідуальний нарратив, дискурс як текстовий відбиток особистої історії, освіти, інтелекту – ось що є важливим безвідносно до бездоганно-безликої критичної оцінки безплідної більшості, якою насправді мало хто цікавиться. Наприклад, Л. Вітгенштейн був упевнений, що психоаналіз не має ніякого відношення до науки, що не заважало йому побачити в особі Фрейда геніального мислителя. Утім стиль та ідеї самого Вітгенштейна, продиктовані боротьбою за ясність думки, важко асоціюються з критеріями наукової стилістики, але з часом не втрачають привабливості й неповторної чарівності. У чому ж полягає цей секрет? У його роботах, так само як і в інших авторів, ми знаходимо ауру особистостей, несвідомо відчуваємо стиль, присутність у мовних рядах самого автора. Саме про цей феномен писав Фуко: одні дискурси розсіюються, стираються, інші – залишаються в історії. Тепер і взагалі важко сказати, що впливає на нас більшою мірою: сам автор, його «письмо» чи ідеї. Уніфікована мова непридатна цілковито відтворити автора, власне його пояснення й розуміння речей. Нестандартність мови може бути зрозуміла як екзистенційна відкритість життєвих структур за межами уніфікацій мовного примусу. Важко не погодитися з частиною авторів, які називають подібну мову «мертвою», прекрасно розуміючи, що цінність мовного ресурсу вимірюється двома критеріями: як мовною естетикою, так і незалежними від мовної орнаменталістики ідеями, їх значущістю. Уніфікована мова асоціюється з вичерпаним ресурсом живої енергії, природної унікальності суб'єкта. Еталон філософської мовної культури складно наблизити до «геніальної простоти». Філософська мовна культура мислиться як збереження структур життєвої реальності у формі індивідуальної мовної стилістики – не перекреслених, а окреслених вимогою інтресуб'єктивної раціональності.

Спорідненість, близькість мовних стилів виявляє спільні риси їх носіїв. Існує точка зору, що чоловіки та жінки, які володіють однаковою манерою говорити, утворюють міцні пари. Було створено комп'ютерні програми, що співставляли мовні стилі. Ті, хто швидше засвоював особливості і нюанси усної мови співрозмовника, тобто демонстрували ідентичність мовного стилю, мали більше шансів вступити в царину «розуміння». Близькість мовних стилів та позитивні наслідки такого феномена можна пояснити мовною ідентифікацією як лінгвістичним відображенням ідентифікуючих психологічних порядків. Як пише З. Фрейд, «ідентифікація, між іншим, має наслідком обмеження агресії проти людини, з якою ідентифікуються; цю людину оберігають і їй допомагають» [119, с. 288].

Мова універсальна, мовлення індивідуальне, тому важливою стильовою характеристикою є голос і все, що з ним пов'язане. Індивідуальність мовлення виявляється голосом. Наприклад, у східних культурах вважається, що голос, на відміну від звуку, належить живій істоті і містить природу того, хто говорить. Здається, у бездушної людини не може бути приємного голосу, голос лідера викликає асоціації зі спокоєм та впевненістю в собі, голос красивої людини повинен бути глибоким, з багатим тембральним забарвленням. Не дивно, що у сценаріях для дітей голоси обігруються у відповідності з легковгадуваними характеристиками персонажів. На жаль, у житті все набагато складніше, проте іноді ми ловимо себе на думці, що ми таки несвідомо, як діти, асоціюємо людину з її голосом.

Голос є надзвичайно важливою компонентою інтеграції інформації, особливою характеристикою людини, яка конститує тип її сприйняття. Погодьмося, що голос – перше, що формує враження про особу. Це дивно, але практично не існує людей, що мали б від природи однаковий голос, так само як у своїй більшості люди не мають однакових стилів, почерків, облич. Саме голос диференціює людину, маркує її для вирізнення з-поміж інших. У частині випадків голос і його вторинні характеристики – тембр, акцент або темп – виявляються ілюзією хибного сприйняття. Голос та його надзвичайний комунікативний вплив досить довго не був оцінений належним чином. На цю іпостась виявлення людської особистості не звертали уваги. Належна оцінку голосу у дослідженнях специфіки сприйняття інформації та особистості комунікатора була здійснена Е. Сепіром, який у своїй манері називає голос «вельми цікавою головоломкою». «Нас учать, що коли людина розмовляє, то вона говорить щось таке, про що вона хоче повідомити (communicate). Звичайно, це не обов'язково так. Як правило, людина збиралась щось повідомити, але те, що вона насправді повідомила, може відрізнятись від того, що вона збиралась висловити, – зауважує Е. Сепір. – Наше судження про людину часто формується на підставі того, що вона не сказала, і в нашому небажанні обмежуватися лише явним змістом мовлення полягає велика мудрість. Читати між рядків варто навіть тоді, коли ці рядки не записані на паперовому листі» [105]. Висновки Сепіра вже не дивують новизною, але для свого часу це було відкриття того, що існує мовна ідентичність, що надалі розвинеться у традицію нарративного розуміння людини. Які функції реалізує голос, крім інформативної? Існує думка, що серед філософів роботі над голосом приділяли увагу Піфагор і Парцельс: ніхто не слухає поганий голос, «чарівний» голос додає привабливості. З приводу цієї дивної «очевидності» існує багато переказів, міфів і життєвих містифікацій. Найбільш яскравим є міф про Орфея, голос якого підкорив не лише смертних, а й богів. Герой бере участь в поході аргонавтів, допомагає веслувальникам «Арго» під час важких випробувань, голосом перемагає небезпечно солодкоголосих сирен. Так само голосом вражає Кербера, Аїда і Персефону – божественних господарів Царства померлих. Надалі значущість культурного образу Орфея отримала закріплення в системі релігійно-філософських поглядів (орфізм), що виникає на основі аполоно-

діонісійського синтезу в 6 ст. до н. е. У свою чергу орфічна містика виявилася в якості базису піфагорійської етики.

Шляхом мовного впливу закономірно створюється одне з перших, хоча і поверхових, але найбільш стійких вражень про людину. Завдяки почутому голосу виникає враження, згусток асоціацій, що накладаються на образ комунікатора. Тому голос – важливий вимір з цілого їх комплексу атрибутів у сприйнятті комунікатора і при цьому маловивчена психофізична особливість людини. Ми легко віримо блискучим здібностям, «бачимо» чесноти саме тієї людини, яка володіє приємним голосом і, навпаки, сумніваємося в компетентності того, хто має мовні дефекти, заїкається чи є нещасливим володарем неприємного голосу. Голос як феномен можна легко віднести до розряду прихованих, але стійких соціальних стереотипів – розповсюджених типів сприйняття реальності. Як правило, неможливо вказати, що саме робить голос приємним чи неприємним для нашого сприйняття. Приємний голос зачаровує настільки, що ми готові його слухати, не вирізняючи особливо, де голос, а де, висловлені ним ідеї, інтенції. З цього приводу Е. Сепір пише про те, що з голосу ми намагаємося вичленувати особистісні риси, він є базовою характеристикою суб'єкта, установкою щодо його сприйняття. Голос більшою мірою сприймається емоційно, ніж інтелектуально. «Ми можемо досліджувати мовленнєвий комплекс, але жодним чином ми не можемо вказати на те місце у ньому, яке спонукає нас до суджень про особистість», – відзначає дослідник. [105]. Тому голос розглядається ним як базова якісна складова комунікативного образу. Дійсно, його можна розглядати як специфічну форму самовиявлення, «жест», що викликає відповідну реакцію в комунікативній системі, як стимул зворотного зв'язку з множиною змінних. Е. Сепіру належить аналіз структури мовної поведінки, у якій виділено відповідні рівні.

Базова якісна складова – голос. Дослідник розглядає голос та його сприйняття в межах соціального типу, стосовно якого здійснюється голосове варіювання. Підсвідомий соціальний тип надає людині впізнаваної своєрідності, – вважає він [105]. Що впливає на людину більшою мірою – сам голос чи повідомлені ним ідеї? Чи зберігається голос протягом життя, чи підлягає змінам? Що впливає на зміну голосової специфіки? Настільки голос зберігає соціальну своєрідність етносу? Чи знаходить у голосі особистість адекватне вираження за аналогією з жестами, манерою триматися? Ці питання до сих пір залишилися без ясної відповіді як незначущі чи само собою зрозумілі (тема голосового образу, його соціальних витоків цікавить А. Швейцера, К. Фокс, Р. Барта та ін.).

Голос є особливою функціональною одиницею, найближчою до цілісної психофізіологічної організації людини, тому цілісність голосу мимоволі узгоджується з враженням про особистість як цілісність суб'єктивних проявів. Очевидно, голос є вродженою якістю, але, безперечно, над ним можна працювати. У голосі представлений складний комплекс внутрішніх реакцій, проте ще нікому не вдалось дати вичерпний опис того, що таке голос і яким змінам він підлягає, – констатує Е. Сепір. У голосі завжди є щось таке, що співвідносить із соціальним фоном його носія. Аналіз індивідуального та

соціального голосових планів вимагає обережності, тому що голос і асоціації, викликані ним, можуть не відповідати дійсному образу людини. Наприклад, грубий, хрипкий голос наводить на думку про відповідний характерологічний склад його носія. Утім, це може означати комбінації життєвих нашарувань: опір специфічному мовному середовищу чи його інтроєкцію, тобто зміну якісних параметрів голосу під впливом життєвих факторів, культур, субкультур чи маргінальних середовищ. Погодьтеся, це можна спостерігати у випадку використання ненормованої лексики, що огрубляє голос, випромінює підсвідомі агресивні плани і переважно демонструє прив'язаність до маргінальних середовищ. Одні етноси демонструють нижчу голосову тональність у порівнянні з високою тональністю інших мов, їх середніх голосових типів, наприклад, східних. Ця відмінність яскраво виявляється у т. зв. фемінних дискурсах, вловимої різниці голосового вираження жіночої мови в різних етносів. Тривале перебування в іншомовному середовищі набуває вловимої специфічності, нашарувань: змін голосової тональності, акцентування, ритміки, що поєднує вроджені голосові структури з іншомовним простором. Згадаймо, якої чарівності набуває вимова з легким акцентом чи невеликими відхиленнями від середнього чи усталеного типу тональності. Чи модифікується вроджена якість голосу під впливом різних факторів, так само як і життєвий світ, характер чи ні? Таємниця істинного голосу не є розгаданою.

Так, голосовий етнокультурний стереотип варіюється у спектрі високого (high pitched), густого (thick), тонкого (thin), носового (nasal), вібруючого (vibrant), безбарвного (flat), хрипкого, оксамитового, владного та інших означень. Згадаймо хоча б голосові показники представників східних культур. Європеець не може не здивуватися, почувши підсилений чи вдавано дитячий голос японської жінки, продиктований традицією. Так само не можуть не дивувати, а когось і зачаровувати низькі, неповторні голоси представниць окремих європейських культур. Різні за висотою і тембром етнічні голоси є варіантами нормативного для даного етносу голосового інваріанту – мовного інтонаційного стереотипу. Інтерпретувати якісні характеристики голосу досить складно, оскільки, крім біофізичних і соціальних вимірів: будови мовного апарату, типу дихання, соціального мовного стереотипу, існує вимір, який важко визначити – «первинна структура голосу» (Е. Сепір). Доступ до первинної структури голосу ми можемо реалізувати шляхом редукції соціальних та індивідуальних життєвих нашарувань, їх впливів – вважає Е. Сепір. Можна поділяти таку точку зору, однак чи є тут сенс?

Чудовий голос – то дорогоцінний скарб, подарований Творцем людині разом із її життям. Крім голосу, мовленнєва структура комбінує інші, не менш значущі елементи. Рівень голосової динаміки – інтонація (інтонаційний діапазон), ритм, темп, пластичність. Інтонація є формою мовного соціального стереотипу, вона відтворює середній показник голосових модуляцій, прийнятних у суспільстві. Інтонаційний стандарт лягає у основу індивідуальних варіацій, він жорстко обмежує помітні інтонаційні відхилення. Якщо ми будемо порівнювати інтонацію представників Західного та Східного регіонів України, то легко визначимо інтонаційні відмінності, проте спільний інтонаційний

стандарт проявиться відразу, якщо раптом доведеться почути китайську чи французьку мови. Е. Сепір пише з цього приводу: «Ніхто не насмілиться відходити від інтонаційного стандарту надто далеко. Одначе ми не знаємо двох таких індивідів, які говорили б з однаковими інтонаціями» [105]. Інтонаційна адекватність вміщує також вікові, статусні, рольові відтінки. Наприклад, чоловік чи поважна леді не повинні володіти високими інтонаціями, а юна особа – надмірно низькими, оскільки це викликає небажані, часом, комічні ефекти сприйняття, хоча при цьому зберігається зміст промови. Так само гармонійне мовлення керівника не повинно мати надмірних емоційних відтінків, крім бажаної інтонаційної нейтральності. Одначе акторська майстерність, сценічна гра немислима без інтонаційної широти. Ми не можемо адекватно оцінювати особистість, виходячи з її голосу, інтонації, ритму не оцінивши соціального фону їх володаря. Монотонність японської мови не означає той самий тип особистості, а темпераментність іспанської не можна повністю ототожнювати з пристрасністю її носіїв. Існує думка: представникам вищих шаблів соціальної ієрархії властивий нижчий рівень експресії, нижчі рівні демонструють вищий рівень мовної експресивності. Отже, можна вирізнити базисний (етнічний) інтонаційний стереотип, ритм соціальної експресії, індивідуальний ритм.

Динамічні параметри мовлення фіксують його швидкість стосовно соціального мовного типу. У мовленні ми можемо випереджати темпоральний стандарт або ж уповільнювати його. Швидкий темп мовлення може свідчити про екстравертивність, емоційне збудження, інтелектуальний розвиток, літературні здібності та ін., повільний – проявляє інтроєктивність чи, наприклад, недостатність словникового запасу, особливості темпераменту, невпевненість та ін. Мовна пластичність полягає в гармонійній комбінації звуків та мовних виразів. Ця особливість повною мірою не є показником високого рівня інтелектуального розвитку, як це здається на перший погляд. Динамічні параметри мовлення поєднують рівень соціального стандарту та рівень індивідуального мовлення.

Рівень індивідуального використання звуків, вимова, акцент та ін. також є елементами мовного стандарту. Голосні та приголосні, паузи, утворюють орнамент нашого мовлення. Ми чудово знаємо, що іноземець, який вивчає мову, не відразу справляється з неспецифічними для його вимови звуками, а намагається замінити їх звуками власної мови, близькими за вимовою. Наприклад, легкий іншомовний акцент надає мовному типу людини нових рис, виявляє представника іншої культури. Отже, звуки самі по собі не мають значення, але саме специфіка їх використання створює індивідуальний мовний образ. Особливо не замислюючись, ми легко вгадуємо іноземця/ представника іншої культури, що правильно говорить нашою рідною мовою.

Лексичний рівень – індивідуальний універсум лексичних одиниць, найбільш цікавий у плані соціального аналізу. У мовленні ми обираємо свої слова, що імпонують нам. Існують також слова, невластиві автономній лексичній структурі. «Особливості особистості значною мірою відтворюються

у доборі слів, проте й тут ми повинні ретельно розрізняти соціальну лексичну норму і більш значущий вибір слів», – зауважує Е. Сепір [105].

Стиль являє собою своєрідний метакоментар до вербального повідомлення. «Відомо, що в нашому мовленні тон грає дуже важливу роль і нерідко змінює його смисл. Слово дійсно існує тоді, коли промовляється, а вимовлятися воно повинно безумовно прийнятним тоном, який упіймати й назвати іноді немає можливості», – пише О. Потєбня, за яким, без тону немає і значення [97, с. 68]. Інваріант слова, зміщений у модус голосу змінюється за значенням. Слово можна промовити тоном питання, радісного подиву, гнівного докору, і т. ін. Голос є ментально нефіксованим як значення, але не менш важливим інтенційним контекстом, модусом смислу. Отже, думка дійсно пов'язана зі звуком. Так само звук супроводжується почуттям, накладеним на форму сприйняття. Наприклад у випадку голосової неадекватності «сліпе» сприйняття диктує інший образ, мислимо співвіднесений з голосом.

Проблему «якісного складу» мовлення досліджує Г. Бейтсон з метою моделювання протікання патологічних станів. Згідно з Г. Бейтсоном, темп мовлення, тембр голосу, пози та ін. є аналоговою частиною повідомлення, що супроводжує його змістову вербальну частину. Іноді, причому досить часто, аналогова частина комунікації повідомляє більше, ніж змістовий план. Дисгармонійність, розбіжність планів, їх неспівмірність є симптоматичним показником психічної патології, – вважає дослідник [22]. У цьому випадку дослідник використовує логічну модель ідеальних типів, розроблену Б. Расселом.

Отже, мова виступає репрезентативною системою, що розкриває внутрішній, екзистенційний образ її носія. Характеристики «мовного портрета» можуть визначатися як один з предметів дослідження лінгвістичної антропології і суміжних з нею ділянок: психології, психоаналізу, герменевтики та ін. Мовна стилістика відображується в текстових повідомленнях, пунктуації та інших репрезентаментах мовної культури.

XVIII. ТЕКСТ

До стильових ознак можна віднести точність чи розмитість повідомлень, що свідчать про наявність ясної думки, уміння обирати прості, але вагомі аргументи. Яскравим показником індивідуальної стилістики персони виступає текст, зокрема пунктуація (лат. *punctum* – крапка), загальний сенс якої полягає в структуруванні текстового матеріалу, репрезентації його як упорядкованого фрагменту мовлення. Під пунктуацією розуміють систему графічних неалфавітних знаків, вписаних у систему правил, що забезпечує норми оформлення письмового тексту, смислове членування мовлення. Пунктуаційна норма контролює мовленнєвий потік, надає йому впорядкованої, доцільної форми. Донині немає відповіді на питання, як і чому виникла пунктуація, перші відбитки якої (крапка та її комбінації) відносять до III – II ст. до н. е. Наприклад, відкриття крапки – одного з головних знаків пунктуації, що позначає закінчену думку, належить Діонісію Фракійському. Уважається, що першим пунктуаційним знаком була відстань між словами. Сучасна пунктуація є досить жорсткою системою правил, незмінних у всяких контекстах. Центр становлять ядерні знаки, які забезпечують функцію відокремлення та виокремлення. Членування речення представлене класами розділових знаків: а) одиничними знаками в позиції середини речення – кома, крапка з комою, тире, двокрапка, три крапки, знак оклику, знак питання; б) парних – подвійне тире, подвійна кома, дужки, лапки як функцій членування тексту. З членуванням тексту пов'язані розділові знаки: в) одиничні: у позиції кінця речення – крапка, три крапки, знак оклику, знак питання; г) парні – дужки і лапки. Периферія утворена з другорядних елементів: знаків прямої мови, абзацу, шрифтових утворень тощо [71, с. 406].

Зрозуміло, що розділові знаки контекстуально обумовлені, підпорядковані синтаксичній упорядкованості та смисловій акцентуації. Усім відомі смислові казуси, що виникають внаслідок заміни чи перестановки розділових знаків в одному й тому ж реченні. Вважається, що пунктуація є показником мовної культури, яка на індивідуальному рівні проектує алгоритм індивідуальної мовної гри. Індивідуальний пунктуаційний лад виступає як нерегламентована авторська пунктуація – відхилення від загального стандарту, що виявляє елементи авторського стилю та особистих взаємовідношень з мовою, характеристик, що вказують на різні типи мовного оволодіння світом. Авторську пунктуацію як цілком логічне виправдане явище розглядає, наприклад, Д. Я. Розенталь, згідно з яким пунктуація – ритмомелодія мовлення. Авторська позиція може бути означена з'явою розділового знака в непередбаченій синтаксичними правилами граматичній ситуації або в підсиленні авторської позиції, що полягає в заміні звичайних розділових знаків на більш сильні, акцентні. Довільне володіння розділовими знаками є характерним для поетичних жанрів, наприклад, активне вживання тире чи трьох крапок. Воно помітне в авторів, схильних до символізації, переданої за допомогою стислої мови, головні елементи смислу проступають на фоні вторинних за допомогою тире. Також тире передає ритміку тексту,

послідовність у ньому пауз, підсиленні окремих висловлювань, виділених з інших. Останнім часом набула популярності передача смислу без удавання до використання розділових знаків. Пунктуаційні знаки демонструють виняткову гнучкість мови, здатність передавати різні варіанти смислу, обмежившись тільки знаками пунктуації.

Саме пунктуація передає неоднозначності мислення, створює поле впорядкованого смислу, чи, навпаки, нонсенсу. Проте навіть нетрадиційна форма демонстрації, наприклад, надмірна кількість знаків чи їх повна відсутність спирається на загальні норми. Так само як і мова, пунктуація підпорядковується історичним змінам, наприклад, останнім часом замість двокрапки частіше вживається тире; іноді контекст, що передає жанр розмовної мови починає «страждати» від пунктуаційного свавілля, пошматований надзвичайною кількістю трикрапок. Відсутність пунктуації створює ефект розтікання смислу, ефект сновидіння. У такому випадку ми маємо справу з різновидом мовного експерименту, який створює широкий фон для різночитання. Помітно пунктуаційний склад накопичується, видозмінюється, продовжуючи відтворювати, виявляти смислову, граматичну, інтонаційну площину тексту. Пунктуація тісно пов'язана з синтаксисом, виступає його незмінним атрибутом. Синтаксис поруч з семантикою і граматикою створює, зберігає форму, а з нею і смисл, осмисленість. Відсутність пунктуації, руйнування синтаксису спричиняє нескінченний регрес, симульний мовний стан, за яким неможливе стає можливим, нелогічне – логічним. Втрата синтаксису встановлює об'єкти без місця у мові, що перебувають ніби по той бік буття.

Пунктуацію можна віднести до розряду невербальної символізації, яка виявляється як специфічна інтерпретанта і виражає контекстно-семантичну характеристику особистості. Характерне, пристрасне ставлення до знаків пунктуації властиве як окремій людині, так і групі людей. «Учені люблять крапку з комою, прагнучи до логічної побудови фрази, вони вимагають розподільного знаку, який був би рішучішим від коми, але не був би абсолютною границею як крапка, – міркує В. Клемперер, – Скептик Ренан стверджує, що знак питання можна використовувати як завгодно часто. Діячі «Бурі та натиску» щедро сипали окличними знаками. Ранній німецький натуралізм охоче користується тире – речення, ланцюжки думок не вибудовуються у відповідності з ретельно обміркованою логікою викладу, вони обриваються, тільки натякають, повисають в повітрі незавершеними, а їх сутність невловима, підстрибуюча, асоціативна, що відповідає стану їх виникнення – внутрішньому монологу чи жвавій бесіді, особливо між двома людьми, не звиклими до дисципліни мислення» [62]. Дослідник звертає увагу на пунктуацію як віддзеркалення найдрібніших нюансів духовної роботи. Звичайні лапки передають повідомлення дослівно, «іронічні лапки» ніби сумніваються в істинності цитованого, заявляючи, що захоплена в лапки цитата чи слово – ілюзія. Захоплене в іронічні лапки слово миттєво руйнує контекст, принагідно принижуючи їх фігуранта. «Учений», «благородний», «прекрасний» та ін. мисляться у своїй принизливій протилежності, що не потребує зайвого

красномовства. В. Росман поглянув на проблему з методологічної точки зору, досліджуючи техніки пунктуації як філософський метод. Письменники і поети запалювали серця людей своїми синтаксичними звичками, – зауважує він. Деякі особливості їх пунктуації добре відомі і описані: роль тире у М. Горького, пунктирно-уривчасте мовлення М. Цветаєвої, перенос Й. Бродського, ступінчаста побудова вірша у В. Маяковського, скасування синтаксису в письменників-модерністів, сувора синтаксична аскеза Ернста Хемінгуея [103]. (Нові зразки літературної естетики, звільненої від насилля пунктуації – «поляціянта повноцінного літературного досвіду», започатковує модернізм. Синтаксис ніби звужує горизонти художнього сприйняття, вибудовує межі індивідуальному досвіду).

Філософський дискурс, відтворений особливостями індивідуального синтаксису, є розгорнутою синтаксичною програмою, що показується в деталях, нюансах пунктуації. Синтаксичний аналіз можна використовувати з концептуальною метою. При цьому немає необхідності для роз'яснень, що в галузі філософії значення розділових знаків виходить за межі суто експресивних функцій, – підкреслює В. Росман в оригінальному дослідженні «Техніки пунктуації: розділові знаки як філософський метод» [103]. Показово, що смисли культури у своїй частині якраз і приховані в натяках (алюзіях, підтекстах), на противагу цьому цивілізація намагається спростити мову, настільки це можливо. Свого часу на це звертали увагу З. Фрейд, К.-Г. Юнг та ін. Дослідник характеризує стиль континентальної філософії як вишуканий і примхливий, аналітична ж філософія тяжіє до синтаксичного мінімалізму – «стримує емоції». Як зауважує Т. Адорно, тенденція поступової синтаксичної аскези спостерігається в період занепаду великих інтелектуальних епох європейської історії.

«Феноменологія називає в числі своїх найбільш фундаментальних і базових процедур і методів занесення в дужки» (Einklammern) – пише В. Росман. – Феноменологічний аналіз якраз розпочинається цим прийомом... Віра в реальність об'єктів, властива повсякденній настанові, «заноситься в дужки», подібно до того, як у математиці в дужки заносять цифри, значення яких може бути як позитивним, так і негативним. Дужки Гуссерля, таким чином, покликані виявити спокуси до-рефлексивної і до-феноменологічної найвно-реалістичної позиції» [103, с. 70]. Що ж означають дужки на письмі, крім безпосередньої синтаксичної функції? Символічний характер знаків пунктуації особливо підкреслюється в психоаналізі, знаки є симптомом: «зразковий психоаналітик Фрейда повинен звертати увагу на паузи в мові пацієнта, провали в пам'яті, заїкання, німі трикрапки, ентузіазм, мовчання» [103, с. 70]. У такому прочитанні синтаксис є синонімом раціональності та цензури, як це вважає Ж. Лакан. «Передбачається, наприклад, що думки, занесені в дужки або на поле приміток, є природним синтаксичним вираженням несвідомого. Якщо у вчених і невчених авторів літературних творів є якісь синтаксичні таємниці чи обмовки, то шукати їх варто саме там» [103, с. 70]. Такий погляд не вичерпує символіки дужок. Дужки вбирають феномени індивідуального контекстного поля, на перший погляд, вторинні, але значущі

елементи. Персоналітично орієнтована філософія в особі М. Хайдеггера перетворює знак питання на символ екзистенціального типу мислення: не людина формує питання, а питання формує людину. Питання виявляє «тут і тепер», у результаті питання людина отримує не відповідь, а саме буття; питання приводить запитуючого до онтологічної відкритості. Філософ відроджує давню культуру запитування, притаманну давньогрецьким досократикам. Крім форми знака, філософ активно користується дефісом як досвідом синтаксичного розмикання буття в словах. Герменевтична практика Хайдеггера є глибинною семантикою, таємною, прихованою феноменологією слова. Синтаксис його дефісу у розколі слова виявляє нові грані та несподівані смисли.

Характер синтаксису В. Соловйова цікавий тим, що філософ розглядає кому як зайвий елемент тексту, символ відчуження і профанної жіночності. У текстах К. Маркса актуалізовано функції знаку оклику. «Ніхто з філософів до Маркса не наважився використати у своїх творах знак оклику, який багато з них вважали знаком антиінтелектуальним і ледве не антифілософським», – пише В. Росман [103, с. 72]. Дослідник зауважує, що знаком оклику активно користувались В. Ленін і Ф. Ніцше, у текстах яких окличний знак маніфестує радикальність, філософію перетворення, на відміну від «медитативної» філософії споглядання. Головною синтаксичною фігурою Р. Барта є трикрапка, що вказує на незавершеність і відкритість будь-якого тексту інтерпретації. Трикрапка розхитує тиранію класичного тексту, моногамію авторського насильства. Задум Л. Вітгенштейна вимагає вживання крапки – ідеального втілення критерію осмисленості. У. Куайн – ідеолог визначеностей, рішуче відмовляється від знаків питання: філософія повинна не дивувати, а констатувати вірогідності. «Протокольна» відмова від смислового ілюзіону природної мови повинна забезпечити її аналітичний катарсис. Лапки стають головним символом філософії Ж. Дерріда. Саме лапки дозволяють прояснити справжню природу слова – повторюваність знака, занесеного в лапки та відтворену в контексті, у нескінченній множині контекстів. Філософ акцентує важливість письма в окремо винесених формах. М. Бахтін апелює до відкритості прямої мови, що не передбачає лапок, вказує на симбіотизм «голосів» героїв та автора, природності діалогу усної мови.

«Синтаксис не є байдужим до філософської позиції, як це можна було передбачити. Він розповідає про філософію не менше, ніж її деякі змістові аспекти. І напевно набагато більше, ніж почерк філософа, його манера затягуватися сигаретою чи танцювати. Завдання полягає в тім, щоб відмежувати синтаксис від оточуючого його семантичного середовища, у якому він робиться непомітним як заєць на білому снігу. Необхідно визнати самостійне повідомлення пунктуації, її право на існування, – підсумовує В. Росман [103, с. 75].

Отже, аналіз пунктуації тексту дозволяє розширити інформаційний тезаурус розуміння особистості автора, глибинних мотивів його філософії. Синтаксис можна розглядати як один з нетривіальних, проте все ще проблематичних методів філософії. Утім зазначена методологія є цілком

виправданою. Пунктуація організує текст, створюючи його неповторний візерунок. У свою чергу реальність тексту демонструє присутність двох реальностей, що відображує зовнішній світ у світлі внутрішнього світу художника, в тій якості, у якій сам художник усвідомлює свій внутрішній світ. По-перше, ми фіксуємо змістовий план тексту – сюжет, що відображує певний фрагмент життя, по-друге, авторські проєкції – характер світосприйняття, що імпліцитно містить події раннього дитинства, соціальні фіксації мовного середовища. При цьому перша реальність залежить від другої, інакше – текст є продуктом контексту або життєвих проєкцій, якщо міркувати поняттями феноменології. Предмет ускладнюється тим, що читач чи критик, інтерпретуючи текст, накладає власні суб'єктивні проєкції. «У творах мистецтва відбувається зустріч двох несвідомих – автора і читача, – справедливо відзначає Л. Драгунська. – Багатозначність, метафоричність, тобто переплетення раціонального та ірраціонального і створює можливість такої зустрічі» [52, с. 140]. Складно не погодитися з думкою, що саме текст приховує єдність суб'єкта та об'єкта.

Текст є тілом мови, структурно виявляючи екзистенціальну природу людини. Більше того, текст може нести на собі відбиток людського тіла, оскільки є тканиною знаків, у ньому є культура і природа, матеріальне та духовне. Текст є «ідеальною» формою психофізичної організації людини, «словесним одягом», розподіленим на зовнішній та внутрішній плани вираження. Слова відтіняють лінії та конфігурації «внутрішнього смислу» як нечитабельної конструкції, проєкції внутрішніх планів автора. Подібне дослідження про текст як проєкцію тілесного є близьким до психоаналітичних практик. Тому тут не можна обійти увагою продуктивні ідеї З. Фрейда, що підійшов до проблеми задовго до сучасних варіацій «тілесної» мови текстів. Аналіз літературних та публіцистичних текстів, мовлення пацієнтів, гумору, ключових слів та інших нюансів, які заперечувались його сучасниками як «дрібниці життя», дозволив філософу сформулювати висновки про те, що подібні текстові елементи є важливими для розуміння механізмів роботи несвідомого. Особливо продуктивним в цьому відношенні виявився аналіз помилкових дій та пов'язаних з ними досить обережних висновків. У «Психопатології буденного життя» Фрейд розглядає помилкові дії як значущі, що можуть спостерігатися практично в кожній людині.

Особливість підходу З. Фрейда полягала в тому, що його не задовольняли попередні спроби пояснення подібних помилкових дій. Філософ виходив з того, що такі дії не можна пояснити суто фізіологічними причинами і припустив у якості їх причин витіснений із свідомості матеріал. Психоаналітичний підхід констатує, що помилки, спонтанні елементи мовлення, обумовлені дією несвідомих механізмів, тобто є видозміненою мовою тіла. Тому для філософа смисл помилки відігравав надзвичайно важливу роль, оскільки, на його думку, поверховий маніфестний смисл маскує глибинний латентний, що набуває значущості у психоаналітичній роботі. Аналіз текстових планів, здійснений філософом, нагадує психоаналітичне тлумачення символічної мови сновидінь. Форма психоаналітичного тлумачення сновидінь була відмінною від

традиційних інтерпретацій широко практикованих у культурах давніх цивілізацій. Як відомо, існує два найбільш розповсюджених методи: символічний та інтерпретаційний. Символічний план сновидіння витлумачується крізь проективну перспективу інваріантного значення знаків-символів; інтерпретаційний метод зосереджується на з'ясуванні культурного коду чи ключа, що дозволяє дешифрувати всі складові елементи сну і підійти до розуміння смислу сновидіння. Цікавою практикою виявилася практика семантичного тлумачення, тобто комбінаторики чи трансформованої омонімії знакових елементів, що вкладаються у вираження слова. Проте сам філософ використовував комбінований метод довільних асоціацій, які дозволяли виявити витоки неврозу. Варто зауважити, що Фрейд вважав, що людина, яка, на перший погляд, не має ніякого уявлення про символічний текст свого сновидіння, є носієм власного смислу, який якнайкраще проясняє суть проблеми.

Механізми роботи сновидіння можна представити в таких загальних рисах: прямий смисл сновидіння як поля неприйнятних бажань є викривленим цензурою, що при послабленні «переодягає» їх в інший видозмінений, символічний одяг; перехід з прихованого у явне здійснюється за допомогою таких механізмів як зміщення (заміна одного елемента на інший, як правило, несуттєвий), згущення (концентрація змісту в мінімальному обсязі чи фрагменті сновидіння), виникнення образного плану вираження (образне чи наочне вираження слова) та ін. Отже, мова сновидіння є символічним замінником тілесного життя. У чомусь близький і разом з тим відмінний погляд на «тілесність» літературного тексту демонструє Л. Карасьов – один з небагатьох дослідників, який звертає увагу на екзистенційно-вітальні аспекти тексту, доповнюючи цим досить стислу традицію аналізу тілесності в лінгвістичній феноменології. Отже, текст є не тільки предметом психоаналізу, а й виступає антропологічною визначеністю людини, його другою після тіла оболонкою чи формою, – вважає він.

Сам термін «текст» походить від значення текстури чи тканини, і тут є не тільки факт зчеплення смислів у відповідності з правилами смислової та логічної послідовності, а й функціональне призначення самої тканини – огортати тіло, повторюючи форму людини. «Буква чіпляється за букву, слово за слово, створюючи суцільну послідовність, зчеплення словесних, смислових ниток, що тягнуться до тих пір, поки вихідна думка, ідея, що дала початок сюжету, його життю, не вичерпала себе», – відзначає В. Карасьов [57, с. 55]. Можна припустити, вважає автор, що способи життя, способи сприйняття та відчуття можуть відтворюватися в тексті, способі організації розповіді. Позиція дослідника така: буття тексту можна розглядати за аналогією з буттям живої істоти. Згадаємо, що у свій час Л. Вітгенштейн визнав мову в якості форми життя, що, на жаль, не отримало належної оцінки, так і залишаючись у якості, близької до метафори.

Цікаво, наскільки далеко можна піти цим шляхом? По-перше, буття тексту як «форми життя» (якщо його можна визнати у такій якості) відрізняється від власне людського – життя тексту не є самотійною

реальністю; по-друге, часові межі тексту визначаються буттям тексту в культурному континуумі, зверненістю до нього протягом тривалого часу. Виходячи з цих міркувань, можна констатувати наявність вічних текстових форм, співвіднесених з універсальними цінностями. Наприклад, Біблія, як і інші сакральні тексти, є нескінченною в просторі та часі. У порівнянні з нею існування інших текстів «вкладатимуться» у вужчі темпоральні виміри, комунікація визначатиметься як динамічна нарративна структура, що вкладається у послідовність темпоральних моментів «тут і тепер».

Класична філософська культура греків указує рівні антропологічної структури як єдність душі (anima), психіки (simulacrum), тіла (corpus), помітивши відмінності між планами їх вираження. Дійсно, стиль та контекст є формою, тобто тілом не тільки задуму, а й життєвого світу суб'єкта. Як відзначає Л. Карасьов, «текст» і є «корпус» (французькою це так і звучить). Його тілесна визначеність (чи невизначеність) з'являється на межі, де діють сили, що йдуть від автора, а значить і від його тілесної форми, і від читача, який має власну форму. Текст існує на межі двох різноспрямованих інтенцій, запозичивши їх вихідну форми.

Інакше кажучи, «саме ця взаємообумовленість і потреба один в одному створюють проміжне утворення, яке стає тілом тексту» [57, с. 56]. Культура оформлення тексту так само, як і будь-якого іншого об'єкта культурного континуума ґрунтується на базисних принципах «природного» смислотворення. Наприклад, вертикальна симетрія тексту визначається заголовком («главою») або іменем. «Російське слово «глава» не потребує коментарів; слова на кшталт англійського «chapter» чи французького «chapitre» відсилають до «капітелі» – верхньої частини чи буквально «голови» колони», – пише автор цієї досить екстраординарної ідеї [57, с. 56]. Дійсно, сюжет без заголовку принципово недовершений, саме заголовок або ім'я визначає «обличчя» тексту, його сутність. Показово, що в різноманітті текстових імен є цілий тип заголовків, що тяжіє до інваріативної бінарності: «Злочин і покара», «Війна і мир», «Блиск та злиденність куртизанок», «Червоне та чорне» та ін. У таких назвах, де одна частина протистоїть іншій, принцип бінарності визначає загальну симетрію твору, створює певне смислове напруження, що є механізмом змістової динаміки твору. Парадоксальні назви, у яких представлена ситуація розділення, вказують на комлементарність ворогуючих контекстів, наприклад, «Запрошення до страти», «Сто років самотності» тощо. Є також можливим поєднання обох полюсів в одному слові, наприклад, «Кентавр», «Двійник», «Ідіот», «Підліток» – усе це варіанти особистісних структур, у яких персона не є рівноцінною собі і відчуває присутність і приріст «іншого», – констатує Л. Карасьов [57, с. 57]. Крім ідеї максимального смислового обсягу, що виникає при антиномічному типі найменування, автор вбачає тілесне «церебральне» значення: мова йде про співставлення двоскладової структури заголовку з організацією мозку і, відповідно, асиметрією його функцій. У цілісності тексту заголовку відводиться незначне, на перший погляд, місце, тим не менше в структурному відношенні саме назва відтворюється як семантичний мінімум, що охоплює максимум –

«голову і тіло». Епіграф розглядається дослідником як авторитетне слово іншого, текст перегукується з іншими текстами, озируючись на інші тексти, що «виринають» з минулого як його гіпертекстуальні інваріанти. Така потреба попередності в часі виникає тому, щоб текст ще до свого початку не зависав у часі, а мав зв'язок з близькими за змістом текстовими утвореннями.

Динаміка тексту визначається поняттями «органічності» розповіді, жвавості письма. Вона розглядається як реалізація авторського воління або інтуїції, яка здійснюється, утілюється в послідовності опису накопичених у досвіді подій, ідей тощо за аналогією з розвитком живого організму. Отже, формально текст – це послідовність у межах початку та кінця, прологу та епілогу. Вертикальна організація тексту дозволяє припустити аналогію, згідно з якою, початок тексту відповідатиме його «верху», а фінал – низу, змістова логіка яких тотожна і водночас відмінна. Тому книга є своєрідним «форматом» людини, не випадково більшість книжних форматів тяжіє до пропорцій «золотого перетину» – пропорцій реального людського тіла: я гортаю Шекспіра, читаю Достоевського, тобто маю справу не стільки з текстом, стільки з його автором. Способи текстово-тілесних інтуїцій не фіксуються логічними засобами, ми «схоплюємо» текстовий факт, керуючись асоціаціями, аналогіями, що диктують його сприйняття у вітальному світлі.

Досить нетривіальною є інтерпретація «низової» чи фінальної частини тексту. Наприклад, фольклорні нарративи (візьмемо їх до уваги як культурні інваріанти) у фінальній частині вибудовані в дусі «шлюбної справи», що має на меті продовження життя головних героїв, пустити його далі для нових шлюбів та народжень. Кінець тексту знаменує завершення і водночас початок чогось нового, що дійсно у вигляді загальної схеми нагадує соціальну естафету, «сюжетність» людського життя і приводить до розуміння тексту як народженої, існуючої і вмираючої істоти. Текст «народжується» в той момент, коли його автор починає обдумувати і записувати сюжет і переривається, коли ставиться крапка. Звідси стійка традиція розуміння автора як «творця», а тексту як авторського існування, виведеного назовні. Щось схоже виникає й у сприйнятті цього тексту читачем.

«Тілесність» тексту багатомірна, оскільки її елементи можна розглядати з різних боків. Наприклад, під «вихідним змістом» тексту можна розглядати не тільки його задум чи ідею, а енергійно – змістовий імпульс чи осередок, який забезпечує життя тексту в його часовому проміжку. У цьому випадку під словом «вихідний» мислиться фундамент, конструктивний базис – наскрізний лейтмотив, який виявляється текстовою опорою. Інакше, на кожному етапі сюжет повертається до свого конструктивного початку, вирівнюючи напрямок власного розвитку. Вихідний зміст є матричною основою – інваріантом, що забезпечує цілісність розповіді, тобто є ниткою його життя. Тематична лінія основи може виявлятися у видозмінах, які при порівнянні демонструють подібність. Конфігурація вихідного змісту як способу організації тексту, як правило, не має нічого спільно з вихідним задумом чи ідеєю: наприклад, вихідним змістом «Дяді Вані» є тема манливої і водночас убивчої краси, «Гамлета» – тема суперечки між зором та слухом, «Анни Кареніної» – мотив

зради своїй природі, «Фауста» – інверсійна лінія символічних переміщень від сакрального до інфернального та ін.

Ще раз підкреслимо, що матриця тексту є енергійним імпульсом, що визначає текстову структуру, спосіб його онтологічної організації. Виходячи з цього текст виступає як фізичний, тілесний еквівалент життя, який демонструє його енергію і алгоритми. «Життя в такому випадку може бути зрозумілим і більш визначеним, як вітальна сила, енергія, завдяки якій людина власне і здатна бути живою, – пише Л. Карасьов, – «енергія» чи «ідея» життя блукає тілом тексту, розвивається в ньому, формуючи, таким чином його внутрішню та зовнішню конфігурацію. Рухається крізь «речовину» тексту, поєднуючись із тим, що прийнято називати задумом автора, підтримує цей задум і разом з цим визначає себе, набуває оформлення тим чи іншим способом» [57, с. 62].

Тіло тексту уподібнюється людському своєю не тільки своєю цілісністю, єдністю, а й потенційною неоднорідністю, нерівновагою, оскільки «розташовується» згідно з вісями «емблематичних» точок чи, наприклад, «біфуркацій», у яких концентрується енергія розповіді. Смысловий потенціал таких утворень є досить низьким у порівнянні із загальною масою тексту. Флейта Гамлета, сокира Раскольникова, олія, що розлилася на колії, – емблематичні, знакові деталі, які відіграють роль інформаційних субстратів, гіпертекстових значень, надзвичайно важливих для подальшого розвитку всього тексту, оскільки, натякаючи на фінал, скеровують текстуальне русло. Голова та тіло тексту пов'язані між собою, за аналогією з природною організацією тіла. Виходячи з цього, допускається, що наші органи чуттів мають більш глибоке коріння в порівнянні з тим, як це традиційно розглядається та мислиться. Ці зв'язки схоплюються мовою в метафорах – «солодке мовлення», «поїдати очима», «нищити словом», «ранити словом», «насолоджуватися видовищем», «гіркі слова», «оживити словом», «накидати оком» та ін. Отже, звуки, кольори, запахи – вся палітра відчуттів, що пронизує глибини нашого єства, сягає як матеріальних, так і над – матеріальних сфер. У ведичних архаїчних уявленнях органи чуттів, укорінені в глибинах тіла, пов'язувались з диханням. Греки вважали, що відчуття містяться в легенях чи всередині людського тіла. Можливо, з цих уявлень походить кордоцентрична філософія, яка гармонізує світ, проводячи його крізь серце.

Хоча графічно текст являє собою вертикаль, що може бути співставленою з вертикаллю людського тіла, сюжетність тексту є змістовим горизонтом. У символічному плані він організований як замкнута на себе цілісність. Текст як життєва енергійна структура не вимірюється суто лінійно мірами початку й кінця, він існує за рахунок смислової тканини, стягнутої навколо ядра, що вказує на «трансцендентну» колоподібність тексту (в ідеалі все живе тяжіє до колоподібної форми). «Замикання тексту» простежується у структурній ідентичності будь-яких текстів: фінальна частина, як правило, перегукується з епілогом, наявному повторенні ключових фраз та інших знакових елементів текстової гри.

Свого часу Г. Лейбніц вважав, що тіло, хоч і становить осередок усякої невизначеності, здатне розкривати таємниці душі. Спіноза теж вказує, що мова

розуму і тіла є взаємозалежною. І. Кант також визнає, що продуктивна робота душі неможлива без тіла. Кордоцентризм Б. Паскаля відшукує осередок зв'язку розуму і тіла, проводячи пізнання через серце [77]. Починаючи з ідей А. Шопенгауера, Ф. Ніцше і З. Фрейда, новітня філософія розглядає тіло як прояв живого, що тягнеться до світу, духовної реальності, опосередковано присутньої у формах культурної діяльності.

Аналіз спонтанних елементів тексту цікавив також представників класичної психолінгвістики Н. Хомського, Д. Слобіна, Дж. Гріна та ін. Тканина тексту продукує спонтанні речі, підпорядковуючись «мовному інстинкту», що проступає як схема впорядкування слів. (Аналіз помилок, які роблять друкарки свідчить про те, що найбільш частими є помилки передбачення – уживання слова чи букви раніше, ніж цього вимагає потік мовлення чи друкованого тексту. У такому випадку повинен існувати глибинний генеративний рівень мови. Подібна модель заперечує так звану «стохастичну», згідно з якою поява кожного слова визначається попереднім словом чи групою слів. Ця модель є «лінгвістичною ілюстрацією» точки зору, згідно з якою будь-яка реакція слугує стимулом для іншої реакції. Асоціації близьких значень між сусідніми словами не можуть пояснити генези мовлення [107]).

Тілесність, особливий горизонт людського досвіду, що має низку комунікативних проєкцій як на невербальному (екстралінгвістичному), так і на вербальному, власне комунікативному рівні. Тілесний досвід є необхідним елементом існування, його повноти на рівні психосеміотики, тексту, бо саме в них зустрічається людське єство і світ. «Завдяки різним символічним структурам тілесності ми можемо описати розлогі моделі її конфігурацій, які стають шляхами до розкриття попередньої монолітності й неприступності загального образу Тіла», – констатує Т. Лютий [77, с. 364].

Отже, алгоритми текстів функціонують на інваріантній основі. Інваріанти структурують текстовий матеріал, підводячи його до замикання. Сміливість припущень стосовно тілесної органічності тексту перегукується з розумінням буття людини як відношення між різними сферами, що передбачає як прямий, так і зворотній взаємовплив. Укорінюючи свідомість у реальному бутті, тіло обмежує і водночас задає умови, екзистенціальні параметри буття свідомості, індивідуалізує «я» людини, її гендер, особистість, що виявляється в текстових особливостях її активності. Комунікативна культура може розглядатися як спосіб подолання тілесності як темниці душі, за влучним висловом Платона. Енергетика тексту, його прогностична валідність, символічна значущість, що окреслює як обрії індивідуальної культури, так і міжкультурні історичні зв'язки, проблематизують коло цікавих ідей, стимулюють нові варіанти рішення класичної проблеми співвідношення тілесного та духовного.

ХІХ. ОБРАЗ

Не секрет, що мова впливає на свідомість, диктує їй свої правила гри, оскільки створює і дозволяє сприймати форму, вирізняючи її в розмаїтті інших форм. Все, що нас оточує – інформація – засіб розпізнавання реальності, впливу на неї в процесі взаємодії. У якості первинної інформації можна розглядати всю систему повідомлень, у якості вторинної – все, що надає їй цілісності у сприйнятті. Так само, як на картині впізнається форма квітки чи чашка вбирає «форму» тепла, до зорового сприйняття образу додається слухове сприйняття мовних параметрів: голосової мелодики, індивідуального словника, фрагментів попередніх знань, що стосуються нашого співрозмовника. Зачарована мовою, людина підпадає під дію її закономірностей, що співіснують із законами психологічного порядку. Безпосередньо оцінюються якісні виміри голосу, мовленнєвий культурний фон, відповідність соціальному мовленнєвому стереотипу та ін. Людина неусвідомлено схильна до феноменологічно - наївного «вторинного» сприйняття самої інформації як тексту промови у світлі першого враження про людину.

Комунікативна взаємодія є відкритим процесом презентації та сприйняття, у якій суб'єкт сприймається як образ, сконструйований значною кількістю факторів: комунікативних ефектів, символічних утворень, несвідомих значень, індивідуальних проєкцій та ін.. Просто нереально відразу ж розплутати цей химерний сувій. Більше того, комунікативний образ пов'язаний з мовними стратегіями, які створюють симулякри внаслідок харизматичних та риторичних ефектів комунікативної активності особи. Мовний образ не є статичною одиницею, а перебуває в постійному творенні, відтворенні на фоні комунікативних алгоритмів, сценаріїв, ситуацій, розмов, чуток, стереотипів; у зіткненнях з колективною психологією та чужою суб'єктивністю. Сприйняття образу виникає внаслідок суб'єктивних первинних уявлень, до яких додаються особливості вдачі та особистого досвіду самих комунікаторів, шаблони, почуте та побачене, – спроектоване на людину, її образ у процедурах сприйняття. Немає достатніх підстав стверджувати, що ці правила повною мірою можуть усвідомлюватися, але одночасно з цим можна говорити про творчий характер комунікативних ігор та пов'язаних з ними форм сприйняття. Існує точка зору, запозичена з психоаналізу, що у судженнях про іншого людина непомітно для себе оприлюднює агресію, породжуючи саме їй властивий, близький для неї образ. Формування та фіксація сказаного є можливим на основі загальних логіко-смыслових процедур, на які накладається суб'єктивна специфіка – складний мовно-психологічний комплекс. Природне спілкування відбувається на рівні автоматизму чи вродженої звички: ми не фіксуємо підтексти, читаючи поміж рядків, а звертаємо увагу на єдність форми та змісту, керовані «наївною» комунікативною довірою. «Соціальні психологи з'ясували, – пише Девід Майерс, – що велике значення має та обставина, хто саме робить повідомлення. В одному експерименті, де лідери соціалістів і лібералів відстоювали в парламенті в одних і тих самих словах ідентичні позиції, кожен мав найбільший успіх серед членів своєї партії (Wiegman, 1985). Очевидно, тут діяв не тільки

прямий спосіб переконань, а також дався взнаки вплив однієї з периферійних ознак – хто висловив певне судження. Але що саме робить того чи іншого комунікатора більш переконливим?» [80, с. 317].

Уважний аналіз дозволяє відшукати фактори формування особистого враження образу іншого внаслідок сприйняття промови суб'єкта, прослідкувати формальні чинники його цілісності. Можна назвати їх «первинними впливами», що викликають ефект мовної аберації – деформації справжнього змісту повідомлення у світлі сприйняття образу комунікатора. До таких «впливових» конституент належать: характеристики голосу, загальна установка, атрибуції, авторитет і його символи, мовний імідж, кредитність комунікатора, стиль мовлення, особиста привабливість, схожість, прототип, характер інформації, «доступність евристики», алгоритм повторюваності, комунікативний дефіцит, емоції, характер аудиторії, характер зв'язку з аудиторією та фасилітація.

Характеристики голосу. Мовлення людини разом з її голосом знаходить своє вираження поруч з мімікою, жестами, манерою триматися і чинить свій вплив так, як і останні фактори. Чому нас зачаровує голос однієї людини, у той час як голос іншої людини залишає байдужими або взагалі справляє антипатичне враження. У чомусь неприємний голос, відсутність ораторського хисту відразу ж скасовує загальне враження від події. Ми ніби абстрагуємося від самого тексту промови, перебуваючи в полоні самого враження. Видається слушною точка зору Е. Сепіра, згідно з якою, голос як базовий компонент мовлення значною мірою служить несвідомій символізації загальної установки сприйняття тієї чи іншої особи. «У нас часто виникає враження, що ми демонструємо оригінальність чи виділяємося якимось іншим способом, – пише Е. Сепір, – насправді ми всього лише продукуємо соціальний стереотип з додаванням тонкого шару індивідуальності» [105]. Дослідник формулює низку цікавих питань: що робить у формування вражень про людину більший внесок – її голос чи передані ним ідеї? Як писав К.-Г. Юнг, наприклад, Гітлер говорив дуже голосно навіть у приватній бесіді – «тому, що він говорить сімдесятьма мільйонами голосів» [5, с. 190]. (Темі голосових даних, що знаходять відображення у індивідуальній вербальній стилістиці, Е. Сепір присвячує окремі роздуми).

Загальна установка – «стереотип сформованого образу». Така установка межує з ефектом «приписування вір». Згадаймо вражаючий «ефект авторитету», його відсутності або, що є значно гіршим, його втрати. Промова «втраченого авторитету», як правило, є заздалегідь безуспішною промовою «втраченого сенсу». Хіба що і в такому випадку можуть бути виключення. Теж саме стосуватиметься і типового сприйняття текстів, однак текст дозволяє мінімізувати ступінь «первинного впливу», оскільки він є відлитою формою, відносно нейтральною копією, позбавленою барв живої індивідуальності.

Атрибуції – способи інтерпретацій, пояснювальні схеми, індивідуальний характер інформаційної обробки. Важливу роль у цьому випадку відіграє освітній рівень, статусна, етнічна приналежність, значущість життєвого світу та інші соціокультурні виміри. (Цікавим явищем є так звана «фундаментальна помилка атрибуції»: недооцінка ситуативного фону та переоцінка ступеня

прояву особистісних рис та установок). Одним з таких фатальних частковостей, що деформують сприйняття, є авторитет. Авторитетне твердження, пронизане харизмою оратора, викликає ілюзію істини, як «симулякра» істинного слова, що вражає натовп неабиякою вірою. І тут безсилі докази розуму. Найбільш блискучі генії схилились перед владою ірраціонального, навіть у наші часи, коли з'явилася можливість говорити про його сумнівну достовірність.

Авторитет і його символи. Уявний образ мовця виявляє систему очікуваних відповідностей зовнішнього плану: фіксацію зовнішнього вигляду, включеність у форму сприйняття попередніх знань про нього до дрібних деталей. Наприклад, свою впливову роль відіграє вже згадуваний «стереотип сформованого образу» – «колективний образ», що включає соціальний статус, учене звання, біографію, одяг, «нарративні» дані в якості попереднього знання та інші атрибути. «Привиди театру», що розглядалися Ф. Беконом, знайшли експериментальну оцінку у вражаючих дослідженнях «впливу авторитету», здійснених С. Мілграмом. Як пише Р. Чалдіні: «У нас глибоко вкорінилася у свідомості необхідність підпорядковуватись авторитетам» [131, с. 200].

Не менш важливу роль відіграють статусні атрибути чи символи авторитету. Слабкість власної думки прикривається авторитетними прізвищами, складними термінами. Цією особливістю сприйняття також часто користуються шахраї, які, вдаючись до успішних риторик та предметних, стильових атрибутів відповідних кіл, видаються професорами чи, наприклад, лікарями, політиками. Достатньо хоч одного символу авторитету, щоб вплинути на наше сприйняття та поведінку. Авторитетний статус впливає не тільки на враження від мови, а й на сприйняття зросту. Статусні люди здаються вищими, – констатує дослідник. «Варто ненадовго відхилитися від теми, – пише Р. Чалдіні, – щоб продемонструвати у багатьох відношеннях зв'язок між статусом і сприйняттям розміру. Оцінюючи розмір монет, діти схильні перебільшувати розмір більш дорогих монет» [131, с. 207]. Інакше, нічого так як статус не надає соціальної ваги, комунікативної цінності. Статус мовця може працювати як на його користь, так і проти нього. Наприклад, виступ професора у провінційному містечку мислиться як більш вдалий у порівнянні зі столичною аудиторією; багатій, що красномовно закликає бідних до аскетизму та стриманості, не може розраховувати на гарантований успіх його промови.

Мовний імідж. Сприйняття мовлення базується на рівні типової диференціації елітарних мовних груп, середніх мовних груп, вульгарних груп, «специфічних» груп тощо. Як правило, соціальна роль, професійний статус, екзистенційні характеристики суб'єкта асоціюються з його мовою. Образ мовця пов'язаний з мовним іміджем у класичній співзвучності слова та враження. «Неспівмірність» останнього з вербальною специфікою суб'єкта може викликати зворотній ефект. «Великому бізнесмену не варто шахраювати й компрометувати себе нечесними вчинками, які зруйнували б його імідж. Мистецтво комерції вимагає певної трансцендентної гідності, оскільки і в грошей є своя сакральність. Видатна людина не може шахраювати в силу свого розуму», – відзначає А. Менегетті [85, с. 74]. Вихідні принципи не повинні

суперечити принципам в ході аргументації. Наприклад, заявлений принцип простоти не повинен заперечуватися складністю контексту чи, наприклад, міркування про прекрасне повинні включати й зовнішню естетику також. Усі ці характеристики інтегруються в «кредитність комунікатора» – загальне поняття, використане Д. Майерсом [80].

Кредитність комунікатора. У зв'язку з аналізом порівняння ступеня ефективності впливу повідомлень було з'ясовано, що цінність повідомлення визначається ступенем значущості того, хто здійснює повідомлення, його місцем в соціокультурній ієрархії чи приватній системі світорозуміння. Вважається, що ця особливість запозичена з природної організації, у якій перше й останнє слово належить домінуючій особині, ватажку зграї. «Кредитний» комунікатор – компетентний суб'єкт, що викликає довіру. Система вірувань або ж довіра до промовця є пропорційною його фізичній привабливості, особистій харизмі. Кредитність забезпечується також «формулою» впевненості в собі, відповідності комунікативного образу системі очікувань. Д. Майерс відзначає таку важливу складову кредитності, як упевнене мовлення і стиль, зорієнтованість поглядів промовця в русло спільних з аудиторією поглядів тощо [80]. «Вплив некредитної особи може відповідно зростати з часом (якщо повідомлення запам'яталось краще, ніж причина, через яку воно не було схвалене [80, с. 317]. До кредитності можна віднести також відкритість образу, його душевність, щирість, що мають переваги над інтелектом у їх сприйнятті для більшості. Цим пояснюється те, що розповідь коротких автобіографічних історій – улюблений прийом видатних ораторів та суспільних діячів.

Мовні дефекти, природно, знижують рівень довіри. Мовні порушення можуть виникати в різних випадках та в різних формах. Особливо розповсюдженим і помітним дефектом є заїкання. Іноді воно має тяжкі форми і змушує людину глибоко страждати, проте цивілізована людина розуміє, що деформація мовного плану не має нічого спільного з деформаціями логічного, змістового характеру мислення і не завжди є показником низьких інтелектуальних здібностей, примітивних емоцій та ін. На жаль, далеко не у всіх випадках мовлення виявляє, оприлюднює інтелектуальний план, а, навпаки, іноді приховує його. Як повідомляє Біблія, Мойсей, не був блискучим оратором; з дитинства Фома Аквінський був мовчазним, і певний час його вважали недолугим, не говорячи про інших видатних творців, наділених неабиякими розумовими здібностями. Ясно, що мовні відхилення не повинні бути ілюзорним «аргументом» проти мовця, «цінності його правди» – автономності думки та слова, так само як і блискуча мовна комбінаторика не повинна розглядатись як надійний показник інтелектуального чи морального складу людини. Більше того, вихід за межі комунікативної норми, як правило, грає не на користь самого мовця. Надлишкова мова створює «надмірний доказ», «псевдо-дискурс», що в мистецтві аргументації розглядається як порушення її правил, а по-друге, викликає підозри, що відтіняють постать мовця у відтінках мовних потоків та пов'язаних з ними суб'єктивних інтерпретацій.

Стиль мовлення. Стиль визначається як оціночна характеристика відповідності виразних засобів мови та особистості її автора. Стиль мовлення комунікатора також впливає на те, чи сприймається він як той, що заслуговує на довіру», – пише Д. Майерс [80, с. 318]. Ефективним у цьому значенні є відкритий погляд, упевненість у собі, швидкий темп мовлення. Відчуття надійності та правдивості зростає в залежності від темпу промови. Швидкий темп промови видається більш переконливим, особливо для представників американської культури, для яких швидкий темп є індексом упливовості та компетентності. Та ще, крім цього, відсікає зайві роздуми. Як повідомляє Д. Майерс, «Дж. Ф. Кеннеді, відомий як виключно ефективний оратор, іноді прискорювався до 300 слів на хвилину» [80, с. 319]. До стильових характеристик можна віднести комунікативну грайливість, несподіваність, смислову насиченість, гумор чи, навпаки, іронію, лаконізм, стриманість, вибірковість.

Особиста привабливість. «Ми можемо думати, що на нас не впливає привабливість і чарівність, але дослідники виявили протилежне. Привабливість комунікатора може обеззброїти нас перед лицем його аргументів», – пише Д. Майерс [80, с. 319]. Привабливість має два аспекти: зовнішня, фізична чарівність. Аргументи, особливо емоційні, більш дієві, коли висловлюються вродливими людьми. Інший аспект привабливості – подібність.

Схожість. Ми несвідомо симпатизуємо тим людям, які в чомусь подібні до нас. Цей ефект впливає з ефекту психологічного впливу, згідно з яким гарні люди викликають позитивне враження. Типовість нашого мислення вибудовує простий смисловий ряд позитивних якостей, що ми їх автоматично «приписуємо» симпатичному суб'єкту. Наприклад, як доводять експериментальні дані, несимпатичні люди викликають враження більш небезпечних злочинців, у порівнянні з симпатичними. Цікаво, коли вибір торкається особистих смаків чи стилю, найбільшу довіру викликає повідомлення схожої з нами персони. Коли ж мова йде про факти – підтвердження нашої думки з боку несхожої людини породжує більшу впевненість [80, с. 321]. Також довіра до сказаного є вищою у випадках спільних установок, світоглядних картин, життєвого досвіду, стилю мислення, релігійних уподобань, ціннісних орієнтацій, етнічної, вікової, культурної приналежності та ін. (Цікаво, що ми більше симпатизуємо звинуваченому, з яким ми можемо себе ідентифікувати). Говорити з людиною її мовою – ось у чому секрет. Нас приваблює в інших взаємна схожість – смаків, біографій, статусів та ін. Звичайно така точка зору є спрощеною і не може претендувати на більше. Отже, талановитий оратор оцінює «спільність топосів», тобто, які речі розділяють його з аудиторією чи з співрозмовником, а які є спільними для них.

Трохи відійдемо від нашого аналізу з метою розгляду «імпліцитної подібності» комунікаторів. Це явище відоме як «закон синонімії» – подібне притягує (породжує) подібне. Зрозуміло, що у більшій мірі йдеться про внутрішню спорідненість чи подібність. Наприклад, нам значно простіше сприймати сказане рідною мовою у порівнянні з іноземною, ми краще реагуємо на повідомлення, яке вербалізує представник спільної соціальної групи, нам

комфортно перебувати у ідентичних життєвих світах та ін. Ми важко сприймаємо невластиве нам, чуже. Також мові властивий феномен ідентифікації – прояву емоційного зв'язку з іншою особистістю. Мовна ідентифікація протікає по типу мовного уподібнення. Ми помічаємо, що індивідуальний словник суб'єкта «збагатився» новими нехарактерними зворотами, «індивідуальними» словами, інтонаціями, іноді не завжди бажаними. Ясні симптоми: індивідуальна мова регресує до рівня ідентифікації, уподібнюється ритму та органіці іншої мови, що є ознаками взаємного перекриття мов сферою єдиної мови. Ідентифікація є фактом вживання однієї мови в іншу, іноді показником мовного домінування, формуючого подальшу життєву стилістику. Вплив нового мовного середовища формує нову картину реальності і нові правила гри, неусвідомлено пред'явлені інстанції ego. В цій, на перший погляд, непомітній діалектиці криються втрати ідентичності, розщеплення індивідуальної цілості, акультурація життєвого світу. Зворотній процес може демонструвати відповідний вплив кращих мовних зразків.

Прототип. Розглянемо прототип як явище автоматичної аналогії, вписування характеристик суб'єкта у образ, заздалегідь репрезентований свідомістю на основі прототипного уявлення про особу. Це явище отримало назву «евристика реперезентативності». В частині випадків дана стратегія є поміркованою, реалістичною, однак іноді змушує людину ігнорувати деталі, які можуть складати додаткову корисну інформацію.

Характер інформації. Як правило, виключне значення надається важливій інформації, а також інформації, яка поступає першою. Свою роль тут відіграє каузальний тип смислової обробки, алгоритм індуктивних узагальнень. В даному контексті доречно пригадати явище «помилки базової оцінки інформації», про яке Г. Олпорт сказав: якщо нам дали жменю фактів, ми поспішимо зробити глобальні узагальнення. Помилка базової інформації полягає у тенденції ігнорувати або не повністю використовувати базову оціночну інформацію, знаходячись під впливом частковостей, характерних саме для даного випадку.

«Доступність евристики». Простий контекст сприймається і запам'ятовується краще, ніж складний, образний та яскравий – краще ніж сухий, статистичний. Фахівці з риторики рекомендують користуватися короткими реченнями у більшій мірі ніж складними. Як не дивно, проста, логічно впорядкована промова чи структурований текст а ргіогі заслуговують на більшу довіру, навіть у тому випадку, коли об'єктивуються логічні недоречності, змістові, інформаційні недоліки тощо.

Алгоритм повторюваності. «Твердження лише тоді виявляє дію, коли воно повторюється часто і, якщо можливо, в одних і тих же виразах. Здається, Наполеон сказав, що існує тільки одна фігура риторики, що заслуговує на увагу – це повторення. Шляхом повторення ідея втілюється в розумах до такого ступеня міцно, що в кінці кінців вона вже сприймається як доведена істина», – пише Г. Лебон [71, с. 142]. Отже, впливовим засобом риторики, аргументації є твердження та повторення. «Просте твердження, не підкріплене ніякими міркуваннями і ніякими доказами часто слугує одним із перевірених засобів для

того, щоб змусити якусь ідею проникнути в душу натовпу, – підкреслює Г. Лебон. – Чим коротше твердження, тим більше воно позбавлене хоча б якоїсь доказовості, тим більше воно виявляє вплив на натовп» [71, с. 143]. Часто повторювана думка захоплює найбільш глибокі шари несвідомого, стаючи рушійною причиною наших вчинків. Через деякий час ми забуваємо автора чи джерела нав'язаної ідеї, сприймаючи її як власну даність [71, с. 143].

До такого типу інформаційної обробки можна віднести фіксацію ключових слів, рафінування – повторюваність загальної ідеї. З метою повторюваності у риторичі використовують *gemsnatio* – повторюваність слів. Повторюваність сприймається як доведена істина. Великі оратори, політики, промисловці, реформатори та святі чудово знали переконливу силу звичайного твердження, адже «мистецтво правителів – також адвокатів – саме полягає в тому, щоб вміти користуватися словами». Промова як дорогий діамант у руках повинна прокручуватись шляхом повторень, – рекомендує Х. Леммерман – автор блискучого підручника риторичі, що отримав декілька видань [72].

Комунікативний дефіцит. «Думаю, що не тільки я маю подібну слабкість. Майже кожен підпадає під вплив принципу дефіцита в тій чи іншій мірі», – пише Р. Чалдіні [131, с. 222]. Цінність чогось в наших очах збільшується, якщо воно стає недосяжним, – відома омана сприйняття є притаманною і для комунікативних утворень. Обмежена, «закрита» інформація є більш привабливою, цінною для слухачів, вона краще опрацьовується і запам'ятовується у порівнянні з інформацією, яка не має значення для людини. Можливо з цих причин менший інформаційний обсяг видається більш значущим у порівнянні з обсягом більшим. Справді, довготривала промова навіває нудьгу і слухачі починають поглядати на годинник – поганий знак для оратора. Як говорив Конфуцій: «Хто багато говорить, той ще не оратор». Ефектна промова не повинна бути довготривалою, так як виснажується її енергія.

Емоції. Відомо, що більшість людей міркують емоційно, а не раціонально. Емоційний фон, сплетіння з суб'єктивних симпатій та антипатій, «афективних значень», щохвилинних настроїв накладає додаткові нашарування, які у комплексі формують реалістичність враження. Наприклад, гарний настрій робить повідомлення більш переконливим.

Характер аудиторії. Природньо, освіта та приналежність до аналітичного культурного середовища конфігурує більшу міру сприйняття раціональних аргументів – аргументів «прямого доказу» по відношенню до аргументів другорядного плану, притаманних «опосередкованому доказу». Не слід не враховувати кількісний та якісний склад аудиторії, ступінь «опору» аудиторії особистості аргументатора. Наприклад, великі групи людей краще сприймають спрощену інформацію. Існує думка, що жіноча, молодіжна аудиторії, схильні до кращого сприйняття «емоційних» даних у порівнянні з нейтральним статистичним аналізом. Аудиторія повинна почути сказане, проникнути його змістом. При цьому не можна нехтувати цінністю самої аудиторії.

Характер зв'язку з аудиторією. Важливим є зв'язок з аудиторією, відкритість до неї. Римський учитель ораторського мистецтва назвав це *caratio*

benevolentiae – збереження сприйнятливості. Іншими словами – пошук спільного фону чи топосу, який налаштовує на комунікативне збагачення (адже головний секрет та цінність комунікативного обміну полягає у взаємному обміні та інформаційному збагаченні). Якщо дійсний топос – місце спільного порозуміння, існує також і фальшивий топос. Імовірно, що у повсякденності частотність фальшивого топосу доволі висока у порівнянні з дійсним. Особливо це помітно в етикетному спілкуванні, в педагогічній, медичній, політичній, юридичній культурах, що суворо зберігають етикетні форми та етичні правила гри. Інакше, у частині випадків, виходячи з принципу «не нашкодити», ми не маємо права проявляти свою особистість, дійсну точку зору чи справжню думку про співрозмовника, перебуваючи межами професійної етики.

Фасилітація – підсилення ораторських здібностей у присутності інших. Так людина, наділена вродженим красномовством, потрапляє в резонансу зону, у якій її здібності отримують підсилюючий ефект; у протилежних випадках, навпаки: присутність великої кількості людей пригнічує людину, яка губить логіку, втрачає концентрацію думки. На наш погляд, комунікативна фасилітація є різновидом соціальної фасилітації – явища підсилення мовних, інтелектуальних, емоційних реакцій у присутності інших. Присутність людей може поліпшувати результати психічної активності або, навпаки, погіршувати. «Таємниця» соціальної фасилітації була обгрунтована Р. Зайенсом, який зацікавився тим, як узгодити між собою суперечливі, на перший погляд, результати. Підсилення напруги в результаті присутності великої кількості людей підсилює ефективність рішення простих завдань, для яких найбільш вірогідною (домінуючою) реакцією є правильне рішення, і погіршує цей ефект у ситуації вирішення складних завдань, де відповідь не є настільки очевидною [80, с. 361]. Елегантна гіпотеза Р. Зайенса зайвий раз висвітлює продуктивні ідеї Г. Лебона, З. Фрейда, К. Маркса, які розглядали соціальний контакт як симуляцію колективного інстинкту (масової психології).

XX. ІНСТИНКТ

Прості речі не піддаються визначенню. Те ж саме можна сказати про мову, яка оприлюднює світ. Як зауважив свого часу Л. Вітгенштейн, цінність – це те, що надає світу завершеної форми. Абсолютна цінність мови (розуміння) найкраще виявляється у момент її зникнення. Утім це важко уявити. З першого погляду, неможливо визнати мову у якості базисного вихідного досвіду, цінність мови стає зрозумілою тільки на основі втрати здатності рефлексії та говоріння, включеності в комунікативне життя, що у свою чергу задає та здійснює важливі психологічні процеси. Для того, щоб пересвідчитись у цьому, слід переглянути низку аргументів, зокрема, трансцендентального змісту. Проте ними не вичерпується репрезентація мови як необхідного антропогенетичного чинника. Можна міркувати про те, що комунікація є виявом соціального інстинкту – одного з найбільш потужних серед інших, що дало підстави Аристотелю тлумачити людину як «соціальну тварину», що в чомусь схоже на платонівську інтерпретацію її як «тварини, що вміє говорити». Відповідь на те, чому людина вже на підсвідомому рівні відчуває страх ізоляції і що було б, якби зникла можливість інформаційного обміну, навряд чи може мати багато варіантів.

Важко не погодитися, що більшість людей несвідомо надає перевагу колективним цінностям та умовностям, продиктованих соціальним інстинктом, не вдаючись до ретельного аналізу їх дійсної вартості. Комунікативний інстинкт можна розглядати як низку важливих потреб: компенсаційну потребу, що забезпечує біологічне необхідне «відчуття спільноти», адаптивну потребу відмежування шляхом конституювання *ego* та соціального *ego* (*Persona*), що забезпечує орієнтацію і самоорганізацію в соціальному (інформаційному) середовищі, за рахунок виняткової гнучкості, лабільності *Персони*. З. Фрейд «угадав» у трафаретних особливостях психологічних планів людини видозмінений статевий потяг, інстинкт. К.-Г. Юнг, у значній частині не погоджуючись з провідними засадами фрейдівського проекту, зберіг ясно виражену установку розуміння біологічної природи людини, не озираючись на величезну межу, що пролягає між ментальним та біологічним. «Біологічні передумови є і у виду «*homo sapiens*», який незважаючи на притаманні йому свідомість, волю та розум, усе ж не випадає з рамок загальної біології. Для людської свідомості це означає, що наша свідомо діяльність тримається на фундаменті інстинкту: з нього випливає динаміка психічних процесів, так само як і основні риси усвідомлених уявлень. Тут немає ніяких відмінностей від інших живих істот» [5, с. 146].

На думку Д. Деннета, «павутина дискурсу» є біологічним продуктом за аналогією з іншими біосистемами. Кожен з нас пряде павутину зі слів, навіть не замислюючись, навіщо ми це робимо. Як павутина є середовищем для виживання павука, «павутина слів» забезпечує індивіду життєдіяльність, – вважає дослідник. Стійка вербальна потреба розглядається Д. Деннетом як інстинкт конституювання *ego*. Насправді категорія самості – удаваний конструкт, симулякр, який забезпечує несвідоме розрізнення відмінності між

собою та іншим світом. Ця особливість є біологічним принципом функціональної організації, який діє й у тваринному світі [49].

На думку Е. Фрома, незважаючи на біологічне відмежування дитини від матері, вона ще довго зберігає з нею функціональну єдність, відчуваючи природну приналежність до того, що гарантує безпеку. Очевидно, це відчуття є настільки необхідним для внутрішньої стабільності, що, коли людина звільняється від первинного «материнського» зв'язку, формуються його замітники. (Можливо, саме цей механізм лежить в основі фрейдівського комплексу Едіпа). «Коли досягається повна індивідуація, коли людина звільняється від цих первинних зв'язків, перед нею постає нове завдання: зорієнтуватися і вкорінитися у світі, знайти для себе якісь нові гарантії, які просто не були потрібні в його минулому існуванні», – пише Фром [120, с. 200]. Комунікація як фіксація зв'язку зі спільнотою собі подібних є видозміненим, неусвідомлюваним «замінником» такого зв'язку. Представник символічного інтеракціонізму – Ш. Страйкер поділяє думку Мак-Кола, який на противагу туманним припущенням про людську природу припускає факт існування людини в різних світах: біологічному та символічному. «Згідно з Мак-Колівським підходом, – пише Ш. Страйкер, – людина насамперед ссавець з унікальними біологічними якостями, і водночас суб'єкт, невизначено детермінований своєю біологічною будовою, біохімічною та фізіологічною природою... Крім того, вона ще й живе в символічному середовищі, а не у світі платонівських ідей» [110, с. 41]. Відомо, що близька точка зору притаманна поглядам Ч. Пірса, Е. Кассіра, який обґрунтував сутність людини як «*ansmal symbolicum*». Людина є колективною твариною, що живе в символічно опосередкованому соціальному середовищі, вона маніпулює речами; символи та мова перетворюють біологічну поведінку на соціальну, – констатує Ш. Страйкер [110]. Додамо, що «символічність» проектує симптоми, пов'язані з духовною і навіть фізіологічною організацією людини, як це намагався продемонструвати З. Фрейд. Фундаментальність мови підкреслює Л. Вайсгербер, який визначив її як «мовний організм». І з цим важко не погодитися. Загальновідомо, що тяжкі хвороби супроводжуються змінами в голосі, розпадом мови, втратою її енергії і цілісності. Соціальна природа людини полягає в її відкритості – потребі бути почутою і зрозумілою, відчутти себе своєю серед інших собі подібних, біологічна – у алгоритмах необхідного, духовна – у закритості, відносній незалежності від біологічного та соціального.

«Почуття повної самотності призводить до психічного руйнування, так само як фізичний голод – до смерті. Ця зв'язаність з іншими не ідентична фізичному контакту. Індивід може бути фізично самотній, але при цьому пов'язаний з якимись ідеями, моральними цінностями чи хоча б соціальними стандартами – і все це дає йому почуття спільності й приналежності, – пише Е. Фром, – разом з тим індивід може жити серед людей, але при цьому мати відчуття повної ізольованості; якщо це переходить якусь межу, то виникає розумовий розлад шизофренічного типу. Відсутність зв'язку з якимись цінностями, символами, звичаями ми можемо назвати моральною самотністю. І можемо стверджувати, що моральна самотність так само нестерпна, як і

фізична; більше того, фізична самотність стає нестерпною в тому випадку, якщо вона тягне за собою і самотність моральну» [120, с. 195].

Е. Берн також розглядає причини соціальної відкритості, але крізь призму вельми відомого «Едіпового комплексу»: після солодких переживань, пов'язаних з близькістю до матері, дитина починає природнім чином віддалятися від неї. Інстинктивне «прагнення до близькості» стає від цього не менш інтенсивним, тому людина несвідомо будує стосунки з іншою людиною на основі довіри та відвертості, що варіюватиметься в межах її індивідуальної минулого досвіду, життєвих потреб, набуваючи статусу потреби комунікативної. Комунікативний вакуум можна віднести до розряду структурного та сенсорного голоду, як це розглядає дослідник [24, с. 18]. Сенсорний голод проявляється потребою в духовній близькості, спільності інтересів; структурний голод з'являється на фоні інформаційного вакууму, «нестерпності» порожнього часу, що викликає нудьгу і смуток, адже людині властиво уникати самотності та нудьги. Наприклад, людина, яку ізолювали від суспільства, все одно структуруватиме час шляхом фантазування, творчості, праці. Таким чином, комунікація «захищає» людину від довготривалого стану его-невизначеності, самотності, нудьги та інших інтерсуб'єктивних аномій, наслідків соціального відчуження, які, розчиняючись у ній, ніби перестають існувати.

Соціальний інстинкт, отримує «підкріплення» в комунікації, виявляючись як комунікативна потреба. Ця особливість людської вдачі справді виходить за межі метафор: комунікація нагадує інстинкт. Двоє перекидаються словами; опинившись на самоті, людина говорить з домашніми тваринами, викладає думку на папері, а іноді промовляє до і власної персони. Наприклад, С. Пінкер обґрунтовує ідею домінування «мовного інстинкту» як результату взаємодії конкуруючих інстинктів на основі цілої низки спостережень та доказів. Мова впритул вплетена в людське існування, яке не можна без неї навіть уявити, вона є безпрецедентним біологічним феноменом, що відрізняє її від тварини. Мова – продукт організованого природного інстинкту, отже, потреба в говорінні є інстинктивною потребою, що виявляється вже з перших днів життя. Ми не усвідомлюємо цих речей, оскільки той, хто володіє інстинктом, не повинен поводитися з фатальним автоматизмом. Гнучкість розуму і мови – наслідок багатьох конкуруючих інстинктів, – вважає дослідник [93].

Основне судження виводиться з фундаментальних ідей Н. Хомського, згідно з яким мовна поведінка будується за зразком універсальної граматики, від якої відштовхується дитина в результаті засвоєння власної етнічної мови, своєрідностей її граматичної системи. Наприклад, дитина, яка ще тільки починає розмовляти, демонструє несподівані, проте виправдані своєю зручністю на цей момент, граматичні конструкції. Засвоєння мови не може бути простим наслідуванням, – вважає дослідник [130]. Група дітей, що користувалась спрощеною мовою «піджин» розвинула мовний план до рівня місцевого діалекту. Приблизно так соціальні утворення, що виходять з єдиного мовного базису створюють свої мови, знакові та символічні системи. Таким чином, мовний інстинкт співвідноситься з соціальним інстинктом, який поруч з біологічним лягає в основу людської природи. Звідси висновок: наявність

принаймні двох комунікаторів є достатньою для виникнення спільної мови. Комунікативний голод є різновидом сенсорної депривації. Розглянемо це поняття, згадавши майже фантастичні приклади, що їх демонструє Е. Берн. Наприклад, немовлята, позбавлені фізичного, емоційного контакту з матір'ю тривалий час, легше піддаються хворобі; як фізично, так і психічно менш стабільні, ніж інші діти. Іноді подібна депривація може привести до фатального наслідку. Ці спостереження підтверджують гіпотезу про існування сенсорного голоду, який виникає внаслідок відсутністю близькості між матір'ю та дитиною, – констатує дослідник [24, с. 9].

Сенсорна депривація є аспектом більш широкого терміна психічної депривації, концепція якої до сих пір незавершена, а тому нестійка. Цей факт помітний на фоні різноплановості термінів, які виражають, пояснюють це явище. Крім цього, недостатньо одностайними є висновки, що випливають з експериментальних даних і дослідницьких спостережень. Сам термін «депривація» походить від англійського deprivation, що означає втрату чогось через недостатню вдовolenість, брак якоїсь важливої потреби. Варто вдатися до аналогії між психічною та біологічною недостатністю, щоб зрозуміти її фатальні наслідки в процесі становлення життєвої програми. Вихідним механізмом психічної депривації є комунікативна ізоляція, чи комунікативний голод, який розглядається нами як недостатність вихідних буттєвих елементів середовища – комунікативних стимулів, необхідних для адекватного розвитку дитини, стійкого збереження нормальних психічних функцій. Якщо розглядати психіку як динамічну енергетичну систему, у дусі положень З. Фрейда, можна говорити про недостатню комунікативну насиченість вітальних потреб організму як енергетичної системи. Комунікативна депривація є психічним станом, що виникає в результаті буттєвих ситуацій, які не дозволяють реалізувати, задовольнити базисні психічні проблеми суб'єкта протягом довготривалого часу через комунікативні втрати, розриви. К. Хорні розглядає комунікативну недостатність у якості причин, що формують комплекс «базальної тривоги». Комунікативна активність, як обмін комунікативними стимулами різної міри інтенсивності, розглядається в різних культурах по-різному, проте вірогідно, що комунікативна потреба в різних культурах є приблизно однаковою, якщо не брати до уваги специфічні «культури мовчання». Комунікативна депривація як різновид депривації психічної не є тотожним поняттю фрустрації. Фрустрація розглядається як стан, що характеризується бар'єрами на шляху задоволення активованої потреби, у той час як депривація позначає стан, що взагалі унеможлиблює реалізацію комунікативної потреби. Можна міркувати про те, що довготривала комунікативна фрустрація може трансформуватися в комунікативну депривацію. Наприклад, якщо дитина залишається ізольованою від комунікативної взаємодії чи у випадку її довготривалого перебування у так зв. «парадоксальній мові» – розбіжності між сказаним (очікуваним) і дійсним, що спричиняє ментальну напругу постійного непорозуміння. Психологічні потреби дитини найкращим чином задовольняються за умови її щоденного спілкування. Якщо дитина ізольована від стимулюючого середовища, виникають серйозні

наслідки. Подібний стан може відрізнятись різною мірою тяжкості. За умови повної ізоляції від людського середовища протягом довготривалого часу можна передбачити, що комунікативна потреба як основна психічна потреба, що розвивається в комунікативну компетентність, буде відсутньою.

«Неповна» ізоляція демонструє менш виразні порушення розвитку потреб та здібностей. Вельми поширеними в літературі є приклади граничної комунікативної ізоляції так званих «здичавілих дітей». Перші випадки такого роду торкаються повідомлень давніх і середньовічних літописців, філософських і педагогічних роздумів періодів Гуманізму і Просвітництва. Частіше всього в якості годувальниць таких дітей фігурували вовчиці, самки леопардів тощо. Цей мотив широко представлений в ахетиповому матеріалі, легендах різних народів, зокрема, у відомому лейтмотиві про братів Ромула та Рема – засновників Риму, вигодованих вовчицею. Також існують повідомлення, які вже претендують на автентичність і наукове значення. Перше наукове повідомлення яке датується 1799 роком, розповідає про здичавілого хлопчика 12 років, який був знайдений мисливцями недалеко від Авейрона на півдні Франції. Хлопчик наслідував поведінку тварин і не вмів говорити. Лікар та вчитель глухонімих Ж. Ітар взяв на себе клопіт його виховати, проте хлопчик засвоїв мінімальну кількість слів і так і залишився на примітивному рівні інтелектуального розвитку.

Для клінічної практики великий інтерес являють собою діти, що росли протягом певного часу практично в соціальній ізоляції. Подібні випадки є рідкісними, проте час від часу вони трапляються і навіть бувають задокументовані. Класичний випадок являє собою Каспар Гаузер, постать огорнута багатьма припущеннями, і така, що потрапила навіть у романи. Гаузер з'явився загадково в Нюрнберзі в 1828 році у віці близько 17 років. Він був з раннього дитинства зачинений у темному підвалі, де майже не бачив людей – хліб і воду клали біля нього під час його сну, – повідомляють дослідники феномену дитячої депривації Й. Лангмейер, З. Матейчик [70]. «Він знав лише одну незрозумілу фразу, яку весь час повторював; він був настільки слабким, що був ледь здатним зробити декілька кроків, проте вмів підписуватися іменем Каспар Гаузер, під яким він потім був відомий у всій Європі. Таким чином, певний ступінь соціального контакту під час його перебування в підвалі був, вірогідно, збережений. Його перевихованням зайнявся видатний учитель Г. Ф. Даумер, який через 5 років зміг створити з хлопчика з розумовим рівнем приблизно трирічної дитини юнака, який вільно говорив, писав і навіть знав трохи латинську мову» [70, с. 33]. Так до недавнього часу було описано ще декілька подібних випадків.

Безсумнівно, найбільш відомим випадком комунікативної ізоляції є історія «вовчих дітей» Амали та Камали, задокументована на основі повідомлення індуського місіонера А. Сінха, звіти якого були опрацьовані в 40-х роках Р. Зінгом та Ч. Мак-Лейном. Знайдені у вовчому лігві діти – молодша дівчинка Амала у віці 18 місяців та старша Камала у віці приблизно 8 років – насправді мало нагадували людських дітей. Як повідомляють Й. Лангмейер, З. Матейчик, дівчатка перебували у спільноті вовків приблизно з

шестимісячного віку. Впадали в очі руки й кисті Камали, її потужні плечі та міцні ноги, які вона використовувала для пересування. На колінах, підошвах, ліктях і долонях були величезні мозолі – вона пересувалася на всіх чотирьох кінцівках так прудко, що її неможливо було впіймати. У листопаді 1920 року діти були перевезені А. Сінхом у притулок у місті Міднапур, де була здійснена спроба систематичного перевиховання, зафіксована на сторінках щоденника. Тільки голодом можна було примусити дітей приймати їжу, в новому середовищі, вони поводитися, як тварини. Наприклад, Камала зовсім не говорила, повзала тільки на колінах і домагалась того, щоб її впустили в приміщення, дряпаючись у двері. На людей вони реагували з жахом, вдень спали, згорнувшись у кутку, проте вночі оживали та вили протягом ночі, як це роблять вовки. Їх голос не був ні людським, ні тваринним і спочатку лякав робітників сирітського притулку. Інших звуків вони не видавали, за виключенням тих випадків, коли під час годування до них хтось наближався, тоді Камала загрозливо гарчала і шкірила зуби. У вихованні Амали відзначався порівняно швидкий прогрес, проте вона померла менше ніж через рік. Перевиховання Камали просувалось вельми повільно і з утрудненнями. Після двох років вона промовила перше слово, через два роки її словник містив 6 слів, і тільки через 8 років вона почала говорити, вимовляючи короткі, прості фрази. Через 3 роки вона досягла прямоходіння, проте перші кроки без допомоги відбулися лише після 6 років перевиховання. Приблизно у віці 17 років дівчинка померла. Припускається, що у віці 35 років вона досягла б розумового розвитку 10-12 річних дітей. Повідомлення про вовчих дітей демонструють вроджені та набуті в процесі людської взаємодії властивості людської психіки. [70, с. 31]. Більшість повідомлень показують, що подібні діти, перебуваючи за межами комунікативного обміну, не тільки глибоко запізнюються у своєму розвитку, а й засвоюють тваринні звички. У контексті нашого дослідження звертає увагу на себе «комунікативна поразка» подібних дітей, тобто порушення процесу формування комунікативної компетенції, що робить проблемною самою можливістю розвитку вищої нервової діяльності. «Проте існують деякі психологічні аргументи проти вовчих дітей: окремі дослідники вважають, що випадок Амали і Камали демонструє форму психічного захворювання, яка може мати місце незалежно від соціального оточення. Так формується точка зору, що «вовчі діти» з'являються не тому, що вовчиці поводять себе як людські матері, а скоріше тому, що людські матері поводять себе не «по-людськи». Наскільки нам відомо, думка про вроджену психічну аномалію у т.зв. «вовчих дітей» не є спростованою [70, с. 32]. Проти такої думки свідчить документація А. Сінха, яка настільки детальна й серйозна, що важко припустити подібне пояснення. У всякому випадку питання про таких дітей залишається дискусійним у багатьох аспектах.

Характеристики комунікативно депривованого суб'єкта вписуються в характерну «тріаду дикої людини», подану Карлом Ліннеєм у першому томі *Systema naturae* (1767), у ній дослідник наводить 10 випадків «дикої людини» (*Homo sapiens feras*) з характерною тріадою *mutus, tetrapus, hisutus* (німий, чотириногий, зарослий волоссям). З більш пізнього часу існує низка критичних

оглядів, які стосуються більш достовірних випадків [70, с. 27]. Таким чином, комунікативна ізоляція віддзеркалюється у всіх майбутніх соціальних ситуаціях. Утім психічні порушення можуть виникати як наслідок комунікативного тиску за аналогією з явищем культурного тиску, описаного З. Фрейдом. Йдеться про перенавантаження «стимулами», «постачання» деформованими стимулами чи амбівалентною (парадоксальною) комунікацією, описаною Г. Бейтсоном та ін. Комунікативний стрес поруч з іншими факторами є чинником, який травмує адекватний розвиток, викликаючи неврози, кризу ідентичності, феномен ауто-деструкції та інші явища, неспівмірні з поняттям духовного здоров'я.

Сенсорна депривація є тяжким випробуванням також і для зрілих людей, провокуючи різні психологічні аномалії та внутрішні проблеми. Особливо яскраво це виявляється на прикладах психологічного дискомфорту, що його відчувають самотні чи, наприклад, ув'язнені люди. Подібно до того як фізіологічні порушення виникають через недостатність вітального забезпечення, наприклад, недостатності у раціоні харчування – вітамінів, води та ін., серйозні порушення можуть виникати на фоні психічної недостатності – соціального контакту, приязні, любові і т. д. В обох випадках виявляється повне, або ж часткове емоційно-інформаційне голодування і попри відмінність механізмів виявляється в загальній деградації, порушеннях повноцінного функціонування суб'єкта як на психологічному, так і на біологічному рівнях. Крайня самотність як недостатність сенсорних вражень, може викликати духовний дискомфорт, бути причиною реактивних психозів та інших прикрих аномалій. «Ось чому люди, що терплять фізичний біль, з острахом думають про можливість одиночного ув'язнення, яке видається їм набагато страшнішим, ніж фізичні страждання», – пише Е. Берн, підводячи до висновку про те, що «з біологічної точки зору емоційна та сенсорна депривація призводять до змін на рівні органіки» [24, с. 10]. Дослідник оприлюднює досить сміливий підсумок: «Недостатня стимуляція ретикулярної формації головного мозку може призвести до незворотних органічних змін у нервових клітинах. Той самий ефект спостерігається у випадку недостатнього харчування, яке в свою чергу, може бути викликане апатією. І якщо депривація надмірна, то сенсорний голод запускає механізм деградації нервових клітин, що призводить до незворотних змін і, можливо, до смерті [24, с. 10]. Давні тибетські лікарі, зокрема Нагарджуна, вважали, що дисбаланс того чи іншого фізіологічного початку виявляється або в його «збільшенні», або в «зменшенні», що супроводжується різними симптомами, в тому числі й мовленнєвими. Вихідними формами, що лягають в основу фізіологічної системи є *pneuma*, *chole*, *phlegma* (повітря, жовч та слиз). Наприклад, показниками хвороб, викликаних збільшенням *pneuma*, є схуднення, безсоння, висока комунікативна активність. Зменшення *pneuma* супроводжується втратою пам'яті, некомунікабельністю [11].

Комунікативна потреба є суто індивідуальною, залежною від багатьох факторів, суттєвим з яких є фактор минулого досвіду. Е. Берн порівнює сенсорний голод з реальним відчуттям голоду, проводячи такі паралелі: недоїдання, перенасичення, гурман, ненажера, аскет можуть бути перенесені з

площини харчування у площину відчуттів. «Ненажерство схоже на надмірну стимуляцію, а аскетизм нагадує перебірливість у виборі контактів», – пише він [24, с. 11]. Таким чином, комунікативні переваги залежать від особистих смаків та схильностей.

Поглянемо на проблему зсередини. Між сенсорним та комунікативним голодом, можливо, і варто ставити знак тотожності, оскільки мовлення необхідне для душі, так як їжа – для тіла, як це вважали давні греки. Очевидно, що комунікативний дефіцит є видозміненим проявом більш широкого поняття – сенсорного дефіциту. Поділяючи точку зору, за якою комунікація – символічний «замінник» кривих зв'язків, первинних потягів, розглянемо також інші припущення. На певному етапі дитина не володіє ясно вираженою самовизначеністю – результатом соціалізації та ідентифікації. «Інтуїтивне» прийняття власної автономії парадоксальним чином залежить від її визнання з боку іншого. Порожня оболонка «его» набуває форми чи значущості за рахунок зовнішніх комунікативних проєкцій – стимулів. Брак спілкування, мінімум значень, співвіднесених з образом власного «его» фіксується як екзистенційне хвилювання, переживання «втрати особистого я». Така ситуація залишає непоправний слід у вигляді «кризи ідентичності», незрілості особистості: схильності до наслідувань, копіювань, інтроекцій, сліпих групових ідентифікацій, прив'язаностей та інших «комунікативних симбіозів». Також вірогідно, що сенсорний (комунікативний) голод може трансформуватися в демонстративність, жагу визнання, актуалізований комплекс неповноцінності та ін., набуваючи рис підвищеної сенсорної гіпер-потреби. Здається зразком такого сценарію є давньогрецький «Міф про Арахну» та інші аналогічні, справді драматичні сюжети.

Підійдімо до проблеми з іншої боку. «Погладжування» – цей термін у теорії трансактного аналізу означає контакт, необхідний для психологічного комфорту. На практиці він набуває різних проявів: від інтимних обіймів до повсякденних вітань. Згідно з Берном, під «погладжуванням» мислиться будь – який акт слово чи дія, спрямовані на вираження визнання. Таким чином, «обмін погладжуваннями» лягає в основу соціальної взаємодії. «Одним із основних принципів, що лягають в основу нашої теорії, стало твердження про те, що спілкування (соціальна взаємодія) несе в собі певну біологічну вигоду», – заявляє творець теорії трансактного аналізу [24, с. 13]. Звернімо увагу на те, що перш за все система «погладжувань» вбудована в комунікативну взаємодію. Комунікативна потреба реалізується в отриманні не тільки інформації, а й енергії: вітань, компліментів, позитивній підтримці, яка має впливовий терапевтичний ефект. Брак звичних стимулів породжує запит без відповіді, екзистенційну розгубленість, яка руйнує стабільність сенсорного балансу на основі зворотного зв'язку, необхідного для підтримки функціонального еґо-статусу. «Комунікативні погладжування» є символічним вираженням близькості, оптимального комфорту. Після того як ми очікуємо на «ритуальне» привітання, яке не відбувається з певних причин, як правило, ми відчуваємо легке занепокоєння, пов'язане з підсвідомою загрозою, що полягає у психічній нестабільності «еґо-статусу», його розчиненні, невизнанні з боку соціальної

спільноти. Якщо міркувати далі, то можна підійти до неусвідомленого страху ізоляції в якості головної причини внутрішнього занепокоєння. Як правило, несподіваний момент, раціоналізується, пояснюється в логіках причинно-наслідкового зв'язку. Якщо ситуація повторюється, руйнується звичний каркас взаємодії з предметним світом: стійка система зв'язків - очікувань, узгоджених з усталеним еґо - станом на основі поведінкових схем. Результатом цих «уявних» подій виступатиме «втрата онтологічного ґрунту»: дезорієнтація та когнітивний дисонанс.

Отже, мова є життєво необхідною цінністю серед інших. Її цінність реалізується як обмін інформацією та енергією, необхідний для підтримки життєвого середовища внутрішнього і зовнішнього порядків. У комунікації, з одного боку, реалізується соціально-адаптивна функція, а іншого – здійснюється низка захисних функцій і перш за все – індивідуації – відмежування від суспільного середовища. Використання мови на рівні психологічного захисту межує з біологічною потребою.

XXI. ТІНЬ

Мовлення можна розглядати як символічно опосередковану єдність душі і тіла. Інтрига діалогу тіла і душі – давня тема, що обговорювалась давніми греками, християнськими містичками, психоаналітикам. За влучною думкою Л. Вітгенштейна, мовну гру розповіді можна повернути таким чином, що повідомлення розкаже слухачу не про свій предмет, а про того, хто розповідає. «Феномени координації чи резонансу тілесних і розумових актів повинні спонукати до осмислення статусу тілесного досвіду в різних модусах буття, оскільки психосоматичні структури – це не просто психічні акти, а цілі стилі життя, – пише Т. Лютий. – Їхній сенс таїться не тільки в жестах, позах, але й об'єднаних з ними станах хвилювання, пафосу, модусах сексуальності, пристрастях і таке інше» [77, с. 363]. Які таємниці несвідомого еґо приховує мовлення? «У кожного чоловіка і в кожній жінки є свій таємний сад, ворота якого охороняються дуже суворо, щоб ніхто із непосвячених не зміг увійти в цей світ», – пише Е. Берн [23, с. 153].

Розгляд життя як ірраціонального потоку в душі А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, З. Фрейда підводить до погляду на мову як нарративу чи «життєвого супроводу», соціального потягу, видозміненого інстинкту поруч з іншими її проявами. Мова є більшою мірою знаковою формою життя, реальністю його становлення і творення. Феноменологічний «потік свідомості» як діалог свідомого і несвідомого, тіла і душі постав у якості предметного поля художнього осмислення. Одними з перших представників жанру потоку свідомості були М. Пруст, Дж. Джойс, які в художній формі продемонстрували рефлексивність мови, її проективно-захисний арсенал. Так звана «самість» є результатом людської взаємодії, відображенням поліцентричних комунікативних проєкцій, культурних сценаріїв, інваріантів, повторюваних образів та ін. Наприклад, Д. Деннет пропонує замінити картезіанський моноцентричний еґо-образ свідомості моделлю «множинних нарисів». Фігурують також інші назви: «м'яка програма комп'ютера», «віртуальна машина», «пандемоніум гомункулусів». Як пише Н. С. Юліна, «але все це тільки метафори, словесні інструменти у зображенні дивовижної роботи мозку з виробництва свідомості [137, с. 109]. Наприклад, немає сенсу приписувати свідомість дитині, яка щойно народилася. «Цей тип внутрішньої організації не може сформуватися автоматично разом з так званою чуттєвістю і реакцією організму на навколишнє середовище. Його не можна вважати атрибутом ссавців, теплокровних чи плазунів. Цей тип організації, що склався тільки в одному виді тварин – homo sapiens», – пише Н. С. Юліна [137, с. 109]. Ознакою індивідуальної свідомості є тип інформаційної організації з широким спектром «когнітивних сил», таких як сила рефлексії та репрезентації. Додамо, що крім суб'єктивної проективності, мова володіє потужним арсеналом «екзистенційного захисту». Потреба в захисті в порівнянні із захистом біологічним носить у людини соціально орієнтований зміст. Поруч із фізіологічними потребами, здоров'ям, інстинктом самозбереження, що належать до класу найбільш важливих природних цінностей, важливою є

комунікативна потреба – відчуття зв'язку з навколишнім світом. Саме в комунікації конститується особиста ідентичність. Поруч з цим виникає потреба її захисту як від проєкцій зовнішнього соціального тиску, втілювана Персоною, так і від тиску несвідомого, втілюваного Тінню, – вважає К.-Г. Юнг [5]. Філософ розглядає свідомість як інтеграцію свідомого і несвідомого шляхом впливу інваріантів-архетипів, які складають матрицю психіки, у якій переважає не каузальний, а синхронний зв'язок. К.-Г. Юнг розглядає також символічну архаїку мови, зорієнтувавши увагу на її образно-концептуальний бік. (Згадаємо про відмінності між фрейдівською та юнґіанською психоаналітикою: у З. Фрейда символ постає як феномен витіснених потягів індивідуального несвідомого, у К. Юнга як інваріант, символічне втілення колективного несвідомого [5]).

Болісний характер розбіжностей індивідуального й соціального образів, реактивні афективні комунікативні утворення, «неприйнятний образ» на основі неусвідомлених комплексів та потягів у поточному комунікативному досвіді знімається шляхом захисних стратегій, що зберігають «цінність» індивідуального еґо. Низка важливих стратегій психологічного захисту була описана З. Фрейдом, який одним із перших здійснив спробу встановлення кореляцій між свідомим і несвідомим як символічно вираженим, обґрунтував символічний характер мови несвідомого, її внутрішню логіку, особливості експлікацій у сновидіннях, у свідомому мовленні, мистецтві. Ним були розглянуті також окремі ознаки душевного життя, що виявляються в забуванні імен, жартах, обмовках, помилках та ін. Мовний потік перебивається, уривається проривами несвідомого, так ніби іноді мова не може блокувати втручання емоцій. І все це виявляється в лінгвістичних дисонансах чи на перший погляд недоцільних формах, закарбованих у мові комунікативних реакціях-афектах.

Ю. Кристева розглядає мову як «володіння значенням» і пов'язує з афектами, розташованими між *psyche* (душею) та *soma* (тілом). Мова є не стільки інтелектуальною операцією, як це здається на перший погляд, а напів-несвідомим еквівалентом дії, подразником, що викликає реакцію – відповідь. Це споріднює її з афектом. Дослідниця проблематизує зв'язок афекту і мови, який є настільки тісним, що можна припустити їх генетичну спорідненість. Афект є аутоеротичною рефлексією: напівсвідомим сприйняттям самого себе. «Афект, перш ніж репрезентувати зовнішнє (об'єкт, іншого, світ), перш ніж взагалі передбачити щось поза собою, карбує внутрішнє: він маркує психічну глибину, відмінну від дій та слів, орієнтованих назовні», – пише дослідниця [66, с. 193]. Відповідно мова розглядається як динаміка афективного (тілесного) внутрішнього, що об'єктивуючись корелює із зовнішнім, процес наділення значенням, що має глибинну психічну природу. У процесі наділення значенням задіяні дві модальності: афективні транслінгвістичні маркери (*marques*) та символічний реґістр, який, підпорядковуючись граматиці, створює слова, знаки і їх синтаксичний порядок у відповідності з кореляцією зовнішнього та внутрішнього. Афекти організують «семіотичну хору» в її платонівському розумінні як «простору до простору», матері й годувальниці: рухомого,

нестійкого, що існує до мови і слова. Метафорою «хори» Платон виражає тілесний імпульс, який вже є почуттям, однак ще не має значення, співвіднесеного із зовнішнім об'єктом чи станом речей. Ознаки індивідуального стилю сягають витоків несвідомої «хори». Алітерації, паузи, інтонації, викривлення синтаксису, риторичні фігури – усі модифікації «конвенційного коду», як про це пише Ю. Кристева, регулюють «відтік» афекту [66, с. 197]. Свідоме і несвідоме являють собою дві протилежні форми досвіду, яка, за висловом Ю. Кристевої, «отримує смисл по цю і по ту сторону знання».

Питання зв'язку біологічного з соціальними (мовним) проблематизує Д. Деннет: найзагадковішим у феномені свідомості є те, як довербальні афективні структури зникаються з граматичними. Гіпотеза, яку висуває Д. Деннет полягає в тому, що «зв'язок невербального з вербальним здійснюється не на підставі диктату першого, а на основі принципу опортунізму, паралелізму, взаємного коригування і зворотного зв'язку» [137, с. 111]. Не можна зафіксувати жорсткої демаркації між вербальними і невербальними процесами. При цьому слова виступають «транспортними засобами» афектів, емоцій у напрямку свідомості, «каталізаторами, що прискорюють передачу змісту свідомості» [137, с. 111].

Традиційний «паралелізм» мислення і мовлення порушує Г. Гійом, що розглядає мовлення як стан дійсної мови, специфічну діяльність у порівнянні з можливостями внутрішньої мови. Факт мовлення є нетотожним факту мови – антропогенетичної вродженої даності, що навряд чи усвідомлюється людиною. Мислення розглядається, з одного боку, як довільний процес, а з іншого як самодетермінуюча система. Згідно з думкою Г. Гійома, мова є механізмом, системою засобів «схоплення» чи контролю мислення [36]. Справді, мова ніби контролює, просіює мислення, перш ніж продемонструвати, оприлюднити думку, що дало підстави Е. Фрому визнати її в якості «соціального фільтра». Алгоритми зовнішньої та внутрішньої мови структурують мовний потік, відтворюють його дискретність у вигляді інформації, значущої для людини на певний момент часу. Означуване в мові є потенційним полем, означуване у мовленні – актуальним. При переході мови, яка зберігає всі можливі варіанти поняття, до мовлення реалізується контекстуальне або ж часткове значення у відповідності з его-статусом і його проєкціями, ситуацією в момент мовлення, соціокультурними правилами «мовної гри».

Так феноменологічний підхід репрезентує «я-концепцію» як продукт суб'єктивного сприйняття, сукупність уявлень в аксіологічному форматі, привнесених з соціокультурного середовища як актуального мовного досвіду. У свою чергу, людина як результат комунікативного впливу інтерпретує, продукує нові смисли, «концентрує» мовлення чи, навпаки, мінімізує його у залежності від характеру, психологічного типу та комунікативної ситуації. Оскільки завжди наявний зворотній зв'язок: комунікативне середовище-комунікатор, у частині випадків об'єктивована мовленням інформація далека від справжнього стану речей. Інакше, комунікативна ситуація а ргіогі є потенційно викривленою, суб'єктивізованою.

Чому це відбувається? У розділі «Persona» ми констатували, що поруч з відкритістю людина несвідомо уникає втрати ідентичності, прагне відмежуватися, вибудовуючи Персону. Персона – невидимий бар'єр, що розділяє і гармонізує світи – зовнішній та внутрішній, функціонує як «третій світ», що «стримує» їх повну взаємопроникненість. Доволі складно уявити абсолютну «закритість» чи хоча би «об'єктивну» самодостатність персонального «его» за межами мовної взаємодії, сенс якої вибудовується в різних буттєвих модусах. Зв'язок зі світом у мовленні набуває різнопостасного вигляду: при цьому мова як сукупність її утворень від символу до комунікативного ритуалу є засобом, що рятує від ізоляції. Коли ж виникає потреба закривати, приховувати власну сутність? Чи може мова, крім соціальної потреби, забезпечувати інші потреби? Поруч з конституюванням соціальності комунікація вибудовує захисні стратегії, «обслуговує» захисні потреби. На це вказує кінцевий сенс інформаційної обробки, якщо взяти до уваги точку зору Г. Бейтсона, Е. Берна та інших дослідників, що міркують у дусі прагматики У. Джеймса та Д. Дьюї. У своїх припущеннях Г. Бейтсон близький до поняття «аутопоезису», запропонованого радикальним конструктивізмом. Дослідник розглядає характер інформаційної обробки як блок звичних припущень, що вбудовуються між людиною та середовищем, відтворюючи гомеостатичні межі. Стабільність людини як системи залежить від відношень між операціональними продуктами всіх рівнів. Саме тому людина опрацьовує та корегує інформацію в напрямку «гомеостатичного оптимізму» [22].

Закриватися треба тоді, коли немає потреби демонструвати свою сутність іншому, – вважає відомий філософ А. Менегетті. Така точка зору захищається міркуваннями про умови й результати успішної комунікації, які матимуть місце у випадку рівноцінності життєвих програм, культурних статусів комунікаторів. В інших випадках комунікація втрачає сенс і виправдовується «соціальною економією» [85, с. 120]. Ми закриваємо сутність в «нерівноцінному спілкуванні» з метою збереження душевної економії, захисту екзистенційного плану як закритої реальності індивідуального «я». Добре відомо, що говорити можна не все і не всякому: система табу, привілейоване чи скасоване право мовця, довіра до нього є індексами щодо відкритості чи закритості в комунікації. Отже, ми маємо справу з дією заборон, які, перетинаючись, підсилюють чи компенсують одна одну, утворюючи складну комунікативну решітку, яка безперервно змінюється. Процес зовнішньої адаптації формує психічну надбудову, що, як правило, відповідає ролі, яку грає людина в суспільстві. Це свідоме «alter ego» здійснює захист внутрішнього світу від зовнішніх дотиків та впливів. Поруч з цією важливою персоналістичною структурою, розташованою між ego та зовнішнім світом, функціонує структура, розташована між ego і внутрішнім світом несвідомого, – вважає К.-Г. Юнг, що визначає її в якості «Тіні» – одного з архетипів. Тінь функціонує як сплав особистісних характеристик і несвідомих психічних потенцій, про які індивід не має ніякого уявлення, оскільки вони не усвідомлюються ним. Тінь утримує непривабливі характеристики, які «не визнаються» ідентифікованим ego. Вона

з'являється нам як проекція, тобто є зафіксованою на зовнішніх об'єктах – індивід може легко ненавидіти ті неусвідомлені якості, які притаманні йому самому. Це означає, що несвідома якість «самого себе» спочатку впізнається і відреаговується на зовнішніх об'єктах у вигляді невербальної реакції та вербальної маніфестації. Зазначимо, що не завжди Тінь несе негативний зміст, іноді й позитивні несвідомі якості особистості відшукуються в її проекціях. Таким чином, поруч з Персоною, Тінь – рівень несвідомого, найближчого до ego – стану.

«Утілена погранична лінія розтинає душу сучасної людини, по якій бік вона би не знаходилася. У класичному випадку неврозу не усвідомлюється власний виворіт, своя Тінь; так само нормальний індивід бачить свою Тінь в іншому, що стоїть по той бік граничної межі» [5, с. 144]. Нездатність упізнати власну Тінь із зосередженими у ній «чудовиськами» виливається в те, що починає функціонувати «зворотне» витіснення, що проектується на зовнішні об'єкти. Несвідомий масив Тіні фіксується як розпізнавання «недоліків». оточуючих в об'єктивній критиці – раціоналізації Тіні. К.-Г. Юнг підкреслює, що деструктивна сутність Тіні особливо загострюється і часто виявляється в результаті особливих обставин як «захоплення» ego архетипом Тіні. Подібно до тварин, які стають агресивними під час голоду, люди в ситуаціях виживання у своїй більшості стають більш збудженими і схильними до негативізму [5, с. 289]. На нашу думку, захисний механізм, означений як «зворотна реакція», може розглядатися як конфлікт Персони та Тіні. «Слабка» Персона витісняється Тінню, у результаті чого виникає загроза її руйнування чи втрати. У такому випадку Персона «підсилюється» запереченням – раціоналізацією власної Тіні, тобто «оберненою» дією. «Слабка» Тінь не вимагає підсилення Персони. Можна припустити, що ідеалізація, т. зв. «рожеві окуляри» є наслідком слабкої Тіні.

На думку Р. Барта, мова – «примусовий» механізм, який може демонструвати розмаїття властивостей – симулякрів внаслідок конотацій. Їх джерелом є інтроєктивна специфіка суб'єкта. Конотативні смисли за своєю природою є вторинними значеннями, однак, на думку Р. Барта, вони можуть демонструвати знаки агресії [19]. Оцінюючи феномен агресії у відомій праці «Агресія», К. Лоренц звертає увагу на біологічні витоки агресії як важливого інстинкту. З. Фрейд – один із перших, хто звернув увагу на самотійність агресії як такої, вважаючи, що вона є наслідком емоційної недостатності, проте К. Лоренц продемонстрував надзвичайну складність агресії й водночас її біологічну виправданість. У певному сенсі можна погодитись: за своєю природою людина, скоріше, є злою, ніж доброю, але, на відміну від тварини, є відкритою системою, зануреною в життєву спонтанність комунікації як культурного механізму розрядки «накопиченого інстинкту» (К. Лоренц).

Як вважає Е. Фром, садистські нахили звичайно менше усвідомлюються й більше раціоналізуються, ніж мазохістські як більш безпечні в соціальному плані. Часто вони приховані нашаруваннями над-доброти і над-турботи про інших. Ось декілька найбільш поширених раціоналізацій: «Я керую вами тому, що я краще вас знаю, що для вас краще; у ваших власних інтересах підкоритися

мені безумовно» чи «Я настільки незвичайна і унікальна особистість, що маю право розраховувати на підкорення інших» і т. п.» [120, с. 295]. Отже, у мовних процедурах виявляються захисні механізми, зокрема, раціоналізація, що з першого погляду задається очевидною его-демонстрацією, проте явно вказує на адаптивну функціональність мови. Людина автоматично, але неусвідомлено вибірково опрацьовує інформацію. Ми розглядали, чому суб'єктивній інформаційній обробці притаманний «ефект егоцентризму». Спосіб такої обробки є механізмом збереження індивідуального «я», що схоже на інстинкт самозбереження.

Візьмемо до уваги фрейдівську ідею «раціоналізації» як захисного комунікативного утворення. Філософ досить обґрунтовано розглянув причини раціоналізації як провідної функції психологічного захисту. Психологічний захист полягає у створенні вербальних конструкцій, які інтерпретують комплекси, фрустраційні проблеми суб'єкта в хибному, проте виграшному для нього світлі. Адаптивне прояснення (самовиправдання) робить проблему менш болісною, більш прийнятною, забезпечує психологічний комфорт. Так, наприклад, знижуючи цінність «недосяжного» об'єкта (суб'єкта), особа ніби зберігає статусну цінність я, виграючи як у власних очах, так і в інших. Віртуозний вибір аргументів характеризується особистою довольністю і впевненістю в тому, що відтворюється дійсний стан речей. Для прикладу можна взяти «доказ Пігмаліона» – переоцінку позитивних якостей статевого партнера, що постає у ірраціонально-привабливому світлі. «Раціоналізація» інших форм невротичної залежності виявляється як несвідома фіксація лібідо на «раціоналізовану» особистість. «Та ж переоцінка випромінюється на психічну ділянку і виявляється як логічне засліплення (слабкість судження) по відношенню до душевних проявів і чеснот сексуального об'єкта, а також як готовність підкоритися і повірити всім його судженням. Довірливість кохання стає, таким чином, важливим, якщо не найпершим джерелом авторитету», – констатує З. Фрейд [119, с. 34]. Е. Фром розглядає ідею «раціоналізації» в контексті «філософії свободи» – раціоналізованого зміщення особистісного плану в площину домінування, підкорення, та інших типів невротичного симбіозу, що скасовує загальнокультурні функції відповідальності і обов'язку.

Мазохістські нахили проступають у нищівній самокритиці, садизм виявляється у вербалізації владних інтенцій, приховується під нашаруваннями виняткової лагідності і турботи про інших, що їх можна «ліпити як глину». Існують «раціоналізації», що приховують інтенцію експлуатації, агресії, заздрості, що виявляється як «справедливе обурення», критика; комплекс провини виявляється у вербалізованій ворожості та ін. У загальному вимірі «комунікативний захист» ґрунтується на несвідомих проекціях і, як правило, слабо пов'язаний з дійсним станом речей. Е. Фром пише: «Мазохістські тенденції часто відчуються як чисто патологічні і беззмістовні, але частіше вони раціоналізуються, і тоді мазохістська залежність виступає під машкарою любові та вірності, комплекс неповноцінності видається за усвідомлення справжніх недоліків, а страждання виправдовуються їх остаточною неминучістю в незмінних обставинах» [120, с. 294]. З чим важко погодитися:

Е.Фром абсолютизує садизм як характерологічну людську константу, оскільки пише, що «мазохістські тенденції виявляються сильніше чи слабше, є більш чи менш усвідомлюваними, але щоб їх взагалі не було – такого не буває» [120, с. 294].

«Віртуозність мови» приховує не тільки розум, творчу обдарованість, а й інші речі, так само, як і мовчання не завжди є показником мудрості, асоційованої з послідовністю, надійністю, а навпаки – приховує хитрість, підступність. Регістр захисних комунікативних проєкцій вельми широкий: від раціоналізованого комплексу неповноцінності, відображення стану перебування в чужорідному культурному середовищі, показника емоційного дефіциту, знаку прихованої агресії, провини до прагматичних інтенцій (інформаційного виграшу), стратегій відволікання від дійсного стану справ, тобто «заговорювання проблеми». У повсякденності балакучість, як правило, пояснюється особливостями вдачі, наприклад, добродушністю, наївністю.

«Красномовний не буває добрим», – застерігає Лао-Цзи. Комунікативний захист – «згущення мови» притаманне як індивідуальній мовній стилістиці, так і етнічним мовам. Погляньмо на особливості східної мовної традиції, яка ясно демонструє «захисну» функцію мовлення, яке відтіняє, приховує реальність, зберігаючи під своїм затінком.

XXII. ЗАХИСТ

Не лише духовні, а й біологічні іпостасі виявляються у мовленні. У мовленні біологічне і духовне не зводяться одне до одного, але не існують відокремлено. Згадаймо класичну метафору діалогу тіла і душі. Важко відразу ж сказати, що приховується в сказаному, які таємниці над-свідомої природи. Зауважимо, що лабільність, складність мовних конструкцій більшою мірою традиційно притаманна східним культурам у порівнянні із західними. Як відзначає В. Антонов, «японська мова – це справжнє мистецтво особливої побудови висловлювання, де завжди на першому плані стоїть завдання виявлення максимальної уваги співбесіднику, виявлення вищої гречності до нього, створення в нього настрою, найбільш сприятливого для бесіди. Ось чому в японській мові так як ніде широко розвинена система особових займенників: існує близько 50 форм звертань у ввічливо-офіційному, високому, нейтральному, заниженому, дружньо-ввічливому, стриманому, розкутому стилях, близько 50 форм вітань, більш 40 форм вираження подяки, більше 20 форм вираження вибачення» [8, с. 55]. Як правило, східні мови, зокрема, японська, уникають категоричності, притаманної західному мовному стилю, зосереджуючись на значному обсязі стабільних форм, що є традиційними, на зразок: «чи не буде це так, що...», «хоча сам я думаю, чи не виявляється справа такою, що...», «у мене таке враження, немовби можна сказати...», «мені здається, чи немає такого положення, коли не можна сказати, що...» та ін. Судження фіксують розсіяний, невизначений зміст реальності, безсилля суб'єктивної системи очікувань щодо адекватної фіксації перебігу подій, вербальну неспроможність достовірного опису. Замість фрази «Це, мабуть, яблуко» японець скаже «Навряд чи це не яблуко» або ще складніше: «Не можна сказати, що не було б помилкою стверджувати, що це не яблуко». З цього стає зрозумілим проблематичність перекладу, коли частина смислів залишається за межами менталітету перекладача, особливостей генетичної мови. Глибина розуміння та адекватність перекладу забезпечується лише у випадку врахування всього арсеналу культурно-семіотичних параметрів, з яких зіткана вторинна кодова мова тексту, на що вказує В. Антонов [8, с. 55].

Наведена вище словесна вуаль надає мові гнучкого характеру і напускає туманності на зміст з метою максимального обмеження чи захисту від будь-якого проникнення у дійсний стан справ. Тексти китайською мовою будуються за іншим типом внутрішнього зв'язку. Як правило, їх структура визначається не лінійною (каузальною) схемою, що є характерним для західних мовних утворень, а таким типом зв'язку, у якому наступне повертається до вихідного, домінуючого, попереднього. Подібний тип мовної структури обумовлений принципом зворотності, що є властивим східному мисленню. Тексти давньокитайських трактатів побудовані за принципом багат шарової семантики: «Слова в них – це справжній «маскарад» криптограм, які ніби щільним шаром закривають шлях у глибинний, таємний смисл» [8, с. 56]. Справжній смисл задається системою символів, занурених у соціокультурні «програми» і перебуває за межами лексики природної мови, яка відіграє

приховуючу функцію. Отже, труднощі розуміння та перекладу стають цілком зрозумілі, викликані не скільки проблемами граматичного ладу та нюансами семантики, стільки володінням культурним кодом – принципом системного, цілісного осягнення культури [8, с. 56]. У зв'язку з подібними випадками є досить розповсюдженою ідея лінгвоцентризму, «лінгвокультурної недосяжності» – розгляду етнічних мов, особливо східних, як закритих автономних систем. Власне, подібна точка зору була викладена також Л. Вітгенштейном у «Філософських дослідженнях». Філософ писав про те, що проникнути у внутрішню форму мови неможливо, все що ми можемо – розглянути її зовнішні прояви [32].

Не секрет, що навмисне розгортання дискурсу є не тільки гарним способом зробити розмову цікавою, а й непомітно для співрозмовника, свідомо орієнтованого на прямі значення бесіди, використати другорядну інформацію з метою «комунікативного виграшу», наприклад, шляхом удавання до деталізацій. Прагматичну перформативність комунікації помітив З. Фрейд. Його точку зору поділяє Е. Фром, який пише: «Поле людських взаєностосунків, згідно з Фрейдом, аналогічне ринку, – відверто відзначає Е. Фром, – воно визначається обміном задоволення біологічних потреб. При цьому зв'язок з іншим індивідом є лише засобом досягнення мети, а не метою як такою» [120, с. 189]. Прикро, але факт – більша частина інформації в комунікації набуває прагматичної вторинності і зумовлена людськими інтересами. Ми розглядали питання: чому суб'єктивній інформаційній обробці притаманний «ефект егоцентризму», індивідуалізація герменевтичних процедур. Спосіб обробки інформації включає накладання «індивідуальної онтології» на спільний базис і є механізмом збереження індивідуального «я», що корелює з інстинктом самозбереження. Їх суть полягає в характері системної взаємодії людини та комунікативного середовища. Комунікація не виключає дії підсвідомих механізмів і більшою мірою, ніж це здається, спирається на приховані мотиви. До такої думки схиляється також Е. Берн, який характеризує комунікативну взаємодію в різновидах комунікативних ігор, результатом якого є отримання біологічного чи, наприклад, психологічного зиску. Його точка зору видається правомірною: сказане, як правило, має вторинний смисл, за яким приховуються справжні наміри особи. Прагматична сутність комунікації є особливо очевидною в тих випадках, коли метою комунікативної взаємодії є інформація, відома як «прагматична адекватність». Інформація такого роду є найбільш «цінною» для автономної системи виживання. Таким чином, вибудовується прагматичне розуміння поняття значення, яке не мислиться без позиції інтерпретатора, його життєвої реальності, що «диктує» свої потреби. Воно є способом ужитку слів, реакції на них у зв'язку з сенсом комунікації чи так зв. «комунікативними виграшами». Це той інформаційний виграш, якого підсвідомо прагне більшість з людей, і саме тому людина вибірково опрацьовує інформацію не тільки на свідомому, але й підсвідомому рівнях. Щоправда поруч з «чистим», прагматичним інтересом можна відзначити етичні, естетичні сенси комунікації, які також мають місце в цілому комунікативному обміні.

Наприклад, листування заради естетичної насолоди стилем співрозмовника, вишуканістю його мовного образу та ін.

Оскільки людина є мобільною, діяльною, енергетичною істотою, керованою особистим інтересом, типом самореалізації, утилітарним цінностями, вона використовує інформацію з метою опанування реальністю. Вона прагне оптимальної реалізації прагматичної мети з кращих міркувань чи «екзистенційної економії», властивої їй. Життєвий світ, сформований на його ґрунті стиль мислення і відповідно життєвий стиль є функціями своєрідного «інформаційного фільтра», що систематизує довільну інформацію відповідно до її загальної цінності чи актуальності на певний момент часу. Інформація іншого порядку автоматично сприймається людиною як вторинна та позбавлена сенсу. Ідучи за логікою Е. Берна, візьмомо до уваги два критерії інформаційної обробки, з якими стикається та які використовує суб'єкт: оптимальність і ефективність. Процедура визнається оптимальною, якщо агент найкращим чином використовує існуючу інформацію та досвід, незважаючи на те що його знання можуть бути недостатніми. Якщо в процес інформаційної обробки втручаються інші фактори, у тому числі комунікативні, процедура стає забрудненою, її оптимальність знижується. Ефективність процедури оцінюється конкретними результатами комунікативної взаємодії. Таким чином, оптимальність є психологічним критерієм, а ефективність матеріальним [24, с. 41]. Отже, існують інші, не менш важливі та вже усвідомлені, на відміну від несвідомих проявів, «прагматичні» причини психологічного захисту, що віддзеркалюються у мовленнєвій поведінці. У своїй частині вони сягають «генеративного» інстинкту самозбереження. (Усе ж ми утримуємося від такої однозначної оцінки стосовно підстав, згідно з якими людина вибирає суттєве для неї і відсіює вторинне. Усе, що стосується людини, її природи необачно розглядати строго однозначно). Зрозуміло, що використання мови дозволяє реалізувати функцію адаптації до середовища, захисту як відмежування від нього, прагматичну функцію індивідуальної інформаційної обробки та ін. Проте ми майже не замислюємося над тим, що мовлення, може функціонувати як захист від істини чи, навпаки, омани. Сказане може виявляти не тільки відповідність думці, а й бути ледь угадуваним відображенням прихованих намірів людини.

Істина й омана – напівзабуті атрибути мови в їх строгому, категорійному розумінні. Неправда – ігрова складова комунікативної поведінки, функція захисту, що бере початок з людської природи, якщо поглянути на неї без надмірного пафосу. У комунікації ми говоримо не все, про що думаємо, частково обмежуємо правду, делікатно обходячи її гострі кути. Про це пише А. Піз, який аналізує мову крізь призму захисту від правди. Але хто зважиться назвати цей «захист» брехнею? Погляньмо на цю ситуацію інакше: чи хто готовий висловлювати парресію? Правда є найбільш традиційним з усіх можливих значень істини, і з цим важко не погодитися. Брехня загрожує правді, але згодом їх діалектика виводить на світло дійсний стан речей. Говориться, що брехня має короткі ноги, і як не приховуй, все одно виявиться. Зв'язок істини й

помилки пронизує філософські й наукові дискурси, життєві колізії, оскільки є притаманним самій природі людини.

Феномен мови й мовної активності був предметом дослідницького інтересу давньогрецької філософської культури. М. Фуко відновлює цю втрачену традицію, яка торкається комунікативної природи істини та впливу правдивих слів як захисту від ошуканства. Цикл лекцій М. Фуко «Дискурс та істина» повністю присвячений давньогрецькому поняттю парресії (*parresia*), що перекладається з грецької як «відвертість», «вільна промова», «правдивість». Фуко розглядає виникнення і використання цього поняття в текстах Евріпіда, Галена, Плутарха, Платона і пов'язує з практиками «технології себе», зокрема, практиками, за допомогою яких індивід конститує, «оприлюднює» себе в мовленні. Особливу увагу філософ приділяє аналізу відношень між індивідом і його висловлюваннями. Висловлювання правди є не простою мовною послідовністю, а необхідною умовою еґо-конституювання в якості виразника істини. У роздумах про істину М. Фуко розглядає напівзабуту давньогрецьку традицію розуміння істини (парресії). «Для греків, втім, співпадання між переконанням та істиною досягається не в межах (психологічного) досвіду, а у вербальній діяльності – парресії. Судячи з усього, парресії, у її давньогрецькому смислі, більше немає місця в нашому сьогодиншньому епістемологічному просторі. Повинен зазначити, що в жодному з відомих мені давньогрецьких текстів парресіаст не виявляє сумнівів щодо свого володіння істиною», – пише він [123, с. 165]. Парресіаст виголошує виключно правду, що думає, постаючи втіленням мужності – однієї з чеснот, найбільш шанованої греками.

Почнемо з етимології. Етимологічно «парресія» означає «говорити все». «Застосовуючи парресію, парресіаст, висловлює все, що думає: він нічого не приховує, у своїй промові розкриває людям свої почуття і думки. При використанні парресії мовець повинен дати повний і точний звіт про свої думки, щоб аудиторія змогла ясно зрозуміти, про що він думає. Таким чином, слово парресія вказує на особливий тип відношень між мовцем та його мовою», – пише М. Фуко [123, с. 163]. «Парресія» як така повинна спиратися на власну думку – «чистий досвід», виключати риторичні фігури і мовні засоби, які б приховували справжню думку, містити доступні слова та мовні форми. Акт «парресії» не повинен містити індивідуальних значень, зайвих смислів, перенесених у спільне дискурсивне поле і головне – виключити найменші прояви інстинкту самозбереження. Така «правдива» дія була пов'язана з широким соціальним контекстом, самооцінкою, соціальною оцінкою і дозволяла випробувати власну самодостатність, проте не була безпечною для «життєвої лінії» самого промовця. Однак попри знання такої незручної для душевного спокою дії, існують люди, які мають мужність говорити про те, істинність чого їм відома. Зрозуміло, що витоки і структура парресії відрізнятимуться від говоріння, раціоналізації як неусвідомленого механізму «захисту від істини», що має біологічну природу.

Несвідомий рівень «говоріння» оцінили греки. Цікаво, що *anhuroglssos* – «нестримний мовою» походить від фрагментів грецької: «*glossa*» (мова) і

«thura» (двері), і буквально означає людину, у якої є язик, але немає дверей. Така людина не змикає вуст. «Метафора рота, зубів і губ як дверей, які зачинені, коли людина мовчить, часто трапляються в давньогрецькій літературі, – повідомляє М. Фуко. – Вона з'являється в VI ст. до н. е. в «Елегіях» Феогніда, який пише, що у світі надто багато язикатих людей» [123, с. 196]. Плутарх у трактаті «Про язикатість» також вживає подібну метафору, розглядає зв'язок мислення та мови, надаючи право переваги розуму, якому повинна підкоритися мова, і якщо мова не буде приборкана «кривавими укусами переможемо ми її нестриманість» [123, с. 96]. Базика вважає слово негідним прискіпливої уваги і не замислюється, що за цим стоїть.

Проявляти «athurostomia» означає невпинно промовляти все, що в цю хвилину спадає на розум. Плутарх порівнює таку вербальну активність з морем, у якого немає ні дверей, ні воріт. Незамкнені вуста мислитель порівнює з відкритим гаманцем і дивується тому, що слово може вважатися цінністю, – повідомляє М. Фуко [123]. «Athuroglossos» характеризується як невміння відмежувати те, про що варто говорити, від того, про що варто мовчати. Бездумне говоріння розумілося як негативний різновид парресії – комунікативної процедури, спрямованої на розкриття правди. Уроджена етика людини підказує їй власні комунікативні межі, вибудовує зону «комунікативного комфорту». Не секрет, що надмірні розмови можуть не тільки втомлювати, відбирати енергію, пригнічувати, а й породжувати інші турбулентні явища. Унаслідок говоріння людина поширює себе у просторі і часі з різними наслідками, модусами сприйняття, що, як правило, деформують її істинне «я». Людина, яка говорить багато, ніколи не видається розумною, серйозною. Дається взнаки каркас «народної психології», яка переважно скептично оцінює «говоріння» в системі міфів та повчальних історій. Спробуємо говорити все, що спадає на думку, не вшановуючи кожне слово як сферу належного. Навряд чи хто зважиться «попрощатися з репутацією». То ж мислення ніби опікується, оберігається мовою як його зовнішнім контуром, що водночас є його глибинним архаїчним рівнем. Е. Сепір писав, що мова не «ярлик», що накладається на думку, вона смиренно йде за мисленням. Невидимі кордони мови дозволяють притримати думку, оцінити ситуацію, перш ніж її оприлюднити. «Другого дня вони пішли до церкви, і Балабуха одслужив службу Божу. Щоб сподобатись громаді, він служив помаленьку, покиївському, по-монастирському, держав людей в церкві довго, бив поклони, знімав руки та очі до неба, падав навколішки, а в кінці служби вийшов говорити проповідь. Проповідь була довга, на давній, церковній слов'янській мові, пересипана текстами й такими словами як: понеже, поколику, постоліку. Чесна громада слухала, слухала й нічогісінько не втямила. Балабуха говорив голосно, дуже жалібним голосом. Деякі баби трохи розжалобились од того мутного тону і почали голосно зітхати. Але Балабуха заговорився й од старого академічного звичаю з його язика почали зриватись латинські слова. Громада очі витріщила. Балабуха схаменувся, що він говорить не в академії, а в сільській церкві перед мужиками і вдержав язика...» [88, с. 71]. «Прикушувати язика», – так навчали предки і мудреці.

У відповідності з правилом «міри інформації» кількість інформації зворотна її цінності. Енергія мови, про яку писав В. фон Гумбольдт, її зв'язок з реальністю може породжувати явище «комунікативного резонансу», коли випадкове слово падає на деформований комунікативний ґрунт і викликає «емоційну відповідь». Феогнід стверджує, що балакучі люди не здатні зрозуміти, коли варто повідомляти добрі новини, а коли погані, і де пролягає межа між своїми справами і справами інших людей, втручаючись, таким чином, у чуже життя, – повідомляє М. Фуко [123, с. 196]. Якщо людина демонструє впадання в «athuroglossos», вона не цінує logos – раціональний дискурс як засіб досягнення істини. Легко помітити, що мудрість поміркованої раціональності полягає в «інстинкті комунікативної норми» – умінні обмежувати мовний примус чи таємну владу мови, що сприяє формуванню адекватності комунікативного образу.

У класичних текстах «парресія» вживається у позитивному сенсі – «висловлення істини». Отже, друга ознака парресії: співпадання між впевненістю (вірою) та істиною. Але наскільки це можливо? Проблематизація істини як суб'єктивного за своєю природою значення чи, наприклад, значення об'єктивного, історично стійкого не мала місця. У грецькій концепції парресії такої проблеми не існувало, для грецької культури епістемологічний парадокс вирішувався крізь призму етики. Право на «володіння істиною» забезпечувалося наявністю моральних чеснот: моральні якості відкривали «доступ до істини», а їх відсутність – навпаки. Парресіастична гра передбачала, що парресіастом була людина, яка володіла особливими моральними чеснотами, необхідними, по-перше, щоб пізнавати істину; по-друге, щоб передавати цю істину іншим [123]. Щирість парресіаста – синонім його мужності. Той факт, що мовець висловлює дещо небезпечно, що суперечить думці більшості, було вірним показником того, що він парресіаст. Розпізнавання і визнання такої людини було важливою подією в греко-римському суспільстві. Людина була гідною парресії в тому випадку, коли свідомо брала на себе ризик висловлювати правду. Саме цим вона відрізнялася від, наприклад, учителя, який також не сумнівається в істинності того, що викладає, але при цьому не є парресіастом. Якщо філософ звертається до правителя з правдивою критикою, йдучи на ризик, він – парресіаст, так само як ризикує втратити популярність, не погоджуючись з думкою більшості. Отже, парресіаст – людина, яка свідомо обирає ризик заради істини. Небезпека парресії полягає в тому, що правда може вразити, розгнівати співбесідника, викликати почуття помсти, таким чином, парресія – різновид критики, стріли якої спрямовані знизу вгору. Якщо учень критикує вчителя, філософ правителя, але не навпаки – він застосовує парресію. Право «вільного слова» або ж «демократичну парресію» мали громадяни, наділені особистими моральними та соціальними якостями.

«Парресія тим самим пов'язана з виявленням мужності перед обличчям небезпеки: потрібна мужність, незважаючи ні на які загрози. Гранична форма висловлювання істини має місце в грі життя та смерті, – пише М. Фуко, – оскільки парресіаст повинен іти на ризик, говорячи істину, парресія недосяжна

царю або тирану, оскільки вони нічим не ризикують» [123, с. 166]. Однак не будемо наївними: «чиста» правда, як її мислять греки, немислима в соціальній грі, зокрема, в політичній чи дипломатичній культурі. «Безпечність» істини переосмислюється: правда не тільки вирівнює, ставить усе на свої місця, але й руйнує – звичне, ясне, безпечне, впорядковане. Отже, мовлення – «захист від істини» як однієї з найбільш несподіваних загроз. «Проте парресіаст ризикує правом вільної мови, коли розкриває істину, що загрожує більшості, – повідомляє М. Фуко, – добре відома юридична ситуація, коли афінських вождів виганяли тільки за те, що їхні положення йшли врозріз з думкою більшості, чи тому що зібрання бачило загрозу своїй свободі в надто великому впливі деяких вождів. Подібним чином зібрання захищалося від істини» [123, с. 167].

Обов'язок є останньою характеристика парресії, оскільки проголошення істини є обов'язком. Оратор може зберігати мовчання, однак в такому випадку він не виконає свій обов'язок. Якщо правда була сказана під тиском випробувань, через примус, така правда не є істинною, тобто тут немає її головних визначень: свободи та обов'язку. Навіщо ж потрібна правда? Мабуть, у ній виявляється особлива синергія – суголосність істини, мови та мовця; метою виявлення правди є вдосконалення людини та допомога їй і собі. Застосовуючи парресію, мовець використовує свою свободу, демонструючи систему важелів, завдяки яким істина руйнує оману, критика домінує над лицемірством, а моральний обов'язок протистоїть егоїзму та байдужості. Проте люди ухиляються від правди, стараються не помічати і не чути її. Як відрізнити правду від фальшу, істину від її подоби? Навіть боги не говорять правди, до часу приховуючи від людей те, що має бути. У трагедії «Цар Едіп» проблема істини вирішується шляхом демонстрації людської «сліпоті». Світло істини – інсайт – засліплює людину, що звикла до перебування у темряві печери – платонівська метафора знаходить відображення в релігійних текстах, культурних сюжетах. Драма людини – «зрячого сліпця» – полягає в недовірі до правди «невидимої натури», як підкреслює Сковорода. Більшість давньогрецьких міфів та переказів пронизані думкою про те, що людські істоти повинні самі відшукати правду і висловити істину, що схоже на досить жорстку психоаналітичну практику.

Отже, свобода мовлення як діалектика самопізнання була пов'язана з екзистенційними вартостями: моральною свободою і вибором життєвої мети.

Спробувавши говорити правду (все, що ми думаємо), розуміємо, що насправді – це нереалістичний задум і неприємний експеримент. Дискурс правди можливий тільки тоді, коли ми свідомо блокуємо механізми захисту, здійснивши насильство над інстинктом. Говоріння правди – свідомий акт відродження дійсної людини поруч з небезпекою її самогубства. Сократ – типовий представник володарів істини.

Задамо собі питання: наскільки виправданим, доречним є «відкритість істині», її оприлюднення. Якою мірою ми можемо довіряти власним судженням, оцінкам, безконтрольно вербалізуючи все, що думаємо, тобто редукувати перформативний ефект мовлення? Іntenція «чистої» правди призводить як до комізму псевдопарресії – мовного автоматизму, так і до

оприлюднення деструктивних ідей, помилкових тверджень. У такому «негативному» сенсі поняття використовується Платоном – прихильником софійного елітаризму – «ідеології» Піфагора і Сократа. Платон співвідносить парресію з демократією, яка дає право проговорювати не тільки дурні, але й небезпечні речі, які легко наслідуються. Отже, правда полягає у вродженому відчутті комунікативної адекватності, розподіленого смислу, що пролягає між істиною – належним – суб'єктивним та інтросуб'єктивним. Помилка – її порушення, призводить до хаосу, поганой нескінченності.

Правда має комунікативні переваги у багатьох ситуаціях. Як говориться у Біблії, «хто стверджується на брехні, той пасе вітри і полює за птахами літаючими» (Притч. 9:12). Людина, що потрапила у полон брехні, власними руками збирає безплідність. Акт говоріння – ще один прояв людської свободи, різновид творчості, у якому з'являється простір розгортання брехні. У псевдодискурсі людина заперечує свою справжність, витіснивши его його брехливою копією. Парадокс, але рано чи пізно правда відновиться при виявленні й саморозкритті брехні. У потоці говоріння брехню викриває сама мова. «Ми знаємо цей феномен як брехливість, коли взагалі втрачено смисл істинного й правди. Така брехливість не визнає, що вона охороняє себе від свого розкриття самим тільки мовленням. Вона підтримує саму себе, і далі поширюючи навколо себе завісу говоріння», – пише Г. Гадамер [35, с. 164]. Як не згадати з цього приводу таку доречну «рекомендацію»: якщо брешеш, говори коротко.

Доволі тонко в руслі моральної комунікативної нормативності міркує Дж. Брайнт. «Сама природа брехні передбачає обман і є ефективною, тільки в контексті правдивої інформації як нормативного методу комунікації. Якщо кожний буде когось обманювати, то потреба в брехні скоротиться», – пише він [26, с. 66]. Брехня виникає на фоні підміни понять, викривлення інформації чи її втрати і мислиться як симулякр, ілюзія правди. В контексті неправдивої інформації брехня розчиняється. Якщо прийняти такий фон фон як заздалегідь деформований, то будь-які судження втрачають сенс, «онтологічну стійкість», тягнучи за собою дурну нескінченність. Тому й говорять, що мала неправда породжує велику. У випадках взаємної брехні, діалектика істини й омани звужується як псевдодискурс, у такому випадку істина й омана втрачають свої істиннісні значення. Якщо співбесідник намагається брехати, то він старається приховати це в активованому говорінні або ж за допомогою метамови (метамова – специфічна мова, що виражає справжні наміри співбесідника, маніфестує розбіжність думки і слова). «Ступінь переконливості виразів, подібних «повірте мені», прямо пропорційна ступеню брехні наступних слів. Якщо мовець відчуває, що ви не вірите або ж він говорить непереконаливо, то він вважає за краще вживати вирази на зразок: «Повірте, я не обманюю вас!» або «Не стану ж я брехати», – пише А. Піз [92, с. 16]. Невловима, витончена брехня є неверифікованою фальсифікацією дискурсу, на відміну від хибних фактів, що явно відповідають дійсності і можуть бути викриті простими шляхами. Акт такої фальсифікації тісно пов'язаний з практикою словесного буму, – підкреслює Дж. Брайнт. «Фальсифікація – це навмисне використання мови з метою заплутування, тобто такого обману, де ланцюг слів побудований з

найбільшим складником фальшу. При цьому не можна визначити навмисність брехні в контексті використаних словесних виразів» [26, с. 67]. Крім збільшеного активу мовних конструкцій, такі вирази набувають також «риторичної» фразеології: у них присутні парадокси, асоціації, натяки, заборонені аргументи та інші «софізми». «Такого вигляду набувають імплікації, зв'язок і мета яких залишаються прихованими й невиразними, а брехливий характер політичних і соціальних інститутів створює сприятливий клімат для перетворення моральної поведінки на проблеми суспільних стосунків чи Public Relation» [26, с. 67].

З іншого боку, у повсякденне спілкування природним чином проникає інтенція «захисту від правди», що криється в неможливості озвучувати все, що ми тримаємо у мисленні. Правда промова парресіаста – «захист від брехні» – та все ж примусова етична дія, далека від буденного спілкування. Схоже, парресія витісняє або ж штучно усуває інстинкт самозбереження. Проблема брехні розгортає нетривіальну дискусію у площині морального права на основі кантіанського імперативу абсолютної заборони брехні. У повсякденному спілкуванні, далекому від теоретичних іплікацій, проступає природне егоїстичне право на брехню, яке перетворює образ людини як Божої подоби на «істоту, що вміє говорити», «нарративне створіння», за висловом Д. Деннета. Про оманливу «завісу говоріння», виткану візерунками «метамови» пише А. Піз. «Напевно, Вам доводилося вести розмову, коли ваш співбесідник начебто погоджується з вами, але чим більше він говорить, тим сильніше ви відчуваєте його незгоду. Напевне, мовець часто використовує вираз «повірте мені», – пише він [92, с. 15]. Виявляється, що існують різні ступені «наближення до істини», і навіть в тому разі, коли ми просто мовчимо або ж говоримо зовсім інше, намагаючись приховати правду.

Поняття «метамова» позначає мову, яка приховує істинні наміри. Іншими словами, криптомова, інший смисл, прихований у «знаках». Метамова демонструє гнучкість, перфомативність, широкий спектр жанрів, що значно полегшує життя, на відміну від неприродного опису дійсного стану справ. Наприклад, англійці, ніколи не знайомляться, користуючись простим називанням імен та прізвищ. Етикет, комунікативний ритуал, вимагає невимушеної розмови на стандартні теми з використанням прийнятних формулювань: погода, сад, мистецтво, у яку непомітно вплітаються імена, прізвища, статуси та ін. Процес подібного комунікативного обміну є природнім середовищем, що оптимізує адаптацію комунікаторів, даючи можливість співбесідникам оцінити одне одного і встановити потенційну можливість зв'язку між ними.

Теоретична редукція подібного «ритуального» комунікативного фону, мовної перфомативності призведе до пауз, незручного мовчання та інших комунікативних поривів, що, як правило, викликають психологічний дискомфорт, недоречну внутрішню напругу. «Якщо прибрати всі метавислови з нашої буденної мови, то бесіда стане короткою, різкою та виключно смисловою. Ми почнемо здаватися одне одному грубими, жорстокими та неуважними, – пише А. Піз, – метамова пом'якшує удари, які ми наносимо одне

одному, дозволяє нам маніпулювати співбесідником, досягнути власних цілей і випустити емоції, не наносячи смертельної образи» [92, с. 8]. За допомогою метамови можна виявити приховані тонкощі комунікативної взаємодії, нюанси внутрішнього мовлення. Згадаємо хоча б старий жарт про те, що більшість чоловіків знає, що означає, коли жінка говорить «ні»: це, як правило, означає «можливо». Якщо ж жінка говорить «можливо», то, напевно, це означає «так». Проте якщо вона сказала «так», то вона аж ніяк не леді, – жартує А. Піз [92, с. 9].

Кожен відрізок часу є соціокультурним зрізом «мовної ситуації», яка продукує нові метаслова й відкидає старі. Люди використовують стандартні конструкції – кліше, за якими простежується зміщення основних акцентів розмови з різною метою. Кліше може стати ключем до розуміння істинних намірів співрозмовника на зразок «між іншим», «до речі», «так, проте», «можливо», «доки не забудь», «коли-небудь», «чесно кажучи», «усього лише», «тільки», «просто», «так, проте», «сподіваюсь» та ін. З погляду А. Піза, «Я тебе кохаю» заслуговує на довіру більшою мірою, ніж «Я тебе дійсно кохаю»; «безсумнівно» дає привід для сумніву в порівнянні «поза сумнівом»; наприклад, «між іншим» – означає вибачення через недоречність – часто вживаний вираз в англомовній комунікативній культурі. Слово «намагатися» зазвичай використовується людьми, які звикли до невдач; формулювання «як-небудь» перекладається як «надіюсь, ніколи». «Так, але» – не згода, а її імітація. Взагалі заперечна частка «але» сигналізує про те, що співбесідник бреше. Іноді другорядна за змістом конструкція, що відтіняє основний зміст, маніфестує змісти, що насправді відносяться до першого плану. Так само в обмовках, жартах, асоціаціях легко вгадується робота підсвідомого, що може демонструвати глибинні знаки минулого або ж майбутнього. Це схоже на логіку міфу чи, наприклад, сновидіння.

Очевидно, будь-яка сфера мовної діяльності пов'язана з метамовою. «Якщо б метамови не існувало, не було б і політиків, а якщо б вони й були, то сказати б вони нічого не змогли. Метою політичної метамови є створення глухої стіни зі слів, яких ніхто не розуміє», – небезпідставно жартує А. Піз [92, с. 23]. У цьому контексті доречно навести приклад розгорнутої метамови з елементами прагматики. А. Піз репрезентує елементарну модель ментального потоку, частина якого залишається невербалізованою: «Як ви напевно знаєте (я розумніший!), це вже неодноразово пропонувалось, але (суперечність) повірте мені (я брешу!), я зроблю все, що від мене залежить (я забуду про це через п'ять хвилин після цього інтерв'ю!), щоб викрити всі порушення моїх міністрів...» [92, с. 23]. Утім жартівливий стиль викладу А. Піза не перекреслює цінності такого роду спостережень.

Отже, творча робота думки мовця здійснює двопланову обробку внутрішнього суб'єктивного плану та інтерсуб'єктивного зовнішнього, блокує небажані, невідповідні контексту значення внутрішньої мови, включає сукупність реакцій на ситуативні комунікативні подразники на даний момент. Вербальність у такому випадку реалізує захисну функцію адаптації у вимірах оптимального мовного реагування. Протікання комунікації відбувається за

різними напрямками з тяжінням до різних атракторів, виявляє спонтанність у відповідності з ситуативними смисловими комбінаціями. Жорстке розділення різних рівнів комунікації на зразок логічних типів Б. Рассела є неприродним, оскільки зберігаючи раціональну надбудову, скасовує несвідомі афективні плани, сценарні впливи, проєкції та інтерсуб'єктивні ефекти. Абсолютна раціональність мови, її чиста інструментальність звужує тезаурус «мовного світу», руйнує гнучкість комбінаторного матеріалу – репертуар часток мовної фактичності, що робить мову непридатною для практичного використання. Природність мови забезпечує більшу ситуативну ефективність у порівнянні з її інструментальною ефективністю. Стає зрозумілим, чому існує природна гнучкість граматичних форм, які вибудовують оптимальні мовні стратегії, узгоджуючи їх з індивідуальною реальністю та світом. Узгодженість внутрішнього та зовнішнього мовних планів обумовлена також необхідністю безперервної підтримки інформаційного зв'язку між суб'єктивною та інтерсуб'єктивною реальностями.

Мовлення передбачає взаємопроникнення внутрішнього та зовнішнього рівнів. Проблематичним залишається практично нефіксоване співвідношення афекту, мислення й мовлення, їх процесуальна злитість чи структурна відокремленість. Лабільність, альтернативність, смислова «концентрація» мислення набагато перевищує зовнішнє мовлення, його каузальну впорядкованість. Ці форми виявляються як різні способи оперування реальністю. Наприклад, важко уявити спонтанне проникнення мислення у відкритій комунікації без збереження функції цензури, що сприймається як смислова невідповідність.

Людина обмежує «мовний ентузіазм», керуючись функцією контролю та збереження. Висловлювання має парадоксальну форму: сказане нами чи іншими ніяк не означає всієї відповідності думки реальності, проте повсякденність скасовує цей малопомітний нюанс, у своїй більшості висловлювання автоматично сприймаються нами як істинні. З іншого боку, цікаво, що постійна конгруентність висловлювання та думки також сприйматиметься як неадекватність на рівні психічного автоматизму. Отже, мовлення є природним комунікативним бар'єром, що з одного боку, зберігає цілісність індивідуального, а з іншого – деформує чистоту світосприйняття, «недоречно» ясність реального. У потоці інформації, «ланцюговій реакції» інформаційного обміну, що охоплює людину протягом життя, кожного дня приймається, засвоюється тип інформації, що є найбільш цінним для людини, відповідає саме її «світу». Разом із цим, «всі почуття й органи беруть участь в самосприйнятті не менше, ніж у сприйнятті світу: психе є сома, і сома є психе», як це зауважує Ю. Кристева [66, с. 197].

Отже, комунікативна потреба функціонує як соціальний інстинкт, заміник втрати первинних зв'язків, як вважає Е. Фром [120, с. 99]. Поруч із цим реалізується функція еґо-збереження – «захисту від істини». Мова забезпечує оптимальний психологічний комфорт, оскільки вибудовує комунікативні межі між людиною і світом інших людей, компенсує одвічну інтенцію спільної ідентичності й приховує істинний образ, наміри, відмінності,

схильності – усе, що є неприйнятним у сфері спільної етики. Одночасно з цим «мовний організм» протистоїть тиску внутрішніх інстанцій, витіснивши «нещасне Я» у сферу мовлення. Спільний дискурс як «воля до істини», за висловом М. Фуко, задає параметри загальних цінностей і значень як «стійких» засад соціокультурного ландшафту.

XXIII. ДИСКУРС

Розглянемо евристичний потенціал мовних практик. Соціальна реальність є системою індивідуальних практик – можливих світів, що перетинаються між собою. Зрозуміло, що комунікація, її сенс не вичерпується практиками виживання чи практиками пошуку взаємної згоди. Індивідуальні практики можна мислити як індивідуальні дискурси, які реалізують різні типи практик. Мова є універсальним полем реалізації множини дискурсів, уплетених у тканину соціального життя.

Поняття дискурсу активно розроблялося в соціолінгвістичних дослідженнях і закріпилося як соціально обумовлена організація системи мовлення, а також вихідний принцип репрезентації реальності. Цей термін був уведений Е. Бенвеністом з метою розділення індивідуальної мови, прив'язаної до мовця та безсуб'єктної мови. Етимологія поняття бере початок з латинського еквіваленту *discurus* – міркування, доказ. Вельми промовистою є основа слова – *gnare*-знати. Також поняття розглядають як похідне від латинського *discere*-блукати. У подальшому термін набув активного використання як вдале відображення цілісності комунікативної ситуації: комунікативна подія між мовцем і слухачем, актуально промовлений текст, репрезентація позиції індивіду в мовленні та ін. У своїй більшості інтерпретація все ще невизначеного поняття традиційно торкається владних аспектів мовлення, завдячуючи працям М. Фуко і Т. ван Дейка, які розглядають дискурс у взаємодоповнюючих кореляціях. Непересічні ідеї філософів ґрунтуються на «генеалогічному досвіді дискурсу».

Дискурс – ключове поняття філософії М. Фуко, який розглядає його як мовну форму, сукупність висловленого. У роботах М. Фуко, дискурс мислиться як позбавлений контурів рухомий горизонт мовних порядків. Одиницю дискурсу він розглядає як висловлювання – «різновид існування, притаманний даній сукупності знаків». Зміну перспективи спостереження, масштабів реальності і її конфігурацій дослідник мислить як «дискурсивну подію», пропонуючи поглянути на «слова та речі» в іншій системі координат. У «Волі до істини: по ту сторону знання, влади і сексуальності» М. Фуко здійснює спробу типології дискурсу, яка передбачає включення і аналіз позиції самого суб'єкта дискурсу, його відношення до речей, оскільки саме це відношення конституює важливі аспекти дискурсивних практик. Для кращого розуміння тези, згадаємо в чомусь близьку категорію «життєвого світу» як «формату світорозуміння». Філософ вважає, що настав час вивчати дискурси, полишивши аналіз їх експресивної цінності чи їх формальних трансформацій та ін. Важливим є способи функціонування дискурсів, їх модальності, логіка надання їм цінності, атрибуцій привласнення, що варіюють від культури до культури і видозмінюються всередині кожної культури; спосіб, якими вони поєднуються із соціальними відношеннями та автором – функції більшої міри, ніж у теми і поняття, які пускаються у хід [122]. Питання різновидів дискурсів, їх концептуальних вимірів було для дослідника одним з найбільш важливих серед дослідницьких завдань.

М. Фуко висловлює гіпотезу, що дискурсивна інформація контролюється, перерозподіляється і одночасно підпорядковується принципу селекції. З розвитком знання як «волі до істини» втрачає актуальність давньогрецький «істиннісний дискурс», тобто щойно виголошена промова, звільнена від раціонального примусу. Незатмарений атрибуціями істинний дискурс давньогрецької культури був особливо цінним, «перед яким відчували повагу і жах», оскільки греки розуміли спорідненість мови й буття, «висловлювання» і самої долі, що стоїть за ним. З часом істина змістилася з ритуалізованого акту висловлювання, змістилася в епістемологічну площину логіки висловлювання та його відношення до референта. Змінюється модус влади, легко витіснивши сакральне: починає домінувати раціоналізований дискурс, «істинний» дискурс природного мовлення втрачає свою «дорогоцінність». М. Фуко пропонує розширити формат досліджень, елімінувавши з дослідницького поля суворі обмеження раціональності, яку розглядає як тотальну функцію влади. Проте чи можна вкладати явище, парадоксальне у своїй суті, у жорсткі поняттєві схеми, оскільки дискурс приховує, деформує речі й водночас виявляє якісь тіньові, невловимі аспекти реальності. Дискурс, попри його наділеність важливою інформацією у фокусі індивідуального досвіду, вислизає з-під його контролю, наївного бажання вийти за межі індивідуальних та спільних нарративних практик.

Дослідження дискурсивних практик та їх специфіки є важливою методологічною засадою, що дозволяє розширити епістемологічні, соціально-філософські, соціолінгвістичні горизонти. Прикладом такого досвіду мовних експлікацій у площину антропології є відкриття психолінгвістики, психоаналітичні надбання. Досліджуючи дискурси етнічних спільнот, Е. Сепір і Б. Уорф, обґрунтовують гіпотезу лінгвістичної відносності, за якою наше мислення та уявлення реальності визначається інструменталізмом повсякденної мови. Граматика етнічної мови, реферує, категоризує реальність у «напрямку, підказаному нашою рідною мовою», як зауважує Б. Уорф. Картина реальності корелює з картиною мови, таким чином, світоглядні стандарти репрезентовані однією мовою, можуть бути розбіжними зі схемами інших мов та релевантними правилам відповідної цим мовам інтерпретації реальності. Оскільки дискурс формується в межах певної спільності, він є її важливою характеристикою, яка висвітлює соціокультурні контури й водночас формує і зберігає їх. Інтерпретація індивідуального дискурсу як комплексу індивідуальних знакових, символічних утворень, дозволила виокремити глибинні рівні людського життя, його важливі інкстинтуальні та соціокультурні програми, інкорпоровані психічними сферами. На початку нової епохи відкриваються сфери, що залишились за порогом усвідомленого, виявляючи в мовленні те, що було по цей і по той бік людського існування. Класичний клінічний дискурс набуває суттєвих трансформацій. Між «словами та речами» встановлюється «новий» зв'язок. Набуває питомої ваги особлива практика тлумачень непрямого змісту повідомлень, що різко відрізняється від загальноприйнятих стандартів бесіди лікаря та пацієнта. Новий клінічний досвід відкриває глибинний рівень індивідуального душевного життя, змусивши внутрішні процеси виявити себе в

мовленні – новий зріз речей, схоплений раціональною термінологією. Фрейд обирає метод довільних асоціацій, що нагадує тлумачення сновидінь та езотеричну мову реальності в давніх високорозвинених культурах. Символ тлумачиться філософом як подвійне повідомлення, що має поверхнєве знакове і глибинне симптоматичне значення. Декодування мови та її утворень – свого роду демістифікація індивідуальної історії, яка дозволила З. Фрейду реалізувати по суті феноменологічне завдання пошуку вихідних причин, що спричинили психосоматичну проблему. Не озираючись на критику, З. Фрейд розробив категорійно представлену теорію і сукупність методів, що забезпечувала її практичну реалізацію.

Інший погляд на речі та інший дослідницький шлях був обраний К. Юнгом. Виходячи з розуміння прототипового психічного змісту свідомості, дослідник розглядає колективні образи як функціональні характеристики колективного психічного життя, реальне, проте невидиме коріння архаїчної свідомості. Незмінні лейтмотиви, образи, символи, циклічно організована «логіка смислу», що функціонує в різних текстах та культурних системах вказують на факт їх сімейної спорідненості, спільного соціокультурного фундаменту. Герой, що перемагає обставини, загублене дитя, що відшукує батьків, аристократ, що волею обставин перегортає сторінки нужденного життя, закоханий, що ідеалізує потвору, засліплений любов'ю, – усе це прикмети культурного прототипу. Юнг схилився до думки, що мислити архетипи в межах строгих формулювань неможливо, що схоже на мислення чистого змісту свідомості. Праобрази юнгіанських архетипів можна побачити в піфагорійців, платонівському світі ідей, пронизаних світлом божественного порядку. Прояв архетипу впроваджується символічною мовою сновидінь, екстраспекцією зовнішнього мовлення, мотивами та орієнтаціями людини, що призводять до трансформацій суб'єктивного цілого, його особливих душевних станів. Для прикладу: підпорядкування чоловічої натури архетипу Аніми виявляється індексом жіночої мови: її грайливістю, вишуканістю, деталізаціями та іншими проявами надмірної чуттєвості, властивими жіночому коду. Конкретність, комунікативна доцільність, грубість, наявність вульгаризмів – чоловічий поведінковий код – ілюструватиме втручання чоловічого архетипу у сферу жіночої семантики. Впрядковуючі атрактори вписані у символічні образи дитини, світлого божества, Богоматері; фігури мандали, кола, піраміди. Хаотичні несинхронні атрактори – темні сторони колективної душі присутні у несвідомому як образи «темних» руйнівних божеств. Культурна дихотомія архетипів зберігає рівновагу, динамічну цілісність життєвої системи. У юнгіанській теорії ясно вгадуються риси філософії Ф. Ніцше, який поляризував культурний контур у поняттях аполонівської й діонісійської культур як упорядкованого і хаотичного, очікуваного і несподіваного, непояснюваного логічними засобами. У екзистенціальних глибинах світла сторона огортає людину як її звичне «я», явлене у комунікації; темна сторона душі видає ірраціональні таємниці в момент зустрічі з жахом прихованого еґо, втіленого владною чи «зворотною» персоною. Утім існує й прихована іпостась спільного дискурсу – функція контролю і визначення місця «Я» у системі речей.

На перший погляд, важливим компонентом дискурсу є автор, його життєвий досвід, духовна організація, як це обґрунтовує психоаналіз. Здається очевидним, що персоналістична дискретність автора конститує культурний горизонт як важливий момент індивідуалізації в історії ідей і текстів. Аналіз літературного твору чи історичного контексту здійснюється на основі єдності автора і контексту, яка розглядається як первинна по відношенню до соціокультурних реалій, які диктують свої правила в організації дискурсу [122]. Але це не означає «розчинення» чи втрату автора, як це вбачають окремі інтерпретатори. Ідеться про горизонти, що конституують і самого автора, спосіб бачення речей через мовлення, тобто дискурс. Таким чином, автор розглядається як «принцип групування дискурсів, єдність і джерело їх значень, центр їх зв'язності». Поруч з цим у суспільстві функціонують дискурси, у яких авторство еліміноване: повсякденні розмови, декрети, контракти, рецепти, які сприймаються як анонімні щодо їх авторства. Довгий час вважалося: цінність філософського чи наукового тексту завдячує автору, але, починаючи з XVII ст. функція автора стирається. Принцип автора потрібен лише для того, щоб дати назву теоремі, ефекту, прикладу чи синдрому, – вважає М. Фуко [122]. Проте у літературі функція автора помітно посилюється, жоден літературний твір, на відміну від протокольних жанрів, не фіксується як анонімний.

Практику інтерпретації дискурсів М. Фуко визначає як «археологію», яка спрямовує інтерпретатора до первинних витоків (архе), вихідних смислів, прихованих контекстами. Саме поверхня контексту як знакова система зберігає темпоральність – перетин минулого і майбутнього – потенції нових значень як того, що має відбутися. Дискурс є соціальним алгоритмом, ритуалом, що висвітлює нові смисли речей – речі, виявивши смисл, можуть повернутися в невимовне внутрішнє [126]. Практика дискурсу повинна досліджуватися не стільки зсередини, скільки ззовні як його умова чи можливість. М. Фуко відмежовується від суб'єктивного символізму психоаналізу й започатковує сміливий проект детального аналізу безсуб'єктивного дискурсу влади. Працювати з текстами Фуко, так само як і Фрейда, досить важко, оскільки тексти обох філософів є неоднозначними і являють собою ускладнені нелінійні зрізи.

М. Фуко намагається показати системний зв'язок мови й реальності у форматі соціокультурної процесуальності, відслідковує складні кореляції, каузальні зв'язки, гетерогенні ефекти, аналогії, що ускладнює, розсіює думку. Сутність «дискурсу влади» можна визначити, скориставшись думкою Е. Фрома. «Влада не обов'язково повинна втілюватись у якійсь особі чи інституті, що наказує щось робити чи не робити; таку владу можна назвати зовнішньою. Влада може бути і внутрішньою, виступаючи під іменем обов'язку чи «суперего». Фактично вся сучасна думка – від протестантизму до філософії Канта – являє собою підміну зовнішньої влади владою інтериоризованою» [120, с. 312].

Серед ключових характеристик такого дискурсу – раціональність, тобто дискурсивна впорядкованість, закладена класичною епістемою. Раціональність форматує правила мовної гри, відкидаючи важливі епістемологічні компоненти як несуттєві, вторинні, суб'єктивні. Розповсюдити деякий тип дискурсивності –

такий як психоаналіз, яким він був встановлений Фрейдом, це просто відкрити для неї ряд можливостей її застосування. Обмежити цю дискурсивність – це значить виділити деяке число (ідеєю), за якими тільки й можна визнавати цінність основоположення і по відношенню до яких окремі поняття й теорії, введені З. Фрейдом, можна розглядати як похідні, вторинні і побічні» [122]. Владність дискурсу полягає також у тому, що не твори (дискурси) видатних засновників розташовуються чи адаптуються в культурному просторі по відношенню до науки, а якраз навпаки, наука розташовується по відношенню до них як деяких первинних координат [122]. Наука розглядається М. Фуко як нова форма «волі до істини», продиктована соціальним контекстом, і, перш за все, інституціональною підтримкою. Науковий дискурс розвивається в межах спільності, є його характеристикою і формотворчою структурою. «Воля до істини» має тенденцію виявляти тиск на інші дискурси – «дивна машина призначена для того, щоб виключати». У цьому разі йдеться про дискурсивний контроль, процедури дискурсивних практик, селекції, чи, наприклад, виключення та ін., що мають габітуальну природу, якщо предметно експлікувати поняття, запропоновані П. Бурдьє. Процедури контролю над дискурсом мають зовнішній і внутрішній характер, оскільки засновані на «волі до істини», яка вводить у соціокультурний формат дихотомію істинного і хибного, на відміну від природної спонтанності давньогрецького «істинного дискурсу».

Отже, у своїй суті дискурс мислиться як функція впорядкування. «Наша причетність світу ніби зобов'язує нас говорити про нього, його позначати й називати, судити про нього, і врешті-решт, пізнати його у формі істини», – пише М. Фуко [122]. Порядок дискурсу разом з його учасниками контролюється, перерозподіляється, тобто підпорядковується селекції. Алгоритм упорядкування стримує нагромадження і непередбачуваність дискурсу, його «небезпечну матеріальність». М. Фуко виділяє впорядковуючі принципи «волі до істини». Зовнішні (обмеження стихії дискурсу): виключення – заборона чи, навпаки, право говоріння; «розподілення і відкидання на основі опозицій хибного-істинного, розуму та безумства. Внутрішні (контроль над дискурсом): принцип автора – суб'єкта, який втілює уявне у форму смислу, зберігає єдність її компонентів, «прикріплюючи» до реальності; принцип коменту – тиражування дискурсу в різних модусах, під різними кутами зору, у різних інтерпретаціях та варіаціях; принцип дисципліни – сукупність положень та методів, які визнаються істинними і визначають дискурсивний статус (у розмову не вступає той, хто не відповідає неозначеним вимогам); ритуал – система повторюваних кодів, що відповідають дискурсу, дискурсивні спільноти, що реалізують функцію збереження й продукування дискурсів, у тому числі закритих; доктрина – аналіз суб'єкта в контексті висловлювань, виключення (ересь) чи визначення (одкровення, теорія, ідеологія) його дискурсу серед інших. Доктрина також пов'язує індивідів з окремими типами висловлювань, відмежовує від інших, тобто визначає мовні групи на основі спільного культурного коду чи спільної «мовної особистості». Впорядковуючі принципи зберігають дискурсивну систему, її динаміку.

Отже дискурси – буття знаків у системі, ансамблі дискурсивних подій, щодо яких важко дібрати епістемологічний статус. Складна природа дискурсивних практик пояснюється різнорівневістю дискурсів, їх різною специфікою як ефектів – подій, одні з яких розсіюються, зникають, наприклад, побутові теми, інші – тиражуються, копіюються, треті – консервуються, зберігаючись на сторінках класичної літератури, у релігійних текстах та ін. Практика дискурсу повинна досліджуватися не стільки зсередини, скільки зовні як його умова чи можливість, – вважає М. Фуко, схильний до об'єктивізму, що проступає кризь нелінійні зрізи філософської естетики постмодернізму.

Владні дискурси реалізуються політичною мовою. П. Серіо, В. Клемперер, Е. Канетті розглядають це специфічне явище як особливий спосіб використання мовних засобів, який полягає в актуалізації одних можливостей мови та нехтуванні іншими. Виникає політичний дискурс, який стирає індивідуальну стилістику, уніфікує приватний мовний код, тяжіючи до шаблону раціонально-ідеологічної доктрини: повторень, спрощень, домінуванні термінологій, авторитетів, логічних конструкцій, що створюють ефект раціо-порядку і витісняють форму живої індивідуальної дискурсивності. За допомогою мовних ритуалів, їх «магічних» повторень, безособистісних стратегій, спрямованих на «розчинення» суб'єкта, формується абстрактна реальність спільного дискурсу. Мова нацизму в'їдалася у плоть і кров, через окремі слова, звороти, конструкції речень, за рахунок мільйонних повторень, – згадує В. Клемперер [62]. Навмисно повторювані слова уподібнюються мінімальним дозам отрути, вплив якої діє непомітно, але згодом дасть про себе знати. Е. Канетті вбачає ознаки владного дискурсу у постановці питань, оскільки «будь-яке питання є вторгнення». Свобода особистості полягає у вмінні захищатися від питань, оскільки з кожною відповіддю у запитуючого зміцнюється відчуття влади. Відповідаючий підпорядковується тим більше, чим більше відповідає на питання: «Розумна та відповідь, яка кладе кінець питанням». Від мовчання питання відскакує, як меч від щита.

Специфіка мовних практик та їх інтерпретацій, породжує розмаїття онтологій та епістемологій, поєднаних «неявним знанням» (М. Полані), їх спільною генезою, сімейною спорідненістю. Мовні практики, реалізовані дискурсами, можна мислити як «відкритість суцього», детермінованого епістемою спільного дискурсу, що приймає, конфігурує або елімінує індивідуальні топоси. Як співвідносяться індивідуальні і спільні дискурсивні порядки? Про що повідомляє індивідуальний дискурс, деформуючись під владою соціальних інстанцій.

Важко не погодитися з думкою, що надмірний дискурс – «втеча у мову» є аналогією «втечі у хворобу», деталізовано обґрунтованою З. Фрейдом. Оскільки «я» отримує внутрішній вииграш від невротичної втечі у хворобу, «втеча у мову» має свої преференції. Згідно з З. Фрейдом, «втеча у хворобу», яка виникає у невротика, є біологічно виправданою через слабкість его, нездатного визнати або змінити нестерпний стан речей. Виникає залежність, «потреба у хворобі», яка зводить нанівець психоаналітичні спроби та методи. Як пише З. Фрейд, «Врешті-решт ми доходимо висновку, що корінь треба

шукати, так би мовити, у моральному факторі – у почутті провини, яке знаходить задоволення у хворобі і не хоче відмовитися від покарання у вигляді страждання. На цьому маловтішному поясненні можна остаточно зупинитися. Але це почуття провини у хворого мовчить, воно не говорить йому, що він винен, він відчуває себе не винним, а хворим. Це почуття провини виявляється лише у вигляді важко редукованого опору власному зціленню. Крім цього, особливо тяжко впевнити хворого, що це і є мотив, чому його хвороба продовжується; він буде дотримуватись більш прийняттого пояснення: що психоаналіз – не той засіб, який зміг би йому допомогти» [119, с. 353].

«Втеча у мову» – дискурсивна інверсія «втечі у хворобу» – горизонт перетину, конфлікт «я» і «воно», витіснений у мовлення. У попередньому розділі ми торкнулися цієї проблеми, розглядаючи мову як «захист від істини», який обігрується мовою, всіма можливими способами. У такому разі йдеться про так зв. необмежений чи надмірний дискурс – індикатор проблеми. У ній легко вгадується «продовження» несвідомого. «Нещасне Я» з останніх сил захищається від нестерпного сприйняття власних проєкцій та комплексів шляхом інверсивного витіснення у мовлення.

Моральні, духовні девіації чи, навпаки, екзистенційні амбівалентності, гіпер-моральність видають девіації «владних» риторик. Частина особистості обстоює бажання, заборонені культурою, інша – чинить опір і відхиляє їх, витісняє у «симптоматичне» мовлення. Таким чином, дискурс – форма відчуженого «я», яке не витримує тиску внутрішнього цензора. Як пише Фрейд, «над-я може стати гіперморальним і тоді настільки жорстоким, яким може бути тільки Воно» [119, с. 358]. Отже, у надмірності мовлення приховується невроз як знак того, що цілісна еґо-структура, її структурні утворення деформовані мовним фасадом гіпертрофованої Персони.

Літературний геній Достоевського є наслідком перманентного почуття провини, – вважає Фрейд. Патологічна залежність від ігрової пристрасності, величезні борги та злидні як ніщо інше стимулювали літературну творчість Ф. Достоевського, якого З. Фрейд розглядає з чотирьох боків: «як письменника, як невротика, як мислителя-етика і як грішника». «Він не заспокоювався, поки не втрачав усього. Гра була для нього також засобом самопокарання. Нескінченну кількість разів давав він молодій дружині слово або чесне слово не грати чи не грати в цей день, і він порушував це слово, як вона розповідає, майже завжди. Якщо він своїми програшами доводив себе і її до зовсім злиденного становища, це слугувало для нього ще одним патологічним задоволенням. Він міг перед нею принижувати себе, просити зневажати його, каятися в тім, що вона вийшла заміж за нього, старого грішника, – і після всього цього розвантаження совісті наступного дня гра починалася спочатку. І молода дружина звикла до цього циклу, оскільки помітила, що те, від чого в дійсності тільки й можна було чекати порятунку – письменство – ніколи не просувалось вперед краще, ніж після втрати всього і закладання останнього майна», – пише психоаналітик [119, с. 427].

Герої Ф. Достоевського, їх тексти, є віддзеркаленням особистості самого автора, що, крім тяжкої епілепсії, перебував у гострих екзистенційних станах.

Дослідник вважає, що літературна творчість витіснила злочинні нахили, притаманні письменнику. «Звідси виникає питання: звідки приходять спокуса зарахувати Достоевського до злочинців? Відповідь: через вибір його сюжетів, типажів, це переважно гвалтівники, убивці, егоцентричні характери, що свідчить про наявність таких схильностей у його внутрішньому світі, а також через деякі факти його сексуального життя – його пристрасі до азартних ігор, можливо, сексуального розбещення незрілої дівчинки («Сповідь»). Ця суперечність вирішується наступним чином: сильна деструктивна спрямованість Достоевського, яка б могла зробити його злочинцем, була в його житті спрямована головним чином на самого себе (всередину замість того, щоб зсередини), і, таким чином, виразилася у мазохізмі й почутті провини», – як завжди, безапеляційно пише З. Фрейд, підкреслюючи, що садо-мазохістський комплекс Ф. Достоевського виявляється навіть у його манері спілкування з читачами [119, с. 415]. Як пише Фуко, «адже дискурс, що і показав нам психоаналіз – це не те, що виявляє (чи ховає) бажання, воно також і те, що є об'єктом бажання; і так само дискурс – а цьому не перестав вчити нас історія – це не просто те, через що являють себе світу битви і системи підпорядкування, а те, заради чого б'ються, чим б'ються, влада, яку прагнуть завоювати» [122]. Класичним взірцем засилля мови є багатослів'я політичних дискурсів та публічних дискусій, у яких, як правило, не співпадають бажане і дійсне. «Хвороба мови» – саме так визначив лінгвістичний надлишок Л. Вітгенштейн, який зрозумів, що справді цінне, ментально здорове, «уникає» громіздких надбудов, більше того, взагалі не вербалізується. Робота у філософії як сфері дискурсу є перш за все роботою над самим собою, – вважав філософ. Якраз у літературі як особливому модусі життєвої реальності «індивідуальність дискурсу» складає особливу вартість, із зрозумілих причин тут складається інша ситуація, відмінна від наукової, політичної чи навіть філософської мови.

А може, причина «говоріння» простіша, як це вважає Е. Фром: одвічний потяг спільної ідентичності, химерний заміник нестерпної самотності, жалюгідне відчуття недостатності еґо, воля до життя і влади, олюднені чи компенсовані риториками? «Деформований дискурс» – відкрита проблема досліджень, єдине, що можна констатувати, що психологічні феномени можна розуміти як властивості дискурсу. Дискурс – реальність існування. Фуко писав, що речі повідомляють нам деякий смисл і нашій мові залишається підібрати його, тобто існування в мові розглядається як складна герменевтична структура, дискурсивний зв'язок. Отже, поруч з продуктивними ідеями Л. Вітгенштейна ідеї М. Фуко засвідчують дискурсивний поворот у розумінні свідомості, її соціальних зрізів.

Р. Харре в якості вихідних аргументів «дискурсивного повороту» в розумінні свідомості та соціокультурного простору пропонує розглянути наступні положення: а) значну частину психологічних феноменів можна розглядати як властивість дискурсу, який може бути приватним і публічним; б) індивідуальне використання символічних систем формується в результаті дискурсивної взаємодії, яка є головною властивістю людського оточення, його життєвим середовищем; в) специфіка продукованого дискурсу залежить від

інтелектуального рівня агентів, їх звичок, епічних традицій та розгортаючих нарративів [129, с. 19]. «Ці принципи мають певні імплікації, одна з яких полягає в тому, що дискурсивні феномени, наприклад, акти спогадів, не є проявами прихованих психологічних феноменів. Іноді в них є суб'єктивні двійники, іноді ні. При цьому припущення про існування приватного світу ментальної діяльності, що виходить за межі дискурсу, є непотрібним. Ця позиція передбачає фундаментальну відмову від картезіанської точки зору на людину, і не в останню чергу тому, що заперечує непізнаваність свідомості як процесу. Робота іншого доступна нам в тому, що ми сумісно діалогічно створюємо. Якщо наша приватна ментальна діяльність також є символічною і використовує в сутності ту ж саму знакову систему, то в залежності від ситуації ми можемо її робити досяжною чи ні», – відзначає Р. Харре [129, с. 20]. Принагідно Л. Вітгенштейн у пізніх працях стверджував, що ми розуміємо поведінку людини, коли розуміємо значення, що повідомляють про нього, його приватну систему значень, включену в комунікативну діяльність форму життя. Дискурс як «спосіб бачення речей», проявів реальності, що знову повертає до лінгвістично-ігрових імплікацій Л. Вітгенштейна, зокрема ідеї значення як контекстуального використання у серії транзакційних мовних ігор. При цьому ситуація ускладнюється герменевтичними процедурами накладання індивідуальних онтологій на т. зв. спільну знакову систему. Отже, дискурс як єдність мовних і позамовних форм повідомлення є вихідною складовою комунікативної взаємодії, що визначає сприйняття та розуміння «поведінкових інтенцій» комунікативних агентів, культурний формат соціальності.

Повертаючись до проблеми функціонування дискурсів і їх евристичних перспектив, розглянемо дискурс як синхронний смисловий горизонт зв'язку «слів та речей», їх інтресуб'єктивний та суб'єктивний формат із рівноцінним статусом суб'єктивного та інтресуб'єктивного досвіду. Дискурс мислиться як функціонування смислу, комунікативна подія у горизонті репрезентації та інтерпретації значень, релевантних модусу існування суб'єкта чи спільноти. Принагідно згадаємо Платонів Ерос, метафору, що заявляє про «континуальний розрив» реальності, збережений дискурсом; референційне процесуальне поле, що «стягує», впорядковує, перерозподіляє інформаційний потік між ментальним і фізичним. Теорія дискурсу М. Фуко як ніяка інша відображується в нарративній міждисциплінарній аналітиці. «Я вважаю, – пише він, – я, звісно, у цьому цілком впевненим, що навряд чи існує суспільство, у якому б не було особливо важливих розповідей, які переказуються, повторюються і варіюються»; «Отже, можна передбачити, що у всіх спільнотах вельми регулярно трапляється свого роду різнорівневість дискурсів: є дискурси, які «говоряться» і якими обмінюються з дня на день, дискурси, які зникають разом із тим актом, у якому вони були висловлені; і є дискурси, які лежать в основі деякого числа нових актів мовлення, що їх підхоплюють, трансформують чи про них висловлюються, – словом, є такі дискурси, які по той бік їх формулювання, безкінечно проговорюються, є вже сказаними і повинні бути ще сказаними [122].

Зв'язок мислення, мовлення та реальності виявляється як творчий процес функціонування дискурсів, на чому наголошують представники дискурсивної парадигми. Специфічний спосіб мовного буття – ефект тиражування, що співвідноситься з ритуальною стороною мови – один з вихідних принципів дискурсивних порядків, запропонованих М. Фуко. Проте на відміну від тварини, людина виходить за межі ритуального, алгоритмічної дискурсивної неперервності, «стягує» і розподіляє дискурс у нових форматах, у залежності від факторів-*X* – складної комбінації інформаційних впливів-стимулів. Одним з перших, хто розглянув людину як складно організовану істоту, на відміну від раціоналізованих стратегій М. Фуко, «автоматичного» біхевіоризму Дж. Уотсона та Б. Скінера, був Дж. Брунер.

XXIV. ТВОРЧІСТЬ

Праці Дж. Брунера, Дж. Міллера здійснили когнітивну революцію в теорії свідомості, дозволили експлікувати різноманіття концепцій та підходів, застосованих у якості пізнавальних моделей, у визначене русло. Дослідник одним із перших поставив питання: як цінності та ціннісні орієнтації впливають на сприйняття і дійшов висновку, що сприйняття є селективним і може деформуватися у залежності від конотативних нашарувань, захисних механізмів ситуативних модусів та ін., що розглядаються ним як конститутивні впливи чи стимули. Зокрема було помічено: чим вища цінність приписується предметам, тим більшою здається їх величина; у стані фрустрації «нейтральні» значення сприймаються як загрозливі, неоднозначні. Серед досліджень Дж. Брунера були, здається, згадувані нами, експерименти, орієнтовані на вивчення способів сприйняття дітьми форми і розмірів монет. Вони показали, що побачене залежить не тільки від образу, спроектованого та сітківку ока, а й від цінності монет для учасників експерименту. Міркування над тим, які схеми включені в мислення, привели до ідеї свідомості як пристрою для опрацювання та обробки інформації, – повідомляє Р. Харре [129, с. 18]. Власне саме такої постановки питання не хотів дотримуватися Дж. Брунер, оскільки розумів, що теорія обмежена вузькими рамками автономної моделі «автоматичної» свідомості. Автор «Цінностей та потреб як організуючих факторів» та «Психології пізнання» запропонував типологію факторів сприйняття: «автохтонні», залежні від біологічно значущої інформації та «директивні», залежні від минулого досвіду. Останні формують систему очікувань і розглядаються як «фактори соціального сприйняття», як їх визначив сам дослідник. Цілісний процес сприйняття розглядається ним як заснований на трьох формах репрезентації: мовній, образній та дієвій. Процес категоризації є «життєво важливим» як рішення стосовно того, чи є у об'єкті «критичні» атрибути – найбільш важливі, оптимальні для існування людини. Інакше: індивід перебуває у зв'язку з матрицею споріднених для нього значень у структурі міжособистісної взаємодії. Для прикладу звернімося до гіпотези Сепіра-Уорфа. Значна кількість відтінків снігу, притаманна народам півночі, повідомляє про актуальність цього явища у їх системі виживання. Сніг, його відтінки вказують на перебіг подій, пов'язаних зі зміною погодних умов, що має неабияке значення для мисливства чи інших соціальних функцій, об'єднаних навколо необхідності самозбереження і відтворення соціокультурної програми. Для європейця значення снігу і його конотації будуть помітно мінімізованими у порівнянні з північними народами. Нейтральне значення снігу відкривається в іншому ракурсі, наприклад, як знаку очікування традиційних Різдвяних свят. Якщо говорити мовою логіки, можна вдатися до поняття екстенсіоналу, який позначає множину речей, по відношенню до яких цей термін є інтенсіоном, істинним у різних можливих світах. Власне ця «фреймова» особливість сприйняття була використана в технологіях лінгвістичного програмування, гештальт-психології Ф. Перлза. Вибір одного елемента серед інших визначається багатьма факторами, серед

яких інтерес виявляється в якості провідного. Проте поруч з інтересом як «усвідомленою формою значення» можна виокремити неусвідомлені передумови конституювання реальності, як це успішно продемонстрували М Фуко, Дж. Брунер, Л. Вітгенштейн, Е. Сепір, П. Рікьор, Р. Харре та ін. Дослідники достатньо переконливо обґрунтували точку зору, за якою соціальний когнітивний процес є первинним по відношенню до індивідуального, започаткувавши тим нові дослідницькі перспективи. Таким чином, ментальне розглядається як потік індивідуальних і символічних взірців-значущостей, якими оперують комунікативні агенти в процесі життєдіяльності.

«Наприклад, багато подій будуть зрозумілі, якщо прийняти до уваги необхідність слідування конвенціям певного нарративу у відповідності з традиційним епосом», – пише Р. Харре [129, с. 19]. Відповідно процес сприйняття та пізнання розглядається як накладання репрезентативної цілості (конвенційні утворення, ціннісні структури на досліджувані об'єкти). Кожну окремо взятую культуру можна розглядати як автономну ціннісну і, перш за все, лінгвістичну систему. Кожна культура актуалізує релевантні значення, у сфері культури як життєвого середовища. Таким чином, формування понять, інтелект є результатом засвоєння дитиною вироблених в певній культурі підсилювачів значень (технічних і символічних), їх сенсорних, ментальних та фізичних можливостей-реакцій. «Якщо свідомість розглядати як сферу навичок і технік, які роблять світ осмисленим для індивіда, – відзначає Р. Харре, – то наші концепції свідомості як картезіанської сутності, замкнutoї в її власній індивідуальній і самодостатній суб'єктивності, повинні бути переглянуті» [129, с. 22]. Виходячи з такої перспективи, свідомість мислиться як соціальний конструкт і розглядається як феномен, який виникає, коли різні соціокультурні дискурси поєднуються в одному ідентифікованому індивіді, що перебуває у деякому відношенні до цих дискурсів. Для того, щоб бути психологічною істотою, треба володіти мінімальним набором технік, щоб брати участь у взаємному осмисленні, розпізнаванні значень чи обмеженні значень, не зптребуваних у певній ситуації.

Л. Вітгенштейн стверджував, що комунікативні процеси є різновидами мовних ігор, мовних практик, що не підлягають скасуванню. Щоб пересвідчитися у цілком правомірній аргументації Дж. Брунера, Л. Вітгенштейна, Р. Харре, Д. Деннета та ін., можна вдатися до теоретичного експерименту, вивівши людину за межі комунікативного середовища, залишаючи в картезіанському модусі «*cogito ergo sum*». Якими будуть наслідки гетеро-феноменологічної редукції? У попередніх розділах ми розглядали феномен «мовного захисту», що створює бар'єр для прямого доступу у сферу приватного і має різні форми, виявляючись у різних ситуаціях. Руйнування комунікативних кордонів – паресія – розглядається як афективний стан руйнування мовного контролю – самозбереження. З іншого боку, людина не може існувати як закрыта комунікативна система. Втрата соціального контексту призводить до передбачуваних наслідків: втрати еґо-ідентичності, виявленої у спільних комунікативних горизонтах, руйнуванні адаптивної системи. Комунікативний вакуум призводить до зсуву значень, їх стійкого ядра, що у

свою чергу призводить до втрати зв'язку з матричною системою універсальних значень, випадання з розуміння, реальності, якщо вдаватись до метафор. Проблема пояснення мовних взірців людської поведінки досягає вирішення шляхом дослідження феномену нарративу та його специфіки. Аналіз комунікативної природи людини в термінах дискурсу і нарративу виявляє тектонічний зсув в антропологічній архітектоніці. Нарратив (*narrare*-мова, розповідь) – історично та соціокультурно детермінована інтерпретація аспекту реальності з певних позицій. Нарративна філософія організує новітню парадигму, представлену дослідженнями М. Уайта, Д. Епстона, Ф. Джеймсона, Р. Барта, Ж. Дерріда та ін. У якості однієї з вихідних ідей нарративної філософії розглядається ідея суб'єктивного привнесення смислу у проєктивній фінальності інтенцій, тобто, нарративні процедури творять реальність. Дослідження нарративу було специфіковане в широкому спектрі питань, які «включають дослідження способів, шляхом яких ми організуємо нашу пам'ять, наміри, життєві історії, ідеї нашої «самості» чи «персональної ідентичності» [27, с. 30].

Згідно з поглядами Р. Харре та Й. Брокмейера, термін «нарратив» позначає різні форми, внутрішньо притаманні процесам пізнання, структурування, діяльності як форми впорядкування комунікативного досвіду [27, с. 39]. Саме тому нарратив розглядається не стільки як когнітивна, лінгвістична чи металінгвістична сутність, скільки як *Modus operandi* особливих дискурсивних практик [27, с. 39]. До нарративів можна віднести множину мовних взірців: від мовних проєкцій несвідомого до міфів, легенд, мовних ритуалів, описів, усних та письмових текстів. У загальноприйнятому розумінні нарратив – назва комплексу лінгвістичних та психологічних структур, що передаються в культурно-історичному досвіді, обмежені рівнем комунікативної майстерності кожного індивіда. Ідеться про суміш соціально-комунікативних здібностей та лінгвістичних характеристик, що межують з лінгвістичною майстерністю [27, с. 30]. Дослідники відмежовують поняття дискурсу та нарративу, розглядаючи дискурс як найбільш загальну категорію лінгвістичного продукування в порівнянні з нарративом як підвидом дискурсу. Так само кожен з нарративних підвидів у свою чергу може бути підпорядкованим подальшій диференціації. Можна вказати також на відносну лінійність нарративу, у порівнянні зі складною дискурсивною поліфонією, виокремивши функцію автора в порівнянні з безсуб'єктивним дискурсом.

Й. Брокмейер та Р. Харре констатують проблемність визначення поняття у зв'язку з постійною динамікою культурних та історичних процесів. Питання ускладнюється тим, що ізольовані лінгвістичні утворення, якими є слова та речення, що ніби володіють самостійним статусом, виключені з комунікативної практики, втрачають його. (Щоправда тут вгадуються знакові ідеї Л. Вітгенштейна, які були сприйняті без належної критичної оцінки). За аналогією з цим, ми не можемо розглядати і сам нарратив як історію, яка дійсно мала місце до нарративного процесу. Ця ілюзія визначається авторами як «онтологічна помилка». По-друге, ілюзорною є також точка зору, що існує тільки одна людська реальність, з якою пов'язані нарративи. Наші знання про

цю реальність представлено мовою, що приймає форму нарративу, особливо коли мова іде про складні прояви людської взаємодії. Уявлення про реальність як дійсний стан речей, представлений у нарративній розповіді визначається як «вада репрезентації». Може існувати безліч історій, що розповідають про життя в його індивідуальних варіантах. Й. Брокмейер та Р. Харре пишуть: «З дослідження феномену автобіографії широко відомо, що будь-яка історія життя зазвичай охоплює кілька життєвих історій, котрі до того ж змінюють сам хід життя. Помилково вважати, що різноманітні автобіографічні нарративи відрізняються в тому, що деякі з них є правильними, а інші «не (чи менш) правильними». Ідея, що лежить в основі цієї помилки полягає в тому, що існує певний тип градації значень істинності історій, який починається від істинної історії, що базується на документальних фактах, і закінчується невірною історією, яка часто базується на брехні чи самообмані. Реальність, таким чином, розглядається як деякий тип об'єктивного, квазі-документального критерію, на основі якого можна стверджувати про істинність нарративної репрезентації» [27, с. 36].

Очевидно, що «онтологічна» та «репрезентативна» помилка тісно пов'язані, оскільки виникають на основі передбачення, що існує певний прихований рівень до-дискурсивних смислових структур. Розсіяні смисли приймають форму та впорядкованість у розповіді, як це аргументував Л. Вітгенштейн. Наприклад, психоаналітична нарратологія розглядаючи нарратив як результат прихованої до-нарративної діяльності, спиралась на традиційно розповсюджену точку зору, яка інтерпретувала мову як трансформацію чи кодування долінгвістичних смислів у слова та речення. Проте нарративи не можуть бути витлумачені як зовнішня версія ментальних сутностей, дрейфуючих у до-семіотичному стані. «Уявити щось як нарратив – не означає «екстерналізувати» деяку внутрішню реальність і надати їй лінгвістичної форми. Скоріше навпаки, нарративи являють собою форми, внутрішньо притаманні нашим способам отримання знання, яке структурує наше сприйняття світу і самих себе. Виражаючи це іншими словами можна сказати, що той дискурсивний порядок у якому ми сплітаємо світ сприйняття, виникає тільки як *modus operandi* самого цього нарративного процесу», – пишуть Й. Брокмейер і Р. Харре [27, с. 36].

Так само Л. Вітгенштейн застерігав від буденного сприйняття феномена мови, звернувши увагу на низку імпліцитних «концентрованих» правил та інструкцій, які служать для того, щоб привести те, що здається незалежним буттям, до існування. Таким чином особливої актуалізації набуває практика розповіді, нарративний досвід, що має специфічну форму як низка інструкцій і норм, спрямованих на приведення досвіду, ідей та інтенцій у впорядковані епістемологічні послідовності.

У чому проступає остаточний сенс нарративної розповіді? Наприклад, намагання розповісти про власне життя навряд чи є простою протокольною реєстрацією випадкових фактів. Чи є розповідальна практика специфічним життєвим епізодом, який стирає межу між самим життям та життєвою історією? Як відзначають Й. Брокмайер і Р. Харре: «Ми повинні подумати над

тим, чи є розповідь про життя і його проживання одним і тим самим у своїй сутності феноменом, чи «життя» і «життєва історія» складним чином переплетені і включені в один неперервний процес продукування значень і смислів» [27, с. 38]. Отже, нарратив мислиться як форма організації життя, пам'яті, історії та персональної ідентичності.

Особливо гостро стоїть проблема примусу «розповідацького» сюжету, впритул наближена до сценарної теорії чи, наприклад, теорії рольових образів. Ці теорії розглядають мову як засіб чи тип здобуття досвіду на основі шаблонів, які виявляють малодосліджені, проте, можливо, цілком реальні впливи. «В обох випадках існує очевидне використання модельного випадку, у якому дія спрямовується явною увагою до інструкуючого дискурсу», – автори відзначають, що гіпотеза не дає пояснень, яким чином це відбувається і які механізми лягають в основу сценарної програми [27, с. 38]. Таким чином, пропонується альтернативне рішення: автори використовують поняття «укоріненої звички» – ми звикаємо до широкого набору репертуарних ліній, вростаючи в культурний канон нарративних моделей у процесі соціалізації. При цьому знову таки є важливими правила здійснення нарративу, збереження умов, які дозволяють утримувати увагу слухачів. «Питання про те, якими є взаєностосунки між розповіддю про життя і переживанням самого життя, мало чим відрізняється від питання про те, який взагалі існує зв'язок між культурними конвенціями і соціальним порядком», – констатують автори [27, с. 38]. (В цьому сенсі згадуються схожі між собою продуктивні ідеї Л. Вітгенштейна, Е. Касіра. Життя розуміється у якості систематичного поняття, фундаментального процесуального факту, що поєднує множинність його форм чи проявів. Таким чином протікання життя можна мислити як комунікативний процес, семіозис, що відбувається паралельно з біологічним функціонуванням).

Серед різноманіття нарративних форм розглянемо індивідуальні нарративи. «Коли повідомляється щось про деяку життєву подію – важке становище, намір, коли розповідається сон чи повідомляється про хворобу чи стан страху, звичайно це приймає форму нарративу. Повідомлення виявляється представленим у форму історії, розказаної у відповідності з певними домовленостями» [27, с. 31]. Саме на цей цікавий факт звертають увагу дослідники, які пов'язують індивідуальні плани – «версії реальності» з загальноприйнятими лінгвістичними конструктами: жанрами, сюжетами, структурами розповіді, риторикою. На перший погляд, головною функцією подібних комунікативних утворень є повідомлення, інформація, але в такому разі ця інформація, крім явної, виражає світ особистих значущостей, що забезпечують оптимальність зв'язку комунікатор – реальність. При цьому індивідуальна розповідь влітається в базисні культурно-історичні структури, символічні, сюжетні інваріанти-сценарії. Отже, нарративи не можуть розглядатися як «чисті» індивідуальні описи; їх смисл не є репрезентацією об'єктивного стану речей, а визначається поліфонією контекстів, у яких вони використовувалися.

У темі нашого дослідження є цікавими малопомітні комунікативні нюанси, що їх вирізняють автори. По-перше, проблема авторства нарративів. «Як ми вже підкресливали, – пишуть дослідники, – історії не тільки трапляються, але і розповідаються. Однак не завжди ясно, хто є розповідачем, і де він перебуває. Іноді розповідачем є та особистість, яка виявляє вплив на аудиторію і відчуває у свою чергу вплив аудиторії і тієї ситуації, у якій нарратив має місце» [27, с. 34]. Як маркуються такі голоси? Яким чином вони ідентифікуються? Авторство може бути почуте як артикуляція специфічних нарративів, розказаних з певної точки зору, специфічними голосами, репрезентовані індивідуальним стилем та вгадуваною риторикою. Наприклад, авторитарний характер нарративу може затьмарювати альтернативні нарративи – точки зору інших. З іншого боку, нарратив настільки зрощений з мовою та культурою, що ми не помічаємо його, тобто нарратив є прозорим, його важко відокремити від загальних планів комунікативної взаємодії.

Звертає на себе увагу плинність, відкритість і гнучкість нарративів, репрезентація їх як дійсних та можливих світів. Форми нарративу не існують у якості взірців, «вимагають» наповнення конкретним змістом, вони вимушені набувати форми під впливом ситуацій, у яких вони функціонують. Нарративна модель додає до цілісності реального світу деякі нові риси та характеристики, вводить у нього нові явища та персонажів, що значно розширює межі нашого досвіду – уявлення про світ і його закономірності. Звідси: однією з провідних функцій нарративу є здатність наділяти людське існування особливою відкритістю і пластичністю, актуалізувати можливі перспективи інтерпретуючої свідомості.

Перфомативність нарративних форм функціонує як метафоризація дійсності. Дж. Лакофф – видатний лінгвіст з Берклі, розглядає роль метафори в повсякденному мовленні. Головною думкою автора є припущення про те, що метафора є важливим ключем до нашої когнітивної будови. Метафори не потребують багатослівності, проте роблять мову більш насиченою і глибокою. Метафора – інструмент збереження багатомірності речі, її феноменологічного образу у свідомості. Необхідність метафори позначається принципом економії, що стягує контекст у метафоричні форми і задає смисловий формат нарративу або ж дискурсу. Наприклад, метафори – «розбивати докази», «знаходити аргументи», «бути на роздоріжжі», з погляду Дж. Лакоффа, задають напрямок нашого мислення, функціонуючи як концептуальна рамка. Особливістю «метафоризації дійсності» є відносно просте «читання», розпізнавання не прямого, а вторинного змісту, у той час як безпосереднє прочитання є абсурдним. Саме тому метафори, ідіоматичні вирази, притаманні «мові експресії», так важко перекладаються, а іноді мають приблизні аналоги. Отже, наукові та публічні дебати є ніщо інше як змагання метафор.

Проте, як відзначає сам автор припущення – Дж. Лакофф у полеміці з С. Пінкером, метафоризація мислення не повинна бути тотальною. Ідеться про те, що процес мислення не алгоритмічна маніпуляція символами, а частково несвідомий процес, пов'язаний з емоційними планами. Так на зміну класичній моделі «мислячого суб'єкта», орієнтованого на суворі категорійні схеми,

приходить уявлення про інваріанти, цінності, символи, метафори тощо. «Всупереч Декарту мислення використовує саме такі механізми, а не формальну логіку, – пише Дж. Лакофф [69, с. 51]. Мислення переважно несвідоме і старий підхід, пов'язаний з моделлю раціонального актора, що діє у відповідності з формальною логікою є неймовірним. Автор ідеї пише: «Деніел Канеман отримав Нобелівську премію з економіки за свої праці з Амосом Тверські, які показують, що реальні люди у своїх економічних міркуваннях користуються рамками, прототипами і метафорами, а не класичною логікою» [69, с. 51].

3. Фрейд розглядав людину як психоенергетичної істоту. Цілком логічно, що енергія людини приймає комунікативну та предметно-логічну форму. У ХХ ст. образ мови представлений низкою оригінальних концепцій, серед яких заслуговує на увагу традиція, що бере початок від В. Гумбольдта. Започаткований ним підхід постулює мову як енергію і метаструктуру, що детермінує соціокультурні структури і володіє прогностичною валідністю. «Цей міждисциплінарний напрямок представлено дослідженнями в галузі філософії (М. Фуко, Ю. Хабермас); філології (Н. Хомський), психології і психолінгвістики (Б. Уорф, М. Коул, С. Скрібнер та ін.) і в галузі художнього осмислення дійсності. Можна передбачити, що цей напрямок дослідження має великий креативний потенціал, так само як і його об'єкт (креативна мова)», – констатують В. Л. Шульц, Т. М. Любимова [136, с. 47].

«Енергетика» мови як смислотворення, на яку звертає увагу В. фон Гумбольдт, на жаль, усе ще не вийшла за межі метафор, залишаючись малодослідженою ділянкою філософського та наукового аналізу. Н. Хомський, М. Фуко здійснюють спробу повернути передметний аналіз у русло розуміння мови крізь призму «гумбольдтіанської концепції прихованої компетенції як системи породжуючих процесів» [136, с. 44]. На думку Н. Хомського, дійсне розуміння того, що мова може «здійснювати нескінченну множину використання кінечних засобів», як це мислив В. фон Гумбольдт, дозволяє сформулювати термін «породжуючої граматики» як найбільш прийнятної форми гумбольдтіанського поняття *Erzeugen* – породжувати.

«Вже сам термін породжуюча граMATика, – пишуть Т. Любимова і В. Шульц, – говорить про те, що мова розуміється Н. Хомським не тільки як динамічна система, а й живий організм. Життєдіяльність цього організму не тільки заявлена й розкрита у всій взаємообумовленості внутрішніх процесів і реакцій, так ніби впроваджуване ним дослідження мало статус природничо-наукового» [136, с. 44]. У межах класичного мовознавства, яке розглядало мовну динаміку як мовну діахронію чи сукупність комунікативних актів, таке розуміння мови означало «революцію Хомського» з цілою низкою нових перспектив і припущень. Ідеї, що прийняли нове звучання на ґрунті гумбольдтіанських ідей про креативну, творчу природу мови, дозволили інтерпретувати мову як форму життя, перебіг взаємообміну між поверхневими та глибинними мовними структурами на фоні очевидного взаємовпливу між суб'єктами комунікації.

Мову як форму життя інтерпретують Л. Вітгенштейн і М. Фуко. Останній також апелює до спадщини В. фон Гумбольдта, використовуючи антитезу «Ergon – Energia». При цьому, так само як і Хомський вважає, що граматичні структури мови є апріорними передумовами того, що може бути висловлене. Мова пов'язана з цивілізаціями через дух народу, цивілізація є застиглою формою народного духу, втіленого у мові і через мову. Соціокультурні результати є результатами мовних процесів, у яких вгадується соціокультурна специфіка того чи іншого етносу, його традицій, звичок, історичного досвіду. Люди вважають, що мова їм підпорядковується, насправді ж вони підпорядковуються її вимогам – оригінальний лейтмотив філософії М. Фуко. «У «Словах та речах» М. Фуко торкається ідеї та креативного характеру мови і намагається зрозуміти джерела її творчої сили. Походження мови, на його думку, треба шукати у силі і волі людей та народів. Виражаючи волю, мова стає дією. Саме потенційна дія, закладена у вербальних формах і та, що виражає історичну волю, структурує і визначає дійсність. Ця теза М. Фуко також сягає В. Гумбольдта» [136, с. 45]. Отже, виражаючи волю, мова стає дією. Видатний німецький філософ вбачає відмінності між іменними словами та дієсловами і розпочинає вивчення дієслівної парадигми як опорної лінгвоструктури, що набуває креативного змісту через вираження дії [136, с. 45].

Останнім часом все більше говорять про інформаційно-енергетичні характеристики мови. Вважається, що звукові вібрації, словесні формули таки впливають на навколишнє середовище, змінюючи його структуру. Адже задовго до експериментальних спроб у більшості культур та релігійних уявлень зберігалася ідея нерозривності думки – слова – дії та явища. Причому слово, його дієслівний варіант вже само по собі може розглядатися як насичена смислом вібрація ментальної активності. Показовим в цьому сенсі є відомий експеримент, що демонструє вплив мовної енергії на структурні характеристики води, але достеменно невідомо чи не є він вдалою науковою містифікацією. «Енергія слова» утримує смисловий інваріант (сукупність можливих значень) в модусі суб'єктивних та інтерсуб'єктивних інтенцій. Здатність мови продукувати, розсіювати, зберігати чи видозмінювати значення як форму чи стійкий образ, впливати на перебіг соціальних процесів, споріднює її з феноменом інформації та енергії. «На думку О. Ф. Лосєва, внутрішнє ядро слова утворюється деякою силою, енергією. Слово заряджається енергією через інобуття у різних шарах свого буття», – відзначають В. Л. Шульц і Т. М. Любимова [136, с. 41].

Етимологія самого слова (енергія) у своїх витоках сягає давньогрецької культури і позначає «дію», «силу», діяльність – тобто принцип розвитку чи руху. В. фон Гумбольдт мислив мову як діяльність духу, її продукт (ергон) та власне діяльність (енергію) – невимірювану фізично силу, що має комунікативну природу. У 20-ті роки «комунікація» вирізняється як центральна філософська тема, що викликає непідробний інтерес. Дух того часу пов'язує її з пропагандою (лат. propaganda – те, що підлягає розповсюдженню). «Коротко кажучи, комунікація розуміється як сила, що може об'єднати широкі маси з доброю чи злою метою; вона має здатність запроваджувати чи ламати

політичний порядок – про те саме, на жаль, говорить і ще одна книжка цього періоду – «Mein Kampf» Адольфа Гітлера», – пише Д. Пітерс [95, с. 21]. Механізм розвитку мови як олюдної, живої стихії сягає витоків античних дискусій, відомих ідей В. Гумбольдта з його розумінням мови як феномена, який може народитися лише завдяки сумісній діяльності. Отже, Гумбольдт схилився до думки, що мовна норма може бути виведена з живої мовної практики, на відміну від уявлення про неї як системи чітких правил. «Тим не менше, – стверджують В. Л. Шульц і Т. М. Любимова, – згідно із загальноновизнаним твердженням американського дослідника Ч. Хоккета, «мови відрізняються одна від одної не стільки тим, що в них можна висловити, стільки тим, що в них простіше висловити» [136]. Іншими словами: наше бачення реальності є суголосним з мовою, її каркасом, стосовно інших її аспектів, ми їх можемо просто не помічати, оскільки це не відповідає особливостям «мовного організму». З одного боку, граматичний лад, енергія мови впливає на колективну свідомість, а з іншого – і сама мова є результатом духовної діяльності, що вбирає особливості життєвих реалій, традиції й історичного досвіду.

Енергія слова оживляє людину, її внутрішню природу, наділяючи сенсом власного продовження, у той час як різкість, агресія, неочікуваний вербальний порив породжує когнітивний конфлікт, фрустрацію «згортання себе» в культурному континіумі, підміну понять. Проблема порушення комунікації як життєвої норми, вітальної характеристики, необхідної для існування і навіть виживання особистості цікавила Кафку, Пруста, Еліота, Хемінгуей та ін. як проблема, що задає тональність подальшому розвитку подій, у яких «статичні» обставини можуть претендувати на несуттєве, позірне значення. Доля людини – то люди, що її оточують. «Насильство» дискурсу, як і його обмеження у мовчазній забороні слова Іншого, видає репресивну комунікативну програму, яка заявляє про втрату цінності Логосу як обопільної комунікативної основи. Монополія Логосу продукує а ргіогі девіантні нарративи, турбулентність яких виявиться згодом як в особистому існуванні, так і в неефективних стагнаціях соціокультурних практик на тлі комунікативного відчуження. Неймовірна у своїй суті думка Х. Аренд актуалізувала значення «нормальної комунікації» як необхідної прелюдії здорового екзистенційного наповнення.

Отже діалектика життєвого проекту може розглядатися крізь призму комунікативних конфігурацій, інформаційних структур, здатних впливати на загальний стан людини, сприяти чи, навпаки, виявлятися перешкодою на шляху самотворення. Якщо це справді так, заміна комунікативного оточення має змістити екзистенційні акценти, дозволяючи людині відчувати себе в іншому локусі ідентичності. Як бачимо, опосередкованим чином йдеться про терапевтичну функцію комунікації у якості «ліків для хворого». Як пише Д. Пітерс, «і справді, магія слова, яка відігравала таку важливу роль у ранніх культурах, – віра в те, що ім'я дає владу над річчю, – не послабилася, а лише збільшила свою силу в ХХ столітті завдяки здатності «символічного апарату» поширювати кліше» [95, с. 23].

Отже, віра в магічне зцілення словом започаткувала нові психологічні парадигми, повернувши забуту стару традицію – терапію словом.

XXV. ПРОГРАМИ

По суті будь-який текст чи висловлювання є мовною програмою. Зрештою, саме життя схоже на сценарій – грандіозний спектакль нез'ясованої природи. Програми записані в молекулах органічних кислот, геометричних пропорціях квітів та рослин, ідеальних формах математичних теорій та послідовностей, обрисах культурних інваріантів, внутрішня спорідненість яких дозволяє нам шукати аналогії, будувати гіпотези, інтерпретувати мову текстів, символи несвідомого, відкриваючи нові грані реальності. Загалом усі програми мають інформаційний генезис, оскільки є послідовностями спорідненого, конгруентного типу, перенесені у різні площини. Програма – тип, зразок, стандарт, що передбачає наявність плану – послідовного переліку числових утворень, об'єктів, подій та ін. Пригадаймо етимологію цього поняття, утвореного з грецького еквіваленту – поєднання значень «рго» – вперед та «грамма» – а) одиниця маси, сили; б) запис, літера. З цього отримуємо нетривіальне визначення: програма – сила (літера), що орієнтує вперед (наперед). Питання, яким чином закладаються та функціонують мовні програми, реалізується прогностична валідність мови, далеке від однозначного вирішення. Феномен привнесення у дійсність «логіки смислу» культурних інваріантів, перфокарти мови на саме життя, варте продовження дослідницької традиції, розпочатої Е. Гусерелем.

Як відомо, одним із важливих завдань антропологічного пошуку є розгляд стійких процедур, значущих комунікативних планів, які відіграють домінуючу роль у становленні людини, особливо первинної соціалізації. Досить дискусійна ідея вже достатньо проаналізована в дослідницькій літературі. Насправді питання стоїть складніше: які саме фактори є найбільш впливовими в індивідуальному становленні. Як пише Е. Фром, «хоча фіксованої «людської природи не існує, ми не можемо розглядати людську натуру як щось безкінечно пластичне; як щось готове пристосуватися до будь-яких умов без розвитку своєї психічної мінливості. Хоча натура людини і є продуктом історичної еволюції, вона включає в себе і певні спадкові механізми, має якісь закони; психологія повинна і механізми, і закони розкрити» [120, с. 192]. Соціальні стандарти, сімейні сценарії і навіть гени людини також передбачають автоматизовані, опосередковані програмою дії. Розглянемо поняття сценарію, близьке до поняття програми, але більш поширене у філософській та психологічній літературі.

Ідея того, що сценарії пронизують людське життя, була притаманна ще єгипетській та грецькій культурам з їх містеріями, святами, культом провидців та оракулів. По суті і класична релігійна культура також має ритуальний характер, який не підвладний руйнуванню. У дослідницькому аспекті феномен сценарію становив інтерес для З. Фрейда, К.-Г. Юнга, Е. Еріксона, А. Адлера, Е. Фрома, Е. Берна, А. Менегетті, Д. Деннета та ін. Важливим аспектом проблеми є дослідження нарративної природи життєвої програми (Й. Брокмайер, Р. Харре, М. Уайт, Д. Елстон та ін.). Біографія, яка розгортається на загальному комунікативному тлі життєвих подій є над-

складним екзистенційним проектом. «До якої б культури людина не належала, її нарративи впливають на неї, спонукаючи приписувати певні знання певним життєвим подіям і ставитися до інших як відносно незначних», – пише А. Александрова, – кожна подія, яка запам'яталася, складає історію, яка поруч з іншими історіями складає життєвий нарратив. В емпіричному сенсі наш життєвий нарратив є наше життя» [3, с. 10]. Більше того, біографії формують не тільки особистий життєвий план, а й впливають на культурні події, соціальні конфігурації, колективні сценарії. Наприклад, життєві колізії, риторика видатних людей, наприклад, М. Лютера, Мухаммада і їх моральних антиподів – торкнулися багатьох культур, заклали основу цивілізаційних трансформацій та історичних зрушень. На відміну від картезіанської моделі активного «ego», Д. Деннет пропонує модель сенсорної інформаційної обробки, виходячи з поняття «множинних нарисів» – інформаційних ego-структур, які відображують контакт з реальністю. «Епідемія гомункулусів» – так жартома називає ці структури сам дослідник, відомий своєю схильністю до влучних метафор.

Зміст свідомості залежить не тільки від характеру цих нарисів, а й від їх внутрішніх механізмів – диспозицій, які здійснюють змістове впорядкування та корекцію інформаційного масиву. Запропонована модель ясно ілюструє функціональність сценарних механізмів: якщо впорядковуючі диспозиції мають біологічну генезу, то корекцію реалізують «набуті в соціумі й навчання паттерни» [137, с. 110]. Ось як пише з цього приводу Н. С. Юліна: «До останніх відносять диспозиції відтворювати мовленнєві коментарі про те, що відбувається всередині і поза людським буттям, які значною мірою перебувають під впливом текстів і семіотичних систем, що використовуються в соціальному оточенні. Складені у культурі різноманітні паттерни виявляють суттєвий вплив на хід і характер «епідемії гомункулусів»» [137, с. 110].

Множинні ідентифікації «я» не можна розглядати як цілком безпечні перетворення для самої особи. Існує також психоаналітична точка зору, що т. зв. феномен множинних особистостей є результатом низки причин, серед яких стресогенний фактор, емоційне перенавантаження, тривале перебування у стані т. зв. «парадоксальної мови», як про це писав Г. Бейтсон [22]. Таким чином втрачається ego-цілісність, подрібнюючись на окремі уламки життєвих ролей. Якщо такі зрушення беруть гору, робляться надто численними, то можна очікувати патологічного результату, – підсумовує З. Фрейд. «Справа може дійти до розщеплення «я», причому окремі ідентифікації шляхом опору замикаються одна на одній; можливо, таємниця випадків так званої множинної особистості полягає в тому, що окремі ідентифікації, змінюючись, захоплюють свідомість. Якщо справа навіть і не заходить так далеко, усе ж створюється тема конфліктів між окремими ідентифікаціями, на які розколюється «я»;», – пише він [119, с. 337]. На думку З. Фрейда, найбільш впливовою формуючою структурою є первинна ідентифікація, її вплив буде загальним і довготривалим [119, с. 337]. Тему програмної природи життєвого проекту також обстоює Е. Берн. «Більшість представників людської раси втрачають свій шанс стати поетами, художниками, музикантами, тому що вони з дитинства розучилися слухати та бачити. Інформацію про навколишній світ вони отримують через

другі руки. Повернення цієї природної здатності має на меті підвищення рівня усвідомлення світу», – відзначає дослідник [24, с. 297].

На думку А. Менегетті, мати, сім'я, суспільство відтворюють у суб'єкті певний тип поведінки, стандартизують його. Проект майбутнього закладається ще в дитинстві на основі матриці – діади: симбіозу двох чи більше індивідів, що передбачають ієрархічну залежність. Більш сильний індивід пригнічує іншого, «формалізує» слабшого, який переймає стиль життя сильнішого. «Ця матриця закладає напрямок, що не усувається і не змінюється протягом усього життя індивіда. Майже завжди він виявляється у вигляді домінантного комплексу суб'єкта. «Домінантного», тому що він переважає над усіма можливостями поведінки, внаслідок чого суб'єкт обирає тільки людей визначеного типу для особистих і ділових стосунків у науці, політиці, бізнесі. Діада ніби створює материнську мову, основу виховання, і тільки люди й ситуації, що співпадають з цією базовою лінією, можуть бути ним обрані, інших він не бачить», – пише А. Менегетті [85, с. 53]. Е. Фром у «Втечі від свободи» розглядає деталі такого симбіозу – наслідку нездатності витримати самотність і успішно реалізувати свої можливості. У більшості випадків людина не усвідомлює, що така залежність у допомозі від «невидимої сили» дійсно існує. «Деякий «Ікс», наділений такими властивостями може бути названим «чарівним помічником». Людина, якій потрібен «чарівний помічник», намагається знайти його живе втілення» [121, с. 318]. Зрозуміло, що «чарівний помічник» персоніфікується. Значення, якого набувають такі люди, є наслідком такої виняткової, а по суті гаданої ролі. Авторитет батьків, значущих осіб, чоловіків і дружин, спільнот формують псевдо-мислення, нав'язане впливовим персонажем, у результаті чого виникає хибне уявлення як про реальність, так і про себе і свої можливості.

У цьому міркуванні є доречним розгляд поняття імпринтингу, іншими словами – реакції, що виникає внаслідок інформаційного впливу, що проникає у глибинні шари психічного, «закарбованості» враження, ситуації. Варто відзначити, що імпринтинг має внутрішню природу; «закарбованість», міститься не зовні, а ніби всередині суб'єкта, який несвідомо відтворює цю «копію», реалізуючи життєву програму в площині саме такого значення. У З. Фрейда схожий феномен – фіксація, спрямованість і закріплення еротичного потягу на певному суб'єкті чи об'єкті. Наприклад, Е. Берн співставляє імпринтинг з рефлексом, автоматичною реакцією, що забезпечує виживання, але іноді може бути і злим жартом вродженої або набутої звички. «Оскільки життя до якогось ступеня звільнилося від жорстких хімічних паттернів, поступово розвиваються інші способи регулювання поведінки, компенсуючі слабкі місця. Найбільш примітивний з них, можливо, імпринтинг, який тільки на крок відійшов від рефлексу. Імпринтинг гарантує, що молодий організм автоматично слідуватиме за будь-яким об'єктом і буде взаємодіяти з ним, так само як і з матір'ю, чи це дійсно його мати, чи поруч з ним просто мальований муляж», – пише Е. Берн [23, с. 76]. Така автоматична реакція забезпечує стратегії виживання, але іноді може бути фатальною – вважає він.

Як наукове поняття імпринтинг (від англ. imprinting – відбиток, закритість, закарбування) вводить у категоріальний обіг К. Лоренц, мислитель, не менш оригінальний, ніж З. Фрейд. Слідкуючи за поведінкою новонароджених тварин, дослідник звернув увагу на стійку особливість сприйняття: рухомі об'єкти, що потрапляли в їхнє поле зору, асоціювались з образом матері. Висновки К. Лоренца підвели до ідеї спадкового копіювання культурогенетичної інформації, яка стає основою поведінки людини. Таким чином, спадкові механізми копіюють форми поведінки, які були фенотипно обумовлені під впливом цілого комплексу як ендогенних, так і екзогенних факторів, включених у процес природного відбору.

Сформулюємо питання: чи може мовний фактор впливати так само, за тією ж аналогією? Імпринтинг, – повідомляє Н. Б. Оконська, – надскладна властивість закарбовувати назавжди всі впливи зовнішнього світу і одночасно це властивість забувати ці збурення, «запечатувати» інформацію [90, с. 115]. Зверніть увагу, дослідниця вважає, що свідомість копіює всю інформацію, що огортає людину. Як ми зрозуміли, з часом одні її фрагменти осідають у несвідомих структурах, інші – залишаються у репрезентативній пам'яті, треті – проступають в особливі «пограничні» моменти людського життя, відкриваючись у видозміненій формі.

Дійсно, людині досить складно пригадати низку подій дитинства, встановити, за яких саме обставин ця інформація була отримана, у чому її сенс, оскільки з часом все це перетворюється в напівзабутий інформаційний масив, що осідає у сфері непроявленого. Феномен «закарбування» інформації свідчить, що знання, образи, відчуття, передбачення, – увесь складний комплекс комунікативної взаємодії, ніби вписаний у нейронній структурі мозку на особливому, припустімо, соціогенетичному підсвідомому рівні. У тваринному світі через імпринтинг здійснюється єдність функції відображення роду (виду). Генетичний код поведінки живих істот має всезагальний зміст для виду, його не можна скасувати. Разом з тим кожна жива істота, кожен індивід у період онтогенезу на основі імпринтингу отримує інформацію, записану на індивідуальну «перфокарту» і цей запис шляхом природного відбору частково накопичується і передається у видовій генетичній програмі. Чи доречно шукати тут прямі аналогії з біологічним спадком, але якщо виходити з розуміння інформаційної природи реальності, тут відсутня суперечність.

Кожне покоління людей підлягає тиску або виклику з боку середовища перебування, що включає як географічне, так і соціокультурне життєве середовище, у результаті якого відбувається комплексний «інформаційний» відбір. Відбирається саме та інформація, яка реалізує найбільш виграшні способи реагування соціуму та індивіда в результаті взаємодії з реальністю. У результаті біопроекти, закарбовані в генетичному базисі, доповнюються інформацією, «записаною» в психофізіологічному апараті пам'яті. Біологічна та соціальна програми є ізоморфами і являють собою доволно організовану систему, що обумовлює результати природного відбору, – так вирішує проблему Н. Б. Оконська [90, с. 120]. На думку Н. Б. Оконської, вплив соціальних програм через механізми імпринтингу, зокрема, мовного, має

несвідомий, глибинний характер. Мова виступає стійким регулятором, який через свою логіку, свій код, формує розуміння світу у відповідності з заданим набором смислів, обумовленим існуванням дитини в соціальному середовищі та індивідуальних переваг інформаційного відбору.

Логіка взаємодії має приблизно таку картину: зовнішні враження, що фіксують події навколишнього світу, закарбовуються, кодуються на неусвідомленому рівні і зберігаються у генофонді кожного індивіда разом зі здатністю ретрансляції наступним поколінням. Варто підкреслити, що цей інформаційний субстрат, не піддається безпосередньому декодуванню, тобто не може бути відтвореним через вольові зусилля самого суб'єкта. Необхідний спеціальний пусковий механізм, наприклад, гіпноз, медитація, екстремальні умови, соціальні ситуації, комунікативні впливи, що запускають відтворення інтеріоризованої прихованої інформації. Таким чином, спостерігається зворотний зв'язок кодування та декодування імпринтінгової інформації. Закодована в слові інформація, отримана і збережена нашими пращурами, служить ключем до розкриття таємниць інтелектуальної спадщини, отриманої із соціоприродного середовища [90, с. 122].

Можливо, з цим феноменом пов'язані пророцтва та їх колективні очікування, дивні соціальні міфи, прикмети, повір'я, несподівані, а часом і абсурдні, на перший погляд, суспільні зразки. Мовний вплив стимулює архаїчні шари колективного розуму, пробуджує до життя досвід минулих поколінь. Власне, всі знаки мови закарбовують смисл, суть інформації, яка в свою чергу закарбовується у свідомості індивіда, соціальної групи чи етносу. Таким чином, на відміну від біологічної стадії імпринтингу, що реалізує жорсткі біологічні програми, мова мислиться як всезагальний імпринтинг, соціальна пам'ять, що накопичується, ситуативно та варіабельно репродукується. З певною очевидністю можна констатувати, що біологічна (генетична) пам'ять є незалежною від соціального контексту, проте відтворює біологічний алгоритм як необхідний. Без імпринтінгової пам'яті із закарбуванням спільного семантичного базису не могла б виникнути й сама мова. Саме цим можна пояснити успішне оволодіння мовою в дитячому віці, в порівнянні з дорослими, у яких імпринтінгова пам'ять закривається, блокується нашаруваннями соціокультурного контенту, відкриваючись в умовах над-екстремальних ситуацій або спеціальних тренінгів. «Постає питання: навіщо потрібна така запечатана, нечитабельна свідомістю інформація, отримана індивідом через імпринтинг? – пише Н. Б. Оконська. – Може бути наступний варіант відповіді: для подальших поколінь. Тільки закарбованість інформації гарантує її непорушність» [90, с. 122]. Можна доводити і спростовувати таке припущення, але принаймні тут є над чим замислитися. Випадки прозрінь, інсайтів, змінених станів свідомості під впливом зустрічі з певним об'єктом, ситуацією, словом вказують на існування подібного феномену неясної природи. Збіг внутрішніх і зовнішніх інформаційних горизонтів мислиться Юнгом як синхронний. Інакше, збережений інформаційний фонд, «відкривається» для використання в екстремальних ситуаціях, пізнавальній активності, творчості та ін. Важливо відмітити, що саме слово «передбачення» виражає сутність імпринтингу.

(Е. Хесс формулює «закон зусилля»: сила закарбування дорівнює логарифму зусилля, затраченого на досягання значущості об'єкта. Дещо пізніше це явище екстраполювалось в русло психологічних досліджень, представлених працями Е. Еріксона, Т. Лірі, Р. Уїлсона, Р. Керрола, Р. Ділтса та ін.).

На основі ряду спостережень було висунуто ідею первинної соціалізації: ставлення дитини та матері, відчуття родової приналежності та вторинної соціалізації: засвоєння мовного та соціокультурного змісту. Досить часто в якості прикладу деформацій в ході соціалізації можна навести приклади комунікативної депривації на ранніх етапах розвитку дитини. Якщо з дитиною не розмовляють, вона не чує голосу і не може повноцінно говорити. Припустимо, на фоні такої депривації відбувається «розмивання» імпринтингової інформації, що в свою чергу не може стимулювати «комунікативне розмикання» – волю до говоріння. Механізм імпринтингу лягає у основу шаблонів соціальної поведінки. Отже, імпринтинг – фіксація ознак об'єктів на ранніх етапах, результат закарбування образів, типів, дій у пам'яті, що практично не піддається корекції. І з цим «неприємним» фактом погоджується частина дослідників. Вважається, що імпринтингова пам'ять закладається в обмежений критичний період часу в результаті «єдиної зустрічі» з ситуацією, «об'єктом закарбування». Крім цього, характеризується незворотністю в плані корекції або видозміни. Існує також точка зору (Р. Ділтс), досить близька до феноменологічних уявлень: імпринтинг – послідовність життєвих досвідів минулого, на основі яких формулюються судження про світ і його закони. Найбільш ясні і вражаючі фрагменти життєвого досвіду закладають сценарну мету, *sens*. (Власне і сам процес життя, його нарративно – інформаційна природа спонукає до міркувань про «відкритість» людини стосовно цих впливів, пов'язаних з ними внутрішніх трансформацій, що відображують процес постійного становлення автономного *ego*).

Схоже механізм імпринтингу пов'язаний з явищем синхронності – співпадання різних рівнів реальності: недосяжне «пізнання себе» співвідносне з порозумінням – пошуком себе в іншому, «свого» сенсу, образу у самій реальності. Йдеться про містичну «зустріч із собою» у іншому, інстанцію, незалежну від другорядних форм; співзвучність комунікативних реальностей, життєвих горизонтів або ж «символічна» синхронія суб'єкта і об'єкта у пізнанні нових граней буття. «Закладений» *sens* врівноважує онтологічний та епістемологічний модуси, що не є формами довільної духовної активності, як це здавалося. У цьому раз слід відійти від класичних підходів, у яких пізнання реальності категоризується у вимірах протилежності чи тотожності, а передбачають наявність аналогій, структур внутрішньої спорідненості з об'єктом: «пізнати» – проникнути, поєднатися. Чому б не поміркувати також про це явище в поняттях, відомих як «вроджені ідеї» та життєві *sensi*. Чого вартий сам список філософів, які поділяли ідею «вроджених порядків буття» – Платон, Р. Декарт, І. Кант – геніальні мислителі, осяяні фантастичною у суті здогадкою. Саме життя є процесом самопізнання, пригадуванням *sensu*, як про це міркував Платон, що він пояснив «синергійну» сутність людини і світу,

істини і любові. Можливо, те, що здається нам «пізнанням» є проєкціями індивідуальних та соціальних форм, спільних дискурсів, які не відкривають, а закривають справжні сутності речей. Свідомості відомі тільки її свідомі змісти, але не підсвідоме. «Людина плутає пізнання себе з тим, що в середньому відомо про неї у соціальному оточенні», – не без іронії пише К.-Г. Юнг [5, с. 115]. Таким чином, життєвий проєкт, закладений первинною програмою, можна мислити як сенс, що корелює з середовищем і проявляється у знаковому середовищі життєвої динаміки.

Як уже підкреслювалось, самооцінка більшою мірою пов'язана з атрибутами, ефектом «приписування вір»: наші припущення характеристик та якостей, притаманних людині, виявляються комунікативними ефектами, ілюзіями, які приховують інші, часом несподівані риси. Саме цей несвідомий план нашого «я» недосяжний ні для аналізу, ні для неупередженого конституювання. Ситуація ускладнюється тим, що індивідуальність «я» – динамічна система, яка перебуває у постійному розвитку. Сюжет «Гидкого каченяти» та йому подібні розкриває багатогранність особистісних трансформацій, стохастичність життєвого проєкту. Інтервальний підхід у розумінні людини, що використовує плідні ідеї прагматичної філософії В. Джеймса та Дж. Дьюї, актуалізує ідею зануреності людини в ситуативний горизонт, що перебуває у постійній динаміці і впливає на людину, спосіб її світосприйняття. Можливо, у цих повчальних історіях закладене щось особливе: переживання індивідуального стану, що приховує існування якогось іншого вищого сенсу, що зберігає й окреслює суще як ціле. «Мова навіть у своїх примхах є вірною якійсь істині», – пише З. Фрейд [119, с. 288]. Чи не даремно ми надто легковажно оцінили деякі неочевидності: міф, переказ, – залишені нам традицією для більш серйозного роздуму.

Життя є особливою сферою програм-сенсів, що є необхідними для рішення життєвих завдань. На думку Фрейда, в поняття сенсу вкладається відсутність страждань, «життєва мета просто визначається програмою принципу насолоди» [119, с. 448]. Кожен з нас є носієм унікальної життєвої програми – ядра, що перетинається з захиним поясом очікувань та гіпотез. Е. Гусерль засвідчує, що ми сприймаємо не світ, а сенс світу, споріднений з нашим життям. Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер розглядають смисл як результат екзистенційної відкритості, сполучник людини та світу. Психологічні та герменевтичні дослідження смислу дозволили розглянути його як принцип пояснення та розуміння. «Якщо в *excessu affectus* я скажу: «Це погане вино» або цей тип – підла собака», то я не знаю, чи має смисл дане судження. В іншого про те ж вино чи про ту ж людину може бути інша думка Ми знаємо лише поверхню речей, ми знаємо їх лише такими, якими вони нам явлені, а тому нам варто бути дуже скромними», – пише К.-Г. Юнг [5, с. 103]. Обережність суджень, що, як правило, у оцінках явищ забігають наперед – закон духовного життя, самопізнання, гармонії внутрішнього життя, що відкидає несуттєве і зовнішнє.

Сенс, його пошук і втрата – хрестоматійні концепти логотерапії В. Франкла. Ідея справжнього та несправжнього існування як відчуеного від

його істинного сенсу – вихідні положення екзистенціального психоаналізу. За К.-Г. Юнгом, про сенс варто говорити в тому випадку, коли наші міркування, проєкції, система очікувань співпадає з реальністю. Тоді розбіжність – нонсенс – відсутність сенсу, виявлена відчуженням, дискомфортом. Філософ піднімає питання неусвідомленого пошуку сенсу як прихованої, однак головної життєвої настанови, здійснює спробу пояснити явище синхронності, дати йому оцінку. «Синхронність» спостерігається в ситуаціях «збігів», наприклад, суб'єктивних життєвих горизонтів, структур свідомого й несвідомого, знаків і їх ситуативних значень, що корелюють зі змінами стану свідомості. Яним прикладом синхронності є інтуїція – платонів *anamnesis*, співзвучність змісту сновидінь з майбутніми реальними подіями; співпадання точок зору, думок, одночасно висловлених співрозмовниками та ін. К. Юнг одним із перших відзначив цей факт, якому важко дати пояснення, обмежившись констатацією випадкового. Аналогічний феномен «містичної співпричетності» (фр. *participation mystique*) згадує Леві-Брюль. Синхронність – «акаузальні смислові відношення», коли події у внутрішньому психічному світі відповідає подія у зовнішньому, – так вважає К. Юнг [5, с. 36]. Явище визначається також як часове співпадання двох або більше некаузально пов'язаних подій, наділених однаковою чи схожим смислом. Звісно, ідеться не про астрономічну одночасність. Дистанція між синхронними подіями може рахуватись роками [5, с. 36]. Це явище, якщо воно дійсно має місце, також цікаве тим, що у подібних збігах чи «збуреннях» втрачає актуальність жорстке протистояння ментального та фізичного. У ньому проступає *unus mundus* (єдність світу), містичний надлогічний факт.

Згадаймо доленосну «зустріч з імпресіонізмом», що спіткала «підсвідомого» художника П. Гогена, наречену із напівзабутого сновидіння, яку відразу ж увпізнав» С. Далі, асоціативні образи сновидінь, закарбовані у формулах і відкриттях та ін. Але й тут є багато простору для скепсису, набутого у раціональних процедурах «волі до істини».

XXVI. СЦЕНАРІЇ

Вітчизняний філософ Т. Лютий у «Розумності нерозумного» наводить такий приклад: «Сам Ейнштейн спізнав ще у своєму малечому неквапному мовному розвитку одну з причин, що полегшили його відкриття зародків теорії відносності. Він зрозумів, що призвичаївся вживати слова Raum і Zeit (простір і час) у тому віці, коли молоді люди просто застосовують їх, не задумуючись про їхнє значення» [77, с. 329]. Якщо це вийти за межі метафори, очевидно йдеться про «синхронність» – сенс, що «відкрився» вченому пізніше у його дослідженнях простору і часу. Як відомо з видатних біографій, свою місію вже в дитинстві відчували Ф. Достоєвський, В. Соловйов, М. Гоголь та ін. Однак повернімося до нашої теми, у центрі якої сценарії.

Неможливо заперечити впливовість фактору мовного середовища в антропогенетичних процесах. Саме мова, енергія її смислів дозволила перейти від кібернетичного тваринного стану осмисленого і живого – людського. Людина є оператором власного життя, конструктором життєвого світу, який можна співвіднести з світом її мови. Людська природа влаштована так, що кожна подія, її смисл та система очікувань конструюється з попереднього досвіду, що з одного боку допомагає вибудувати правильну систему реакцій та дій, а з іншого, заганяє людину в полон стереотипів або ж програм, що диктують типову структуру розумової діяльності. Соціальна сутність людини структурується за рахунок «статичних» програм, сформованими культурою та співвіднесених з нею знаннями та цінностями.

Інша частина програм реалізується в спілкуванні, у якому зберігається «кібернетичний» характер зворотного зв'язку з множиною змінних – суб'єктів. На відміну від жорстких інстинктивних програм, комунікативна «програма» є варіабельною, трансформуючись під впливом множини соціальних, ситуативних, випадкових факторів. Мало хто замислюється, що святкові побажання – знак традиції і гарного виховання насправді є жорсткими програмами – установками, метою яких є формування очікувань і майбутніх подій, з ними пов'язаних. Тут проступає соціально-модифікований ритуал, у якому збереглися важковгадувані риси архаїчної свідомості, магічна сила мови.

Рівень індивідуальних «сценарних» програм закладається в сімейній комунікативній культурі. Як писав Е. Фром, «варто дитині народитися, і вона вже на сцені» [120, с. 194]. На відміну від З. Фрейда, який розглядав соціальний контекст як відбиток психічного, що не підпорядковується соціальному, Е. Фром не поділяв такої установки, підкреслюючи, що надзвичайно впливовим є соціальний фактор у всіх його формах та комбінаціях. Тому завданням психології є демонстрація того як «людська енергія, у цих специфічних формах її прояву стає активною силою, що формує ці соціальні процеси» [120, с. 191]. У функціональному відношенні дитина певний час залишається частиною тіла матері, яка реалізує функцію захисту. Поступово відбувається процес ідентифікації: дитина приходить до усвідомлення відокремленості себе від неї, пересвідчується в існуванні інших окремих об'єктів. Розвивається здібність фізичного та розумового «схоплення» об'єктів, уміння володіти ними шляхом

власної мовної та предметної діяльності. «Процес індивідуації прискорюється вихованням, – пише Е. Фром. – При цьому виникає ряд фрустрацій, заборон, і роль матері змінюється: з'ясовується, що цілі матері не завжди співпадають з бажаннями дитини, іноді мати перетворюються на ворожу й небезпечну силу» [120, с. 200]. Що ж має на увазі відомий автор?

З дитинства батьки, зрозуміло з кращих міркувань, програмують дитину засобами мовного впливу. Ідеться про цілий комплекс мовних утворень: специфіку мовленнєвого контексту, його концентрацію, забарвлення, тематику розмов, вибір літератури, високочастотні ключові слова, жарти, прислів'я та інші інформаційні масиви в поєднанні з життєвими контекстами, – усе має значення. На жаль, частина програм може спотворювати ясність внутрішніх структур, пов'язаних з «голосом серця», якщо вдаватись до метафор. (У парадигмі А. Менегетті це розглядалося б як «монітор відхилення»). Наслідком цього є втрата «відчуття» вибору правильних рішень під тиском нав'язаного. Власне серед інших визначень мову можна розглядати як засіб оволодіння світом поруч з грою, діяльністю. Комунікативний стимул задає орієнтацію, сенс індивіду, що не усвідомлює себе як окрему істоту. Батьки чи хто інший, що уособлює владу, не усвідомлюються окремо, вони є частиною світу дитини, а цей світ усе ще є частиною його самого. Тому підпорядкування батькам носить характер автоматичної дії, це зовсім не те підпорядкування, яке має місце, коли дитина стає відокремленою істотою, – зауважує Е. Фром [120, с. 201].

М. Пруст «втілює» спробу розкрити найвіддаленіші в часі сторони душі на сторінках епопеї «Пошуку втраченого часу», відновлюючи в тексті найбільш яскраві фрагменти життя, пов'язуючи їх з дитинством. У «Щоденнику одного генія, написаним ним самим» – екстраординарному, як і сам автор, у дусі З. Фрейда піднімається тема творчої активності, її витоків, що беруть початок у дитинстві. Природно, що переживання дорослого не є копією дитячих переживань, але первинна психіка, зміст комунікативних впливів є надважливим фактором у характері протікання та результатах творчої еволюції. З. Фрейд фіксує увагу на опосередковуючій ролі дитячих міфів між первинною (інфантильною) психікою і переживаннями дорослої людини, динаміці її відношень з іншими людьми. «Це міф дитинства, тобто інфантильний міф сімейних стосунків, який керує переживаннями людини протягом усього життя (у випадках високої психічної зрілості цей вплив є мінімальним)», – констатує Л. С. Драгунська [52, с. 141]. Це дійсно цікавий момент, у якому відчуваються відголоски феноменологічних ідей та концепції мовного імпринтингу, розглянутого нами – глибинних структур, корелюючих розвиток «сміслової якості» взаємозв'язку людина – світ.

Як формуються подібні сценарії? Повернімося до Е. Берна, на думку якого, виховання мислиться як процес перебування у мовному середовищі, у якому вибудовується «сюжетна лінія» майбутнього сценарію. Інформаційний масив, отриманий у дитинстві, формує життєвий план, ясний чи розмитий, у якому можуть проступати елементи базисної матриці. Матриця і герой «живуть» в історіях із книг, як пише Е. БERN. У момент читання казок, пригадувань чи повчальних історій, життєвий план «втілюється у плоть»

комунікативного досвіду, у той час як сама казка забезпечує його каркас. «У каркас входять наступні елементи: 1) герой, на якого дитина хоче бути схожою; 2) злодій, який може стати прикладом для наслідування, якщо дитина підшукає йому відповідне виправдання; 3) тип людини, що втілює взірць, який він хоче наслідувати; 4) сюжет – матриця подій, яка дає можливість переключення з однієї дії на іншу; 5) перелік персонажів, мотивуючих переключення; 6) низка етичних стандартів...», – відзначає дослідник [23, с. 161]. На фоні впливу відповідних комунікативних умов життєвий курс людини може стати таким, яким він вибудував його у відповідності з каркасом.

Вкрай сміливе припущення не може мати однозначної оцінки, за виключенням ідеї «матриці мовного середовища», яка дійсно має місце й відображується, копіюється мовцем. Комунікативна фіксація як різновид адаптації, яка з погляду Е. Фрома, є надзвичайно важливим механізмом, що входить у комплекс інстинкту самозбереження, є первинною по відношенню до інших змістів. Мова як форма імпринтингової фіксації, набуття первинного змісту психіки формує глибинний рівень, по відношенню до якого всі інші комунікативні впливи можна розглядати в якості нежорсткої інформаційної надбудови. Відсутність голосу, мовлення, вербальних репрезентацій є переживанням сенсорної депривації в її найбільш гострому прояві. Смысловое наповнення первинного досвіду шляхом спілкування з батьками створює суто «людську» реальність, яка адаптує дитину до незнайомого ворожого світу і формує уявлення чи знання (со-знание) про нього як «свій дім» – свідомість. Чудова метафора... Можливо, слова і справді є «кращими вчителями»? Цей, на перший погляд, буденний процес реалізується завдяки ментально-комунікативним процедурам у різних психологічних модусах-реакціях у результаті перших «діалогів» зі світом. Хіба нас не вражає очевидний факт: з перших хвилин народження дитина реагує на «вищі подразники», наприклад, музику, лякається, сміється. Батьки спілкуються з нею, як з рівною собі, тобто наділеною «розумінням»? При цьому немовля вже намагається заявити про себе «власною» мовою.

Мовлення створює реальність знаків, що у комунікації трансформуються в значення. Знакова реальність є «видимою» надбудовою, що «пов'язує» внутрішнє і зовнішнє. Мовлене слово – «симптом» реальності залишає відбиток у свідомості, закладається в ній. Воно відкриває шлях у світ і його ситуації – смислу і стану, найбільш близьким внутрішньому світу дитини. Своєрідність мови полягає у її незводимості до чогось іншого, але «індивідуальне мовлення» в чомусь близьке, споріднене з психікою. Така точка зору набуває найбільшої повноти у філософії В. Фон Гумбольдта. Філософ побачив у мовленні енергію, невловимий процес творення і оформлення людського духу. Згідно з К. Юнгом, світ існує тільки у випадку його усвідомлення за допомогою психіки та мови. Так само як математичний апарат конститує фігуру – абстрактна кількість набуває конкретизації у ній – мова завдяки «слову» конструє якість – смислову оболонку речей, що набуває конкретності в універсумі інформації. У протилежному випадку реальність постає як система природного виживання, «редуковане» антропогенне середовище. У блискучому творі Ж.-П. Сартра

«Слова» розкрито особливості становлення автокультури філософа шляхом поступового знайомства зі значними масивами інформації. «Слова» є чудовою ілюстрацією феномена «мовного впливу» в набутті комунікативного досвіду – важливого компоненту життєвої реальності. Відвертість – показова риса філософської стилістики Ж.-П. Сартра. Філософ розкриває особистий «життєвий світ», що перебуває під гнітом специфічного комунікативного середовища, «соціальної ізоляції», надиктованих сімейною культурою. «Усіма обожнюваний і нікому не потрібний, я залишався при піковому інтересі; в сім років мені ні на кого було сподіватися, крім як на самого себе, а мене самого ще не було – був дзеркальний палац, у який виглядала туга народжуваного століття», – пише Сартр [104, с. 415]. Метафори Ж.- П. Сартра якнайкраще ілюструють «імпринтингові» та «сценарні» ідеї З. Фрейда, Е. Фрома, Е. Берна та інших авторів.

«Я почав своє життя, як, вірогідно, і завершу його – серед книжок. Кабінет діда був заставлений книжками; пил з них дозволялося стирати лише раз на рік – у жовтні, напередодні повернення у місто» [104, с. 382]. Маленький Поль відчував, що саме від книг залежить процвітання сім'ї, у книгах він знаходив саме життя, захоплений невпинною думкою, яка перевищувала його малий розум. «Книги – це був світ, відображений у дзеркалі, вони володіли його нескінченною щільністю, розмаїтістю і непередбачуваністю», – пише він [104, с. 386]. Книги відкрили мову в її первинній сутності, Сартр із задоволенням «приймав курс інтелектуальних ванн». Відчуваючи значну комунікативну потребу, Жан-Поль мало спілкувався з ровесниками і був би щасливим «грати хоча б статиста» в безхмарних дитячих іграх. «Моє «я», мій характер, моє ім'я – усе це було в руках дорослих, я привчився бачити себе їх очима», – згадує Сартр [104, с. 402]. Вишукана мова, філософія, література сформувала надстандартний світогляд та екстраординарний стиль, притаманні філософу, але при цьому щось було втрачено. Особистісне було «розчинене» в інформаційному масиві – невловима химерність сартрівської вдачі, шокуюча відвертість, помітний невроз та важкий характер, про який писав сам філософ. Ставши відомим, він продовжував грати ролі і не знаходив у них себе, зберігаючи все життя свої книжні образи: вундеркінд став великою людиною у «культурному ярмі дитинства».

«Культуру людини визначає її сім'я; вона її вбирає з молоком матері. Хоча якісь деталі і техніки можуть прийти зовні, духовні цінності визначаються сім'єю», – пише Е. Берн. – Сценарний аналітик занурюється в саму суть справи, вимагаючи відповіді на питання: «Про що у вас дома говорять за обідом?» Його цікавлять теми розмов, які можуть виявитися (а можуть і не виявитися) важливими, оскільки використані при цьому транзакції можуть надати важливі свідчення. Деякі сімейні терапевти бувають удома під час обіду у своїх пацієнтів, отримуючи максимум надійної інформації за короткий час» [23, с. 189]. В апеляціях до людської свободи та самодостатності, у спробі конструювання власного прогресивного сценарію автор не полишає реалізм дослідницького скепсису і констатує, що у людини таки є можливість змінити свої поведінкові паттерни, що визначаються генами, рефлекторним

закарбуванням, дитячою грою, спілкуванням з батьками, проте мало хто реалізує «власний» життєвий план як бажаний. Типова людина, незалежно від етнічної та культурної приналежності реалізує не дійсний, а набутий сценарій. Так Е. Берн пише: «Вона несе в собі свій сценарій, надійно закріплений батьками ще в дитинстві. Цей план залишиться з нею на все життя. Він подібний комп'ютерній програмі чи валу електричного піаніно, які діють ще довгий час після того, як ним перестали користуватися. Людина між тим продовжує сидіти за піаніно, перебираючи пальцями по клавішах, вважаючи, що саме вона веде баладу чи концерт до задалегідь відомого кінця» [23, с. 78].

Як бачимо, така точка зору близька до однозначної. Деталі та відтінки ігор можуть змінюватися, але головний репертуар залишається незмінним. Як непомітний маніпулятор сценарної мети він включається у мовлення – процедури виховання, що наче з благих намірів озвучують найбільш жорстокі присуди. Ігри, їх комунікативний контекст виходять з лона сім'ї, проникають у найрізноманітніші сфери життя і непомітно присутні скрізь. Ми звикаємо до сценарію як спорідненого життєвого тексту, не усвідомлюючи його, як не помічають інстинкт. Та найбільш прикрим є те, що, навіть усвідомлення сценарної залежності, відчуття внутрішньої невідповідності его жорстко закріпленій сценарній ролі, а згодом і соціальній ролі – деформованого образу, зітканого суспільством, що розсіється зі зміною ситуації чи оточення. Розуміння цих речей не усуває повторюваності сценарного циклу: людина нашоухується на ті ж самі кути, не в змозі вийти з його дурної нескінченності. Дію сценарію пов'язують з широковідомим ефектом Едіпа або «теоревою Томаса». «Розбираючи ефект, відомий як теорема Томаса («якщо людина сприймає деяку ситуацію як реальну, вона стає реальною за своїми наслідками»), Мертон розробляє принцип самозбуваючого пророцтва – тобто такого, що сам факт його пред'явлення змушує людей здійснювати вчинки, які й призводять до пророчих наслідків (найбільш відромий приклад – у міфі про Едіпа)», – пише В. Кузнецов [67, с. 146].

Отже, головною проблемою, пов'язаною з функціонуванням сценаріїв, є характер зв'язку між перфомативною сценарною та реальною структурою. Сценарії, що є можливими на основі перфомативної природи мови, належать до розряду феноменів, існування яких не можна ні довести, ні спростувати; їх можна розглядати як достовірний факт, так само як і сумнівний. (Однак те ж саме ми отримуємо в результаті аналізу суджень стосовно реальності, хоча здається, якраз тут не може бути ніяких суперечностей).

Виникає питання: чи можна зруйнувати, трансформувати сценарій? На відміну від первинного імпринтингу – закритої несвідомої інформації, сценарій не є настільки закритим та фіксованим. Він є відносно довільним, ситуативно варіабельним. Іншими словами, імпринтинг – статична адаптація, сценарій – динамічна. Прикладом імпринтингу може бути фрейдистська інтерпретація потягів-фіксацій. Статична адаптація не приводить до кардинальних змін особистості, але динамічна адаптація в розвитку особистості може бути сприятливою чи несприятливою в залежності від соціального фону та особистої вдачі. Одні риси людської натури виявляються як більш гнучкі, еластичні, інші,

навпаки, важко піддаються корекції. Увесь спектр людської натури: жадібність, відчуженість, благородство, воля до влади, жага домінування, відчуття неповноцінності чи неймовірні амбіції розвиваються як реакції на життєві умови. «Вони достатньо стійкі; перетворившись на риси людського характеру, вони важко зникають чи трансформуються в інші спонукання. Але ці ж риси характеру є гнучкими в тому сенсі, що індивіди, особливо в дитинстві, розвивають той чи інший нахил у відповідності з обставинами, у яких їм доведеться жити. Жодна з цих схильностей не є визначально притаманною людині», – підкреслює Е. Фром [120, с. 196].

Ми не можемо констатувати, настільки ефективними є програми, можливо, це звичайний збіг комунікативних систем, випадковий ефект, поруч з яким може мати місце і їх невідповідність. Можна припустити, що сценарні та інші нарративні ефекти пов'язані з перфомативністю мови, її властивістю «витягати» щось із небуття, відсутності, оприлюднювати. Поруч з цим комунікація конститує реальність, тобто «обумовлює», «замикає» в оболонку смислів. Мовний вплив є малодослідженим феноменом, включеним у загальні механізми формування самої реальності – її проєкцій, що не тільки символічно позначають наявну ситуацію чи об'єкт, а виявляють потенційну можливість реалізації ситуації, про які говориться.

Також звертає на себе увагу нарративні рефрени, повторюваності, що нагадують ритуал. Сценарний контекст як конститує ідентичність повторюваними алгоритмами сценарних схем, сімейних традицій з уплетеними в них соціокультурними інваріантами, зразками, притаманними культурі та історичній добі. Власне цим можна пояснити архаїчну віру в магічну силу слова, вербальний ритуал у розвинутій системі вербальної магії; дієвість технік лінгвістичного програмування в психологічних тренінгах і психотерапевтичних практиках. Принагідною в цьому сенсі є нетривіальна аргументація В. Кузнєцова, який пише: «Уже сама по собі наявність здійснюваного висловлювання неминуче витягує з відсутності і притягує до присутності (причому зовсім незалежно від спрямованості мовного акту чи наміру мовця) – ефект, почасти пояснюючий онтологічний статус і продуктів фантазії. Саме через цей ефект прямолінійність заперечення не приносить, як правило, сподіваного результату («Не думайте про білу мавпу!»), чим пояснюється, очевидно і невиконання присуду забути Герострата. І навпаки, дієвість несвідомого витіснення забезпечується тим, що витіснений і сам факт витіснення» [67, с. 143]. У тварин немає ніякого заперечення, тобто відсутня «парадоксальна» зворотність мовлення, яка є особливою «діалектичною» рисою людської вдачі. У «комунікації» тваринного світу наявна відкритість та «незворотність»: не існує «іконічної репрезентації заперечення» (Г. Бейтсон). Комунікативний обмін тварин не є перфомативним, на відміну від парадоксів комунікативного середовища.

Таким чином, сукупність комунікативних актів – впливів, які створюють життєве комунікативне середовище, можна мислити як тотальний нарратив, в якому розгортається людське життя. Розглянемо «логіку» формування сценарних подій, я-концепції у нарративних підходах.

«Почуття собитотожності і особистісної постійності створюється постійністю обставин, – пише Н. С. Юліна. – Філософ Дірек Парфіт (1984) порівняв особистість з клубом, який одного разу може припинити свою діяльність, а потім поновити. Чи є вона тим самим клубом? Так, говорить Деннет, у тому випадку, коли в нього один і той самий статус, та ж сама назва, ті ж функції, ті ж члени і т. д. Те ж саме із самостями. «Самості – це не незалежно існуючі душі-перлини, а артефакти створюючих нас соціальних процесів, і подібно іншим таким артефактам ми є суб'єктами з різко змінними статусами. Єдина інерція, точно підігнана до траєкторії самості чи клубу, – це стабільність, що приписується їй павутиною конституюючих її вірувань, і коли ці вірування руйнуються, самість теж руйнується або перманентно або з часом» [137, с. 114]. Нарративний підхід є одним з найбільш цікавих підходів серед напрямків гетеро-феноменологічної парадигми.

Поняття нарративу набуло широкого вжитку і використовується у багатьох дослідницьких дискурсах. У це поняття вкладають нові значення, його використовують як «інтерпретацію», «норму», «повісткування», «метод». На основі нарративу формується комплексні напрямки: нарративна психологія, соціальне конструювання, лінгвістична антропологія та ін. Скористаємося працею А. Александрової «Нарративна терапія: соціально-педагогічний аспект» [3]. Припускають, що нарративи як сценарні структури можуть мати терапевтичний ефект шляхом нарративної терапії, принципи якої нагадують стратегії лінгвістичного програмування. Такий тип терапії виходить з ідеї, що соціальна реальність конструюється мовою, її образ підтримується через мову в системі індивідуальних та колективних інтерпретацій. Головна увага приділяється самим нарративам, їх специфіці та способам за допомогою яких була сконструйована життєва реальність. Таким чином, вивчаються передумови особистого міфу, який сформував смисл дій суб'єкта з подальшою спробою зміни конфігурації реальності. Тобто смислові паттерни є первинним по відношенню до паттерну поведінки. «Перевагу, яку Майкл Уайт побачив у нарративній метафорі, полягала в тому, що будь-яка історія – це карта, що пролягає в часі» [3, с. 6]. М. Уайт активно використовує ідеї Г. Бейтсона, який взяв до уваги образ географічної карти, стверджуючи, що всі наші знання про світ вкладаються у форму різноманітних карт, які закладають різний тип інтерпретації реальності. Як пише А. Александрова: «Жодна карта не містить усіх деталей території, яку вона відображує, і події, які не потрапили на карту, не існують у її смисловому світі» [3, с. 6]. Г. Бейтсон поглянув на інформацію, її вплив на функціонування живих систем із небанальної перспективи: вона не стільки виявляє відмінності в процедурах сприйняття, а якраз запускає нові реакції сприйняття, його нову форму. Г. Бейтсон продемонстрував, наскільки є суттєвим нанесення на карту інформаційних подій для сприйняття відмінностей та виявлення змін у зв'язку з цим [21].

Отже, історії, сценарії, що циркулюють у сім'ях, колективах, суспільствах конструюють «наші біографії». Змінити стереотип образу та сценарію нелегке завдання, а в окремих випадках – нереальне. На це обережно, без зайвого оптимізму натякає Е. Берн. Але методом «спроб та помилок», «вторинні»

сценарії можна усунути, змінивши особисту смислову систему, чи, наприклад, комунікативний фон. У переважній більшості останній (комунікативний фон) віддзеркалює «хибний» комунікативний образ суб'єкта, який у свою чергу комбінує стереотипи сприйняття, інтерпретації, установки, індивідуальні проєкції – симпатії та антипатії, зримі емоції та невидимі афекти, удаване та щире. До цього додається також низка впливів, пов'язаних з проєкціями масової свідомості. Тому «технології себе» слід розпочинати з чистого листа, як це досліджував і, здається, намагався практикувати М. Фуко, виходячи з давньогрецького імперативу «турботи про себе». Недаремно в більшості культур сприятливий імідж розглядається не тільки як особиста чеснота, а й соціальна вартість. По-друге, уже стала класичною порада, що полягає в зміні комунікативного оточення в тому випадку, якщо воно є несприятливим для розкриття кращих чеснот людини. Зміна комунікативного фону ймовірно може змінити і сценарну дію. (Доречно тут згадати закономірності мови, перенесені в соціальний формат: контекст усуває смисл і, навпаки, смисл трансформує контекст).

Отже, відповідь на це питання може не може бути дана як проста очевидність: на перший погляд мовне середовище конфігурує (перебудовує) структуру життєвого світу, його екзистенційно-психологічні плани, а з іншого боку, існує небезпека переоцінити комунікативне формотворення в якості провідного чинника. Можна оцінити його суто функціонально як стимул, що «витягує» вроджену реальність життєвого світу назовні і адаптує до навколишнього середовища. То чи є людина сліпою «сценарною істотою», на зразок «нещасного» Едіпа, як це було продиктовано давньогрецькими переказами?

Серед факторів, які організують життєвий простір на протигагу сценаріям, – самосвідомість і свобода, притаманні людині як надприродній істоті. Саме вони є важливими компонентами «долання» сценарних матриць, визначаючи той обсяг і зміст інформаційних стимулів, які можуть бути сприйнятими і мають більше шансів змінити як саму людину, так і середовище, адекватні її життєвому проєкту, его-образу. Інакше: людина також формує життєвий контент, визначає значення, найбільш важливі для неї.

«Безневинність» мови не є ясною і на матеріальному рівні, зокрема обґрунтовуються ідеї фізичного впливу сили слова та думки. Так під дією негативного мовного фону насіння рослин втрачало життєздатність на генетичному рівні. Вважається, що молитва, добрі слова та побажання відновлюють здоров'я. Існують аргументи на користь високої сприйнятливості до інформації води, яка може бути нейтральною, цілющою чи шкідливою, у залежності від інформації, яка на неї впливала. Інформація все частіше розглядається дослідниками в якості першопочатку макро- і мікросвітів. Зрозуміло, що без мови і смислу жива одухотвореність світу існувала б як застигла форма.

XXVII. МОВЧАННЯ

Людина є діалогічною істотою, що відчуває потребу у спілкуванні. Вербальність є постійним середовищем свідомості, що конститує очевидне, ймовірне чи, навпаки, недискурсивне, що важко вкладається в оболонку слів. Роль дискурсу в соціальному конструюванні була блискуче обґрунтована М. Фуко, що можна мислити як початок нової філософської практики. Яким би поставав світ для нас, якщо ми були б позбавлені мовної компетенції? У чому ж полягає загальний сенс, сенс вербальної активності: у інстинтуальній солідарності, інформаційному вираженні, емоційному комфорті чи, наприклад, банальному структуруванні часу? Існують різні типи вербальності, жанри мови – середовища свідомості в момент говоріння. Розгляд вербальних жанрів передбачає аналіз умовних понять – зразків мовлення, структура яких включає як безпосередню мету, так і репрезентацію «мовної особистості». Можна виокремити «протокольний», «примітивний», «ускладнений дискурс»; «порожній дискурс», «розгорнутий», «щільний», «владний», «агресивний», «індивідуальний» тощо. Наприклад, протокольний дискурс, нейтральний за своєю природою, може демонструвати емоційний елемент, наприклад, агресію. «Раціональна» впорядкованість форми не є гарантом дійсної цінності, новизни, об'єктивності як відповідності сказаного дійсному. Такого роду дискурс можна розглядати також як хибний. «Ускладнена вербальність» притаманна художнім та філософським формам, які фіксують спробу змістового вираження інтуїтивних планів чи репрезентують «технології» власної суб'єктивності. В обсяг ускладненого дискурсу включаються підтексти, мовні ігрові компоненти, символічні утворення, елементи прогнозу та ін. Імовірно, «чистим зразком» такої дискурсивності є сакральні тексти. Можна міркувати про слабкий раціонально-науковий статус сакральних, літературних текстів, що не заперечує наявності інформативної компоненти, реалізацію ціннісної, епістемологічної, прогностичної та інших важливих функцій. «Порожній дискурс» – ефект шуму: значний мовний масив з нульовим змістом, мінімальною інформативністю, завантаженою термінами, «іменами», що на основі довіри створюють авторитетну псевдо-форму, приховують логічні неспівмірності, непомітні парадокси. «Порожня вербальність» здається близькою до риторики, але не тотожна їй. У мовленні розгортаються прагматики, нарративні матриці, сценарні події, екзистенційні порядки, серед яких – мовчання – необхідний компонент «здорової» комунікації.

Розглянемо мовлення як інтерсуб'єктивний текст, що на відміну від статичного письма є рухомим, динамічним. Текст як мовний артефакт програмує сенс – динаміку думки мовця, ступінь її розуміння співрозмовником. Без розуміння текст не має сенсу, тобто не досягає мети, досягає частково або досягає іншої опосередкованої мети, що не вгадується у тексті. Крім програмної інформації, у текст мовлення включаються малопомітні, проте важливі елементи мислення, не прив'язані до мовного вираження. Випадкові елементи – спогади, асоціації, здогадки – примарно огортають пряме висловлювання, що на відміну від нього не має визначених контурів,

наближаючись до мовчання. Проте і цей непомітний масив є текстом, інформацією, сукупністю знаків, що повідомляють, можливо, більше, ніж безпосереднє висловлювання. Наскільки мова, її засоби здатні висловити невисловлюване, вербалізувати сприйняття та переживання реальності у відповідності з дійсністю?

Як відомо, на відміну від біологічно зумовленої закритості тварини, людина є відкритою інформаційною системою, що сприяє доланню розриву між фізичним та ментальним і сприяє ефективній взаємодії людини й середовища. Проте уявити перманентну комунікативну відкритість неможливо, оскільки через інформаційну надмірність розмиваються культурні межі індивідуальних світів, межі розуміння. Мовлення і мовчання корелюють між собою як факти мовної симетрії. Мові протистоїть мовчання – «голос» (glossa) – «логосу» (logos). Мовчання «врівноважує», упорядковує спільний дискурс як необхідний атрибут комунікативних практик. Слово приходить з мовчання і повертається в нього. Втрата співвідношення говоріння та мовчання (паузи) виливається у втрату сенсу всякої розмови чи, навпаки, – зародження нового сенсу. Мовчання є результатом скасування, «стягнення» будь-якого з дискурсів «сингулярним станом» мовлення з нульовим змістом, відсутністю вербальної форми. Нульовий зміст корелює з нульовим смислом або ж його нескінченністю. Мимоволі згадуються практики згортання мови, поширені в релігіях. Наприклад, значення мовчання є кардинально відмінним між Сходом і Заходом. На Заході мовчання є знаком втрати сенсу, його відсутності, на Сході ж – навпаки. Варіаціями такого бачення є буддійська недискурсивність у розумінні реальності як цілого чи містичне мовчання християнського ісихазму. Л. Вітгенштейн відмітив: «Дійсно, існує невимовне. Воно показує себе, це – містичне».

Опозиція мова – мовчання виявляє мовчання негативним способом існування мови, тому на рівні з мовою мовчання можна розглядати як самодостатній соціокультурний феномен. Філософське осмислення культури мовчання сягає середньовічної філософії: істина вимагає містичного споглядання, а не висловлювання своєї думки в словах, які стоять на шляху дійсного розуміння – містичної єдності з Богом. Слово є носієм зовнішнього – химерного, спотвореного і так само внутрішнього – божественного, незмінного. Таким чином, культивування «внутрішнього слова» як «чистого» смислу в наближенні до істини дозволяла «побачити» справжню сутність речей. Пронизана релігійним пафосом думка Августина апелює до трансцендентної комунікації, яка долає закони людської мови, перевищує її. Комунікація без слів підносить людські створіння над земним Вавилоном до невимовного світла ангельської мови. «Так, внутрішнє слово в людському серці не має відношення до тіла, культури чи історії. Воно не є латинським, єврейським чи грецьким, воно лише використовує ці носії, що можуть сприйматися, – пише Д. Д. Пітерс. – У міркуванні з «Граду Божого» про вавилонську вежу і ангелів – два великих архетипи невдалої і досконалої комунікації в західній традиції, Августин твердить, що божественна мова не потребує такого носія» [95, с. 78]. Людська мова має темпоральний характер, вона трансформується у просторі, у часі,

видозмінена контекстом і спрямована пристрастю: слова, слідуючи одне за одним, починаються та закінчуються у часі, слова божественні «звучать» вічно і одночасно – божественне мовчання світу. Поруч з класичним уявленням божественної мови в міфології різних часів та різних народів існувало уявлення про два види мови – божественну та людську. На відміну від мови людини, божественна мова як божественне розуміння мала символічну форму вираження у тиші знаків та сновидінь. Згадаймо образ Гермеса – посередника між людським і божественним, що витлумачував зміст символічних пророцтв. Але й «обрані» з людей розуміли звернене до них незатьмарене слово. Історичній науці відомі широко практиковані греками та римлянами катарсичні практики, що мали на меті допомогти людині почути та зрозуміти мову богів.

У даосизмі мовчання розглядалося як закон мудрості: той, хто знає, не говорить; вчення без слів і бездіяльність (діяльність без міркувань) – корисніше всього існуючого між небом та землею. Дао не може бути висловлене, оскільки слова, мовлення, власне як і світ постійно змінюється. «Той, хто дивиться на визначальний морок, слухає невимовне, один бачить світанок у визначальному мороку, один відрізняє гармонію в німоті», – пише даоський мудрець [45, с. 219]. Тиша мислиться як цінність, фундаментальний етичний принцип, який супроводжує оздоровчі та споглядальні практики, являючись спільним принципом більшості східних релігійно-філософських систем. Нескінченність мови за своєю людською природою співпадає з істиною тільки у випадку згоди, порозуміння. Мир та злагода не потребують багато слів. Мудрість небагатослівна. Щоб почути голос істини, людина повинна зануритися в мовчання, пригасити рівень самоствердження та самовиявлення. «Слова завжди нові, як вино з чарки, співпадають з природнім началом; тому і розвиваю їх безкінечно, використовуючи до кінця літ своїх. Поки немає слів, є згода. Згода зі словами не узгоджується. Тому й говориться «без слів». Мовлення не потребує слів. Буває, що людина говорить усе життя, а нічого не скаже» [45, с. 337]. Даосизм засуджує пристрасті, однією з яких є одержимість мовою, яка потьмарює велич Дао й руйнує істину сприйняття. Людина, засліплена мовою, бачить тільки його незначні прояви. Даоська «економія» життєвої енергії поширювалася на мислення і мовлення як його прояви. У пошуках «еліксиру безсмертя» даоські алхіміки «натрапляють» на перешкоди, що його розсіюють. «Практикуючий безсмертя» утримується від наступних надмірностей, які несприятливо впливають: а) ходіння – на нерви; б) стояння – на кістки; в) сидіння – на кров; г) спання – на кровоносні судини; д) слухання – на відтворюючу силу; е) розглядання предметів – на духовність; ж) розмова – на дихання; з) міркування – на шлунок; і) сексуальні задоволення – на життя; к) їжа – на серце» [45, с. 626]. Мовчання та спокій – таким є етичний ідеал даоського алхіміка.

У буддизмі мовна активність розглядалась як заборонене культом «хвилювання дхарми», що впливає на інші зони реальності й руйнує хисткий зв'язок речей. Східні варіанти буддизму, зокрема, дзен-буддизм постулюється як учення, що передає істину без вдавання до слів і букв. Просвітлення розглядається як звільнення від прив'язаності до слова, потоку слів, що все ще

виражають пристрасть та інстинкт. Мовчання зберігає трансцендентну цілісність світу, невидиму нікому внутрішню гармонію душі й тіла. Поринання в мовчання передбачає характер зіткнення з таємницею ноуменальної реальності, категорійно невираженої реальності без форми. Етика мовчання тісно пов'язана з поняттям порожнечі «шуньята» – генеративним принципом формотворення. Мовчання – порожнеча, практика згортання смислу, яка дозволяє людині знайти унікальний шлях реалізації внутрішнього плану, життєвого сенсу. При цьому мова виступає в якості репрезентанта, що встановлює комунікативний зв'язок між внутрішнім і зовнішніми світами.

Буддизм категоричний щодо не виправданого зловживання мовою, яка некритично асоціюється з реальністю. «Як би ми не називали кінечну реальність – всезагальним конкретним чи конкретним всезагальним, – ми ніколи не досягнемо кінця нашого екзистенціального дослідження, якщо будемо обмежуватися одним тільки фактом формулювання і поняттями психологічного чи онтологічного плану. Ми змушені вдаватися до мови, але саме вона й заважає нам сягнути самої реальності. Вона стоїть між нами і реальністю і вводить нас в оману, спонукаючи думати, що палець, який указує на місяць, більш реальний, ніж сам місяць», – грає словами Д. Т. Судзукі, класик буддійської філософії [28, с. 400]. Таким чином, реальність досягається тільки за допомогою реальності. Це означає, що ми повинні редукувати «сліпі» авторитети, надиктовані мовою текстів та філософських вчень і повернутися до неї ясною думкою. Суспільство домоглося відволікання від дійсності шляхом її інтелектуальної інтеріоризації: інтерпретації, абстрагування та ін. Чим більше тексту, що зачаровує, втягує в свою примарну гру, тим віддаленішою й деформованою виявляється сама дійсність. Симулякри мови породжують ефекти, аберації, дифузії, підміни понять... Виникає питання: як «висловити» досвід, не вдаючись до мовних практик?

«Один чернець спитав одного разу вчителя: «Відкинувши всі мови, заперечення, твердження, і всі можливі вирази, як зможемо ми пізнати саму реальність?», – так починається відома буддійська оповідка, подальший сенс якої полягає в орієнтації на саму реальність, її факти, що трапляються в повсякденному житті – цвітіння квітки чи подих вітру. Буддизм пропонує обережно використовувати мову, аби не стати її заручником. «Користуватись мовою належним чином – насправді важке завдання, – пише Д. Т. Судзукі. – Без неї ми й дня не можемо прожити, але в той же час мова – прокляття людського життя. Ми даємо ім'я якійсь речі, а потім починаємо думати, що це ім'я і є сама річ, забуваючи, що воно слугує лише умовним знаком, винайденим для зручності. Імена не займають багато місця: усі вони можуть уміститися в невеликому записнику. Але з реальними речами ми не можемо вдіяти подібним чином» [28, с. 400]. Філософ порівнює мову з мапою, що схематично відтворює реальність, однак не є нею. Дізнавшись про це, ми продовжуємо вимірювати реальність вигаданими інструментами. Висновки, що впливають з такої «негативної» аргументації, апелюють до повернення природної, «наївної» настанови. Цей принцип існує сам по собі для кожної індивідуальності – «очистити сад від бур'яну», що нагадує вітгенштейнівську практику боротьби з

«хворобою мови». Дзен виражає це так: «Коли у послідовника дзен болить голова, йому не хочеться розмовляти. Коли пташка співає, він чує і знає, що це соловей. Коли йде в гори і відчуває аромат, він знає, що це квітує лавр» [28, с. 404]. Отже, мовчання розглядається як первинний природний стан, царство тиші: безмовний політ птахів, «мовчання» риб, безголосе існування представників рослинного і тваринного світу.

Взагалі у східних культурах чи, наприклад, культурах північноамериканських індіанців мовчання цінується значно вище, ніж в західноєвропейських. Воно виражає світоцентристське відчуття: установку згоди зі світом, прориву до неспотвореного смислу. У східних культурах ствердився спосіб знакового невербального спілкування, нехарактерний для західних. Крім цього, апологія мовчання є ціннісною установкою щодо попередження непродуманих, помилкових вчинків. Написане чи промовлене слово – «вербальний дотик» – викликає збурення, турбулентність, за висловом Г. Гійома, внутрішнього, а в частині випадків і зовнішнього плану і тягне за собою несподівані небажані події [36]. Мовчання як свідомо відмова від мовлення демонструє вибір гармонійного внутрішнього, особисте звільнення від комунікативних примусів та розмовної маячні.

Як повідомляє В. Алпатов у ґрунтовному огляді «Японія: мова і культура», для японської мовної культури, що формувалася під впливом східних релігійних етик, існує традиція схильності до мовчання і невербальних засобів передачі інформації. Про японську можна говорити як «мову без мови». Японці відчувають недовіру до слова і не люблять пояснювати, на відміну від гомінких європейців. Значна частина інформації в японській мові має інтертекстуальний зміст, відкритий для інтерпретацій. За традицією, японці вважаються носіями мінімалістської комунікативної культури. Східний фольклор відображує шкоду багатослів'я, і розглядають його як непристойну ваду [4]. Негативне сприйняття активованого слова можна виявити і в інших культурах, також і слов'янських.

Культ мовчання ясно виражений також у гендерних мовних сферах, окремих культурах, що забороняють питання як форму втручання в особисту сферу. У японській мовній культурі існують вражаючі у своїх деталях відмінності між чоловічим та жіночим мовним кодом. Наприклад, серед вимог японського «жіночого» мовного етикету є вимога мовного мінімуму в співбесіді з чоловіком. Цим підкреслюється традиційний статус жінки в японському суспільстві. Наприклад, у патріархальній Японії жіноцтву було заборонено говорити.

Проте славнозвісна японська культура мовчання – один з поширених міфів, якими багате стандартне уявлення про особливості Японії та японців, – повідомляє В. Алпатов [4]. Східне мовчання є, швидше, культурним ідеалом, ніж нормою. Тому етика мовчання не зберігається в японських ресторанах, студентських кімнатах відпочинку і навіть у храмах. Абсолютна культивування мовчання є неможливою також з причини вимог японського мовного етикету – принципу айдзуті (сумісні молоти) – в актах говоріння повинна демонструватися взаємна підтримка та довіра їх учасників. Це виявляється

вставними частками з боку іншого на межі промовленого речення чи фрази. Кількісно «айдзуті» трапляється в три рази частіше, ніж в англійській, китайській чи російській. Для того, хто не знає цих особливостей японської мовної поведінки, така «тональність» розмови може видатися нав'язливою [4]. Особливості мовної поведінки у різних культурах є темою окремої розмови.

Повертаючись до етики мовчання, згадаймо також Платона, який розглядає його як «розмову душі з собою». Таємниця світу, істина розкривається в тиші пригадування – анамнезисі – уродженому знанні речей, яких ми ніколи не бачили, але можемо пригадати. Саме це є показником існування ідеального світу, доказом безсмертя душі, що «заблукала» в неістинному, матеріальному світі. У Піфагора, одного з перших представників герметичних культур, мовчання виражало знання, яке неможливо висловити. Наприклад, християнство розглядає мовну активність як «гріх багатослів'я», що відображує усі порухи душі та розуму. У християнстві мовчання протистоїть еллінській парресії, яка не наближає, а віддаляє від мовчазного споглядання Господа. Ісихазм – практика богопізнання через самопізнання – стану зосередженого споглядання Бога і вихідної умови спілкування з ним. У комунікації людина не помічає багато з того, що б вона помітила, згорнувши говоріння, як не помічають нічого діти, захоплені грою. Обітниця мовчання була проявом виключної богообраності. Вона розглядалась як одна з необхідних умов релігійної аскези. Тривалість такого внутрішнього діалогу продовжувалась до тих пір, поки не зникали релігійні сумніви, породжувані скепсисом, орієнтованістю на матеріальний початок світу. Уважалось, що мовчання виконує катарсичну функцію душевного очищення, яке розчиняє поверхневий ефект зовнішньої форми. На основі ісихазму виникла аскетична традиція самітництва, поширена у східному християнстві.

Т. Лютий розглядає мовчання як значущий культурний символ. «Мовчання завжди надавався особливий сакральний зміст як джерелу смислу – невиразного, незбагненого, трансцендентного, – відзначає він. – Існує сказання, що знаменитий єгипетський Сфінкс, перш ніж висловлювати віщування, мовчав ціле тисячоліття. Відомо також, що перед миттю просвітлення Будда кілька днів сидів у мовчанні. А Христос, перед тим як проповідувати початком вселенської проповіді, сорок діб на самоті провів у пустелі» [77, с. 344]. Мовчав Франциск Азійський, мовчав Мухаммад. «З стародавніх часів нерозумними вважають гучних і залиivistих тварин і птахів (папуг, мавп тощо), на протигагу тихим і мовчазним, а значить мудрим (сова, змія). Очевидно, що мовчання – це оберіг» [77, с. 344]. У цьому сенсі є показовою традиція «обітниць мовчання», широко практикована в автентичних африканських культурах та культурах Австралії. Ритуал мовчання, як правило, культивувався жінками і був пов'язаний із втратою чоловіка, продовжуючись від одного місяця до цілого року й більше. Етнографи розглядають цей звичай як символічну «схованку» від «переслідувань» духу померлого.

16 лютого православне християнство згадує особу Івана Мовчазного. Вважається, що той, хто мовчить цього дня, протягом усього року буде наділений красномовством. Також православна ікона «Іван Богослов у

мовчанні» виявляє сакральну іпостась мовчання як умову збереження таємниці божественного слова. Мовчання можна назвати різновидом дискурсу, транслявання думки, не готової стати буденним, оприлюдненим людським словом. Коли смисл перевищує розуміння, у гру вступає мовчання. Зороастрійська ідеальна тріада вимагала жорсткої відповідності думки, слова та дії. Мовчання як знак оволодіння собою, за яким можна розгледіти також слова, але з протилежним знаком. Іноді воно виражає більше, ніж усі слова разом узяті і є тотожним абсолютному розумінню. Мовчання є прихованою правдою, що раптово огортає. «Саме в розпалі біди звикаєш до правди, цебто до мовчанки», – пише Камю [55, с. 210].

Влада мовчання завжди цінувалась, породжуючи особливе «архаїчне» сприйняття мовчазної людини. У прадавніх культурах мовчання слугувало показником вищої влади, приналежності до її таємниць. У піфагорійських і стоїчних етиках незворушності практика мовчання цінувалась як найвища чеснота, «надійність» розуму і серця, показник внутрішньої самодостатності. Справді, мовчання, на противагу грайливості говоріння, справляє «доленосний ефект» на користь того, хто мовчить. Мовчання є «красномовним» утіленням зосередженості, володіння знанням та вмінням зберігати таємниці. На жаль, у значній частині випадків є «рудиментарною» помилкою сприйняття на ґрунті «базової оцінки» речей. Мовчання приховує мудрість, так само хирість та підступність, здійснюючи ефект невидимого спостерігача.

Однією з розповсюджених гіпотез про походження ненормативної лексики є практика її використання в магічних ритуалах з метою нанесення шкоди. Агресивна віра в надприродну силу слова надавала суб'єкту магічних дій особливої впевненості у здатності змінити ситуацію не без участі духів п'їтьми. З часом ненормативна лексика трансформувалась у стійке утворення табуйованої лексики. Саме в східних культурах уживання забороненого слова, асоціювалась з наявністю у мовця пристрастей та духовних скверн, співвідносних зі злом. Також у християнській та ісламській мовних культурах ненормоване слово вважалося одним з найтяжчих гріхів. І в подальшому думка про те, що яка людина, така і її мова, інтерпретується як буденна очевидність: «заговори, щоб я тебе побачив». Намагання людини вийти за межі мови властиве людській природі. Осмислення культури мовчання торкнулося робіт С. К'єркегора, Р. Барта, Ж. Бодріяра, Ж. Дерріда, Ж. Дельоза, Ж. Батая, М. Бланшо, Ж. Лакана, Л. Вітгенштейна, Ж.-Ф. Ліотара, М. Фуко, Е. Канетті та ін. Значення мовчання, його причини розглядає М. Фуко. Мовчання – одна з важливих речей, на жаль, викреслених європейською культурою, – вважає він. Молодих римлян та греків вчили зберігати мовчання різними способами, у залежності від того, з ким вони взаємодіяли. Можливо, на той час це була специфічна форма людської взаємодії, фрагмент соціальної культури, гідної культивування, проте загубленої в історії [123].

Мова класифікує, пропонує готові форми, наповнені суб'єктивністю. Стаючи змістом – єдністю форми і смислу, енергія смислу регресує, розсіюється. Гра між смислом та формою функціонує як мовлення – примус, що відкидає помірковану тактику збереження смислу – життєвої енергії

майбутнього творення. А. Менегетті пише про те, що успіх творчої активності забезпечується наявністю «сокровенного проектування». «Раціонально, коректно і відкрито просуваючи вперед свої поточні справи, необхідно точку запуску, новий шлях зберігати в мовчанні, із зовнішньо відстороненою, але прихованою, на повну силу любов'ю. Цей аспект повинен виявлятися як можлива форма, що несе успіх, тому ніколи не можна забувати, що тут ми вкладаємо кращу енергію – енергію розвідки. Це енергія вищої зваженості – надмірно тонка і делікатна, яку не варто блокувати правилами, використаними суб'єктом у повсякденному житті» [85, с. 70]. Етика мовчання все більше привертає увагу і використовується в оздоровчих практиках, бізнес – культурі, комунікативних технологіях. «Найбільш значні проекти зобов'язані своїм народженням мовчанню лідера. Майже завжди те, про що завчасно розповідається членам родини або співробітникам, завершується невдачею» [85, с. 75].

З практичного боку, мовчання – чудовий спосіб досягти внутрішньої гармонії, зберегти позитивну творчу енергію шляхом мінімізації комунікативної активності як діяльності духу, що деформує цілісність зв'язку душі та тіла. Інтенсивність запахів, звуків, фарб подавляє слабкі імпульси екстрасенсорного сприйняття, таким чином, мовчання дозволяє відчутти й доторкнутися до життя «поза формами», відчутти його гостроту, палітру окремих проявів. Як пише Т. Качераучкас: «І Бог, і світ мовчать, але їх тиша – багатозначна» [61, с. 143]. «Є, звичайно, дещо не висловлюване. Воно проказує себе – це містичне», – пише Л. Вітгенштейн. Містичне, невисловлене мовою, представлене вже фактом існування самої мови, «вихід» з якої є вельми проблематичним. Як можна мислити прорив, вихід за межі мови, випадання з її простору? «Вихід» з мови як мовлення, вибудованого на спільній основі розуміння означає перехід в інший його модус – модус мовчання. У людині, її екзистенції, розумінні перетинаються мова і світ. Розуміння, що корелює з мовою, є необхідним атрибутом людини, без якого не мислиться, ні світ, ні вона сама. Втрата мови, яка вибудовує зв'язок людини і світу, життя як цілого, мислиться жахом нерозуміння, випаданням з життя і, значить, світу або ж, навпаки, проникненням у трансцендентне як над-розуміння, що «не від світу». Коли людина виходить за межі колективного – або вона тварина, або божество, – міркує Аристотель.

Мовчання можна розглядати як особливу знакову сферу. Сакральна етика мовчання культивує послідовне наближення до вищого рівня мови як суперсистеми. Збереження мовчання зберігає таємницю мови, її енергію, дозволяє сконцентруватися на персональному досвіді, відпустивши інстинтуальну прив'язаність до маси, уникнути накопичення безплідної інформації та стереотипного мислення, що спотворюють природу речей у зачарованому колі комунікативної активності. Істина світу вимагає мовчання, що відкриває містичну присутність вічної мови трансцендентного.

Отже, етика мовчання – спосіб усвідомлення мови як межі між мислимим і немислимим, спроба вхопити реальність, не вдаючись до її мовного візерунку – «ухопити реальність голими руками» без «рукавичок» мови та засилля

інтелекту; перейти від фактів світу до факту єдності з ним у структурах мови. Перформативність мови нівелює сказане, перетворює його у парадокс. «6.54. Мої речення пояснюються тим, що той, хто мене зрозумів, врешті-решт з'ясовує їх безглуздість, якщо він піднявся з їх допомогою над ними», – пише Л. Вітгенштейн [34]. Але вітгенштейнівська інструкція втрачає цінність і нічого не говорить про світ, якщо залишити без уваги платонівський ідеал філософського сенсу як пошуку ідеї, що виводить з неочевидного, прихованого мовою і перевершуючого вербальні можливості. Містичне полягає в таємниці свідомості, невисловлюваного, однак реального континууму смислу. Проникнення у роботу мови, аналіз її імпліцитних структур і правил на межі додання граматичних ілюзій, індукованих «ідолами мови» є проникненням у сферу належного.

XXVIII. ПРОЦЕС

У середині 80-х рр. мова стає фокусом множини пізнавальних моделей, включаючи еволюційні, процесуальні. Соціальний процес визнається первинним по відношенню до індивідуальних актів мислення. Поруч з матерією і духом мова розглядається як третій онтологічний вимір. Констатується, що між ментальним (мовним) як сферою системної єдності та фізичним існує нежорсткий закономірний зв'язок [16].

Постановка проблеми тотожності буття і мислення ясно прозвучала в елеатів, картезіанстві. Р. Декарт, як і пізніше Ф. Brentano, рішуче відмовився від наївної віри в буття як у самодостатнє, незалежне від мислення. У феноменологічній філософії констатується, що, з одного боку, буття є сферою відчуження свідомості, а з іншою – ареалом його можливих значень.

Продовжуючи традицію процесуальних вимірів мови, розроблену Л. фон Гумбольдтом, Хомський розглядає мову як систему породжуючих процесів, що задає і здійснює нескінченне використання обмежених кінечних мовних засобів. Дослідник розглядає мову як живий організм, функціональність якого є взаємодією між внутрішніми глибинними та зовнішніми структурами, набуваючи трансформацій як герменевтична варіативність «мовних ігор». Змісти глибинної структури потрапляють на вхід раціональної семантики і отримують семантичну інтерпретацію, відтворюються на поверхні як оформлені на основі правил. (Ідея глибинної структури не поділяється деякими дослідниками, котрі наполягають на поверхневій знаково-інтенційній природі мови [130]). Внутрішній процес конститування охоплений комунікативним ситуативним горизонтом – системою, яка впливає на смислову конфігурацію значення в кожен момент часу. М. Фуко розглядає мовний процес як функціонування граматичних структур, уважаючи їх апіорними передумовами всього того, що може бути висловлене [126].

М. Мамардашвілі, А. П'ятигорський розглядають мову як перехід на іншій рівень розуміння, в інший «режим» буття. Розуміння розглядається як розширення сфери свідомого, умова відкритості, можливість нового, непередбачуваного. Дослідники розглядають знакову природу мови, феномен мовного автоматизму, що його помітили також інші дослідники, зокрема П. Бурд'є, М. Фуко. Знакова система аналізується як універсальний фактор, який розподіляє тканину смислу. Отже, мова аналізується як набір технік на рівні мовного автоматизму, що утримує в собі потенційні ресурси реалізації, які можуть і не бути реалізованими. Усвідомлення такого факту потребує наявності первинної заданості можливих значень. Будь-який об'єкт є знаком чогось існуючого, що передбачає «символічну заданість речей», детерміновану включенням психічних механізмів в змістові плани свідомості. Головна ідея – за межами долучення їх у символічні плани речі існувати не можуть. «Ми маємо справу з деяким зрощенням (якщо так можна висловитися) предмета і умови продукування свідомістю про цей предмет», – пишуть дослідники [99]. Тут можна побачити певну спорідненість з ідеями М. Фуко, який розглядав реальність як систему речей, а мову в її спорідненості з речами. Доречно

згадати К.-Г. Юнга, який висловив ідею про існування семантичного базису культури. Дослідники виокремлюють архаїчні структури культурно-мовних систем, які не відображують, а конституують правила функціонування змістів свідомості. «Такі речі фігурують в межах символіки «несвідомого» чи архаїчних культурно-мовних систем» [99]. «Архаїчні факти» не відображують, а задають правила відображення предметностей свідомості в психіках індивідів.

Л. Вітгенштейн проблематизує досвід мовчання, порівнюючи мову з кліткою, – світом, з якого неможливо вийти. Слід зазначити, що вітгенштейнівський філософсько-лінгвістичний проект є логічним продовженням системної аналітики І. Канта і Ф. Brentano, які започаткували уявлення про світ як ціле на основі співвіднесення ментальних та фізичних «горизонтів», їх впорядкованості та взаємообумовленості. Можна вважати також, що розглянуті ідеї були філософським підсумком тривалої еволюції проблеми свідомості та її кореляцій.

Перші спроби встановити кореляції між сенсорними стимулами й ментальними станами були здійснені до виникнення лабораторної психології, що розвивалася в Німеччині та США. Коли ця програма почала реалізовуватися в США, відправною точкою аналізу слугувало вивчення реактивної поведінки тварин з метою її експлікацій у психологічну площину. Ідея полягала в тому, щоб зрозуміти як проста реакція «стимул-відповідь» формується в голубів, щурів та інших піддослідних тварин. Поведінковий алгоритм фіксував ритуальну форму обробки інформації і визначався як необхідний для збереження внутрішньовидової інформації, що передається на генетичному рівні. Перші складності виникли з усвідомленням однієї з головних відмінностей у поведінці людини і тварини, відмінності в схемах «стимул – відповідь» як необхідних поведінкових алгоритмів. Відмінності полягали передусім у фіксації складної поведінки людських істот, що виходить за межі типових реакцій.

Відомо, що завдяки своїм когнітивним здібностям декодувати інформацію, особливо цінну в системі виживання і представлену розмаїттям знаків, підтримується низка важливих механізмів: адаптації, орієнтації, селекції та генетичної спадковості. Зрозуміло: природній відбір вплинув на формування і збереження особливих оперантних структур, відповідальних за «творчу» обробку інформаційних повідомлень за межами стандартизованого алгоритму в системі «виклик-відповідь». Інакше, нетиповість ситуації, що корелювала з нетиповою інформацією, ускладнювала завдання, потребувала нових правил розуміння знаку, пошуку адекватної орієнтації і розв'язки, що забезпечувала б життєвий успіх. В подальшому здобуті результати як складніша компонента активності були застосовані до людей. Теоретичні напрацювання ідеї належали Дж. Уотсону, практичні – Б. Скінеру. Незважаючи на те, що біхевіоризм був науково-емпіричним підходом в дослідженні поведінки, було зрозуміло, що він запозичив чимало ідей із позитивізму Віденського гуртка. Філософи цього гуртка розвивали доктрину логічного позитивізму як методу виключення всіх неверифікуючих процесів з обігу наукових понять. «Зосередившись на виключно спостережуваній поведінці, біхевіористи реалізували цю

філософську програму в психології. Таким чином вона стала філософією свідомості, яка виключила свідомість!», – зазначає Р. Харре [129, с. 17]. Інакше кажучи, фіксовані «горизонтальні» алгоритми уподібнювалися автоматичним структурам. Зсуви в правилах декодування, емерджентні випадки, які виходять за межі ядра стійкого значення, притаманні природній ситуації, не розглядалися. Біхевіоризм критикувався з різних позицій, які вказували на значне спрощення реального людського життя в його зв'язку зі свідомими процесам. Однак найбільш впливовою і аргументованою була критика Дж. Брунера. Його експерименти довели, що в ідентифікації видимого предмета завчасні когнітивні схеми відіграють суттєву роль. Ця критика відроджувала поняття інтенційності як суттєвої особливості людського мислення, постулювання якого ґрунтувалося на експериментальній основі.

Зв'язок між мовою і мисленням, специфіка якого проблематизується в різних площинах є вихідним у сучасних дослідженнях свідомості. Глибинні рівні мови є недосяжними для предметно-логічного аналізу, тому постулювання цих структур поки що перебуває в межах гіпотез, серед яких ідеї Л. Вітгенштейна, Н. Хомського. На перший погляд, мовлення і мислення – взаємодоповнюючі гармонізовані мовні структури, але наскільки це є таким. Іноді думка «вислизає» з-під «мовного» контролю і проявляється в комунікації, на що, одним з перших, указав З. Фрейд. З іншого боку, не кожна думка «схоплюється» у форматі мовлення, оскільки є невиразною, «розсіюється». Різні за змістом і природою елементи мислення формують т. зв. «потік свідомості», що екзистенціально супроводжує людину. Частина елементів схоплюється і фіксується, зокрема і нові, часом несподівані смисли-інсайти, деякі значення втрачаються в мовній неперервності. Суб'єктивний досвід не вкладається в межі об'єктивного аналізу. Мовний потік, його спрямованість, предметний зміст, модуси та конфігурації корелюють з реальністю, динамічним образом світу. Можна говорити про ізоморфний зв'язок, репрезентований мовою, в якому задіяні мислення – комунікація – реальність. Ця експлікація проявляє складно організовану онтологічну структуру різних континуумів, типів існування.

Д. Юм проблематизував тему «відповідності» ментального образу, системи очікувань їх дійсному зразку. Реальність подається як загадкова даність, яка у своїй частині не збігається з даними свідомості. Ключовою працею останнього часу стала книга Г. Райла «Поняття свідомості», у якій скасовується «міф Декарта» в поясненні природи свідомості. Функціонування свідомості відбувається через інтерсуб'єктивно опосередковану «ментальну дію». При цьому ми не можемо бути впевненими, з одного боку, в достовірності інтроспективних даних, а з іншого не маємо такого прямого доступу у внутрішній світ інших. «Неминучою долею душі є її самотність», – зазначає Г. Райл. Дієслова, іменники, прикметники, використані нами для опису складної поведінки в повсякденному житті, є спільно прийнятними позначеннями модусів свідомості. Розвідка Г. Райла викликала резонанс з подальшими дискусіями. «У ній Райл намагається зруйнувати основу картезіанського підходу до природи свідомості, хоча він ніколи не був

прибічником матеріалістичної альтернативи, а дотримував радикально іншого погляду на наше ментальне життя. Згідно з Райлом, ментальне життя являє собою радше досвід умінь і прояв диспозицій, ніж зразки реакцій на стимули. Ментальні і матеріальні стани виявляються нерелевантними для розуміння діяльності, що приписується містичному «привиду в машині», містичній людській свідомості. Незважаючи на те, що Райл не був ознайомлений з ідеями Виготського, можна стверджувати, що в обох проявляється спільна схильність до культурно-історичного інструменталістського підходу. Обидва вони погодилися б з тезою, що «чим би не була свідомість, вона не є субстанцією». Проте Райл робить значно глибший підсумок. Міркування про прийняття і заперечення картезіанського принципу передбачають, що він є осмисленим, але сама ідея свідомості як субстанції позбавлена сенсу» [129, с. 17].

Оригінальну онтологічну структуру пропонує Ф. Маутнер [132]. Перший світ: світ якостей, «розфарбований» прикметниками, якими людина позначає свої емоції, відчуття, а також намагається описати реальність чуттєвого досвіду. Описана ад'єктивною мовою наука, зображає світ відкритим і практичним й у процедурах сприйняття, наближає до реальності. Другий світ: субстантивний – наслідок психологічної потреби в метафізиці. Тому існує світ сутностей-іменників. У субстантивному світі плин часу завмирає і виявляється числовим рядом як видимістю порядку. Тому історія «перетворюється» на ряд чисел-подій; наука фіксується формулами; культура інваріантами і смислами. Третій світ: вербальний – світ становлення, дії, вольових імпульсів людини, представлений дієсловом. Процесуальність, підкріплена результатами об'єктивується на фоні субстантивного та ад'єктивного світів. Якщо субстантивний світ – це світ ідей Платона, то вербальний – світ становлення, що відповідає гераклітівському образу вогню. Однією з найрозповсюдженіших у філософській традиції є концепція «трьох світів». У її межах можна говорити про три типи існування: фізичне, психічне та об'єктивовану реальність людського знання. Мінливому світу людської думки протиставляється світ сталих об'єктів. «Проте розділення цих світів не здійснене Поппером з належною ретельністю», – зазначає А. М. Анісов [6, с. 103]. Запропоновані моделі нагадують давньогрецький варіант цілісної організації людини, в якій вічна душа є носієм знання, мінливе втілене психічним – *simulacrum*, а фізичне, фіксоване корпусом – матеріальною оболонкою тіла. Відповідно психічне життя проявляється як взаємодія – «діалог» протилежних за своєю суттю структур. Діалог, діалектика – фіксація темпоральних обривів буття. Відмінність структур простежується як функціонально, так і на рівні відмінності онтологій, просторово-часових континуумів.

На відміну від фізичних об'єктів, ментальні об'єкти є інваріантними і позбавленими просторово-часових якостей. Комунікативний потік є з «перенесенням» константної металної сфери в соціоприродні площини. Комунікація є соціоприроднім станом людини, зітканим з розмаїтих нашарувань, важкофіксованих смислових утворень, усе ж зберігає інваріантну структуру. Нарешті – фізичний світ – реальність простору і часу. Виходячи з цього, оригінальну гіпотезу пропонує А. М. Анісов, який досліджує три типи

існування з відповідними їх природі об'єктами: фізичне, ментальне (ідеальне) і темпоральне. «З метою більшої стислості і визначеності переший тип існування позначимо як *st*-реальність, другий як *-s-t*-реальність, третій як *-st*-реальність» [6, с. 101]. «Світ фізичних речей і світ ментальних об'єктів – єдині світи. Третього світу не існує, – пише дослідник, – Виникає питання чому трьом типам існування не можна співставити три типи за принципом: один тип існування – окремий світ. Справа в тім, що типи існування виділяються на основі просторово-часового критерію, а світи відокремлені один від одного скоріше еволюційно, ніж логічно. Спочатку існував тільки фізичний світ, потім з'явився світ ментальний. Ментальні феномени надто відрізнялися від фізичних, щоб вважатися частиною фізичного світу, внаслідок чого вони утворили новий світ. На першому етапі ментальний світ був по суті темпоральним світом – *st*-об'єктів і лише потім до нього додалася ідеальна компонента (приблизно в VI ст. до н. е.) ідеальна компонента у вигляді – *s – t* - об'єктів. Об'єкти ментального світу у самотійному вигляді ніде не зустрічаються», – пише дослідник [6, с. 102]. Ми не зовсім поділяємо таку точку зору. Смысловий (інформаційний) базис можна розглядати як онтологію першого порядку, антропогенетичну константу, що забезпечила систему переваг у ході еволюційного розвитку людини. Що стосується світу фізичних речей, то *-s-t*-об'єкти існують в цих речах як форма, визначеність, що відповідає ментальному зразку. Наприклад, ідея сфери як *-s-t*-об'єкт може існувати у розумі поруч з її фізичним зразком.

«Що приховується за власними іменами, якщо, крім самих імен, немає іншої інформації? Неясно навіть, чи це імена одухотворених, чи неодухотворених предметів, існують їх денотати реально чи тільки в уяві. Фізичні речі дані нам безпосередньо через свої предикати, які, про що варто заявити з усією очевидністю, фізичними об'єктами не є. Предикати фізичних речей – не фізичні речі. Більше того, предикати будь-яких об'єктів (не обов'язково фізичних) ні за яких обставин не можуть виступати в якості фізичних речей. Тип існування будь-якого предиката може бути або темпоральним або ідеальним. Третього не дано», – підсумовує дослідник [6, с. 104].

Постає питання: якому ж зі світів належать предикати, до якого типу існування їх можна віднести? Якщо предикати є ментальними, то предикати фізичних речей не мають відношення до світу самих речей. Якщо предикати речей виявляться у першому світі, то виникають суперечності з визначенням фізичної реальності як просторово-часової. Як вирішує проблему дослідник, який підкреслює, що не слід ототожнювати об'єкти і предикати. Було б помилково думати, що тип існування об'єктів переноситься на тип існування предикатів. «Тепер залишається залишити об'єкти разом з їх предикатами у тому світі, в якому ці об'єкти розташовуються. Таким чином, фізичні об'єкти разом зі своїми предикатами можуть спокійно перебувати у першому світі», – пише дослідник [6, с. 105]. Відповідно предикати темпоральних та ідеальних об'єктів разом з ними виявляться у другому світі. Ідеться про акти переходу предиката фізичної речі у об'єкт ментального світу – абстрагування і навпаки – предикації. Це пояснюється наступним чином, наприклад, коли у свідомості

дитини з'являється такий об'єкт як кішка взагалі – це результат абстрагування. Коли дитина заявляє, що бачить кішку – предикації. Висновок: «Такі переходи можливі, оскільки і предикат матеріальної речі, і об'єкт ментального світу однієї природи – обидва вони або темпоральні або ідеальні» [6, с. 105].

Матеріальна річ може трансформуватися в інший стан, але фізичне не може стати ідеальним чи темпоральним, чого не можна сказати також про темпоральні та ідеальні форми як причини матеріальних речей. Проблема стає менш гострою, якщо зрозуміти єдину природу предикатів фізичних речей і ментальних об'єктів, їх співпадання у деякому модусі. Ментальна універсалія може бути притаманна матеріальній речі в якості передиката. «У *st*-світі, *-st* і *-s-t*-існування лише сторона, предикатний аспект фізичного світу. Там *-st*-об'єкти і *-st*-процеси не існують у самостійному вигляді поруч з фізичними речами і процесами. Навпаки, у ментальному світі немає жодного *st*-об'єкта, проте *-s-t*-об'єкти і *-st*-процеси існують у власній якості і можуть милитися як окремо один від одного, так і окремо від світу фізичних речей і процесів, хоча справжній смисл існування ментальних об'єктів полягає в можливості предикуювання їх фізичним речам», – пише А. М. Анісов [6, с. 106].

Незмінні константи і темпоральні об'єкти можна сумістити в модусі темпоральності. Нерозрізнення об'єктів першого і другого типу призводило до плутанини. «Якщо існування *st*-типу, пов'язане з фіксованими об'єктами, то – *st*-існування – це процес простійних змін» [6, с. 112]. Мислення станом є перебування у оточенні – *st*-об'єктів

З погляду дослідника, це і є той самий «світ думки», який протиставлявся елементами ідеальному і нерухомому – *s* – *t*-реальності. «Відкриття *st* об'єктів привело до виникнення науки, але протягом мільйонів років людина не потребувала уявлень про ідеальне. Для успішних дій у повсякденних обставинах достатньо наявності *st*-знання про реальність» [6, с. 112]. Автор робить висновок про кореляцію між ментальним і фізичним у модусі смислу як темпорального феномену. Моделі свідомості, що розглядають її за аналогією з обчислювальною машиною, стикаються з проблемою осмисленості у випадку, якщо правила виходять за межі правил автоматизму. Іntenційність – операції зі смислом, що супроводжують процесуальні прояви людського життя, важко відтворити програмними механізмами. Здається, що редукувати весь інформаційний масив до одного типу існування нереально. Наприклад, коли ми переходимо вулицю, навряд чи мислимо ситуацію в термінах інваріантів та універсалій як теоретики, – підкреслює дослідник. «Скоріш за все, треба визнати фундаментальну неповноту будь-якого теоретичного опису по відношенню до реальності. Теорія схоплює реальність тільки у її нерухомості, у її постійних рисах, – пише автор. – Найкращі результати отримуються при комбінуванні двох типів ментальних конструкцій» [6, с. 112]. Автор вводить категорію «надлишковості» по відношенню до фізичної реальності, що є притаманною ментальній сфері.

Зазначена модель обґрунтовується наступним чином: відомо, що в теорії множин (за умови її несуперечливості) маються твердження про існування, які не тільки самі в ній не доказові, але не доказові також їх заперечення. Нехай *A* –

таке твердження. У світі фізичних речей A і не A не можуть бути разом істинні. Відповідно одне з цих тверджень є хибним. Об'єкти, існування яких стверджується хибним висловлюванням, є фізично неіснуючими об'єктами. Але це висловлювання, приєднане до теорії множин, не зробить її суперечливою. «Отже, у ній з'являться у якості існуючих ті самі об'єкти, які надлишкові по відношенню до *st*-реальності і які тим самим доводять автономність ментального світу. Аналогічні докази для *-st*-об'єктів неможливо пред'явити. Надто вони мінливі – їх важко чи навіть не можна зафіксувати словами. Можна лише висловити міркування загального змісту», – пише дослідник [6, с. 112].

На наш погляд, запропонована модель є вдалою ілюстрацією типів існування, їх різних модусів, проте автор випускає з поля зору лінгвістичну (семантичну) природу предикації, хоча у тексті роботи опосередкованим чином вказує на проблему. Інтерпретація оригінальної думки дослідника може мати наступний формат. Якщо брати до уваги концепт *-s-t*-реальності як інваріантний рівень, – *st*-реальність варіант у модусі мислення, то другий рівень можна розглядати як рівень смислу, що узгоджує, гармонізує метальне і фізичне у певний момент часу. «Втрата смислу» є не просто вдалою метафорою, а позначає значено глибші речі. З погляду А. М. Анісова, темпоральна *-st*-реальність є найбільш проблематичною для дослідження, що постає як горизонт змінного смислу.

Автором проблематизується – *st*-реальність як природній стан людського мислення, що володіє характеристикою дефляціонізму, тобто надлишковості по відношенню до інших типів реальності. Ідеться про потокове буття свідомості – смислові поля, які можна розглядати як надскладне функціонування мови, що усуває континуальний розрив ментальне-фізичне, репрезентує прояви людської природи і самої реальності в синтетично знаковій формі.

Мислення як «репрезентамент» форми не отримує втілення за межами чуттєвості. Ю. Кристева розглядає цей зв'язок на основі аналізу афектів: несвідоме є гетерогенною структурою, яка включає не тільки репрезентантів лінгвістичного типу, а й нервову передачу афектів, які, можливо, прив'язані до слів та граматики, утворюючи «елементарну психічну структуру». Супроводжуючи сприйняття зовнішнього об'єкта, афект залишається невидимим, проте саме він перетворює тілесні потяги в суб'єктне, умову досвіду індивідуального буття у світі з іншими. Процедури сприйняття можна розглядати як зворотній зв'язок перед-свідоме (внутрішнє) – свідоме (зовнішнє), у якому слова виконують функцію медіаторів - афектів різної міри інтенсивності – «володіючи мовою, тіло не може інакше розміститися в зовнішньому світі, крім як самому стати «другим світом зовні Мене» [66, с. 195]. Мова «раціоналізує» чуттєвий потік, конститує «синтетичний» статус *ego* як результат впливу несвідомих та над-свідомих «програм». Внутрішня форма мови корелює зі свідомістю, що яка цілісність поєднує свідомий та несвідомий рівні, які є проєкціями психічної енергії, мови «душ та тіл», що обмінюються смислами. Наприклад, З. Фрейд наполягав на розумінні

свідомості як раціоналізованої ділянки несвідомих структур. Виявлений зміст мовних планів приховує викривлений «голос» несвідомого, – вважав філософ.

Е. Гусерль, навпаки, у понятті інтенційності обґрунтував форму раціональної спрямованості свідомості, кореляції між свідомістю та об'єктом, його значенням. Скористувавшись методом редукції, філософи обрали різні феноменологічні перспективи: Фрейд аналізує несвідоме з позиції свідомого, Гусерль при описі свідомості вимушено виходить за її межі у площину чистого «ego». Попри відмінність позицій у цьому випадку ми спостерігаємо збереження структурної цілісності свідомості.

Зрозуміло, що мовна активність не може розглядатися як чиста раціональна діяльність, що не містить несвідомого (тілесного) елементу та інших реактивних утворень, спричинених комунікативною динамікою. З іншого боку, не можна мислити взаємообумовленість ментального та фізичного як «синхронний процес», у якому витіснено медіальні горизонти смислу. Реальність смислу конститує як суб'єктивне, так й інтерсуб'єктивне, їх взаємну динаміку. У літературі ця особливість функціонування мови представлена оригінальним жанром роману потоку свідомості, що деталізовано експлікує прояви ментальної активності, порухи «тілесної душі». Новий літературно – філософський досвід утілено творами М. Пруста, Д. Джойса, В. Вулф та ін. У потік свідомості вклинюється різномірний смисловий масив: спогади, асоціації, синхронії, передчуття, сновидіння, деталізації, знаки – усе, що складає різнобарвний спектр людського життя. Письменники майстерно відображують ігрові ракурси буття – погляд на реальність як складну сітку значень у їх різних модусах, гру смислу, що охоплює вертикальний (інтерсуб'єктивний) і горизонтальний (тілесний, трансцендентальний) рівні.

Дискурсивна природа реальності спонукає розглядати смисловий горизонт як спільний базис, мінливий горизонт, що поєднує, індивідуальні світи, дискурси, стилі, істинне та ілюзорне, – огорнуті смислом.

XXIX. ЛЕКТОН

Слово є самодостатньою, «ядерною» структурою мови по відношенню до її периферійних часток. Наприклад, Е. Гусерль пропонує відрізнити самостійні і несамостійні значення мови. Наприклад, у словосполученні «чорне і біле» ми матимемо самостійні значення «чорне», «біле» та несамостійне значення, виражене сполучником «і». Незначний, периферійний, з першого погляду, елемент мовної системи може відігравати не менш вагому функцію, ніж репрезентація самого значення, пов'язувати масиви мови в одне ціле, орієнтуючи напрям тексту та його загальну модальність. Якщо імена є топікою – «картою реальності», то граматичні форми забезпечують процесуальність смислу. Як вважає Л. Вітгенштейн, кожен хід у мовній грі означає встановлення деякого стану справ у можливому світі. Граматика, що виражає зовнішню форму чи організовану концептуальну систему, сягає внутрішнього смислового горизонту, який у мовленні виводиться нею назовні. Легко зрозуміти, що кожний компонент мовної системи а ргіогі має значення, виявлений як стійкий контекстуальний смисл. Е. Гусерль пропонував замість «граматик» спиратися на ейдоси – інваріанти чуттєвого сприйняття речей, які залишаються незмінним у потоці варіацій. При цьому етнічні мови мисляться як чорнові варіанти «ейдейтичної» мови, що осягається феноменологічною інтуїцією. Здається, ця блискуча ідея дублює численні спроби створення універсальної мови, які не витримали «змагання» з «мовними іграми» природної мови. По-друге, так і залишилося нез'ясованим питання форми вираження ейдетичного мовного плану (плану чистого смислу як такого). Філософ оперував теоретичною «модульною» методологією, виносячи за дужки процесуальність мови, її творчу екзистенційну природу. Зрозуміло, що, користуючись мовою, ми маємо справу не з окремими «мертвими» уламками, а використовуємо ціле мовної системи, яку зберігають граматичні форми, виявляючи у мовленні екзистенціальну структуру.

У мовленні слово «розташовується» між річчю та її ідеєю як ситуативний горизонт смислу. Ідея пронизує слово як сукупність його мислимих взірців, пов'язаних формою, «задіяною» у процесах абстрагування, реферування і предикації. Ментальний процес функціонує як «слово і смисл» у полі прямих і зворотніх зв'язків, реалізованих комунікацією. Так, Спіноза побачив у мові елементи картини світу і розглядав слово як ім'я, яким ми вказуємо на те, що підпадає під наше розуміння [109]. На перший погляд, ідея слова співвідноситься з його внутрішньою формою, легко вгадуваною в лабіринтах етимології: наприклад, ясно, що «вікно» походить від первісного «око» чи, наприклад, «видеть» (рос.) є етимологічно спорідненим до «ведать» (знати), однак і це є поверхневим ефектом його сутності. Цей смисл встановлюється етимологічно, залишаючись морфологічно фіксованим зовнішньою формою. Внутрішня ж форма слова є ноуменальною багатоплановою сферою невиявлених смислів – резервуаром контекстуальних можливостей і варіантів. Слово містить «релевантну» щодо тексту сукупність смислів як значень, втілюваних контекстом. (Цікавим є феномен мовної рекурсивності: здатність

однієї ідеї бути «вкладеною» у іншу, проте існує точка зору, що ця особливість мови не є тотальною).

Слово, що належить граматичній цілісності, неявно, але генетично споріднене з річчю, підкреслює М. Фуко. Досить спірними, але безумовно нетривіальними філософськими відкриттями нової доби були «знакові» ідеї філософа, зокрема положення про те, що своєрідність історичних епох – епістем, їх стильова та ментальна рамка організована відношеннями, встановленими між мовою і мисленням, знанням та речами. Звідси – «референційне» конститується не «речами» чи «фактами», а «законами можливості» – правилами існування для об'єктів, які виявляються названими чи описаними. Ідеться про так званий безсуб'єктний дискурс: зовнішню форму, що існує в полі системи висловлювань. «Так що слово, пов'язане з уявленням лише тією мірою, у якій воно з самого початку складає частину прагматичної організації, шляхом якої мова визначає і забезпечує власну зв'язність, – пише філософ, – для того, щоб слово могло сказати те, що воно говорить, необхідно, щоб воно належало до первинної граматичної цілісності» [126]. Співіснування мовних елементів вибудовується за рахунок внутрішніх закономірностей, «непрозорих» на рівні дискурсивних значень. Саме граматичні закономірності здатні визначити індивідуальність мови [126]. Аналіз дискурсивних практик допоміг Фуко вийти із зачарованого кола «атомарних висловлювань» і зробити перспективні висновки стосовно природи мови як мінливої одухотвореної форми життя чи «мовного тіла» – невизначеного конгломерату одиниць мовного досвіду невизначеної природи. Відмінність між мовами і водночас їх спорідненість, так само, як відмінна спорідненість між елементами всередині самої мови – вражаючий факт.

М. Фуко по-своєму інтерпретує ідею внутрішньої мовної форми, достатньою мірою аргументовану філософією Л. фон Гумбольдта, просувається далі, проголошує мову формою життя, нередукованою реальністю функціонування знаків у відповідності з їх власними правилами. Очевидно, йдеться про глибші речі, ніж це здається на перший погляд.

Людина як мисляча істота відрізняється від тварини не простим сприйняттям, а надскладною комбінованою сукупністю змінних вражень, «оприлюднених» у безпосередньому процесі мовлення. Процесуальність мови як цілісності, що огортає ситуативний горизонт у момент часу, створює «ефект поверхні», проявлений смислами. Смысл діє на поверхні, пролягаючи між свідомим та позасвідомим, між висловлюваннями та речами. Смысл – «інтенційність ідеї», «поверхня», що зв'язує свідомість та дійсність, – констатує Ж. Дельоз [46]. Філософ відходить від узвичаєної точки зору про смысл як організований порядок слів у реченні, постулює його не стільки в якості атрибута речення, а, скоріше, ефекту поверхні – атрибута мислення і самої речі [64].

Як відомо, відкриття смислової феноменальності належить стоїкам. Загальноприйнятною є точка зору, що зміст свідомості репрезентується поняттям чи відображуваним образом. Для стоїків, на відміну від Платона і Арістотеля, початком речей виявився «лектон». Як зауважує О. Лосев, переклад

поняття, здійснений Е. Брейє – *exprimable* – «те, що може бути виражене у слові» набагато краще передає його англійський та німецький еквіваленти *expression* [75]. «Теорія лектону» – один з найперших зразків «теорії значення». Під лектоном стоїки розуміли зміст мислення, який набуває знакового, словесно вираженого оформлення. Одночасно з цим вказувалося на неможливість існування слова без «лектону». Лектон розглядався як нульовий стан, ефект поверхні, між умосяжним та дійсним. О. Лосев розглядає це поняття на сторінках «Історії античної естетики». «Оскільки самі стоїки вчили, що лектон є дещо умосяжне, само собою виникає питання, чи співпаде цей лектон з традиційно платонівським розумінням ідеї. На це питання доведеться відповідати цілком заперечно. Адже платонічні ідеї завжди являють собою в деякому сенсі субстанційні поняття, есенційні конструкти речей. Якраз цього не можна сказати про стоїчний лектон як перш за все позбавлене якої-небудь оцінки дещо «невизначене», про яке не можна сказати ні того, що воно існує, ні того, що воно не існує» [75]. У порівнянні з ідеєю, «лектон» не є онтологічно визначеним як ментальна конструкція. Заперечуючи субстанційність «лектона», стоїки демонстрували його рухомість, незалежно від зовнішніх стимулів. Навпаки, зовнішні збурення розглядалися як наслідки внутрішніх процесів. «Секст Емпірик повідомляє про те, що кожне фізичне слово, а ми б сказали, що і взагалі будь-який фізичний предмет, несе в собі смисл як щось внутрішнє. Це «внутрішнє слово», на відміну від «вимовленого слова». Цей внутрішній смисл вказує на те, що окремі моменти думки іманентно утримують в собі і вже наступні висновки і що внутрішнє слово є ні що інше як знак», – констатує О. Лосев [75].

Цікавим є приклад, що наводить філософ: уже греки зрозуміли, що носії будь-яких мов мислять предмет як цілісну форму, закріплену у свідомості. Проте назва іншою мовою не дозволяє мислити знайому річ – у представників різних мов та культур у свідомості перебуває інша форма чи внутрішній образ речі. «Слово, вжите греком для позначення певного предмета, супроводжується якоюсь особливою свідомістю цього предмета, – міркує він. – Варвар, не розуміючи грецьких слів, не розуміє й предмета, який у цьому випадку іменується» [75]. Лектон є ні фізикою предмета, ні його звуковою матерією, ні ідеєю речі. Назвати його реальністю неможливо, а скоріше, це атрибут, притаманний слову. «Цей атрибут у тому, що деякого роду предмет позначається цим словом», – пише філософ [75]. На відміну від субстанційної предметності лектон мислиться як мовна тканина, словесна предметність фізичного тіла, його текст. Він нічого не змінює у фізичній субстанції речі, однак конфігурує тип чи модус її сприйняття, «бачення» нами. Наприклад, Плутарх у якості прикладу смислової багатомірності «лекти» розглядає висловлювання «не вкради», яке може розглядатися як судження, наказ, настанова з виховною метою та ін. Усі ці нюанси зберігаються в самому судженні [75].

Таким чином, слово комбінує ідею та лектон – інваріант та смисловий субстрат як можливість розмаїття значень. Приписування нового смислу речі є додаванням лекти. Тому лектон не можна розглядати як фізичну чи логічну

даність. Він є очевидність мовленого у його співставленні з річчю у тому чи іншому модусі. (Смисл можна також фіксувати незалежно від конкретного контекстуального значення, його істинності чи хибності. Коли я говорю «зараз день», і це відповідає дійсності, таке судження є істинним, якщо ніч – хибним. Висловлювання «зараз день», узятє саме по собі, є осмисленим, отже, істинним. Навіть хибне судження має загальний смисл на стику сенсу та нонсенсу. Отже слову (реченню) притаманна іманентна істинність).

Тотальність смислу вказує на системну впорядкованість мови, внутрішній зв'язок її елементів, який визначає її дійсну природу. Така точка зору притаманна поглядам Г. Шпета, який фіксує увагу на потенційній узгодженості зовнішнього та внутрішнього, яке замикає в собі множину, натовп «рухомих» смислів». Подібну протосемантичну особливість мови відзначає Д. Слобін. Різні значення одного й того ж слова можуть не спільної граматичної основи і, навпаки, ідентична лексична форма може виражати декілька значень. Дослідник указує на цікаву особливість: множинність значення пропорційна множинності вживання певної мовної одиниці. «Візьміть будь-який словник, і ви побачите, наскільки більше написано під частотними словами, ніж під рідкісними. Наприклад, в одному словнику зафіксовано 23 значення чи відтінку словоформи *case*, 69 значень слова *take*, 38 значень – *free*. «Очевидно, людині легше вивчити і зберігати меншу кількість слів, наділяючи кожне з них кількома значеннями, ніж вивчити й зберігати окремі фонетичні форми», – пише він Слобін [107, с. 163].

«Логіка смислу» Ж. Дельоза – філософа, надзвичайно високо оціненого М. Фуко, продовжує тему, розпочату стоїками. Смисл розглядається тут як союз між мовою та позасвідомим, гра смислу і нонсенсу [46]. Смисл виникає як ефект на поверхні речей, вписаний у мову та її зв'язки, подія, прихована в мові, її знаках і оживаюча в речах. Смисл – оприлюднене слово, що фіксує річ у всій сукупності її атрибутів, споріднених з інтенціями мовця. Смисли розглядаються як циркуляція рухомого елемента, тканина, вони конституюються в грі, що іноді виходить за межі фіксованих причин та наслідків. Ми неминуче виявляємося ніби всередині смислу кожного разу, коли щось позначаємо. «Правомірно, що Дельоза не влаштовує варіант Канта або Гусерля – помістити смисл на рівень трансцендентального *Ego*, – пише Т. Лютий, – втім, як же тоді вийти зі звичної суперечки, згідно з якою смисл укорінений або в речах або у свідомості? Напевно, диз'юнктивна дилема «або ... або» не є конструктивною. Не буде вона такою і за формулою «і...і». Можна лише наблизитись, але ніяк не збагнути символічного осередку людської культури. За тим, що смисл структурується у вигляді символічного медіума, що провадить зв'язок між світом та людиною. Цю роль у теорії смислу Дельоза виконує випадкова сингулярність, певне дещо, якийсь невловимий *X*, що опинився на поверхні розгортання серійних речень» [77, с. 305].

Здається, смисл не існує окремо від речення, проте він не зливається з ним повністю. Дельоз розглядає ефект серійності смислу, використаний як оригінальна філософська та літературна методологія. Саме це робить можливим явище, відоме як «парадокс Фреге». Якщо прийняти речення як деяке ім'я, то

воно може стати об'єктом нового імені, нового смислу: n_1 відсилає до n_2 , яке позначає смисл n_1 ; n_2 відсилає до n_3 і т. д. Цей парадокс відтворює Л. Керрол чи, наприклад, Д. Джойс. В «Улісі» Джойса розгортаються дві взаємопов'язані сюжетні лінії – лінія Одиссея й Леопольда Блума. Зв'язок між сюжетами реалізується через смисли, що їх поєднують [74, с. 303]. Потік свідомості виявляє не лінійність, а різноплановість, різноспрямованість думки. Унаслідок зміщення думки окремі смислові елементи переплітаються, трансформуються, народжують нові інтерпретації, руйнуючи традиційні смисли, виявляють відкритість інших планів мислення. Доречно згадати систему коан – парадоксальну думку, готову до несподіваних трансформацій реальності. У такому випадку смисл та нонсенс можуть співіснувати всередині нового спільного дискурсу. Тканина смислу виявляє мову як гіпертекст, систему взаємозв'язків між її елементами, що забезпечує її гнучкість, дискурс, що охоплює ситуативний горизонт. «Розкриваючи кожен таку серію, можна натрапити на виходи до сусіднього розгортання серії, – пише Т. Лютий, – Однак уперше такий метод застосував Керрол. І Дельоз відкриває ексцентричну серійну форму у його творах. Передовсім це стосується мови. Якщо згадати славнозвісні слова-валізи, якими оперує Керрол, то можна упізнати в них ознаку схоплення якогось глобального смислу, притаманного цілісності розгалужених серій. Прикладом може служити слово «вачність», котре означає «Ваша королівська Величність» («у'геінсе»), використовуване у «Сильвії та Бруно». Подібні мовні експерименти можна побачити у Рабле та Свіфта. Збіжні слова наділяються невизначеними іменами, якимось езотеричним змістом, містячи насправді кілька смислів. І можливості їх інтерпретації нескінченні» [74, с. 304]. Близько до цього мислив З. Фрейд. Згідно з Фрейдом, робота психоаналітика полягає у переведенні ментального потоку, змісту сновидінь на іншу мову, знаки і правила якої відмінні від мови свідомих планів. Так єдине уявлення може утворюватися на перетині декількох асоціацій, на другому плані сновидіння можуть протупати незначні символи чи події, натяки, проте саме вони можуть нести головне смислове навантаження, незважаючи на другорядну периферійність. Явна «абсурдність» сновидіння «пом'якшується» вторинною обробкою, яка подає його у вигляді зв'язного і більш-менш зрозумілого осмиленого тексту. В аналітичній психології К. Юнга зв'язок індивідуальних та колективних несвідомих структур виявляється за допомогою ампліфікації, що також забезпечувала доступ до «логіки смислу». До ампліфікації відноситься використання історичних, міфологічних та інших культурних нашарувань з метою прояснення символічної мови сновидіння. К. Юнг вважав ампліфікацію основою синтетичного методу.

Як правило, сенс приймають як споріднене з істиною, нонсенс є синонімом абсурду, нісенітниці. Проблема нонсенсу була сформульована у логічному позитивізмі, перш за все у зв'язку з судженнями, що не піддаються верифікації. У мові демаркація сенсу та нонсенсу є особливо розмитою, відносною. «Чарльз Джонсон (1832 – 1898), професор математики В Оксфорді, а потім і декан, більше відомий як Льюїс Керол, певно більш знаний за інших творців нісенітниці, позаяк здобув справжню славу майстра нонсенсу. Його

«Полювання на Снарка», становить особливу семантично-інтерпретаційну стратегію, засновану на принциповому експерименті й виступає сполученою ланкою між стратегією «мовних ігор» Л. Вітгенштейна та «ігор істини» М. Фуко», – пише Т. Лютий [77, с. 299].

Фуко розглядає істину на основі когнітивних практик, сукупність правил, якими керується суб'єкт. Статус істини може бути визначений у якості ситуативного «ефекту». Так М. Фуко, є прихильником ідеї, згідно з якою історія людського знання є не раціональним смисловим порядком, а дискретною, і розірваною реалізацією «ігор істини». Він уводить поняття для того, щоб підкреслити, що уявлення про суб'єкта пізнавальної діяльності, як і самі його результати, у різні історичні епохи були різними. Ігри істини як дискурсивні практики виявлялися на ґрунті правил, норм, відношень, їх соціокультурних модифікацій та ін. Наприклад, одну з провідних функцій у конституюванні істини відіграють відношення влади, – як це вважає М. Фуко.

Т. Лютий розглядає нонсенс як «особливий індекс сенсу». «Можливо, тепер варто зглянутися на те, що нонсенс пригожий і сам набувати різних значень, будучи особливим індексом сенсу», – пише він [77, с. 296]. Навіть абсурд несумісних об'єктів «огорнутий» смислом, наприклад: квадратне коло. Нонсенс не має смислу, проте ми не можемо констатувати його повної відсутності, без урахування його герменевтичних варіантів.

Отже, Л. Керрол репрезентував реальність як горизонт, розташований на межі співіснування смислової симетрії та асиметрії. Нісенітниця Керола, його головоломки та загадки передвістили появу математичної логіки, лінгвістичного аналізу, семіотики, теорії відносності: «Література нонсенсу у версії Керола і Ліра вказувала на евристичний потенціал опосередкування та проходження між рубежами раціонального та ірраціонального, а разом підіймала людиномірний характер незчисленних логічних і сміхових тлумачень текстів, що намічаються як ігрові розлоги ментального рівня» [77, с. 300].

Сингулярна подія стає попередником сенсу-нонсенсом, який народжується з розриву між означуваним та означальним: виникає слово, що не має смислу або ж наявний такий стан речей, який ще не названо. Отже, навколо смислу у інтерпретації Ж. Дельоза розміщені дві сфери: нонсенс як генератор смислу і смислова безвихідь – абсурд. «Останній варіант Дельозом не розвивається, але перший вимальовується на основі закону порушення семантичного узгодження імен та предикатів» [77, с. 300]. Для людини нонсенсом є те, виходить за межі очевидності. Проте історія, зокрема, історія науки – серія нових визначеностей-нонсенсів, що до певного часу не вписуються в коло звичних уявлень і не сприймаються свідомістю як правомірні. Згодом, відтворені у соціальних практиках, їх верифікаційних процедурах втрачають парадоксальний елемент і постають як сенс, тобто ясне, логічне, послідовне.

Діалектична єдність смислу та нонсенсу як невизначеного, неясного вкладається в логіку парадоксу. Говорячи про смисл і нонсенс наштовхуємося на внутрішню суперечність. Нонсенс постає як відносно «замкнений смисл», що набуває розвитку у серії нових смислів. Цілком можливо, що попередній

смысл як відкритий елемент вичерпав свої змісти постає як нонсенс, тобто проблема.

Як відомо, у логіці парадокс розглядається як форма «логічної патології». У контексті нашого міркування логічний тип можна мислити як смисловий діапазон чи поле смислу, у якому нонсенс виявляється спорідненою границею такого діапазону, феноменом смислового зсуву. Якщо «нонсенс» розглядати в логіці парадоксальних зрушень смислу, ми можемо говорити про нонсенс як поле народження нового смислу, фіксацію нового атрибута речі, що опинилася на поверхні. Нонсенс як момент узгодженості попереднього смислу з наступним і ймовірно з'яву нових смислових варіантів можна розглядати як когерентність, на відміну від інкогерентності – абсурдом, повною відсутністю смислу. (Варто звернути увагу, що теорія логічних типів Б. Рассела, яка ефективно «працює» у логічному форматі, навряд чи спрацьовує у модусі повсякденної дискурсивності). Змішання різних діапазонів-модальностей, привнесення «неспоріднених смислів» та інших логік призводить до абсурду або поганой нескінченності. Таким чином, маємо нелінійну парадоксальну конструкцію на зразок парадоксу Б. Рассела, що застосовує теорію типів для блокування такого роду збігів і уникнення змішання різних логічних типів як різних смислів).

У поглядах М. Фуко значна увага приділяється слову, реченню як, з одного боку, належних світу речей, а з іншого – світу сприйняття, мислення людини. Філософ розглядає речення як багаторівневу репрезентацію, яка включає денотацію – вказівку щодо істинності чи хибності висловлювання, маніфестацію – факт зв'язку людини і суб'єкта, репрезентацію – його мовний портрет, сигніфікацію – зв'язок слова з загальним поняттям. Усі аспекти речення є необхідними атрибутами смислової когерентності, але жоден з аспектів не може бути умовою інших. Повинен існувати елемент, який виявляється необхідною умовою зв'язку репрезентацій, забезпечує внутрішню єдність тексту, його розуміння, тобто істинність. Смисловий аспект речення є четвертим виміром, про який не можна сказати, існує він у речах чи в розумі. Згадаймо аргументацію А. М. Анісова, який розглядає змінну абстракція – предикація як необхідний компонент зв'язку ментального і фізичного, атрибутивну ознаку речей, що робить можливим перебування у різних типах існування - модусах реальності: виокремлює речі, надає їм виразності, комунікативної визначеності. Як семантично, так і етимологічно поняття «знання-значення-знак» поєднуються у семантичний ланцюг спорідненого типу.

XXX. ЗНАК

Знак є основним елементом мовної системи, пов'язаний зі смислом і значенням. Саме знак зберігає рівновагу мовної системи, її цілісність, співмірність, здійснює селекцію смислу, його контекстуальний перерозподіл. Легко зрозуміти, що без мови, її знаків не існує значення, так само як і без знаку немає і самої мови. Дослідження знаку – ділянка семіотики, яка вивчає природу і походження знаку, загальне в будові і функціонуванні різних знакових систем, що зберігають і передають інформацію. Загальні принципи знакових теорій були сформовані одночасно на основі аналізу природної мови, її зв'язків та відношень у працях Ч. Пірса й Ф. де Соссюра. Більшість досліджень з семіотики спираються саме на ці імена. Перший – Ч. Пірс – актуалізував логічні аспекти знаку, розглянувши знак як функцію заміщення; другий – проаналізував системні виміри знаку як елементу мовної системи. Отже, для Ч. Пірса – знаки є семіотичними одиницями, для Ф. де Соссюра вихідною є знакова система у її єдності та цілісності. Найбільш оформленими та впливовими напрямками теорії знаку є психоаналіз З. Фрейда, логіко-математична школа, представлена ідеями Ч. Пірса, Р. Канапа, біхевіористська модель знаку У. Морріса, етнографічна семіотика К. Леві-Стросса, структурна семіотика Ф. де Соссюра, продовжена ідеями Копенгагенського лінгвістичного гуртка та Празької школи, семіологія Р. Барта, семіотика Ж. Лакана, психоаналітична семіотика З. Фрейда і К. Юнга, символічна семіотика Е. Касірера та ін.

Як матеріально-ідеальне утворення, єдність позначуваного знак репрезентує предмет, властивість, відношення і водночас окреслює обрїї смислової реальності, притаманної самому суб'єкту. Знаки мови не функціонують за межами мовної системи: будь-який мовний елемент функціонує в межах мікросистеми (фонемі, морфемі). Знаки функціонують на основі відпрацьованих культурою моделей, підпорядковуючись двом структурним вимірам: парадигматичному, представленому різними опозиціями, угрупованнями та ін., синтагматичному – смислової узгодженості знаків в лінійному ряду.

Найбільш типовим знаком мови є слово. Знакам, що є повнозначними словами, притаманна вісь семантичного походження або історичної тотожності. Саме це дозволяє уявити знакову систему мови як ієрархію компонентів, у яких найбільш вживані чи фундаментальні знакові фрагменти складають основу більшої частини слів. Такого роду знаки можна мислити у якості генеративних (знаки первинного позначування). Словесні знаки розподіляються на різні семіологічні класи, що забезпечують функцію ідентифікації структурних одиниць мови: характеризуючи – повнозначні слова, ідентифікуючі – власні імена; квантитативні–числівники; дейктичні – вказівні, сполучні, замінні та ін. [73, с. 167]. Існують інші класифікації, що беруть до уваги інші «металінгвістичні» аспекти знаку. Яскравим взірцем є класична типологія Ч. Пірса. На основі співвідношення двох сторін знаку ним визначено три його типи: іконічні – сформовані на основі подібності позначуваного та

позначаючого; знаки-індекси, що відображують суміжність позначуваного і позначаючого; знаки-символи, що мають конвенційну природу з досить віддаленим зв'язком позначуваного і позначуваного, проте на основі всезагального правила, що відображає встановлений зв'язок між позначуваним та позначаючим. Доповнюють класифікацію нові виміри знаку, наприклад, знаки-образи, знаки-симптоми та ін.

Ч. Пірс одним з перших звертає увагу на синтаксичну форму як важливий компонент знакової впорядкованості мови, що розвинеться надалі в ідею знаку як елементу формалізованої системи. Тема знаку, його природи у філософській та лінгвістичній літературі є однією з найбільш об'ємних і складних і водночас відкритих для нових варіантів прочитання. Як напрям теорія знаку зароджується у давньосхідній та давньогрецькій філософській культурі, активно розвивається протягом філософської історії поруч з іншими фундаментальними проблемами. Зокрема розробка поняття знаку належить стоїкам, які підкреслювали двобічну сутність знаку як двопланового утворення позначаючого та позначуваного, тобто синтезу сприйняття та розуміння. Елементами семіотики пронизане вчення Августина, який розглядає знак як єдність зовнішньої та внутрішньої реальностей, феноменального та ноуменального. «Медіумна» природа знаку пролягає між божественним та людським, духовним та матеріальним.

«Августин використовує порівняння плоті та духу для пояснення знаків. Звук слова є матеріальним; значення слова – ментальним. Як і людські істоти, слово розділене на тіло (звук) і дух (значення). Щоб пояснити слово, Августин часто звертається до Слова, *logos*, з Євангелія від Іоанна – Слова, що стало плоттю, другого члена Трійці; характерно, що розгляд мови постійно супроводжується думками про втілення», – відзначає Д. Д. Пітерс [95, с. 78]. В епоху нового часу знак досліджують Г. Лейбніц, Дж. Локк, Б. Спіноза. Містичне розуміння знаку в дусі Августина мало довготривалу традицію впритул до праць Г. фон Гумбольдта, який сформулював «закон знаку»: необхідність внутрішньої єдності значення та форми його вираження [41, с. 127].

Нове слово щодо природи знаку висловлює З. Фрейд. В площину семіотичного аналізу вводиться нове розуміння знакової природи, її змістового наповнення: знак – проекція витіснених бажань, фіксована образом, символом енергія «*libido*». Інтерпретація філософа зосереджена на семантиці індивідуального підсвідомого. Вплив знаку поширюється на позасвідомі сфери реальності – випадкові слова, жарти, високочастотні елементів мовлення, символіку сновидінь. Тлумачення сновидінь у З. Фрейда мало два ледве пов'язаних між собою русла: власне психоаналітичне – новітнє, що спиралося на коннотації сексуальності, і традиційне, запозичене з давньогрецької культури тлумачення сновидінь, у яких тісно перепліталися фрагменти мовної, символічної, міфологічно-образної семантики.

Поруч з тлумаченням образу сновидінь філософ використовує надзвичайно складну давньогрецьку «семантичну» традицію розгляду знаку як інваріанту, що в сновидінні набуває індивідуального значення – коду. «Давній тлумач сновидінь Артемідор був, безсумнівно, правий, стверджуючи, що

сновидіння змінює свій смисл у залежності від особистості сновидця, – пише він. – Згідно з законами вираження несвідомих думок, «порятунок» може мати різне значення в залежності від того, фантазує про нього жінка чи чоловік» [119, с. 168]. Наприклад, символіка порятунку набуває значення «ставати матір'ю чи батьком». Філософ використовує легенду про Мойсея, урятованого з води донькою фараона, вбачаючи у цій колізії знак набутого материнства. У цьому разі символіка спасіння змикається з іменем Мойсея як знаком «порятованого з води». К. Юнг редукує «сексуальне» навантаження інваріантних символів і зосереджує увагу на іншому, міфологічно-образному аспекті роботи з сновидіннями, започатковану З. Фрейдом. Юнгіанські образи – архетипи втілюють загальнокультурний зміст, закріплений колективною традицією і мають нумінозну «потоїбічну» природу. Отже, психоаналітична версія репрезентує культурно-симптоматичну версію інтерпретації знаку, його сутності і природи.

Логічна лінія «теорії знаку», представлена ідеями Ч. Пірса, набуває розвитку в працях Р. Карнапа, специфіка досліджень якого трансформувала поняття з двосторонньої сутності знака та значення в односторонню. Знак (Sign) був зрозумілий як знаковий вираз (Sign expression). Отже, на перший план проступила властивість знаку не заміщувати чи репрезентувати предмети реальності, а бути елементом упорядкованої системи. Таким чином, знак мислиться функціонально як реальний предмет у його впорядковуючій співвіднесеності до іншого предмета. (Ідея впорядкування реальності за аналогією з текстом дозволяє мислити знак як засіб відмежування речей та їх зв'язків).

У. Морріс вводить в дослідницький контекст поняття знакової ситуації, розглядаючи мову як «цілеспрямовану поведінку». При цьому знак мислиться як сума умов достатніх для його формування. Під впливом біхевіоризму знак і значення визначаються в термінах стимул – реакція, виводячи на перший план суб'єкта як носія значення на основі чуттєвих даних та особистого досвіду. Досліднику належить класичний розподіл знаку у площинах семантики, синтетики та прагматики. Ідеї У. Морріса підтримує та розвиває Л. Блумфілд.

Ч. К. Огден й А. А. Річардс – творці «семантичного трикутника» у вузлових константах «символ – думка – предмет» розробляють аналіз знакових ситуацій на основі внутрішнього і зовнішнього контекстів, пов'язуючи знакову ситуацію з сукупністю його ментальних зразків чи образів речі, вказуючи на «трансформаційні» властивості знаку у потоці мовних актів.

У свою чергу Ф. де Соссюр крізь призму знаку розглянув внутрішні механізми мови, започаткувавши основи структурної лінгвістики. Мова аналізується як система знаків, сутність якої складає поєднання смислу та акустичного образу. Звідси розуміння мови як комбінаторики з ідеальним набором можливостей, який має універсальний зміст.

Празька лінгвістична школа актуалізувала соціальну сутність знаку, як вмістилища усієї системи значень, обов'язкових для мовної спільності. У такому розумінні знак виявляється в якості посередника між індивідуальним та

соціальним. У дослідницький контекст «семіозису» вводиться третій компонент – реальність дійсного. Празька школа інтерпретувала ідеї І. А. Бодуена де Куртене, підвела до висновку про знак як психосоціальну функцію колективного досвіду.

Е. Бенвеніст відмежовує два взаємообумовлених етапи мовного семіозису на основі принципу ідентифікації: слова повинні бути ідентифіковані з поняттями, а речення, висловлювання повинні бути ідентифіковані зі смислами.

Е. Касієр розглядає знак як символ, виходячи з того, що мова є однією з символічних форм поруч з наукою та культурою. Таким чином, людина проголошується *animal simbolicum* – істота, що «живиться» символом, орієнтується у символічному світі та відтворює необхідний для людського існування світ культури. Таким чином, символ мислиться як головний елемент системи онтологічних припущень.

Якщо говорити спрощено, у поглядах на знак визначилося два підходи – класичний (автономний) розглядає знак як такий, відволікаючись від діяльності суб'єкта, що наділяє його смислом. У такому разі знак проявляється як носій інформації про предмет чи явище, репрезентоване цим знаком. Некласичний підхід ставить знак у залежність від суб'єкта. Узятий сам по собі знак мислиться як «мертва природа», не оживлена смислом. Діяльність духу перетворює «порожні знаки» в значення, наділені смислом. Як просто з цього приводу пише Д. Д. Пітерс: «Тоді як Локк проголошує, що значення містяться в людях, Гегель твердить про об'єктивність значень у світі» [95, с. 125].

Ймовірно, взяті окремо обидва підходи руйнують цілісність комунікації, що відтворює постійність діалогу людини та світу. Візьмемо до уваги семантику самого слова, виражену у нюансах семантичного зв'язку, що зберігає зв'язок з поняттями «знання» (інформації), «значення» (смислу). Близькими є також: «знаний» (відкритий, зрозумілий); «знаменитий» (відомий), «знатний» (важливий); «знаменник» (спільне, поділене) та ін. Останнє ніби натякає на здатність знаку подрібнюватись, проступати в різних індивідуальних, контекстуальних і культурних смислах, зберігаючи при цьому самодостатнє значення. Знак є інваріантом, що, зберігаючи внутрішній зміст, модифікується у варіантах його зовнішніх проєкцій. Йдеться про економічний ефект знаку, що утримує низку значень, готових «вилитися» в контекстуальну форму.

Попри надзвичайно значний обсяг досліджень з теорії знаку, «містична» таємниця знаку все ж зберігається.

Як відомо, Е. Гусерль відкриває інваріативну природу знаку як «чистої» сутності, незалежної від досвіду, на відміну від Ф. де Сосюра чи представників Празької школи. Інакше, значення імпліцитно присутнє в знаку, воно не привноситься інтерпретатором самого знаку. Е. Гусерль розглядає знак крізь призму інтенційної віднесеності. Знаки «пробуджують» індивідуальну свідомість, її мислення і образи. Таким чином, простежується абсолютизація знаку, його конститууюча роль в онтологізації світу. Саме таким чином зрозумілий знак виявляється проміжною ділянкою між реальним і трансцендентним. М. Хайдеггер сфокусував цю ідею на мову як світ, впорядкований текст, визнавши її онтологічним осередком – доміvkою буття,

спорідненого з істиною. Перебування в мові є фактом людського існування – екзистенції. Для філософа мова є засобом актуалізації первинних значень, прихованих у її глибинах. Не менш цікавими є спроби відмовитись від будь-яких «концептуальностей» у постмодерністській філософії. Виникає теорія симульної природи відношення між знаком та об'єктом, тобто знаком зі стертою референцією.

Очевидно, знаки мови, якщо розглядати їх крізь призму відомої класифікації Ч. Пірса, частково поєднують усі її характеристики: ікони, індексу та символу. На нашу думку, образ чи нарис знаку, наприклад, букви, морфемного знаку є віддаленим в історичному часі абстрактним відображенням загальної якості, явища ідеї. Особливо показовим в цьому відношенні є ідеографічне письмо чи система ієрогліфів. На відміну від букв, такий писемний знак – логограма позначає не звук чи корінь певної мови, а ціле слово. Ідеограми (від грецьк. *idea* – ідея, *gramma* – риса, буква) застосовуються в системах ідеографічного письма і є зразками протописемності, відображаючи поняття, асоційовані з прямими чи довільними їх відображеннями. Ієрогліф (від грецьк. *hieros* – священний, *glyphe* – те, що вирізане) – графема, що має вигляд малюнка об'єкта. Індоевропейські системи письма є більшою мірою схематизованими, абстрактними. Графічні знаки тут «не співпадають» з об'єктом чи, наприклад, якістю, а відтворюють їх у значно віддаленій від «первообразу» спосіб. Здатність знаку закарбовувати значення у матеріальній системі відображує його «індексну» іпостась. Третій вимір знаку – символічний – указує на його конвенційну природу, його інваріативну «встановленість» між суб'єктивним і соціальним.

(Цікавою є теорія Я. Кеслера, яка дозволяє по-новому поглянути на речі. На думку автора, алфавітний порядок розташування знаків як окремих фрагментів системи тексту повідомляє інформацію, зашифровану як важливе текстове повідомлення. З погляду дослідника, слов'янська абетка, на відміну від інших мов, є унікальним втіленням однозначності графічного зображення знаку та його смислу. Крім цього, вона володіє характеристикою акрофонічності, тобто кожен звук започатковує слово та втілений ним смисл. Ідея Я. Кеслера викликала відповідний резонанс і досить прохолодно була оцінена у наукових колах. Поруч з її прихильниками є й опоненти – представники академічної історії мови, дослідники її праслов'янських витоків, які вважають гіпотезу Я. Кеслера недостатньо обґрунтованою).

Довгий час знак як важливий елемент культурного коду був предметом сакрального. Китайська писемна традиція являє собою велику систему ієрогліфічного письма, безперервно існуючого кілька тисячоліть. Благоговійне відношення як до текстів, так і до самих ієрогліфічних знаків показує такий приклад: ще у ХХ ст. на вулицях можна було побачити ченців, які збирали уривки паперу з нанесеними ієрогліфами. Поруч з будинками виставлялись спеціальні шухляди, у які збирався папір, який потім спалювався в храмах у спеціальних печах, ніби підносячи до небес дух священних знаків. Сакралізації текстів та знаків сприяло благочестиве ставлення до перших піктограм «вень» та «цзи». Таке ставлення до знаку є закономірним, з давніх часів мистецтво

каліграфії розглядалось як одна з вищих культурних навичок. Знавців культури та писемності найменували знавцями «вень», – повідомляє Н. Мартиненко [84, с. 106].

Винахідником китайського письма вважається Цан Цзе – помічник легендарного засновника китайської цивілізації Хуан Ді. Як повідомляє легенда, що лягла в основу китайської філологічної традиції, Цан Цзе створив перші знаки письма 540 «вень», спостерігаючи обриси гір, морів та річок, сліди птахів, драконів та змій, а також тіні, відкинуті предметами. Подальший розвиток писемності відбувався шляхом комбінування цих знаків у більш складні «ци». Сюй Шень створив етимологічний словник, взявши за основу «вень» та виділивши 540 типових елементів, що, на думку творця, є похідними від знакових першоелементів і визначають деяку семантичну спільність. Автор відомого в Китаї словника «Шовень цзецзи», завершеного в 121 р. до н. е., вважав, що «вень» має основне значення, усі інші значення є його похідними, що трансформувало власне філологічну проблему в площину філософської проблематики. «У такій системі класифікації знаків китайської писемності він бачив класифікаційну модель явищ світу в цілому. Це була свого роду енциклопедія, організована за певними темами, історично дійсна як одна з найбільш прийнятних у Китаї систем розподілення знаків, що використовувались у списках для вивчення грамоти», – пише Н. П. Мартиненко [84, с. 106]. (У цьому разі доречно згадати ідею Я. Кеслера і поміркувати про певні аналогії з системним принципом упорядкування знаків у східній культурній традиції).

Розглянемо етимологію ієрогліфа «вень» як онтологічної основи китайської системи письма. Найдавніша форма представляє собою малюнок людського тіла з нанесеним на грудях знаком і зображає татуювання на тілі людини. Існує припущення, що китайська писемність виникла на базі іншого типу писемності, так званого тілесного письма, широко практикованого давніми східними культурами. Ця традиція вказує на антропогенетичну природу знаку, так як її розуміли носії давньої культури на основі успадкованого досвіду багатьох поколінь. Це є культурною вказівкою на дійсну природу людини як трансцендентно-знакової істоти, яка трансформує і зберігає знаки і співвіднесені значущості, повсякчас оперуючи ними.

Вітгенштейнівська концепція значення, зануреного в комунікативне плетиво мовних ігор – іманентних правил, що формують сприйняття мовного образу об'єкта, підвела до розуміння феномену множинного значення знаку в несингулярній системі або ж множинних контекстах. Харре Р. демонструє цю особливість наступним чином: «Якщо ми хочемо зрозуміти, що людина робить, то нам потрібно знати, що ситуація значить для неї, а не лише те, що це за ситуація в термінах її спостережуваних фізичних характеристик. Візьміть собі за приклад позначки на кущах, які може проігнорувати європейський турист, але які впевнено впізнаються мисливцем-аборигеном і миттєво приводять його до здобичі. У цьому випадку знаки в певному смислі однакові для кожного спостерігача – це зігнуті гілки, зім'яті квіти, але їх значення відрізняються у відповідності з їх місцем у конкретній перспективі кожного мисливця в одному

і тому ж оточенні» [129, с. 22-23]. Як людина користується знаком, так і знаки та їх комбінаторика «конституують» людину, її розуміння і досвід, розповідаючи про неї, її розуміння і досвід. Звідси випливає висновок про духовну природу знаку, його генетичну спорідненість з людиною.

ВИСНОВКИ

Отже, мова є фундаментальною соціокультурною засадою, засобом організації соціальних практик - «мовних ігор». Внутрішня форма містить семантичний базис, можливість його смислового розмаїття, що узгоджується із зовнішніми контекстами за допомогою гнучких трансформацій граматичної форми. У мові багато такого, що не дозволяє віднести її особливості до законів чи закономірностей. Складна сітка історичних та граматичних видозмін, спрощень, асиміляцій і редукцій, логічні та смислові правила функціонування етнічних мов, ситуативні контексти, – усе це можна розглядати під знаком вітгенштейнівських мовних ігор, який один з перших усвідомив безплідність ідеї створення універсальної мови в межах раціональної програми. Дослідження мови у феноменологічному полі її явищ дозволяє сформулювати такі висновки:

1. Мова є складноорганізованою системою біосоціальної природи, фундаментальною антропогенетичною константою, одухотвореною «формою життя».

2. Дослідження знаково-процесуальних аспектів мови дозволяє визначити її структурну організацію як комбіновану лінійність і нелінійність (гіпертекст). Поруч з логічними порядками інформаційної обробки в мову включені елементи над-логічних порядків: перформативність, парадоксальність, прогностична валідність, рекурсивність.

3. Комунікативна взаємодія є спільним дискурсом, який функціонує як ритуал на основі іманентних спільних, відносно довільних правил-процедур інформаційної обробки. Зміни, що виникають у соціальній динаміці, видозмінюють правила. Збереження структур спільності, незалежно від змін у самій реальності, її смислових координатах-правилах забезпечує «габітус». (П. Бурд'є). Габітус – принцип функціонування мовного автоматизму, що відтворює форми соціальної поведінки, соціального досвіду завдяки накладанню на тканину мовного субстрату, «правил» етнічної мови. Аксіологічна система притаманна етносу, спільноті, окремій особі розглядається як критерій мовної диференціації.

4. Забезпечення «соціального гомеостазу» реалізується завдяки комунікації – соціальній естафеті (М. Розов), «дифузії» (Д. Пітерс) «тиражуванню і коментарію» як впорядкованих дискурсивних принципів (М. Фуко) збереження і передачі соціально значущої інформації.

5. Трансформація правил у відповідності з соціальним контекстом, інформаційна релевантність повідомлень є можливою на основі «сімейної спорідненості» – атрибутивної характеристики мовної гри як соціального способу існування мови. «Сімейна спорідненість» мислиться як принцип

внутрішньої аналогії, що полягає в здатності відтворювати багатоманіття способів опису реальності, смислова варіативність елементів мови і мовної множини, що різняться між собою, проте мають спільну природу.

6. На підставі принципу додатковості, припущення спільної генези мовних порядків, збагачується ідеями: мовних архетипів, семантичних прототипів (К.-Г. Юнг), мовного трансценденталізму (Л. Вітгенштейн, Е. Гусерль), мови як системи (І. Кант, Ф. Brentano) та культурологічними спостереженнями – ідеї центру, ієрархії (В. Росман), концепції лінгвістичного моногенезу (В. Шкода).

7. Мова є організаційною характеристикою, яка впорядковує індивідуальні та соціокультурні структури, їх системний зв'язок. Індивідуальний дискурс, его-проект конститується в ситуації комунікативного обміну. Соціальний контекст постає як результат індивідуально-дискурсивної взаємодії, складного інформаційного горизонту індивідуальних світів.

8. Аналіз комунікативної природи людини і соціокультурних реалій проявляє тектонічний зсув у антропологічній архітектоніці. Індивідуальний дискурс (мовна особистість) проявляє особливості індивідуального стилю, персоналістичного мовного коду, що формує образ її носія, виражає систему цінностей та соціокультурний статус. Характеристики мовного коду зберігають спільні соціокультурні структури і водночас унікальність его-ідентичності. При цьому мова як проективна інверсія несвідомого реалізує функцію психологічного захисту, соціального інстинкту (З. Фрейд, Е. Фром, Г. Лебон, С. Пінкер).

9. Функцією захисту корелює з «мовною прагматикою» маніпулятивними сенсами використання мови. Владна функція мови полягає в здатності створювати «псевдо-дискурс»: раціоналізовані стандарти, «риторики», комунікативні фони.

10. Впорядкування дискурсу відбувається на основі внутрішніх і зовнішніх механізмів функціонування і організації дискурсивних порядків (М. Фуко). Зовнішні: заборона, виключення; внутрішні: коментар, автор, дисципліна, селекція (М. Фуко, П. Бурдьє). Таким чином, дискурс–функціонування смислу (комунікативна подія) в горизонті репрезентації та інтерпретації значень, релевантних модусу існування суб'єкта чи спільноти.

11. Дискурс є формою збереження знання, його різних видів завдяки ефекту соціальних естафет. Диференційованим підвидом дискурсу є нарратив – повістувальний спосіб організації соціального досвіду історичної та індивідуальної пам'яті, персональної ідентичності (Й. Брокмайер, Р. Харре).

12. Комунікативне середовище розглядається як імпрінтинговий механізм життєвої програми. Імпрінтинг – надскладна властивість закарбовувати

значення і впливи життєвого середовища на рівні несвідомого (К. Лоренц, Н. Б. Оконська). Імпринтинг розглядається як первинна соціалізація. Механізм імпринтингу закладає основу індивідуальних і соціальних шаблонів.

На відміну від іпринтингової програми, сценарна програма розглядається як варіабельна вторинна соціалізація. Сценарні програми закладаються в комунікативній культурі оточуючого середовища і формують его-ідентифікацію з відповідним життєвим сценарієм (Е. Фром, Е. Берн). Сценарій розглядається як життєвий інформаційний контекст корелюючий з антропологічними характеристиками суб'єкта: рефлексією, свободою, відкритістю.

13. У якості особливого невербального дискурсу розглядається мовчання. аналізується т. зв. традиційна «культура мовчання», її витоки і сенс.

14. Дослідження процесуальних вимірів мови, феномену смислу і його функцій дозволяє репрезентувати онтологічну модель: ментальне (світ інваріантів: – *s* – *t*-реальність); процесуальне (поле смислу: –*st*-реальність); фізичне: *st*-реальність (світ речей) (А. М. Анісов). Класична онтологічна модель доповнюється уявленням смислового процесуального горизонту, «передпорядку», що усуває розрив «ментальне і фізичне».

15. Смилова реальність розглядається як породжуючий процес на межі смислу та нонсенсу, процесуально-впорядковуючий елемент контексту, що охоплює життєві горизонти і пізнавальні процеси (Ж. Дельоз).

Знак репрезентує смисл, його значення в контекстуальному розмаїтті мовних ігор-реальностей і розглядається як антропогенетична константа.

Феномен мовної гнучкості, фізіопсихологічна природа мови, її багатопланова інтенційність фіксує відносний, характер мовних явищ, ефектів та закономірностей, що у своїй частині не співпадають з логіками граматичних порядків. Природа мови створює перфомативні, індуктивні, прогностичні, терапевтичні, сугестивні ефекти, парадокси.

Функціонування мовних систем пов'язане з функціонуванням інформації, смислу, впорядкованого мовними порядками. Як відомо, викривлення інформації зумовлено низкою факторів, серед яких найбільш впливовими є: інформаційні втрати, інформаційна відкритість, специфіка соціокультурного середовища та системи значущостей.

Відмітимо причини інформаційних втрат і деформацій:

– значна частина інформації не вербалізується (захист від істини), не усвідомлюється (несвідоме) і становить прихований, підсвідомий рівень. Як правило, окрема інформація приховується, не виражається людиною через низку причин, серед яких неусвідомлені мотиви, особливості індивідуальної прагматики;

– частина інформації не фіксується через обмеженість словникового запасу, афекту, відсутність досвіду кодифікації як умови сприйняття, у філософській, науковій творчості інноваційного характеру та ін.;

– частина інформації зникає на фоні індивідуальної інформаційного опрацювання – способу смислової реконструкції на фоні особливостей етнічної мови, індивідуальної та соціокультурної системи значущостей. (Людині властиво «чути» те, що є близьким для неї, частина інформації не сприймається людиною через відволікання, неуважність та ін.);

– характер інформації спотворюється через розбіжність інтерпретаційних схем, суб'єктивних конотацій, ситуативних чинників, особливостей життєвого світу - індивідуального досвіду, інформаційних втрат, продукування інформаційного надлишку та ін.

– спрощення інформації виникає в тому разі, коли людина не надає належної уваги її не менш важливим, вторинним, окремим елементам, деталям з прагматичною метою чи з мотивів «екзистенційної економії»;

– розмивання інформації, її інваріантних порядків відбувається внаслідок «ефекту помилки базової оцінки»: тенденції ігнорувати базову оціночну інформацію під впливом частковостей характерних для цього випадку;

– факт «інформаційної відповідності» може видозмінюватися, деформуватися під впливом «авторитетного дискурсу», «індивідуальних риторик» на фоні колективних очікувань довіри;

– у значній частині інформація з неавторитетного, «нерепрезентативного», нетипового джерела зникає, розсіюється, поглинається, на відміну від спільних дискурсів соціальної естафети Зазвичай, подібний дискурс, елімінується, усувається зі спільних дискурсивних практик як неадекватний за рахунок селекції;

– маніпулятивний вплив, т. зв. «владний дискурс», здійснюється на основі низки факторів, серед яких деформація сприйняття, некритичне мислення, «харизматична риторика», ефекти масової психології, навіюваність тощо; маніпулятивні інформаційні впливи підсилюються за рахунок т. зв. метафоризації мови, наявності алгоритмів інформаційної повторюваності, ефекту «самоочікуваних пророцтв», колективних інтенцій-вірувань та ін.;

– «ефект інформаційної адекватності» створюється на підставі об'єктивної дискурсивної впорядкованості-«раціоналізації». Інформаційна правдоподібність підсилюється процедурами контролю т. зв. «дискурсивними спільнотами»: конвенціями, парадигмами, групами, що приймають участь у інформаційній об'єктивізації. Неінтегрована інформація за межами «раціонального ритуалу» у значній частині сприймається як неадекватна.

Інформаційні (смислові) горизонти реальності дозволяють врахувати її об'єктивні і суб'єктивні виміри, дослідити ідеалізований світ інваріантів, закріплений у соціокультурних текстах і практиках – «життєвих світах».

Вихідні ідеї Л. Вітгенштейна, Е. Гусерля дозволили переглянути стійкі уявлення про об'єктивний світ, закріплені у науці. Під впливом досліджень у галузі феноменології, психоаналізу, психолінгвістики, «фізична» картина реальності, продукована наукою і очищена від проєкцій життєвого світу, втрачає статус світу людського буття. Проте і сама наука, її правила не може мислитися за межами безпосередніх життєвих планів – індивідуальних горизонтів, життєвих історій, соціальних цінностей і правил. Мовні утворення,

впливи, соціальні інтенції, що задають впливові соціальні ефекти, можна розглядати як факти, які повинні бути включені в дослідницький контекст на основі принципу доповнюваності. Якщо, переслідуючи об'єктивну мету, природничі науки намагаються елімінувати життєві контексти, редукувати частковості, «нейтралізувати» мовні ефекти як афективні компоненти, гуманітарні науки прагнуть того ж самого, проте іншими шляхами, що полягають у застосуванні феноменологічних процедур, герменевтичних практик реконструкції реальності як символічної системи взаємозв'язку людини і світу, різних модусів людського буття. Звертаючись до феноменологічної традиції, яка концентрує увагу на смислових порядках як умовах конститування реальності, об'єктивного і суб'єктивного досвіду, вона піднімає завісу над ноуменальними рівнями буття, вказує на факт «наївного» сприйняття реальності в горизонтах повсякденності. Феноменологія виходить з нової площини: філософської рефлексії, орієнтованої на спільні структури життєвого світу.

На першому плані інтерсуб'єктивні горизонти мови і культури, їх процесуально-ігрова природа, складні смислові порядки соціальної взаємодії на фоні екзотичного розмаїття етнічних мов і культур. Нові концепти визначили нові теоретичні і методологічні потреби, які орієнтували дослідницький інтерес в русло аналізу мови і комунікації з позиції гуманітарних і соціальних наук. Необхідність в узагальненні різноаспектних соціокультурних явищ актуалізує філософські пошуки на основі проекту аналізу «життєвої реальності» як очевидного. На основі низки ідей було продемонстровано, що життєвий світ не може існувати без мови, оскільки комунікативно відтворюється, проступає у горизонтах комунікативного досвіду як непередметний фон повсякденного існування. Введення лінгвістичних вимірів життєвої реальності визначило нові перспективи і досить ефективні дослідницькі програми.

Людина є активно мислячим, комунікативним, дієвим суб'єктом. Вона включена у процес комунікації – спільного дискурсу, тим самим, постійно підтримує і продукує структури життєвого світу. При цьому життєвий світ є супровідним горизонтом, а мова як система смислу є засобом і умовою комунікативної взаємодії у ньому.

«Життєвий світ» визначається як сукупність умов і можливостей багатомірної перспективи реальності як очевидного, взаємної поліфонії індивідуальних життєвих форм, мовних практик, соціальних дій і сполучень. Його реальність постає як нередукований спільний горизонт, умова чи фон комунікативної взаємодії, взаєморозуміння, фіксованих як реальність. Повсякденність життєвого світу, його лінгвістичних проєкцій, накладає відбиток на те, що ми мислимо у якості об'єктивної картини. Саме це породжує неспівмірності, комунікативні деформації, хибні значення та інтерпретації, сформовані спільним дискурсом. Спільні та індивідуальні інтенції дискурсів і псевдо-дискурсів формують систему очікувань і категоризацій у тому чи іншому напрямку, конституують форму сприйняття системи речей.

Теоретична спроба відмежування мовних впливів демонструє контраст між сутністю та явищем, окресленим мовою; дослідження її формотворчих

функцій, проєктивних характеристик фіксує реальність як сферу феноменального і повертає до питання співвідношення життєвої (лінгвістичної) реальності та об'єктивного світу. Чи є реальність лінгвістичною конструкцією чи існує як один з її феноменальних вимірів, оскільки приховується за фасадом комунікативних конструкцій, як на це вказують кращі зразки філософської, лінгвістичної, психологічної думки.

Мова як символічна система пізнання і комунікації задає каркас онтологічної і соціальної структури, її змінних порядків. Така настанова дозволяє уникнути крайнощів емпіризму та апіоризму, оскільки дослідження мови не можна зводити до її трансцендентних вимірів чи семантик, природних засад, а мислити прагматично в контексті знакової реальності комунікативних практик, взаємодії соціальних суб'єктів, що сприймають і формують дискурси, комунікативні фони на основі зворотнього зв'язку.

Мова є засобом відкриття реальності, який розкриває життєві горизонти, «продовжує» людину у її комунікативній діяльності як особливого роду творчості та її результатах. Комунікація реалізує ігрову природу мови: включає самих учасників, які взаємодіють в змінних контекстах, ситуаціях, соціокультурних практиках. В комунікативних практиках, їх сенсах реалізується сценарний вплив, потенції зміни поведінкових і соціальних моделей. Соціальні константи, конвенції постійно коригуються в ході практики, підлягають ревізії самими учасниками. Суб'єкти, включені у формат комунікативної гри, грають за певними правилами, орієнтовані прагматичними сенсами та інтересами у повній мірі не усвідомлюють її складної палітри, амбівалентності і повторюваності, невизначеності і відкритості, суголосних самій природі людини.

Комунікативна діяльність є постійним виробництвом життєвого світу, продукуванням життєвих сценаріїв та сенсів, соціальних зразків та ефектів, дискурсів і псевдо-дискурсів, наукових і життєвих істин та симулякрів. Соціальні змагання, їх успіх чи поразка – змагання риторик, одвічний конфлікт інтерпретацій чи, навпаки, спільність онтологій-життєвих світів, благо миру та порозуміння. Саме це підкреслювали видатні філософи: В. фон Гумбольд, Л. Вітгенштейн, М. Фуко, П. Бурдьє та ін.

Отже мова – загадковий феномен, співмірний людській природі, свідомості, тілесності. Дослідники продовжують пошук, вдаються до інтерпретацій, щоб зрозуміти специфіку зв'язку ментального, мовного та соціального шляхом аналізу мовних ігор, ясно усвідомлюючи, що цей аналіз не може бути зведений до остаточного пояснення багатомірної складності духовних явищ.

Інтерпретація мовної гри як форми життя дозволяє уникнути філософських одномірностей та «онтологічних дихотомій», протиставлення суб'єктивного і об'єктивного, універсального і партикулярного. Методології, що описують внутрішнє ментальне життя чи мають справу з соціальними практиками, елімінують важливий вимір онтологічної структури і самої людини – реальність смислу і комунікації як засобу його функціонування. «Лінгвістична феноменологія» – напрямок сучасної філософії, що успішно

розвивається на ґрунті ідей Е. Гусерля, К.- Г. Юнга, Дж. Остіна, Л. Вітгенштейна, З. Фрейда, Е. Сепіра, Е. Берна, Р. Харре, Г. Бейтсона, П. Бурдьє, М. Фуко та ін., може бути використана як базис для ефективної методології дослідження феноменів свідомості, людини та суспільства.

Піддаючись чарам мовних ілюзій, людина створює і продукує для себе чималі труднощі. І в цьому сенсі справжня мудрість – опиратися видимості.

ПЕРЕЛІК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Августин А. Исповедь / А. Аврелий, Б. Паскаль // Лабиринты души. – Симферополь : Реноме, 1998. – 416 с.
2. Айдукевич К. Язык и смысл / К. Айдукевич // Эпистемология & Философия науки. – 2007. – Т. XIV. – № 4. – С. 243–264.
3. Александрова А. Л. Нарративная терапия: социально-педагогический аспект / А. Л. Александрова // Актуальные проблемы воспитания и образования: сб. науч. ст.; [под. ред. Горячева] – Вып. 5. – Самара : Изд-во «Самарский университет», 2005. – С. 3–12.
4. Алпатов В. М. Япония: язык и культура / В. М. Алпатов. – М., 2008. – 55 с.
5. Аналитическая психология: прошлое и настоящее / К. Г. Юнг, Э. Самюэлс, В. Одайник, Дж. Хэббек; [составители В. В. Зеленский, А. М. Руткевич]. – М. : Мартис, 1995. – 320 с. (Серия «Классики зарубежной психологии»).
6. Анисов А. М. Типы существования / А. М. Анисов // Вопросы философии. – 2001. – №7 – С. 100–113.
7. Антониони М. Антониони об Антониони / М. Антониони. – М., 1986. – 398 с.
8. Антонов В. И. Язык и культура: особенности этносемантической интерпретации / В. И. Антонов // Вестник Московского университета. – Серия 7. – Философия. – 2001. – № 2. – С. 50–60.
9. Апинян Т. А. Сущностно-универсальное определение игры: феноменология фантома / Т. А. Апинян // Вопросы философии. – 2008. – № 2.– С. 58–74.
10. Аристотель. Сочинения: в 4-х т. / Аристотель; [пер. П. С. Попова, исправленный и дополненный М. И. Итины с прим. А. В. Сгадеева]. – М. : Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 371–448.
11. Атлас тибетской медицины. Свод иллюстраций к тибетскому трактату XVII в. – М. : Изд-во АСТ. – ЛТД, 1998. – 592 с.
12. Балута Г. А. До проблеми дослідження мови як інформаційної структури / Г. А. Балута // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. пр. – Кривий Ріг, 2010. – Вип. 11. – С. 266–276.
13. Балута Г. А. Інваріанти: реальне чи номінальне? / Г. А. Балута // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. пр. – Кривий Ріг : ДВНЗ «КНУ», 2012. – Вип. 13. – С. 203–213.
14. Балута Г. А. Реальність міфу: структурно-герменевтичний аналіз / Г. А. Балута // Актуальні проблеми духовності: зб. наук. пр. – Кривий Ріг: «Видавничий дім», 2009. – Вип. 10. – С. 30–41.
15. Балута Г. А. У полоні парадоксу / Г. А. Балута // Актуальні проблеми духовності: зб. наук пр. – Кривий Ріг : Видавничий дім, 2007. – Вип. 8. – С. 191–204.
16. Балута Г. А. Феноменологія: системні аспекти та феноменологічні перспективи / Г. А. Балута // Актуальні проблеми духовності: зб. наук.

- пр. – Кривий Ріг : КДПУ, 2011. – Вип. 12. – С. 90–100.
17. Балута Г. А. Цар Едіп: міф про раціональність / Г. А. Балута // Актуальні проблеми духовності: зб. наук пр. – Кривий Ріг : КДПУ, 2005. – Вип. 6. – С. 191–204.
 18. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика [Электронный ресурс] / Р. Барт // [пер. с фр. общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова]. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Bart/_01.php. – Загл. с экрана.
 19. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М. : Прогресс, 1994. – 615 с.
 20. Барт Р. Нулевая степень письма [Электронный ресурс] / Р. Барт. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Bart/NulStepen.php. – Загл. с экрана.
 21. Бейтсон Г. Экология разума: избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии / Г. Бейтсон. – М. : Смысл, 2000. – 476 с. (Серия «Золотой фонд мировой психологии»).
 22. Бейтсон Г. К теории шизофрении [Электронный ресурс] / Г. Бейтсон, Дон Д. Джексон, Дж. Хейли, Дж. Х. Уикленд. – Режим доступа: <http://www.gestaltlife.ru/publications/8/view/104>. – Загл. с экрана.
 23. Берн Э. Люди, которые играют в игры / Э. Берн; [пер. с англ. М. Будыниной, Е. Перцевой, В. Никандровой]. – М. : Изд.-во Эксмо, 2002. – 576 с.
 24. Берн Э. Игры, в которые играют люди / Э. Берн; [пер. с англ. М. Будыниной, Е. Перцевой, В. Никандровой]. – М. : Изд.-во Эксмо, 2002. – 320 с.
 25. Борисов Е. Общий язык Гадамера и Дэвидсона / Е. Борисов // Логос.– 2010. – № 5(78). – С. 221–231.
 26. Брайнт Дж. Трансцендентна логика: инверсия морали / Дж. Брайнт // Вестник российского философского общества. – 2004. – № 2. – С. 62–71.
 27. Брокмейер Й. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы / Й. Брокмейер, Р. Харре; [пер. с англ. Е. А. Мамчур] // Вопросы философии. – 2000. – № 3. – С. 29–43.
 28. Буддизм. Четыре благородных истины. – М. : ЗАО Изд-во «ЭКСМО–ПРЕСС»; Харьков : Изд-во Фолио, 2000. – 992 с. (Серия «Антология мысли»)
 29. Бурдые П. Начала / П. Бурдые. – М., 1994. – 112 с.
 30. Витгенштейн Л. Заметки о Золотой Ветке Дж. Фрезера / Л. Витгенштейн // Историко-философский ежегодник. – М., 1989. – С. 251–268.
 31. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат [Электронный ресурс] / Л. Витгенштейн. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/witt/01/01.html>. – Загл. с экрана.
 32. Витгенштейн Л. Философские исследования трактат [Электронный ресурс] / Л. Витгенштейн. – Режим доступа: <http://www.filosof.historie.ru/item/foo/soo/zo00273/index.html>. – Загл. с экрана.
 33. Витгенштейн Л. Философские работы: Часть 1 / Л. Витгенштейн // – М. :

- Гнозис, 1994. – 520 с.
34. Вітгенштейн Л. Tractatus Logico-Philosophicus / Л. Вітгенштейн. – Київ : Основи, 1995. – 311 с.
 35. Гадамер Г. Істина і метод : [у 2-х т.] / Г. Гадамер ; [пер. з нім. О. Мокровольський]. – Том II. – К. : Юніверс, 2000. – 478 с.
 36. Гийом Г. Принципы теоретической лингвистики / Г. Гийом. – М. : Прогресс, 1992. – 224 с.
 37. Гогишвили Л. Когитологическая интерпретация идеи внутренней формы Г. Шпета / Л. Гогишвили // Вопросы философии. – 2010. – № 1. – С. 141–150.
 38. Гоголь Н. В. Вечера на хуторе близ Диканьки. Миргород / Н.В. Гоголь. – Х., 1987. – 374 с.
 39. Гриндер Дж. Структура магии (т. 2) [Электронный ресурс] / Дж. Гриндер, Р. Бэндлер. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/StrukturaMagii2/index.php. – Загл. с экрана.
 40. Гринцер Н. П. Языковое учение Платона в контексте идей Л. Витгенштейна/ Н. П. Гринцер // Вопросы философии. – 1998. – №5. – С. 98–106.
 41. Гумбольдт Л. Избранные труды по языкознанию / Л. Гумбольдт. – М. : Прогресс, 1984. – 379 с.
 42. Гусев С. С. Ситуативность коммуникативных действий / С. С. Гусев // Вопросы философии. – 2008. – № 7. – С. 51–61.
 43. Гусерль Э. Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – Т. 1. – 336 с.
 44. Гутнер Г. Б. Следование правилу и габитус в описании коммуникативной деятельности / Г. Б. Гутнер // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 105–117.
 45. Дао. Гармония мира. – М. : ЗАО Изд-во ЭКСМО. – Харьков : Пресс, Изд-во Фолио, 2000. – 864 с. (Серия «Антология мысли»).
 46. Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – М. : Академия, 1995. – 299 с.
 47. Делез Ж. Логика смысла [Электронный ресурс] / Ж. Делез. – Режим доступа: http://www.rojallib.ru/book/delez_gil/logika_smisla/1.html. – Загл. с экрана.
 48. Делез Ж. Платон и симулякр [Электронный ресурс] / Ж. Делез. – Режим доступа: <http://www.lib.sib.net.ru/book/1657>. – Загл. с экрана.
 49. Деннет Д. С. Почему каждый из нас является новелистом? / Д. С. Деннет; [пер. с англ. Н. С. Юлиной] // Вопросы философии. – 2003. – № 2. – С. 121–130.
 50. Дилтс Р. Фокусы языка. Изменение убеждений с помощью НЛП / Р. Дилтс. – СПб. : Питер, 2008. – 320 с.
 51. Долженко В. И. О чистоте речи и о смысле как программе будущих событий. / В. И. Долженко // Вестник российского философского общества. – 2012. – № 1. – С. 143–146.
 52. Драгунская Л. С. Переживание, рациональность и континуум. К

- специфике фрейдовского дискурса / Л. С. Драгунская // Вопросы философии. – 2004. – № 10. – С. 136–145.
53. Дэвидсон Д. Общение и конвенциональность / Д. Дэвидсон; [пер с англ. Е. В. Зиньковского] // Философия, логика, язык [под ред Д. П. Горского, В. В. Петрова]. – М. : Прогресс, 1987. – С. 213–233.
54. Есперсен О. Философия грамматики [Электронный ресурс] / О. Есперсен. – Режим доступа: <http://www.alleng.ru/d/engl/33.htm>. – Загл. с экрана.
55. Камю А. Вибрані твори / А. Камю. – Київ : Дніпро, 1991. – 654 с.
56. Кант И. Критика чистого розуму / И. Кант. – Симферополь : «Реноме», 1998. – 528 с.
57. Карасев Л. В. Живой текст / Л. В. Карасев // Вопросы философии. – 2001. – № 9. – С. 54–71.
58. Карпов А. О. Дискурс: классификация контекстов / А. О. Карпов // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 74–88.
59. Касавин И. Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания / И. Т. Касавин. – СПб. : РХГИ, 1998. – 408 с.
60. Кассирер Э. Философия символических форм : [в 3-х т.] / Э. Кассирер. – М. – СПб. : Университетская книга, 2002. – Т 1. Язык. – 270 с.
61. Качераускас Т. Язык и культура в феноменологической перспективе / Т. Качераускас // Вопросы философии. – 2006. – № 6. – С. 137–145.
62. Клемперер В. ЛТІ. Язык третьего рейха. Записки филолога [Электронный ресурс] / В. Клемперер. – Режим доступа: <http://www.litmir.net/a/?id=13840>. – Загл. с экрана.
63. Коржибски А. Наука и психологическое здоровье (книга 2) [Электронный ресурс] / А. Коржибски. – Режим доступа: <http://www.bookmate.com/books/fCuQ5Qhc>. – Загл. с экрана.
64. Кравец А. С. Теория смысла Ж. Делеза: pro и contra / А. С. Кравец // Логос. – № 4 (49). – 2005. – С. 227–258.
65. Крипке С. Тождество и необходимость / С. Крипке // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. 13. – Логика и лингвистика (проблемы референции). – М. : Радуга, 1982. – С. 340–377.
66. Кристева Ю. Об аффекте, или «Интенсивная глубина слов» / Ю. Кристева // Логос. – 2011 – № 1 (80). – С. 192–208.
67. Кузнецов В. перформативность и урони коммуникации / В. Кузнецов // Логос. – 2009. – № 2 (70). – С. 136–151.
68. Ладов В. А. Иллюзия значения: Проблема следования правилу в аналитической философии / В. А. Ладов. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2008. – 326 с.
69. Лакофф Дж. Когда когнитивная наука переходит в политику: ответ на рецензию Стивена Пинкера / Дж. Лакофф; [пер. с англ.. А. Смирнова] // Логос. – 2006. – № 5. – С. 50–58.
70. Лангеймер Й. Психическая депривация в детском возрасте / Й. Лангеймер, З. Матейчик; [пер. з чешск. Г. А. Овсянников]. – Прага :

- Авиценум, 1984. – 334 с.
71. Лебон Г. Мнения и верования толпы / Г. Лебон // *Философская и социологическая мысль*. – 1991. – № 6. – С. 119–152.
 72. Леммерман Х. Учебник риторики. Тренировка речи с упражнениями [Электронный ресурс] / Х. Леммерман. – Режим доступа: <http://www.gumer.info.bibliotek/Bukslinguistic/Lemmer/>. – Загл. с экрана.
 73. Лингвистический энциклопедический словарь / [Глав. ред В. Н. Ярцева]. – М. : Советская энциклопедия, 1990. – 682 с.
 74. Локк Дж. Сочинения : [в 3-х т.] / Дж. Локк; [под ред. И. С. Нарского]. – Т. 1. – М. : Мысль, 1985. – 623 с.
 75. Лосев А. Ф. История античной эстетики [Электронный ресурс] / А. Ф. Лосев. – Режим доступа: <http://plysyb.ukrweb.net/books/lose/005/index.htm>. – Загл. с экрана.
 76. Луман Н. Реальність масмедіа / Н. Луман; [за ред. В. Іванова та М. Мінакова]. – К. : ЦВП, 2010. – 158 с.
 77. Лютий Т. Розумність нерозумного : [монографія] / Т. Лютий. – К. : ПАРАПАН, 2007. – 420 с.
 78. Майданов А. С. Коаны чань-буддизма как парадоксы / А. С. Майданов // *Противоположности и парадоксы (методологический анализ)*. – М. : Канон + РООИ, Реабилитация, 2008. – С. 318–353.
 79. Майданов А. С. Проблемы контрарности и их решение в чань-буддизме / А. С. Майданов // *Вопросы философии*. – 2009. – № 4. – С. 126–138.
 80. Майерс Д. Социальная психология / Д. Майерс. – СПб. : Питер, 2002. – 725 с. (Серия «Мастера психологи»)
 81. Максапетян А. Г. Языки описания и модели мира (постановка вопроса) / А. Г. Максапетян // *Вопросы философии*. – 2003. – № 2. – С. 53–66.
 82. Маллиган К. Точность и болтовня / К. Маллиган // *Логос*. – 2002. – № 1(32). – С. 24–46.
 83. Мамчур Е. А. Идеалы простоты и единства в современном научном познании / Е. А. Мамчур // *Вопросы философии*. – 2003. – № 12. – С. 100–113.
 84. Мартиненко Н. П. «Веньци» как источник знания / Н. П. Мартиненко // *Вопросы философии*. – 2004. – № 9. – С. 106–118.
 85. Менегетти А. Психология лидера / А. Менегетти; [пер. с итальянского Славянской ассоциации онтопсихологии]. – М. : ННБФ «Онтопсихология», 2001. – 202 с.
 86. Мифологический словарь / [гл. ред. Е. М. Мелетинский]. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – 736 с.
 87. Наумов С. А. Игра как способ представления реальности публичных коммуникаций / С. А. Наумов // *Вопросы философии*. – 2008. – № 6. – С. 29–43.
 88. Нечуй-Левицький І. С. Твори : [в 2-х т.] / І. С. Нечуй-Левицький. – Т. 1. – К. : Дніпро, 1977. – 516 с.
 89. Оезер Е. Мозг, язык, мир / Е. Оезер // *Вопросы философии*. – 1998. – № 5. – С. 80–84.

90. Оконская Н. Б. Импринтинг как системный механизм эволюции общества / Н. Б. Оконская // Философские науки. – 2001. – № 1. – С. 114–124.
91. Павиленис Р. И. Проблема смысла: современный логико-философский анализ языка / Р. И. Павиленис. – М. : Мысль, 1983. – 286 с.
92. Пиз А. Язык розговора / А. Пиз. – Санкт-Петербург : Издательський дом Гуттенберга, 2004. – 145 с.
93. Пинкер С. Язык как инстинкт / С. Пинкер. – М. : УРСС Эдиториал, 2004. – 456 с.
94. Пирс Ч. Избранные философские произведения [Электронный ресурс] / Ч. Пирс. – Режим доступа: http://www.societypolbu.ru/pirs_philo/ch_24i. – Загл. с экрана.
95. Пітерс Дж. Д. Слова на вітрі: історія ідеї комунікації / Дж. Д. Пітерс; [пер. з англ. А. Іщенко]. – К. : Видав. дім КМ Академія, 2004. – 302 с.
96. Платон. Диалоги / Платон. – М. : Мысль, 1986. – 605 с.
97. Потебня А. А. Мысль и язык / А. А. Потебня. – К. : Синто, 1993. – 192 с.
98. Психологія. Підручник для гуманітарних вузів [під заг. ред. В. Н. Дружиніна]. – СПб. : Пітер, 2002. – 656 с.
99. Пятигорский А. М. Символ и сознание [Электронный ресурс] / А. М. Пятигорский, М. К. Мамардашвили. – Режим доступа: <http://www.litmirnet./bd/?b=120499>. – Загл. с экрана.
100. Райл Г. Феноменология против «Понятия сознания» / Г. Райл // Логос.– 2006. – №1. – С. 73–88.
101. Розов М. А. Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии / М. А. Розов. – М. : Новый хронограф , 2008. – 352 с.
102. Россман В. Мистерия центра: Идентичность и организация социального пространства в современных и традиционных обществах / В. Россман // Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 42–58.
103. Россман В. Техники пунктуации: знак препинания как философский метод / В. Россман // Вопросы философии. – 2003. – № 4 – С. 68–77.
104. Сартр Ж.-П. Слова / Ж.-П. Сартр // Стіна: вибрані твори. – М. : Політвидав, 1992. – 480 с.
105. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии [Электронный ресурс] / Э. Сепир. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_buks/linguist/sepир/intro.php. – Загл. с экрана.
106. Сепир Э. Статус лингвистики как науки [Электронный ресурс] / Э. Сепир. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_buks/article/sep_stat.php. – Загл. с экрана.
107. Слобин Д. Психолінгвістика / Д. Слобин, Дж. Грин. – М. : Прогресс, 1976. – 350 с.
108. Соболева М. Е. Система и метод в философии символических форм Э. Кассирера / М. Е. Соболева // Вопросы философии. – 2000. – № 2. – С. 87–101.
109. Степанов Ю. С. В трехмерном пространстве языка / Ю. С. Степанов. –

- М. : Наука, 1985. – 125 с.
110. Страйкер Ш. Сучасний символічний інтеракціонізм: напрями / Ш. Страйкер // Філософська і соціологічна думка. – 1990. – № 5. – С. 37–45.
 111. Судзуки Д. Т. Основы дзен-буддизма // Д. Т. Судзуки // Буддизм. Четыре благородных истины. – М. : Эксмо-Пресс; Харьков : Фолио, 2000. – 923 с. (Серия «Антология мысли»).
 112. Топоров В Число и текст [Электронный ресурс] / В. Топоров. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_buks/topor/chisltext.php. – Загл. с экрана.
 113. Топоров В. Числовой код в заговорах [Электронный ресурс] / В. Топоров. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_buks/topor/chisl.php. – Загл. с экрана.
 114. Уорф Б. Л. Наука и языкознание: О двух ошибочных воззрениях на речь и мышление, характеризующих систему естественной логики, и о том как слова и обычаи влияют на мышление / Б. Л. Уорф // Языки как образ мира. Антология. – М. – СПб. : АСТ, Terra Fantastica, 2003 – 576 с.
 115. Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку / Б. Уорф // Новое в зарубежной лингвистике. – М., 1999. – С. 52–58.
 116. Фаулз Д. Арістос / Д. Фаулз // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 1. – С. 117–160.
 117. Философский словарь Владимира Соловьева / [составитель: Беляев Г. В.]. – Ростов-на-Д. : Фенікс, 1997. – 464 с.
 118. Фокс К. Наблюдая за англичанами. Скрытые правила поведения [Электронный ресурс] / К. Фокс. – Режим доступа: <http://www.litmir.net/bg/?b=138611>. – Загл. с экрана.
 119. Фрейд З. Основной инстинкт / З. Фрейд. – М. : Олимп, 1997. – 654 с.
 120. Фромм Е. Догмат о Христе / Е. Фромм. – М. : Олимп, ООО «Издательство АСТ – ЛТД», 1998. – 416 с.
 121. Фромм Е. Психоанализ и дзен-буддизм / Е. Фромм // Философская и социологическая мысль. – 1992. – № 2. – С. 143–162.
 122. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа: <http://www.liv.ru/culture/fuko/istoria/txt>. – Загл. с экрана.
 123. Фуко М. Дискурс и истина / М. Фуко // Логос. – 2008. – № 2. – С. 159–262.
 124. Фуко М. Забота о себе. История сексуальности III / М Фуко; [пер. с франц. Г. Н. Титовой и О. И. Хомы; под общ ред. А. Б. Мокроусова]. – Київ : Дух и литера; Грунт; М. : Рефл–бук, 1998. – 288 с.
 125. Фуко М. О начале герменевтики себя / М. Фуко // Логос. – 2008. – № 2. – С. 65–96.
 126. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук [Электронный ресурс] / М. Фуко. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_buks/culture/fuko/slova/index.php. – Загл. с экрана.
 127. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : Ad Marginem, 1997. –

451 с.

128. Харре Р. Психология имени [Электронный ресурс] / Р. Харре. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_buks/psihol/article/_gom_Name.php. – Загл. с экрана.
129. Харре Р. Философия сознания как проблема философии и науки / Р. Харре // Эпистемология & философия науки. – М. : Канон, 2007. – Т. XIV. – №4. – С. 13–30.
130. Хомский Н. Язык и мышление / Н. Хомский. – М. : Издательство Московского университета, 1972. – 122 с.
131. Чалдини Р. Психология влияния / Р. Чалдини; [пер. на русск. Е. Волков, И. Волкова]. – СПб : Питер, 2002. – 288 с.
132. Черепанова Е. С. Австрийская критика языка: агностическая мистика Ф. Маутнера / Е. С. Черепанова // Вестник Московского университета. – Серия 7. – Философия. – 2001. – № 2. – С. 26–50.
133. Швейцер А. К проблеме социальной дифференциации языка [Электронный ресурс] / А. Швейцар. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_buks/linguist/article/schv/soc.php. – Загл. с экрана.
134. Шкода В. Що ж трапилося у Вавилоні? / В. Шкода // Філософська і соціологічна думка. – 2004. – № 1. – С. 110–120.
135. Шрамко Я. Истина и ложь: что такое истинностные значения и для чего они нужны / Я. Шрамко // Логос. – 2009. – № 2. – С. 96–122.
136. Шульц В. Л. Язык как метареальность и прогностическая структура / В. Л. Шульц, Т. М. Любимова // Вопросы философии. – 2008. – № 7. – С. 38–51.
137. Юлина Н. С. Самость как цент нарративной гравитации или почему возможны самостные компьютеры / Н. С. Юлина, Д. Деннет // Вопросы философии. – 2003. – № 2. – С. 104–121.
138. Юнг К.-Г. Воспоминания. Сновидения. Размышления / К.-Г. Юнг. – К. : «Airland», 1994. – 405 с.
139. Юнг К.-Г. Психологические типы / К.-Г. Юнг. – СПб. : «Ювента», 1995. – 717 с.
140. Юнг К.-Г. О современных мифах / К.-Г. Юнг. – М. : «Практика», 1994. – 252 с.
141. Якимец К. И. Слово «я» / К. И. Якимец // Вопросы философии. – 2004. – № 9. – С. 118–126.
142. Якобсон Р. Язык и бессознательное [Электронный ресурс] / Р. Якобсон; [Пер. с англ., фр., К. Голубович, Д. Епифанова, Д. Кротовой, К. Чухрукидзе, В. Шеворкина; сост. К. Голубович, К. Чухрукидзе. – ред. пер. Ф.Успенский]. – М. : Гнозис, 1996. – 248 с. – Режим доступа: <http://www.twirpx.com>. – Загл. с экрана.

Наукове видання

БАЛУТА Галина Анатоліївна

СТРУКТУРИ МОВИ

Монографія

Літературне редагування та коректура – О. Г. Троян

Макетування та комп'ютерна верстка – В. О. Жулаєва

Підписано до друку 02.06.2015.

Формат 60×84/16. Ум. др. арк. – 17,50. Обл.-вид. арк. – 22,41.

Тираж 300 пр.

Видавець Р. А. Козлов

Свідоцтво ДК № 4514 від 01.04.2013.

вул. Рокоссовського, 5/3, м. Кривий Ріг, 50027

(0564) 92-20-77

Друкарня С. Г. Щербенка

Свідоцтво ДК № 4561 від 13.06.2013.

вул. Рокоссовського, 5/3, м. Кривий Ріг, 50027

(0564) 92-20-77