

today, a revelation. He was observing a group of hippopotamuses running along the river. He discovered, and described the "reverence for life" rule, which is a basic and universal ethical rule, which he was constantly looking for. A rule which has a huge importance for the world's existence in its entire beauty and diversity, was created in such a forgotten and isolated place. The legacy of Albert Schweitzer is also understanding the fact that world is a value within its entire multidimensionality and interdependency. Until we appreciate Schweitzer's legacy there a hope.

Literature

1. Gaertner H. Albert Schweitzer, zycie, mysl i dzielo. Wydawnictwo WAM, Krakow, 2007. (Polish)
2. Greve B, Kremsner PG, Lell B, Luckner D, Schmid D. Malarial anaemia in African children associated with oxygen-radical production. Lancet. 2000; 355(9197): 40-1.
3. Ramharter M, Adegnika A A., Agnandji ST. (2007). History and perspectives of medical research at the Albert Schweitzer Hospital in Lambaréne\ Gabon, Wien Klin Wochenschr. 2007; 119(Suppl. 3): 8-12.
4. Schweitzer A. Z mojego zycia. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa, 1981. (Polish)
5. Schweitzer A. Moje zycie. Daimonion, Lublin, 1991. (Polish)

Г. Гернер, В. Виссель, Б. Стельцер

ЭТИКА АЛЬБЕРТА ШВЕЙЦЕРА: ПРИКЛАДНОЙ АСПЕКТ

Авторы статьи представляют анализ деятельности и достижений Альберта Швейцера в области музыки и музыковедения, философии и теологии, медицины и больничного управления. Статья также описывает сменяющиеся друг друга больницы А. Швейцера в Ламбарене (Габон) на протяжении 1913-2013.

Ключевые слова: нравственное самосовершенствование, благоговение перед жизнью, медицинская этика, забота, ответственность.

Г. Гернер, В. Виссель, Б. Стельцер

ЭТИКА АЛЬБЕРТА ШВЕЙЦЕРА: ПРИКЛАДНЫЙ АСПЕКТ

Автори статті аналізують діяльність та досягнення Альберта Швейцера в царині музики та музикознавства, філософії та теології, медицини та медичного управління. Стаття також описує низку шпиталів А. Швейцера у Ламбарене (Габон) протягом 1913-2013.

Ключові слова: моральне самовдосконалення, благоговіння перед життям, медична етика, турбота, відповідальність.

УДК 130.2:319.8

Л.Г. Дротянко

ФІЛОСОФІЯ ДІАЛОГУ В КУЛЬТУРІ ІНФОРМАЦІЙНОЇ ЕРИ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Анотація. У статті проводиться філософське дослідження феномену діалогу, виявляються його особливості в культурі інформаційної доби

Ключові слова: діалог, комунікація, комунікативна філософія, культура, інформатизація.

Вступ

Діалог як елемент культури спілкування відомий ще з Античності. У формі діалогу здійснював філософування Сократ, а його учень і послідовник Платон обрав діалог як форму викладу своєї філософської концепції. Впродовж усієї історії людства ця форма комунікації ставала предметом дослідження і у філософії, і у фізіологічних науках, і в соціальній психології та психолінгвістиці тощо. Отже, осмислення діалогу є перманентно актуальним, оскільки він має свої особливості на кожному історичному етапі функціонування культури. А у ХХ століття поступово формується комунікативна філософія як відносно самостійна течія в сучасній західній філософії, частиною якої є й філософія діалогу, яка досліджує специфіку цієї форми комунікації, адже, як справедливо зазначав О.Потебня, «мова є засобом не виражати вже готову думку, а створювати її, ... вона не відображення світогляду, який уже склався, а діяльність, що його складає» [1, с.151]. Філософія репрезентує життєвий світ, об'єднаний комунікативними практиками, а останні пронизані мовою і мовленням. З огляду на це, філософія здійснює рефлексію щодо комунікативних практик і різних сферах буття суспільства, враховуючи специфіку мови і мовленнєвого жанру відповідної мовленнєвої діяльності.

Діалог є одним із мовленнєвих жанрів, який вико-

ристовується в повсякденному житті, науці, релігійній сфері, мистецькій діяльності, політичному житті тощо, проте має своєрідність у кожній із названих і не названих мовленнєвій практиці і в різні культурні епохи. Культура інформаційної епохи різниться від інших повсюдним використанням комп'ютерної техніки, яка суттєво впливає на трансформацію мови спілкування. Це й визначає актуальність теми даного дослідження та зумовлює його **мету** – виявити специфічні риси діалогічного мовлення в культурі інформаційної ери на підставі філософської рефлексії щодо застосування діалогічного жанру в різноманітних комунікативних практиках.

Основна частина

Фундамент філософії діалогу, як відомо, заклали М.Бубер (у праці «Я і Ти»), Л.Вітгенштейн (у роботі «Філософські дослідження»), М.Бахтін (у низці праць, зокрема в роботах «Естетика словесної творчості», «Автор і герой: до філософських засад гуманітарних наук»), а пізніше – К.-О.Апель, Ю.Хабермас та інші філософи.

Засадничим для філософії діалогу стало розуміння Л.Вітгенштейном мови у її зв'язках із повсякденною діяльністю людей. Він писав, що мовленнєві акти здійснюються в реальному світі, передбачають реальні дії з реальними предметами, а необхідними умовами комунікації є два взаємозв'язані процеси:

розуміння мови та її вживання. Л.Вітгенштейн вводить ключовий для пізнього періоду його творчості термін «мовна гра». В основу мовної гри він поклав аналогію з поведінкою людей в іграх (в карти, шахи, футбол і т.д.) і в різних соціальних практиках – реальних діях, в які вплетена мова. Зазначені ігри мають свої правила; так само й мовні ігри мають моделі роботи мови, методики аналізу її в дії. Цей новий метод аналізу покликаний диференціювати складну картину застосувань мови, виявити, розрізнити багатоманітність її «інструментів» і функцій, які виконує мова. Тобто для Л.Вітгенштейна мовна гра – це ціле, яке складається з мови та дій, з якими вона переплетена [2, с.83]. А сама мова – це діяння, сукупність мовленнєвих практик, нерозривно зв'язаних зі звичаями, реальними способами дій, поведінки людей, які склалися історично. Необхідність введення поняття «мовна гра» він убачав у багатозначності слів, яка може затьмарити сутність справи. Завдання мовної гри – прояснювати мову, її функції, форми роботи. Інакше кажучи, мовні ігри – це сукупність прийомів, навичок усвідомлення, яким можна навчатися і навчити, зокрема через педагогіку. У такому розумінні будь-який діалог є мовною грою, в якій застосовується мова відповідної соціальної практики – тієї чи іншої науки (науковий діалог), політики (політичний діалог), освітньої (педагогічний діалог) і т. д. Головним для учасників таких діалогів є знання відповідної лексики і правил її застосування.

Для Х.-Г.Гадамера сутність мовної гри полягає в тому, що не її ведуть гравці, а «грає сама гра, втягуючи в себе гравців і у такий спосіб сама стаючи власним суб'єктом ігрового руху. Відповідно, тут ідеться не про гру з мовою..., але про гру самої мови, яка з нами грає, звертається до нас і знову замовкає, запитує і в нашій відповіді здійснює саму себе» [3, с. 565-566]. Філософ аналізує мовну гру крізь призму специфічного діалогу – читає й автора тексту у процесі розуміння змісту прочитаного. Такий діалог потребує зусиль читача, який повинен уміти ставити питання тексту, щоб той розкрив йому свій зміст.

Філософія діалогу у М.Бахтіна, як і у Х.-Г.Гадамера, ґрунтується на розумінні тексту, яке у його концепції має діалогічний характер. Дослідник вважав, що способом взаємодії свідомостей є діалог. Будь-яке зіткнення зі світом культури постає як «запитування і бесіда», діалог. Розуміння виникає там, де зустрічаються дві свідомості. Воно взагалі можливе лише за умови існування іншої свідомості, яка розуміє. На думку М.Бахтіна, в принципі будь-який філософський чи літературний текст можна вважати діалогічним (а не тільки, скажімо, у Платона, Ціцерона, Петрарки). Оскільки текст він вважав продуктом спілкування, то діалог у нього є первинним стосовно тексту. Для М.Бахтіна «слово хоче бути почутим, зрозумілим, таким, що, отримавши відповідь, знову відповідати на відповідь і так до нескінченності. Воно вступає в діалог, який не має *сміслового* фізичного (але для того чи іншого учасника може бути фізично обірваний)» [4, с.297].

Розглядаючи сутність словесної творчості, М.Бахтін вважав, що свідомість мого Я охоплює весь

світ, а не вміщується в ньому, і разом із тим світ існує об'єктивно. Поєднання окремого індивіда з «великим світом» відбувається через іншого індивіда, оскільки лише через іншого (інших) індивідів «Я» здатен побачити себе з боку, як частину природи і людського суспільства. Але оскільки саме так Я сприймаю себе у повсякденній реальності, то це моє буття обумовлене спілкуванням з іншими людьми [там само, с.41-42]. Тому для М.Бахтіна «бути – значить спілкуватися», «бути – значить бути для іншого й через нього – для себе». Виходячи з такого розуміння людини, він вважав, що «у людини немає внутрішньої суверенної території, вона вся і завжди на межі, дивлячись усередину себе, вона дивиться в очі іншому або очима іншого» [там само, с.330]. А раз так, то свідомість людини і її мова є діалогічними.

В іншій своїй роботі, яка стосувалася антропологічних проблем, він зазначав, що «діалог – це взаємна бесіда двох, тобто висловлювання, якими обмінюються учасники бесіди (репліки). Діалог є словесним обміном і найбільш природною формою мови» [5, с.190-191]. На його думку, навіть тривалі монологи (виступ оратора, лекція викладача, монолог актора на сцені) є такими лише за зовнішньою формою, а за своєю сутністю, за всією своєю змістовною і стилістичною конструкцією – вони є діалогічними. Адже кожне таке висловлювання розраховане на слухача, тобто на його розуміння і відповідь [там само, с.191]. Звісно, він може бути не безпосереднім, проте за внутрішньою формою – це завжди діалог.

М.Бахтін писав, що кожна сфера використання мови виробляє свої відносно стійкі типи висловлювань, які назвав мовленнєвими жанрами [6, с.249]. Він вважав, що «багатство й різноманітність мовленнєвих жанрів є неосяжним, бо невичерпними є можливості різноманітної людської діяльності і тому що в кожній сфері діяльності виробляється цілий репертуар мовленнєвих жанрів, який диференціюється й росте по мірі розвитку та ускладнення даної сфери» [там само, с.249-250]. При цьому філософ виділяв первинні та вторинні мовленнєві жанри, відносячи до перших саме певні типи усного діалогу – салонного, сімейного, гурткового, сімейно-побутового. На його думку, діалог є класичною формою мовленнєвого спілкування, де передбачається завершеність висловлювання. Критерієм цієї завершеності є можливість відповісти на нього. Як приклад завершеного висловлювання він наводить побутовий діалог, коли один його учасник запитує «Котра година?», інший може дати відповідь на задане питання. Це стосується не лише побутової, але й наукової сфери (з науковим виступом можна погодитися, не погодитися, або погодитися частково), художнього роману (його можна оцінити загалом) і інших сфер.

М.Хайдеггер розглядав сутність діалогу через діалектику мови та мовленнєвої діяльності, вважаючи, що в процесі безпосереднього спілкування людей, їхнього «буття-один-з-одним», «спів-буття», в якому мовлення виступає як згода чи незгода, примушування, попередження, *ви-говорювання*, обговорення, у-мовляння, як «формулювання висловлювань» і як «мати промову». В цьому ж ряду стоїть повідомлення, яке, на думку М.Хайдеггера, ніколи

не виступає чимось на зразок перенесення переживань, наприклад, думок і бажань, із глибин одного суб'єкта в глибини іншого. Їхня спів-присутність є очевидною вже у спів-налаштованості й у спів-розумінні [7, с.161-162]. Очевидно, що тут ідеться про різні сфери життєдіяльності людей, в яких відбувається їхня комунікація через діалог. І в кожній із цих сфер (або соціальних практик) процес взаємодії мови та мовлення виявляється по-різному й визначається відповідною метою діалогу.

Діалогічним є і внутрішнє мовлення людини. Тобто діалог пронизує всю життєдіяльність людей і в усіх сферах суспільного життя. Проте діалог різниться в цих сферах за своїм предметом, за аргументацією, за використанням тих чи інших мовних засобів. Адже діалог у виробничій сфері, у науці, у побуті має свою специфіку, ведеться за певними правилами і нормами (як писаними, так і неписаними).

Аналізуючи сутність мовленнєвих актів, Ю.Хабермас розглядав комунікативне вживання речень. На його думку, в елементарних мовленнєвих актах виявлена структура з трьома схрещеними компонентами: пропозиціональним компонентом – для описання існуючого порядку речей; іллокутивним компонентом – для встановлення міжособистісних стосунків; і мовним компонентом, що виражає наміри учасників діалогу [8, с.322]. Діалог у його концепції комунікативної раціональності постає квінтесенцією дискурсу.

Дискурс у Ю.Хабермаса [9, с.17-18] – це більше, ніж свободна розмова, в якій співбесідники не думають про дотримання правил мовленнєвої комунікації. Дискурс – це діалог, що ведеться за допомогою аргументів, які дозволяють виявити загальнозначиме, нормативне у висловлюваннях. Але якщо нормативність висловлювань виявлена, то тим самим задана і нормативність вчинків. Дискурс забезпечує комунікативну компетентність, яка поза дискурсом відсутня. Дискурсом є не будь-який діалог (а в діалозі можуть брати участь як зазвичай багато осіб), а лише той, що досягнув певної стадії зрілості. Мається на увазі, що такий діалог переступив стадію інфантильності, тобто дитячого, нерозвиненого (в раціонально-лінгвістичному сенсі) рівня. Лише в тому випадку, – вважає Ю.Хабермас, – коли учасники діалогу виробили спільну, до того ж дієву спільну думку, можна говорити про дискурс.

Як відомо, в теорії комунікативної дії Ю.Хабермас особливо увагу приділяє діалогу повсякденності. Це важливо з огляду на те, що діалог має своєрідність і в різних етно-національних культурах, і в різні історичні епохи. Залежно від технічних засобів комунікації трансформується й культура спілкування людей, і їхнє мовлення. Розвивається мова: в ній виникають нові слова і вирази, що репрезентують нові феномени культури – матеріальної й духовної.

Сучасна нам епоха – кінця ХХ – початку ХХІ століть – пронизана широким застосуванням інформаційно-комунікаційних технологій у всіх сферах культури. Це накладає відбиток і на мовлення, яким ведеться діалог. У процесі застосування мобільних телефонів, комп'ютерних мереж діалог стає все більше опосередкованим, із нього поступово усува-

ється емоційна складова, притаманна безпосередньому спілкуванню. При цьому трансформується природна мова: слова, що виражають емоційний стан співрозмовників, замінюються штучними символами – смайлами, які не здатні передати всього багатства справжніх почуттів і емоцій. Такий діалог постає як віртуальна взаємодія, оскільки втрачається духовно-душевна енергія, що пронизує безпосередній діалог. Разом із цим відбувається втрата особистістю самої себе.

Для того, щоб діалог відбувся, необхідно щоб співрозмовники однаково розуміли зміст слів, які використовуються. Однак в інформаційну еру старше покоління не встигає за зміною у технічних засобах комунікації, не так добре володіє ними, як молоді і діти, що утруднює діалог між поколіннями в суспільстві загалом, створює розриви між ними, і навіть між батьками та дітьми зокрема. Комп'ютерна (штучна) мова дітей перестає бути зрозумілою для старшого покоління.

Ще однією проблемою в діалогічному процесі в мережі Інтернет є застосування вигаданих імен учасниками комунікації, що дозволяє їм використовувати слова, вирази і знаки, які несуть образливий зміст або можуть викликати неоднозначне тлумачення. Окрім того, іноді (а то й нерідко) сучасне молоде покоління вживає ніби знайомі слова, але з перекрученим змістом (нерідко алегоричним). Навмисне неправильне написання або промовляння слів теж веде до збіднення діалогу, до непорозуміння, і навіть образи у його ході.

Сучасний польський соціолінгвіст М.Бугайський акцентує на тому, що в умовах комп'ютеризації відбувається не лише спрощення мови, але й вульгаризація мовлення в процесі комунікації. Найбільше цим грішать перш за все молоді люди, застосовуючи свій сленг, в якому проковзують і лайливі слова. На жаль, суспільство не завжди зважає на таку вульгаризацію. Навіть коли старші люди чують діалог молоді такого ґатунку, вони не роблять зауважень, не завжди реагують на лайку. У цьому зв'язку дослідник говорить про приклади спонтанних діалогів, які «обслуговуються» лише кількома словами, і робить висновок, що «наступила характеристична зміна суспільної свідомості» [10, с.395]. Він говорить про падіння рівня культури діалогу: міжособистісного і суспільного.

У сучасному суспільстві, де електронні мас-медіа проникають в усі пори життя людей, цей вид комунікації – діалог – все частіше поступається місцем колективній (публічній) комунікації, яка називається масовою комунікацією. Засоби масової інформації – телебачення, радіо (особливо FM) – широко впроваджують інтерактивні програми, які передбачають діалог студії з телеглядачами і радіослухачами. Електронні технічні пристрої дозволяють здійснювати таку інтеракцію, проте рівень культури мовлення співрозмовників у таких діалогах є надзвичайно низьким, як з боку організаторів діалогу, так і глядачів та слухачів. Прикро, що й журналісти електронних ЗМІ у своїх матеріалах зловживають використанням слів, які засмічують мову і знижують культуру мовлення й культуру діалогу в суспільстві.

Якщо ж звернутися до сутності і соціальних функ-

цій діалогу, то його завданням є встановлення взаєморозуміння між людьми. Причому, як зазначав С.Кримський, діалог (у сократівському сенсі) повинен будуватися на принципі «третьої правди», коли «діалог перетворюється не на доведення того, що опонент неправий, а ти правий, а на доведення того, що ми обидва належимо до деякого царства істини, яка однаково є для нас цінністю» [11, с.292]. Тобто справжнє діалогічне спілкування вкорінене в моральній свідомості комунікантів. Якщо ж співрозмовники, або хоч один із них, мають на меті лише одержати перемогу власної точки зору, то дану розмову можна назвати суперечкою, дискусією, обміном думок – чим завгодно, але не діалогом у сенсі, наведеному вище. Із зазначеного можна зробити висновок, що діалог має онтологічний статус у культурі, бо у ньому вкорінене людське буття як *культурне*.

Висновки

На завершення філософської рецепції щодо сутності діалогу і його особливостей в інформаційну еру хочу підкреслити, що буття в культурі – це і є комунікація через діалог: особистостей, народів, культур тощо. Не винятком є й культура інформаційної доби, оскільки незалежно від наявності електронних засобів, які полегшують процеси комунікації, здатні за короткий термін долати значні відстані між учасниками діалогу, головним у ньому мають завжди бути повага до іншої думки, здатність зрозуміти її зміст, стати на точку зору свого візаві, прагнення досягнути консенсусу. У такому діалозі мовні і мовленнєві засоби необхідно обирати з особливою ретельністю та обережністю, аби між комунікантами не виникли непорозуміння, а то й образа. Не випадково М.Бахтін зазначав, що вступити в діалог –

означає вступити в діалог соціальних мов. Вступити в діалог – означає вимовити слово і тим самим вступити у відношення до всього, що вже було «сказано». Тобто стати причетним до цього «обмовленого чужими словами світу». Щодо самого М.Бахтіна, то справедливою є його оцінка, дана Н.Кириловою: «Він прагнув урятувати особистість від деіндивідуалізації, усереднення, від перетворення її на людину «натовпу», людину «маси» (за визначенням Ортеги-і-Гассета)» [12, с.205]. Зброєю для порятунку особистості він обрав Мову, Слово.

Список літератури

1. Потебня А.А. Полное собрание трудов: Мысль и язык. / А.А.Потебня. – М.: Лабиринт, 1999. – 300 с.
2. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. / Л.Витгенштейн. – М.: Гнозис, 1994. – 612 с.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. / Х.-Г.Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. –
4. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. / М.М.Бахтин. – М.: Искусство, 1979.
5. Бахтин М.М. Антропологистика: Избранные труды. / М.М.Бахтин. – М.: Лабиринт, 2010. – 255 с.
6. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. / М.М.Бахтин. – М.: АCADEMIA, 2000. – 336 с.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. / Мартин Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997. – 452 с.
8. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. / Юрген Хабермас. – М.: Издательство «Весь Мир», 2008. 416 с.
9. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. / Ю.Хабермас. – М.: Наука, 1992. – 176 с.
10. Бугайски М. Язык коммуникации. / Мариан Бугайски. – Х.: Изд-во «Гуманитарный Центр», Артеменко Э.Г., 2010. – 544 с.
11. Крымский С.Б., Чайка Т.А. Сергей Крымский: Наш разговор длиною в жизнь. / С.Б.Крымский, Т.А.Чайка. – К.: Издательский дом Дмитрия Бурого, 2012. – 436 с.
12. Кириллова Н.Б. Медиакультура: от модерна к постмодерну. / Н.Б.Кириллова. – М.: Академический Проект, 2006. – 448 с.

Л.Г. Дротянко

ФИЛОСОФИЯ ДИАЛОГА В КУЛЬТУРЕ ИНФОРМАЦИОННОЙ ЭРЫ

В статье проводится философское исследование феномена диалога, выявляются его особенности в культуре информационной эры.
Ключевые слова: диалог, коммуникация, коммуникативная философия, культура, информатизация.

L. Drotyanko

PHILOSOPHY OF DIALOGUE IN THE INFORMATION AGE CULTURE

In the article the philosophical study of the phenomenon of dialogue is carried out and its specific characteristics in the culture of the information age are revealed.

Keywords: dialogue, communication, communicative philosophy, culture, informatization.

УДК 1(13)155.9

Л.Г. Конотоп

I. КАНТ І М. БАХТІН: ПРОБЛЕМА МОДИФІКАЦІЇ СВІДОМОСТІ ЛЮДИНИ

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Анотація. Стаття присвячена аналізу методологічних засад проблеми людини в концепціях німецького філософа І.Канта і російського мислителя М.Бахтіна. Аналізуються напрями трансформації людської свідомості, становлення індивідуальності, процеси формування моральнісних орієнтирів. Особлива увага приділена існуючим підходам до свідомості людини, її змінам у трансформаційних суспільствах.

Ключові слова: свідомість, самосвідомість, людина, особистість, самореалізація, трансформаційні суспільства, культура, цивілізація, мова, філософія діалогу

Вступ

Теоретична позиція щодо розгляду проблеми людини в трансформаційному суспільстві пов'язана із загальнонауковими підходами і філософським світоглядом. Вона ґрунтується на певному тлумаченні природи свідомості людини, закономірностей

її поведінки, детермінації цієї поведінки завдяки ставленню людини до самої себе, оточуючої її дійсності. Саме ХХІ століття під притиском глобальних проблем формує самосвідомість не тільки кожної, окремої людини, але формує і самосвідомість людства. З іншого боку, панування сил зовнішньої та

внутрішньої детермінації над людиною поступається місцем силам «слабкої взаємодії», силам само-детермінації, самовизначення. Таким чином, зростає форма вільного спілкування людей в культурі. Людина реалізує в своєму житті надбання національної культури, яка містить у собі смисли всього людства, загальнолюдські цінності. Але людина не тільки реалізує ці цінності, але й постає творцем нових смислів і нових цінностей.

Ступінь розробленості проблеми

Модифікація людської поведінки в трансформаційних суспільствах привертала і привертає увагу філософів, релігієзнавців, культурологів, психологів. Ця проблема знайшла свою постановку в працях українських і зарубіжних науковців – С.Аверінцева, Ю.Габермаса, Г.-Г.Гадамера, А.Гордієнка, Л.Губерського, В.Єленського та ін.

Психічна діяльність людини реалізується мозком і, в такий спосіб, «залежить» від роботи мозку, але не детермінується цією роботою. В якості головного детермінуючого фактору виступає активність людини, яка спрямована на перетворення світу, в якому вона живе (а таким чином спрямована і на перетворення самої себе), тобто діяльність людини у всіх її нескінченно різноманітних проявах і у всій складності її внутрішньої організації, її прихованого психологічного устрою. Так, наприклад, Е.Кассієр був захоплений дослідженням пізнавальних можливостей людини і зосередив свою дослідницьку увагу на практичному боці пізнання – а саме – на процесі конструювання об'єктивації суб'єктивності.

Метою статті є аналіз методології І.Канта і М.Бахтіна щодо проблеми людини, зміни її орієнтирів та почуттів, становлення моральнісних установок.

Аналізувати проблему людини, її свідомість неможливо без таких концептів, як «культура» і «цивілізація», людина проживає своє життя в культурній дійсності, сама є носієм певних культурних смислів і цивілізаційних ознак. Якщо ж звернутися до кантівського розуміння «культури» і «цивілізації» (що необхідно, на нашу думку, в зв'язку з приналежністю Е.Кассієра до кантівської традиції), то ми побачимо наскільки відрізняється розуміння цих понять у І.Канта [4; 5; 6; 7] і Е.Кассієра [8; 10; 11; 12]. На думку І.Канта, «цивілізація» як соціальна форма є наслідком культури, а «культура» репрезентує собою реалізацію свободи (найважливішу категорію у філософській системі І.Канта), що визначається як телеологічна каузальність, яка, у свою чергу, немислима без виконання моральних норм. Іншими словами, на думку І.Канта, культура – це мета, цивілізація – це засіб для досягнення цієї мети, а людина в цій ситуації виступає в якості морального суб'єкту, який діє згідно з трьома формами категоричного імперативу, а по своїй суті зведені І.Кантом до одного принципу: «...небо із зірками наді мною і моральний закон у мені...». І.Кант уточнює в праці «Споглядання почуття прекрасного і величного»: «Найважливішим для людини є знання про те, як мати власне місце у світі, і правильно зрозуміти, якою слід бути для того, щоб бути людиною» [5, с. 179]. Філософія німецького мислителя просякнута духом величчя людини, пошуками її духовних можливостей,

формування її свідомості, пошуками основ для істини, добра та справедливості, які спрямовані на служіння людині та суспільству. Філософія І.Канта – це філософія людини. Якою є людина, якою вона повинна бути, як формуються її моральнісні установки – ось головні питання філософської системи фунда-тора німецької класичної філософії. Фактично, І.Кант є тим мислителем, який сприйняв ідею гідності людини та вплив її у своїй філософії [4; 5; 6; 7].

Слід зазначити, що особливо великим був вплив на І.Канта гуманістичних ідей Ж.-Ж. Руссо. І.Кант наслідує його погляди і розробляє нові положення в дусі гуманістичної тенденції в культурі історичної доби Нового часу. Але І.Кант не у всьому погоджується з Ж.-Ж. Руссо.

Так, він протестує проти його ідеї повернення людини та суспільства до «природного стану» як засобу подолання усіх протиріч, що привнесені цивілізацією. Ж.-Ж. Руссо закликав людину бути ближчою до природи, ховатися від цивілізації для того, щоб зберегти власну моральність, власний розум. Для Ж.-Ж. Руссо, головне в людині – це природний стан її свідомості, єднання з природою. Для І.Канта, навпроти, головне в людині – це її духовний розвиток, здатність до усвідомлення себе та формування власного духовного та величного світу [6, с.300 – 320]. І.Кант зазначає, що головне – це людина як суспільна істота. При цьому, німецький філософ не заперечує, що багато хвороб у суспільстві викликані тим типом цивілізації, що існує й їх правильно описує Руссо. Але людина не має права повертатися до «природного стану». І чи, взагалі, існувала людина у «природному стані»? – саме таке питання формулює І.Кант [6]. На його думку, особливо цінним у філософії Ж.-Ж. Руссо було положення, що людям слід жити у згоді поміж собою, у згоді з природою, а головне для людини – бути у згоді зі самою собою. Бути ближче до природи – це не порожнє гасло, а необхідність покращання і підтримки оточуючого середовища – і постановка цієї проблеми, безперечно, належить Ж.-Ж. Руссо. Хоча він підкреслював, що цивілізація негативно впливає саме на людину, а не тільки на оточуюче довкілля. І.Кант наголошує, що саме цивілізація дала можливість людині стати людиною [5]. Він погоджується з тим, що в сучасності, як й в історичному минулому, існують жахливі відхилення у поведінці людей, але все ж таки головною тенденцією в історії була тенденція закріплення та становлення людяності.

Людина постає людиною, коли вона, по-перше, поважає саму себе, а по-друге, поважає інших людей. У розгорнутому вигляді ідеї гуманізму представлені в таких його працях, як «Критика практичного розуму», «Що означає орієнтуватися в мисленні», «Пролегомени до всілякої майбутньої метафізики», «Основи метафізики моральності», «Про характер як спосіб мислення» та ін. Окрім того, І.Кант вводить філософські категорії, які дозволяють обґрунтувати теорію моральнісної поведінки людини. При цьому він спирається на теорію пізнання, яка була розроблена ним у «Критиці чистого розуму» [4]. Такими категоріями, на думку І.Канта, є «максима волі людини», «практичні закони її поведінки», «здатність бажання», «добра воля», «категоричний імператив»

та ін. Максима волі людини – це суб'єктивні установки людини, які нею й визначаються, залежать від бажань, інтересів, потреб людини і від її орієнтацію на законодавчу форму цих максимумів, тобто на моральний закон. Здатність бажання характеризується І.Кантом як чуттєвість, індикатором якої слугує задоволення. Почуття переживання і почуття щастя (тобто, гедонізм і евдемонізм) – це суб'єктивні критерії істинного життя людини, які характеризують її з боку особистого щастя. Але І.Кант вважає, що психіка людини – це не тільки особисте щастя, але й слідування практичним законам, які формують її розум у вигляді категоричних імперативів. Категоричні імперативи – це безумовні та всезагальні приписи, які повинні виконуватися всіма людьми, незалежно від їх прагнень.

Відомий російський дослідник М.Бахтін у праці «Естетика мовної творчості» характеризує «появу» свідомості наступним чином: «Свідок і суддя. З появою свідомості у світі... світ (буття) радикально змінюється. Каміння залишається камінням, сонце – сонячним, але подія буття в його цілому (незавершеному) постає зовсім іншою, тому що на сцену земного буття вперше виходить нове і головне діюче лице події – свідок і суддя. І сонце, яке залишається фізично таким самим, постає іншим, тому що стало усвідомлюватися свідком і суддею. Воно перестало просто бути, а почало бути у собі й для себе..., й для іншого, тому що воно відобразилося в свідомості іншого (свідка і судді): цим воно докорінно змінилося...» [2, с. 341]. Явище свідомості М.Бахтін відображає у дивному, незвичному для нас ракурсі: як Подію у світі, – більш глибинно – як Онтологічну Подію, яка радикально змінює смисл буття суцього, а ще краще – вперше наділяє суще смислом буття. З появою свідомості саме суще «пригадує» себе.

Філософія людини в творчості М.Бахтіна визнає два принципові різновиди людського існування. На думку російського мислителя, яку він обґрунтовує в праці «Естетика мовної творчості», людина існує у формах «Я» та «Інший», причому, кожна з цих форм, якщо її взяти окремо, втрачає свої буттєві характеристики: «Це стосується передусім «Я». Отож, «Я» без «Іншого», взагалі, не може існувати: «Бути – це бути для когось, а завдяки йому – для себе» [2, с.444]. І далі: «Я не можу обійтися без іншої людини; без неї я не можу здійснитись; я маю віднайти себе в іншому, а його віднайти в собі» [2, с.445].

Немає одиничної свідомості, оскільки за своєю природою вона множинна, тобто – як наголошує М.Бахтін – «*pluralia tantum*». Якщо ж йдеться про «іншого», то це не може бути просто інша людина, яка була б предметом моєї свідомості, немовби об'єктом мого зовнішнього спостереження. Нею мусить бути інший суб'єкт, чужа повноправна свідомість, з якою моя свідомість налагоджує контакт, входить у взаємні стосунки і впливи, щодо якої існує. Кожен суб'єкт живе в оточенні не тільки об'єктів, але й суб'єктів, завдяки ним існує, їм завдячує буття собою.

Виникає законодамірне питання: що означає «бути собою»? М.Бахтін відповідає в такий спосіб: в людині немає внутрішньої суверенної території, вона в цілості завжди перебуває на кордоні – зазираючи

собі всередину, вона дивиться в очі іншого або очима іншого. Індивідуальний внутрішній світ людини має значення (тобто має сенс) остільки, оскільки, по-перше, може бути об'єктивованим (хоча б у вигляді внутрішнього мовлення), виведений назовні й доступний іншому; по-друге, має драматичний характер і характер події; по-третє, відбувається на межі власної і чужої свідомості. В такому значенні він «твориться» і «відбувається» між конкретними людьми. Те, що ми називаємо «індивідуальною свідомістю» і психікою, наголошує М. Бахтін, є насправді проекцією суспільних стосунків.

Індивідуальна свідомість аналізується М.Бахтіним у межах опозиції: «Я» – «Ти». Водночас це супроводжується переконанням про натиск зовнішніх, щодо свідомості, сил, які тиснуть на індивідуальну свідомість і особовість, на свободу людини. Існують різні види тиску «від середовища і насилля до дива, таємниці, авторитету» [2, с.459]. Насилля, на думку мислителя, набуває в тоталітарній системі розмаїття форм: економічних, культурних, політичних, релігійних, ідеологічних та ін., що впливають на особистість, як із зовні, так й зсередини. Внаслідок дії цих сил особистість втрачає власну «автентичну свободу» (М.Бахтін). Натомість російський вчений згадує про боротьбу проти нищівних сил: вона може точитися тільки назовні й зовнішніми засобами – в такий спосіб виправдовується революційне насилля. Проте метою обох ворожих сторін є свідомість (особистість) людини.

Цікавим і науково плідним виявляється твердження М.Бахтіна про те, що індивідуальна свідомість сконструйована подібно, просто-таки ізоморфно, як ідеологія певного колективу (колективна свідомість) і як будь-яка культура. Інакше кажучи, від особи до культури може провадити довга й важка, але по суті безпосередня дорога. Тобто культура є ніби продовженням одиничної свідомості (особистості). І навпаки – особа твориться і здійснюється тільки в рамках певної культури, а індивідуальна свідомість (особистість) є – перефразовуючи М.Бахтіна – культурою, яку загнано всередину особи і там сконденсовано.

Автор «Творчості Франсуа Рабле» [3] наводить чимало аналогій між індивідуальною свідомістю (особистістю) і культурою. Так, він висуває тезу, що сфера культури не має власної внутрішньої території, а живе виключно на кордонах. Й інше: М.Бахтін зазначає, що те, що в психоаналізі називається «свідомим» і «неусвідомленим», є, по суті, офіційною і неофіційною свідомістю, яким, своєю чергою, відповідають: сформована ідеологія (ідеологічні системи наук, мистецтв, закони тощо) та багатоплуральна життєва ідеологія.

Істотною видається особливо остання. Адже, з одного боку, вона стосується як колективу, так і особи, а ступінь її щільності й однорідності свідчить про «суспільне здоров'я» їх обох; з іншого ж боку – її ставлення до «готової» ідеології впливає на всі сфери культури, характеризуючи культуру кожної епохи. У праці «Творчість Франсуа Рабле і народна культура Середньовіччя і Ренесансу» [3] цей бінарний поділ, який стосується психіки людини, свідомості та ідеології, допоміг М.Бахтіну відкрити в євро-

пейській історії – поряд з існуванням офіційної культури – неофіційну народну сміхову культуру. Філософська антропологія переходить у філософію культури.

Культура, так само як особистість, постає як жива цілість, не замкнена, а відкрита, неготова, повна неусвідомлених, невідкритих і нереалізованих сенсів, які чекають на сприятливі умови. Кожна культура потребує зустрічі з чужою культурою, щоб в її очах побачити себе. Тільки під час такої зустрічі з шанобливим ставленням до чужості обох культур можна «пізнати» чужу культуру, не ідентифікуючись із нею. Зустрічаючись одна з одною й пізнаючи одна одну, окремі культури утворюють і поступово формують візерунок спільної культури людства [3, с.474-478].

Людина в творчій спадщині М.Бахтіна – це активна людина. Існують два різновиди активності; активність щодо мертвої речі та активність щодо чужої, живої і повноправної, свідомості. Активність першого роду може також спрямовуватись на іншу людину, але, навіть тоді, вона не змінить свого характеру. Це буде активність, яка опредметнює і «заглушує й убиває чужий голос несуттєвими аргументами» [3, с.442]. Друга, тобто діалогічна активність, – це «активність Бога щодо людини, який надає самій людині право на повну маніфестацію (в іманентному розвитку), автодемаскацію і самооцінку» [3, с.442].

Відтак діалогічна активність постає активністю максимально творчою, хоча не тільки творчою. Адже людина, на думку М.Бахтіна, залишається творчою в глибокий і всебічний спосіб: вона творчо реагує на світ, на саму себе й на іншу людину, творчо діє в релігії, мистецтві, науці та ін. Можна сказати: вона є творчою за своєю сутністю – настільки сильно, що в ній узагалі залишається небагато місця на пасивність, яка суперечить її натурі. Тому що суб'єктивність – це творча активність. Ми маємо реальну можливість спостерігати, як філософська антропологія, яка балансує на межі поетики, естетики, а почасти соціології, переходить у філософію культури й у «філософію свідомості» людини.

Філософія діалогу є знаменною і власною ознакою думки російського мислителя. Причому розуміти її необхідно у двох аспектах. По-перше, як особливу концепцію діалогу, обтяжену теоретично і методологічно, яка значно відрізняється від теорій діалогу, що безпосередньо передували ідеям М.Бахтіна (наприклад, І.Щерби, І. Якубінського, О.Віноградова, німецьких неоідеалістів) або поставили одночасно або пізніше, але незалежно від М.Бахтіна (наприклад, Е.Скварчинської, Т.Мукаржовського, – хоча його вплив був значним, Б.Брехта, Г.-Г. Гадамера, М.Мерло-Понті). Ця концепція своїм корінням сягає, напевно, Платона і гегелівської, а потім марксистської діалектики. Діалектика, на думку М.Бахтіна, народилася з діалогу [1]. Філософію діалогу слід розуміти як певну філософію широкого простору дійсності, а особливо як філософію людини. Причому як із епістемологічного, так і з онтологічного боку. Діалог є найсерйознішим принципом, яким керується ця дійсність, і він є найдосконалішим способом її пізнання. Він є життє-

дайною і життєтворчою силою; він оживляє і персоналізує (або персоналізує; М.Бахтін навперемін вживає обидва ці терміни) все, до чого доторкнеться. По-друге, філософські традиції М.Бахтіна пов'язані з іменами Аристотеля, Аврелія Августина, Р.Декарта («картезіанська поетика неокласицизму»), Г.Ляйбніца, Гегеля, Ф. де Сосюра та ін.

Цікавим і важливим видається його зв'язок з ідеями Г.-Г.Гадамера, М.Гайдеггера, К.Ясперса, М.Бубера, Ф.Ебнера, Ф.Розенцвайга, Е.Левінаса.

Особливої уваги в зв'язку з проблемою модифікації свідомості людини вимагає присутність у працях М.Бахтіна як прізвищ репрезентантів Марбурзької школи (Г.Когена, Н.Гартмана, Е.Кассіра), так само як і розюча подібність деяких їх ідей (наприклад, раціоналізм, теорія свідомості та її пізнання, концепція так званої «матеріальної естетики»). В ранніх працях цей стосунок часто набуває форми безпосередньої полеміки (наприклад, із Г.Когеном – у праці «Автор і герой ...»). У пізніших працях було інакше. Наприклад, у таких працях, як «Кінцеві примітки», «Форми часу і хронотопу в романі» з'являється позитивна оцінка відомої праці Е.Кассіра «Філософія символічних форм» («Die Philosophie der symbolischen Formen») [12].

З філософією діалогу нерозривно пов'язана, і навіть хронологічно випереджує її, філософія слова, що від самого початку супроводжує антропологічну і естетичну думку М.Бахтіна [1]. Мова і мовлення, а особливо суспільна сфера висловлювання, з часом стають у нього нібито аспектом людини та її людської сутності, а ще частіше – накладаються на проблему особи – суб'єкта висловлювання, людини, яка говорить, і суспільства, яке спілкується.

Адже особистість є словом: «Мова освітлює внутрішню особистість і її свідомість, творить її, диференціює, поглиблює, але не навпаки. Особистість сама формується в мові ... Особистість, з точки зору свого внутрішнього суб'єктивного змісту, є темою мови... Внаслідок цього не слово є виразом внутрішньої особистості, а внутрішня особистість – вираженням і загнаним усередину словом» [2, с.468]. Слово, за своєю суттю, має діалектичний характер [1]. Воно може належати до внутрішнього і до зовнішнього мовлення. Його витворює індивідуальний організм, але воно народжується між особистостями. Воно є обов'язковим компонентом людської поведінки і будь-якої діяльності (творчості), а також обов'язково виступає в кожному свідомому акті. У цій своєрідній філософії слова на чільне місце висувуються три питання, які М.Бахтін розвинув у новаторський і вельми оригінальний спосіб: характеристика висловлювання як реальної одиниці мовного спілкування, на відміну від мовних одиниць; проблема жанру в мовному спілкуванні й художній творчості, а також його роль у розвитку людського мислення про світ, в історії опанування світу людиною («жанр є типовою формою цілості твору, цілого висловлювання. Твір існує реально тільки у формі певного жанру» [2, с.285]; «Ми говоримо, завжди використовуючи певні жанри мовлення» [2, с.373]; діалогічний характер мовного контакту (справа діалогічних стосунків).

Ключовим словом для філософії М. Бахтіна є питання «чужого слова». Адже виявляється, що, на

думку М.Бахтіна, майже всі слова є чужими словами, окрім небагатьох, які відчуються як власні. Людина живе у світі чужих слів, вона опановує їх, переказує, послуговується ними і відповідає на них. Розпад мовлення на два світи: макрокосмос чужих слів і мікркосмос слів власних, стосунки, які між ними складаються, які виступають на їх пограниччі, нарешті, відносини між людиною і цими світами, особливо образами чужого слова, – все це має центральне значення для формування свідомості людини, її життєдіяльності, модифікації її життєвих установок у трансформаційному суспільстві..

Свідомість людини функціонує у світі повсякденності. У цьому зв'язку стає зрозумілим, чому саме у трансформаційному суспільстві домінує релігійна свідомість – людина починає орієнтуватися на інших людей, на їх тривожність, на масове очікування чогось незрозумілого і страшного, на ставлення інших членів соціуму до економічної кризи, політичних негараздів та ін. Українська вчена В.Фомічова у праці «Інтерсуб'єктивна реальність: репрезентація соціально-релігійних аспектів у свідомості людини» зазначає: «Частина особистісних уявлень породжується співвідношенням уявлень у самій їх внутрішній системі, джерелом інших є взаємодія особистості з дійсністю, зокрема з її соціальною сферою. Перші можна розглядати через призму їх бажаної гармонійності та несуперечливості, другі – через систему засвоєних або вироблених самою особистістю знань. Перші не обов'язково чітко вербалізуються, зате забезпечують ясність сприйняття та узгодженість внутрішнього середовища. Другі, як правило, придатні до вербалізації, але не завжди можуть бути обґрунтовані та доведені. Природно також, що не вербалізуються неусвідомлені колективні уявлення (К.-Г. Юнг), бо вони мають образний характер і прориваються у свідомість у вигляді яскравих екзистенціальних переживань, її архетипових емоцій. Вони створюють фундамент особистісної ідентичності, який може бути як цілісним і гармонійним, якщо архетипи не суперечливі, так і хитким і неста-

більним, породжуючи тим самим особистісну тривожність, страхи невпевненість» [9, с. 264 – 265].

Висновки

Світ людини завжди просякнутий свідомістю. Її світ – це осмислення, значущість фактів та явищ, це ставлення до всього існуючого і діяльність. У самій формі подій світу для людини відкриті форми її участі в світі. Розрив між обставинами і вчинком є мінімальним, так що людська поведінка набирає нібито суто інстинктивний характер у трансформаційному суспільстві. У цьому сенсі ми і говоримо про стан «замкненої» або «прихованої» свідомості.

Список літератури

1. Бахтин, М.М. Слово в романе / М.М.Бахтин // Вопросы литературы и эстетики / М.М.Бахтин. – М.: Наука, 1975. – С.72 – 233.
2. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества. /М.М.Бахтин. – М.: Искусство, – 1986. – 544 с.
3. Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М.М.Бахтин. – М.: Художественная литература, 1990. – 541 с.
4. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М.: Наука, 1998. – 655 с.
5. Кант, И. Наблюдения над чувством возвышенного и прекрасного / И.Кант. -Собр. соч. в 6-ти томах. – М.: Мысль, 1963 – 1966. – Т.2. – М.: Мысль, 1963. – С.125 – 225.
6. Кант, И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики / И.Кант. -Собр. соч. в 6-ти томах. – М.: Мысль, 1963 – 1966. – Т.2. – М.: Мысль, 1963. – С.291 – 361.
7. Кант, И. Метафизика нравов / И.Кант. -Собр. соч. в 6-ти томах. – М.: Мысль, 1963 – 1966. – Т.4, ч. 2. – М.: Мысль, 1965. – С.109 – 439.
8. Кассирер, Э. Избранное. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры /Э.Кассирер.- М.: Гардарики, 1998. – С. 470 – 482.
9. Фомічова, В.М. Інтерсуб'єктивна реальність: репрезентація соціально-релігійних аспектів у свідомості людини /В.М.Фомічова. – К.: Видавництво НПУ імені М.П.Драгоманова, – 2011. – 383 с.
10. Cassirer, E. The logic of the humanities / E. Cassirer. – New Haven: Yale University Press, 1961. – 217 p.
11. Cassirer, E. Symbol, myth and culture / E. Cassirer. – New Haven: London: Yale University Press, 1979. – 304 p.
12. Cassirer, E. The philosophy of symbolic forms / E. Cassirer. – New Haven: Yale University Press, 1989. – V.1. : Language. – 332 p.; V.2. : Mythical thought. – 270 p.

Л.Г. Конотоп

И.КАНТ И М.БАХТИН: ПРОБЛЕМА МОДИФИКАЦИИ СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Статья посвящена анализу методологических основ проблемы человека в концепциях немецкого философа И.Канта и русского мыслителя М.Бахтина. Анализируются направления трансформации человеческого сознания, становление индивидуальности, процессы формирования нравственных ориентиров. Особое внимание уделено существующим подходам к сознанию человека, его изменениям в трансформационных обществах.

Ключевые слова: сознание, самосознание, человек, личность, самореализация, трансформационные общества, культура, цивилизация, язык, философия диалога.

L. Konotop

I.KANT AND M.BAKHTIN: THE PROBLEM OF HUMAN CONSCIOUSNESS MODIFICATION

The article analyzes the methodological principles of human problems in the conceptions of German philosopher I/Kant and Russian thinker M.Bahtin. Analyzes the main trends in the transforming of human consciousness, identity formation, the formation of moral guidelines. Special attention is given to existing approaches to consciousness, its changes in transformation societies.

Keywords: consciousness, self-awareness, man, person, self-realization, transformation of society, culture, civilization, language, philosophy of dialogue.