

Алла ЗАЛУЖНА

ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНИЙ ВИМІР ЖИТТЄВОГО СВІТУ ЛЮДИНИ В НОВІЙ ОНТОЛОГІЧНІЙ РЕФЛЕКСІІ ХХ СТ.

У статті розкривається проблема життєсвіту як світу людини та мовної реальності в контексті нової онтологічної переорієнтації філософії ХХ ст. На основі феноменологічно зорієнтованої герменевтичної традиції та праць М. Бахтіна відстежено інтертекстуальні параметри життєвого світу, які, на відміну від феномена децентрації суб'єкта в постмодерному дискурсі, обумовлюють посилення акцентів на ролі творчої індивідуальності автора.

Ключові слова: життєвий світ, культура, мова, людина, інтерсуб'єктивність, інтертекстуальність.

Постановка проблеми. Сьогодні, у час нестійкості та вразливості буття людини у світі, що у філософському дискурсі репрезентовано тезою “кінця філософії” у сенсі неможливості вирішення поставлених нею завдань, відбувається трансформація настанов розуму в такі практичні сфери буття, як життєвий світ, мовні практики, повсякденність, культурні традиції тощо. Виникає потреба переосмислення негативних наслідків класичного раціоналізму й зміщення акцентів з активно діяльнісного світовідношення до людської смислотворчості, гносеологічного суб'єкта до життєво очевидних царин буття. Таке інтегрування раціоналістичних стратегій у площину первісних дотеоретичних очевидностей людського досвіду посилює інтерес до феномену життєвого світу як смислового, інтерсуб'єктивного, текстуального та ціннісно-значимого культурного універсуму.

Саме нова онтологічна переорієнтація філософського дискурсу ХХ ст. репрезентується в онтологічно-антропологічному векторі щодо розуміння культури та її осмислення як особливої реальності людського буття. Відстежується зміна світоглядних орієнтирів соціокультурних проєктів прогресивного суспільного розвитку на посилений інтерес до безпосередніх людських дій і вчинків, розуміння, повсякденного досвіду. У зв'язку з такою переоцінкою класично-раціоналістичних установок культура виступає життєвим світом людини, специфічним способом людського буття та мовної реальності.

Аналіз актуальних досліджень. Вагомий внесок в осмислення феномену життєвого світу здійснили такі філософи, як Е. Гуссерль, М. Хайдеггер, М. Мерло-Понті, А. Шюц, Т. Лукман, Гадамер, К.-О. Апелль, Ю. Хабермас, А. Кассіер, Б. Вальденфельс тощо. Окресленість інтертекстуальних координат життєсвіту простежується у філософських розвідках М. Бахтіна, Ю. Лотмана, Н. Кузьміної, Н. Фадєєвої, О. Аржанової, Л. Комісар, О. Переломової та інших.

Зокрема Е. Гуссерль у пізній період своєї творчості фундує поняття “життєвий світ”, яке, акумулюючи багатоманітність смислової політри людського існування й відкритості людини до світу, постає істотним

сенсотворним універсумом культури й досить продуктивним для дослідження його духовних феноменів.

Проблематика життєвого світу у фокусі екзистенційної аналітики фундаментальної онтології здійснюється М. Хайдеггером. Екзистенційний вимір життєвого світу притаманний для творчості Ортеги-і-Гассета та Ж. Сартра, комунікативної дії – Ю. Хабермаса, інтеркультурності в сенсі “співвідношення рідного і чужого світів” [5, с. 68] Б. Вальденфельса та світу культури символічних форм А. Кассіра. Створення феноменологічно-аксіологічної теорії життєвого світу, обумовленого ціннісною ієрархічною структурою та конституційованими актами любові і ненависті, зустрічаємо в М. Шелера. Соціологічні мотиви гуссерлівської феноменології з акцентацією на ролі повсякденного досвіду та зміщенням трансцендентальних аспектів інтерсуб’єктивності на комунікативний, простежується у феноменологічній соціології А. Шюца та Т. Лукмана. У герменевтичній традиції цей феномен відтворюється в горизонті дискурсу розуміння текстів культури та об’єктивацій життєвих проявів життя (Дильтей), набуваючи особливого онтологічного звучання у філософській рефлексії М. Хайдеггера та Гадамера з характерною окресленістю зв’язку життєвого світу з мовною реальністю.

Метою запропонованої статті є спроби на основі аналізу феноменологічно зорієнтованих студій герменевтичної традиції та праць М. Бахтіна дослідити розуміння життєвого світу як світу людини та мови в його інтертекстуальному вимірі й окреслити характерну для цього дискурсу домінуючу творчої індивідуальності автора.

Виклад основного матеріалу. Феноменологічний дискурс Е. Гуссерля, від феноменології акту до феноменології життєвого світу, знайшовши своє продовження у фундаментальній онтології екзистенційної аналітики М. Хайдеггера, обумовив не лише онтологічно-екзистенційний, але й лінгвістичний, естетичний та етичний поворот у філософії. Так, у своєму феноменологічно-екзистенційному витлумаченні екзистенціалів відкритості людини у світі, М. Хайдеггер значною мірою відштовхується від герменевтичної філософії Дильтея, яка в пізнього Хайдеггера трансформується в онтологічну герменевтику. Зокрема, екзистенціал розуміння використовується мислителем в аналітичній фазі “Dasein”, де здійснюється спроба виведення філософського розуміння буття з повсякденності людського існування через відкритість буття-в-світі. Адже людська екзистенція не є замкненою, а відкрита світу й проявляється як буття-в-світі. Ця відкритість людини світу розкривається за допомогою трьох базових категорій, конститутивних екзистенціальних модусів: “налаштованість”, “розуміння”, “мова”. П. Гайденко стверджує, що “розуміння в Хайдеггера тотожне відкритості тут – буття” [7, с. 368], оскільки існувати у світі і розуміти одне й те ж, оскільки “екзистенціальне розуміння, дорефлексивне і допредикативне, здійснюється не на рівні свідомості, а є самим способом буття людини” [7, с. 372].

Отже, розуміння постає одним із конституційованих, конструктивних елементів “Dasein” як безпосереднє пізнання того, що з’ясовується через розкриття смислу використовуваних нами речей. Сферою, в якій відбувається

вираження розуміння, є стихія мови. Однак мова осмислюється не у фактичному сенсі говоріння, а в зрізі онтологічно-екзистенційних способів спілкування з Іншими та співбуття з ними. Відбувається своєрідна втягнутість у мову розуміння сенсу речі, коли мова як “артикуляція розуміння” [12, с. 161] постає мовою самого буття. Це місце зустрічі людини і буття, де мова говорить через слово великих поетів, оскільки саме вони, на думку німецького філософа, мають можливість чути животворний голос природи. Тому мова, поезія і слово – площини найбільш повного розкриття “Dasein”. Це той найдорогоцінніший скарб, який найближчий до філософа та поета, забезпечуючи найтісніший зв’язок між мисленням та поезією, адже вони “ввірені таїні слова як найбільш гідні свого осмислення і тим самим родинно пов’язані один з одним” [13, с. 312].

Тобто гуссерлівське відкриття мовного виміру досвіду світу закладає неабиякі можливості лінгвістичної переорієнтації філософії, зокрема герменевтичної версії феноменологічної традиції. У філософській герменевтиці, на відміну від характерного для аналітичної філософії взаємозв’язку мислення та свідомості, відбувається онтологізація мови в її універсалізуючих характеристиках дотеоретичного зв’язку досвіду світу та досвіду мови. Пріоритетність інтенціональних актів сприйняття та його корелятивного інтенціонального предмета витісняється вираженою в мові пропозиційною установкою, артикулюючою мовний характер досвіду. Така мовна репрезентація світу набирає у феноменологічній герменевтиці виміру герменевтичного універсуму з особливим акцентом на парадигмальності естетичного досвіду та утвердженням естетичного ставлення до світу. А тому М. Хайдеггер онтологію естетичного пов’язує не з поняттям прекрасного чи чуттєвістю загалом, а з буттям твору мистецтва, з дійсністю художнього творіння, в якому “виджерелюється” істина сутого.

У свою чергу, Гадамер репрезентує мову універсальним середовищем людини, культури, історії, місцем “обопільної домовленості співбесідників” [6, с. 355], взаєморозумінням між культурами, спадкоємністю епох, зв’язком речі зі словом, що набуває найістотнішої репрезентації саме в поезії. Адже мова, на думку мислителя, досягає бажаної ідеальності в єдності звучання та смислу в досвіді поетичної мови. А тому у пізнього Гадамера зміщуються акценти з проблем розуміння до герменевтичної мови з її властивостями діалогічності, незавершеності, поетичності, процесуальності та літературно-естетичного вираження життєсвіту як переходу від теорії до практики репрезентації.

Загалом, оскільки життєвий світ розкривається як інтерсуб’єктивний світ Інших Его, що постійно відсилає самотнього суб’єкта до Іншого й виявляється спільним культурним світом, смисловим чином, розділеним з чужою індивідуальністю, то відбувається значне розширення значущості мови та її редукції до сутності світу та людського досвіду. Слово в даному контексті в силу своєї функціональної особливості звертання конститує іншу особистість, породжуючи можливості спілкування, розуміння та взаєморозуміння й набуває не лише знакового вираження, а й значення. Тобто у філософській герменевтиці домінанта смислотворчої діяльності свідомості

замінюється значущістю виражальних об'єктивацій, які в історії культури репрезентуються як “сфери письмово зафіксованих виявів життя, сфери опредмечених форм людської діяльності” [14, с. 397], що відкриваються розуміючому інтерпретатору у безкінечності смислових можливостей.

Отже, якщо у феноменології первинною даністю вважається потік переживань, то в герменевтиці закріпленість у мові значення, а в аналітичній філософії, в цілому, головним предметом дослідження стають мовні маніфестації інтенціонального змісту свідомості, коли інтенціональність свідомості через призму пропозиційності синтаксично організованих структур маніфестується у значення інтенціонального знаку (Фреге). Саме теорія значення Е. Гуссерля закладає значні перспективи для модифікаційних перевтілень феноменології свідомості у феноменологію мови, відкриваючи тим самим нові можливості для актуалізації текстуалізаційних та літературно-естетичних проєктів. У даному контексті представник лінгвістичної філософії Ж. Деріда стверджує: “Якщо мова є основою буття, то світ – нескінченний текст. Все текстуалізується” [15, с. 158].

Отже, при осмисленні онтологічних, герменевтичних і комунікативних характеристик життєвого світу як світу людини та світу мови виникає необхідність порушення питання про його текстуалізацію. Адже поліфонічний комплекс знакових смислів і значень, виражених у художніх творах, історичних фактах, пам'ятках культури та інших об'єктиваціях людської буттєвості, постають текстом у ціннісно-смисловому універсумі культури як складноорганізованого переплетення текстів – “текст текстів”.

Саме піднята герменевтичною філософією проблема тексту набула широкого розголосу в академічних студіях Ю. Лотмана, Р. Барта, Ю. Крістєвої, Фуко, У. Еко, М. Бахтіна та ін., у наукових пошуках яких текст експлікується не лише письмово зафіксованими змістовностями й повідомленнями, а як будь-який об'єкт, що розглядається як носій смислу та інформації, уможливлуючи в запропонованому дослідженні осмислення життєсвіту людини в інтертекстуальному вимірі.

Тобто розуміння культури як мовної дійсності спонукає до її осмислення в горизонті текстового означування, мовної фіксації значень, що здійснюється на межі перетину смислів та міжтекстових взаємодій. Адже текст, виступаючи знаково-інформаційним комплексом культури, в охопленні змістовного розмаїття смислів та значень, ні в якому разі не є замкненою цілісністю, а постійно перебуває у контексті текстових взаємовпливів. Зокрема, інтертекстуальність як міжтекстова взаємодія та інтеракція, де свідомість, суспільство, культура, історія представлені множинністю інтертекстів, постає однією з ключових категорій постмодернізму. У постструктуралістських і постмодерністських теоріях інтертекстуальність редукується до “анонімності формул”, запам'ятовування “старих цитат” та “культурних кодів” у намаганнях “перекомбінувати” елементи спадщини минулого й грати залишками старих смислів, не будучи в стані, або не бажаючи віднайти, або створити нові” [10, с. 73], що неминуче призводить до “смерті суб'єкта” (М. Фуко), “смерті автора” (Р. Барт), “децентрування суб'єкта” (Ж. Дерріда) в просторі калейдоскопічної безособистісної гри текстів

у гіпертексті культури. Адже, за Р. Бартом: “Кожний текст є інтертекстом; інші тексти присутні в ньому на різних рівнях у більш або менш упізнавальних формах: тексти попередньої культури і тексти оточуючої культури. Кожний текст являє собою нову тканину, зіткану зі старих цитат” [1, с. 418].

Так, сучасний російський естетик В. В. Бичков розрізняє Культуру з великої літери від цивілізації та пост-культури [4]. Зокрема, якщо для мислителя цивілізація постає результатом людської діяльності, що здійснюється на “шляхах раціонально-науково-технічних досягнень” [4, с. 61] з метою задоволення матеріальних і духовних потреб, то Культура – та “сутнісна частина цивілізації” в її духовних і художньо-естетичних вимірах, що в орієнтації на творчі підвалини буття людини-в-світі базується на вірі у вищу духовну реальність “Великого Іншого”, як ціннісної домінанти збагачення, “преображення” системно-цілісної єдності культури. В свою чергу пост-культура з її постмодерністськими метаморфозами характеризується розширенням меж цивілізаційної реальності, супроводжуючись нівеляцією орієнтирів на вищі метафізичні реальності, втратою “духовного Центру” та ціннісного ядра, рівнозначністю духовно-вищих та вітально-периферійних пластів. Таку відносність та мозаїчність цінностей, відсутність бінарної опозиційності, еkleктизм, фрагментарність, децентризм В. В. Бичков порівнює з “культурою нульового циклу” “одномірної людини” Г. Маркузе та пануванням рушійних сил несвідомого З. Фрейда, що утверджують нову культуру в горизонті іронічно-калейдоскопічної гри цінностями й феноменами культури у їх рівнозначності та рівноцінності.

У нашому дослідженні горизонт життєвіту людини у його смислових, інтерсуб’єктивних та інтертекстуальних вимірах, проблема інтертекстуальності осмислюватимуться в контексті філософських розвідок М. Бахтіна, Ю. Лотмана, Н. Кузьміної та Н. Фатєєвої, в яких не відбувається децентрації суб’єкта, а в потєбнівсько-гумбольдтівській традиції посилюються акценти на ролі творчої індивідуальності автора-творця, що вибудовується у складній системі відносин з текстами, залишаючись “чимось індивідуальним, єдиним і неповторним” [3, с. 283]. Адже, зосереджуючи увагу при конституюванні тексту на особистісних внутрішньосмислових важелях, М. Бахтін поряд з тим концентрує увагу і на понятті “кругозору” в сенсі площини соціально-оформлених смислів, оскільки автор художнього тексту, вступаючи в діалог з історією, культурою, змушений зіткнутися з уже оформленою дійсністю. У такому розумінні інтертекст потребує творчого суб’єкта “*homo creans*” як “людини, що творить ..., здійснює творчу дію над текстом” [9, с. 45].

І хоча М. Бахтін та Ю. Лотман безпосередньо не використовували у своїй творчості поняття інтертекстуальності, але “діалог текстів”, “неізолюваність висловлювань”, концептуалізованих у площині категорій “діалогічності”, “поліфонізму”, “позазнаходженості”, “не-алібі в бутті” М. Бахтіна та “семіосфера” як семіотичний простір, в якому інформаційно-смислова вираженість у тексті перебуває під впливом контактів з іншими текстами, генеруючи нові смисли й конденсації “культурної пам’яті” у

“тексті текстів” культури Ю. М. Лотмана, перебувають у тісному зв’язку з проблемами інтертекстуальності. Принагідно в цьому сенсі навести слова Ю. М. Лотмана: “Культура в цілому може розглядатися як текст. Але виключно важливо підкреслити, що це – складно облаштований текст, що розпадається на ієрархію “текстів у текстах” і утворюючих складну переплетеність текстів... Уявлення про текст як єдиноорганізований смисловий простір доповнюється посиланням на втручання різноманітних “випадкових” елементів з інших текстів. Вони вступають у непередбачувану гру з головними структурами і різко збільшують непередбаченість подальшого розвитку” [1, с. 72]. Тому текстом постає як сама культура так і будь-який феномен культури, демонструючи заявленість людини про себе, а у філософських інтенціях М. Бахтіна ним є діалог свідомостей, чужого і свого слова, міжкультурний діалог, вчинок людини.

Зокрема у М. Бахтіна текст витлумачується в двох аспектах:

- це будь-який смислотворчий феномен культури, що має знакову природу;
- опосередкована інстанція гуманітарного дослідження та його об’єкт, за допомогою якого людина постає як соціальна істота і носій духовних начал. Адже, на думку російського мислителя, науки про дух завжди передбачають теорію тексту, за яким завжди стоїть мова. “Гуманітарні науки – науки про людину в її специфіці, а не безмовну річ у природному розумінні. Людина в її людській специфіці завжди виражає себе (говорить), тобто створює текст (хоча б і потенційний). Там, де людина вивчається поза текстом і незалежно від нього, то це вже не гуманітарні науки”, – стверджує М. Бахтін [2, с. 126]. А отже, при осмисленні людини варто шукати певні знаки та їх значення, адже все людське буття (мотиви, цілі, усвідомленість, стимули, діяльність, творчість) і є текстом, що реалізується в метатексті культури.

Поряд з тим герменевтичне тлумачення, зініційоване у свій час Шлейермахером, також зводиться не стільки до змістовного розкриття тексту, скільки наближення через герменевтичне коло до розуміння індивідуальності творця, осягнення духовної цілісності особистості автора. Таке проникнення до духовного світу у філософії Дильтея можливе через розуміння письмово зафіксованих проявів життя шляхом співпереживання, відтворення тих переживань, в яких воно виникло, співчуття та ін. Для мислителя розуміння передбачає переживання, інтеріоризацію ситуації цілісністю душевного життя, що повинно забезпечити достовірність надання предмета знання. Вірогідність розуміння гарантується при зустрічі з текстом, як зустрічі духу з самим собою, “віднайдення Я в Ти; дух знаходить себе, піднімаючись до більш високих ступенів зв’язку; це тотожність... духу Я в Ти. У кожній системі суспільства, в кожній системі культури” [8, с. 135].

Висновки. Таким чином, людське буття завжди здійснюється як співбуття, а тому відкритість до Іншого, прагнення зустрічі з Ти є необхідною умовою долання замкнено-егоїстичного обрію індивідуального Я, потребує розуміння, сприйняття та визнання Іншого в горизонті мови.

Зокрема, надзвичайно плідно постає ідея М. Бахтіна щодо незаміщеності людського місця у світі як “не-алібі в бутті” та смислотворчого і культуротворчого характеру діалогу в “тексті культури”.

Однак життєвий світ людини в його суцільній переплетеності сіткою смислів, цінностей, символів, текстів, художніх образів, метафор як результату людської творчості та особистісного самоздійснення у своїх глибинах зосереджує суттєві потенції щодо його зміцнення через нарощуваність нових смислів або загрозу ентропійних проявів, що у своїх граничних можливостях акумулює негативні потуги модифікації буття людини в стан небуття, “смерті автора”, “смерті людини”. Адже постмодерний дискурс через призму утвердження ідей лабіринту, хаосу, абсурду, жорстокості, симулякрів, інтертекстуальності, гіпертексту позбавляють культуру особистісного ціннісного центру та необхідної розрізненості глибинно-сміслових та зовнішньо-поверхневих рівнів людської екзистенції. У даному сенсі важливим постає відновлення феноменологічно-онтологічного, герменевтичного, комунікативного розуміння культури як життєвого світу людини та світу мови в його ціннісно-сміслових інтерсуб’єктивних та інтертекстуальних вимірах з орієнтацією на справжність людського існування, обумовлюючи посилення акцентів на ролі творчої індивідуальності суб’єкта і вибору адекватних способів взаєморозуміння з Іншим.

Література

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт ; [пер с фр., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова]. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.
2. Бахтин М. Проблема текста / М. Бахтин // Вопросы литературы. – 1976. – № 10. – С. 122–151.
3. Бахтин М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа / М. М. Бахтин // Эстетика словесного творчества. – М. : Искусство, 1979. – С. 281–307.
4. Бычков В. В. Феномен неклассического эстетического сознания / В. В. Бычков // Вопросы философии. – 2003. – № 10. – С. 61–71.
5. Вальденфельс Б. Топографія чужого: студії до феноменології чужого / Бернард Вальденфельс ; [пер. з нім. В. І. Кебуладзе]. – К. : ППс – 2002, 2004. – 206 с.
6. Гадамер Г. Истина і метод / Ганс-Георг Гадамер // Т. I : Герменевтика I: основи філософської герменевтики ; [пер. з нім. О. Макровольського]. – К. : Юніверс, 2000. – 464 с.
7. Гайденко П. Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века / П. П. Гайденко. – М. : Республика, 1997. – 495 с.
8. Дильтей В. Наброски к критике исторического разума / В. Дильтей ; [пер. с нем. А. П. Огурцова]. – Вопросы философии. – 1988. – № 4. – С. 135–152.
9. Кузьмина Н. А. Интертекст: тема с вариациями. Феномены языка и культуры в интертекстуальной интерпретации. – Изд. 2-е, испр. и доп. / Н. А. Кузьмина. – М. : ЛИБРОКОМ, 2011. – 272 с.
10. Левикова С. И. Две модели динамики ценностей культуры (на примере молодежной субкультуры) / С. И. Левикова // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 71–79.
11. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. – СПб. : Искусство. – СПб., 2000. – 704 с.
12. Хайдеггер М. Бытие и время / Мартин Хайдеггер ; [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – Изд. 3-е, испр. – СПб. : Наука, 2006. – 452 с.
13. Хайдеггер М. Слово // Мартин Хайдеггер. Время и бытие: Статьи и выступления ; [пер. с нем. В. В. Бибихина]. – М. : Республика, 1993. – С. 302–312.

14. Языки как образ мира / отв. редактор Е. Г. Кривцова. – М. : АСТ ; СПб. : Terra Fantastica, 2003. – 568 с.
15. Derrida J. L'écriture et difference / J. Derrida. – Paris, 1967. – 439 p.

Отримано 01.02.2012

Summary

Zaluzhna Alla. Intertextual dimension of the life world of a person in the new ontological reflection of the XX-th century.

The article deals with the problem of the life world as a world of a person and linguistic reality in the context of new ontological reorientation of philosophy of the XX-th century. On basis of phenomenologically orientated hermeneutical tradition and M. Bakhtin's works the intertextual parameters of the life world are tracked. These parameters, as opposed to phenomenon of decentration of a subject in the postmodern discourse, cause the strengthening of accents on the role of the creative individuality of an author.

Keywords: *life world, culture, language, person, intersubjectivity, intertextuality.*