

## **ФІЛОСОФІЯ ОРГАНІЗМУ ПРО ОБМЕЖЕНІСТЬ ДИСКУРСУ**

## **ФИЛОСОФИЯ ОРГАНИЗМА ОБ ОГРАНИЧЕННОСТИ ДИСКУРСА**

## **PHILOSOPHY OF ORGANISM ON DISCOURSE INSUFFICIENCY**

У статті розглядаються доводи щодо можливості дискурсу визначати ідентифікацію індивіда. Але заперечується можливість такого визначення в категоричній формі оскільки дискурс не може мати категоричного значення та існує в тому чи іншому середовищі, закритих чи відкритих спільнотах.

**Ключові слова:** дискурс, самоідентифікація, філософія організму, спільноти, мова.

В статье рассматривается вопрос касательно возможности дискурса довести над самоидентификацией индивида. Однако опровергается возможность такого определения в категорической форме, так как дискурс не может иметь категорического значения и всегда существует в том или ином сообществе, закрытом или открытым.

**Ключевые слова:** дискурс, самоидентификация, философия организма, сообщества, язык.

This proposal deals with ability of discourse to define the identity of an individual. So far as discourse has no absolute character in such and such environment, closed or opened societies, the ability to define the identity of a subject is neglected.

**Keywords:** discourse, self-identity, philosophy of organism, societies, language.

Деякими дослідниками припускається, що сам дискурс є вирішальним при визначенні суб'єктом самоідентифікації. Це дуже важливе та цікаве питання, оскільки воно стосується так званої проблеми інженерії людських душ: чи підлягають індивіди детерміністичному впливу? чи можна скеровувати їх поведінку?

Пошукам шляхів впливу на людей приділялося мабуть, більше людських ресурсів ніж виробленню зброї: ціна питання – завелика! Проте виявилось так, що самі «шукачі» у бажанні досягти своїх цілей піддалися, мабуть, більшій мірі скеровування (якщо вони не виходять за рамки свого дослідження про те, як іншим задати існування в певних рамках), ніж отримали на виході (якщо вони не виходять за рамки свого дослідження про те, як іншим задати існування в певних рамках). Розгляньмо такий приклад.

Припускається, що дискурс має впливати на розуміння індивідом своєї ролі в тому чи іншому суспільстві, спільноті. Так, В.І. Палагута наводить приклад, що коли льотчика А. Маресьєва (персонажа роману Б. Полевого «Повість про справжню людину» та радянського льотчика), якого зображував у своєму романі Б. Полевой, було названо Мересьєв, то він не міг більше визначитися із своєю само ідентифікацією (залишатися самим собою, чи відповідати тому образу, який було намальовано у романі та яким він був знайомий іншим завдяки тому роману?) [4, с. 49]. У контексті осмислення самоідентифікації в якості соціально-опосередкованого процесу робиться спроба довести, що «А. Маресьєв «завис» між двома само ідентифікаціями, - уявною самоідентифікацією з героєм роману та соціально-символічною ідентифікацією із самим собою як «реальною» людиною – героєм війни. В кінцевому рахунку, це розузгодження двох самоідентифікацій - «Я-Мересьєв» та «Я-Маресьєв» обернулося для нього серйозною психологічною травмою» [4, с. 49]. Також це підкріплюється цитатою з роботи Е. Бенвеніста «Загальна лінгвістика» (розділ: «Людина в мові»): «Варто буквально розуміти ту істину, що основа суб'єктивності полягає в самому процесі використання мови» [2, с. 296], [4 с. 49].

Якщо так, то у людських відносинах передбачається застосування принципу: як яхту назвемо, так вона і попливе. Треба зауважити, це є вірним лише у деякому відношенні. Так, вірно, що доброзичливе ставлення до співробітника (навіть незважаючи на те, яка вона людина) сприятиме й більшій відповідальності, віддачі. Проте навряд чи є вірним, що якщо ми до невинного будемо ставитися як до винного, то він згодом й визнає ту провину, яку йому приписують: «Слово «ліс» може навіяти спогади про ліс, але так само й вид лісу, або спогади про ліс можуть навіяти слово «ліс». Часто ми буваємо збентежені оскільки безпосередній досвід не надає нам необхідного слова. В такому випадку слово, у вірному співвіднесенні до досвіду, губиться та не стає важливою складовою нашого досвіду... Само слово не є визначеним звуком. Кожен випадок його вимови відрізняється від кожного іншого випадку: тон голосу, інтонація, наголос, якість звуку, відношення ритму до частин звуків з особливою тотожністю та індивідуальним відрізненням. Ми чуємо слово, коли розрізняємо його родову відмінність» [10, с.182].

З точки зору філософії організму тут повинно враховувати середовище, у якому має місце мовлення та суб'єктивність. По-перше, кожна людина (актуальна сутність) має свою так звану суб'єктивну форму (попередній досвід) яка завжди є такою, що визначає наступне сприйняття (тут: дискурсу, ставлення до неї) більшою мірою, ніж звернення, які до неї спрямовані. Це пояснюється тим, що суб'єктивна форма виходить із сфери дійсного, тоді як пропозиції (що формують дискурс) стосуються лише сфери можливого,

«...належать до сфери абстрактної можливості» [9, с. 313-314], [5, с. 647]. Саме тому людина, часто про провину якої навіть не знають, поводить по-іншому. Вона живе у світі скоєного нею і звідти формуються її подальші дії. Отже, суб'єктивна форма має більший рівень впливу, ніж просто сказані слова (слова впливають на почуття лише коли вони більш-менш пов'язуються з минулим, яке отримало свій статус «об'єктивного безсмертя» у свідомості). Часто, коли люди починають без особливої причини розказувати про горе та несправедливість з якими вони зустрілись є просто спробою відчутти, що вони же розраховались за скоєне в минулому (а навіщо розказувати про погане взагалі? – Людей залякати? Надломити їх завзятість до добра?). Ми самі свідки своїм поступкам і для рівноваги в суспільстві справедливості цього було достатньо для виживання людини, як роду: людина сама бажає собі розплати за зло (тому закиди до читання моралі з боку іншого, спроби декотрих «вчити добру» або навпаки, засудити та обрати буцімто відповідну міру покарання, здаються зайвими: інші знають ситуацію завжди лише частково, не так як сам той, хто скоїв зло. Тут здається слушним висловлювання із «Пригод ідей» Вайтгеда: «...це є поза людським аналізом точно вказати той пункт, в котрому спотворення починає втихомирюватися інтуїцією Миру» [9, с. 372] [5, с. 694]. Тому ми підтримуємо формальний підхід яким керується сучасна судова система оскільки на цей час не було вироблено більш досконалої. Це вимагає особливих досліджень).

Отже, у питанні, чи справді дискурс, відношення інших до людини може визначати її уявлення про своє місце, чи ні, окрім звертання уваги на суб'єктивну форму, ми мусимо навести приклад із *суб'єктивною ціллю* (subjective aim). «Суб'єктивна форма є детермінованою суб'єктивною ціллю до подальших інтеграцій» [10, с. 19]. Суб'єктивна ціль є завжди спрямованою до майбутнього. Саме на цій категорії, за А.Н. Вайтгедом й заснована більша частина моральних настанов. І ця суб'єктивна ціль є рівновагою суб'єктивної форми. У визначенні своєї категорії Суб'єктивної сили (Subjective Intensity) А.Н. Вайтгед дає такий опис «Очікуване майбутнє (relevant future) складається з таких елементів у майбутньому, що сприймаються, які відчувалися із діючою силою суб'єктом в теперішньому за причин реальної можливості<sup>1</sup> для них» [10, с. 27]. Відтак, суб'єктивна ціль виходить з так званого концептуального почуття (суб'єктивна форма – з фізичного) та підсилює почуття у безпосередньому суб'єкті та стосовно очікуваного майбутнього.

По суті, це говорить про те, що індивід, в категоріальній системі А.Н. Вайтгеда існує в першу чергу в своєму актуальному світі, ніж у дискурсі: дискурс, відповідно до метафізики процесу – сфера можливого (слова є символами вічних об'єктів). Хоча тут, на нашу думку потрібне особливе розрізнення. Так, актуальне слів, що вимовляються є лише звукова вібрація, в

якій ми інтуїтивно впізнаємо той, чи інший смисл, що вже відноситься до вічних об'єктів. Проте деякі висловлювання можуть спричинити зміни в самому актуальному світі, діях інших людей. Так, словами-діями можна вважати письмовий документ, за підписом його автора (контракт, спадщина, акт виконаних робіт, позив до суду та ін.). Звісно, зміни в наступних подіях дійсності спричиняє не рух актуальних сутностей, що складала руку та письмову ручку однієї із сторін. Навіть коливання рота не можуть спричинити майбутню поведінку інших: її спричиняє сенс сказаного. І цей сенс А.Н. Вайтгед відносить до царини лише можливого (оскільки дійсний досвід людини завжди унікальний, нема двох однакових актуальних подій, «...вони розрізняються поміж собою» [10, с. 18]). Проте метафізика процесу має відповісти на такі питання:

- якщо сказане (або написане) спричинило значну зміну у актуальному ході подій, то чи не є це справді дійсним (актуальним)? Адже воно було *причиною* змін!

- не завжди і не кожен здатен сказати те, про що інші продовжували би мовчати: чи не є це справжнім поступком, *дією* (action)?

Дійсно сказати щось нове, або дійсно значиме є подією та реалізацією того чи іншого вічного об'єкту. Звідси здається досить слушним твердження М. Фуко про педагогіку та діалектику як фіктивний діалог [7, с. 902]. Там, де слова не стосуються дійсності утверджується лише безплідне повторення. Проте з іншого боку, хіба слова повинні виходити з дійсності? Моральна максима, наприклад: «відтепер я не буду нікого зраджувати та кривдити» не виходить з актуального, як минулого, від стану речей. Вона народжується саме як їх заперечення і стосується майбутнього (можливого, вічних об'єктів). В цьому випадку, як думка, воно цілком належить до сфери можливого і ще не є актуальною подією (та взагалі дією) у розумінні А.Н. Вайтгеда. А коли мовчання той самої людини, що дала собі настанову не зраджувати, явно (чи непрямым чином) сприяє зраді та вона наводить факти у словесній чи письмовій формі висловлювання, тоді це є вчинок і актуальна подія.<sup>2</sup>

Проте, навіть за А.Н. Вайтгедом, при декотрих умовах дискурс може бути більш вирішальним ніж той актуальний світ, в якому індивід живе між своєю суб'єктивною формою та ціллю. Які це умови?

По-перше, коли індивід позбавляється залежності від – скажімо так – земного існування, а вирішальними для нього є безпосередні зв'язки (домовленості, сам дискурс) замість того призначення, якому він повинен слідувати в середовищі інших актуальних сутностей, тоді й він і мусить підпадати під вплив дискурсу, а не реального положення речей. Так, це характерно для закритих суспільств, таких, які не взаємодіють з оточуючим середовищем, не залежить від нього (тюремна камера, монастир, кримінальні

угруповання, бездітна родина, армія у мирний час та тому подібні<sup>3</sup>). Приклад відкритих суспільств демонструє нам наближення до «основ», того актуального, про яке говорив А.Н. Вайтгед. Так, малий бізнес, який по своїй природі має бути гнучким до зовнішніх обставин і за умов, якщо він діє відповідно до принципів чесної конкуренції, відповідає назві «відкрите суспільство». Тут форма дискурсу, наприклад, «чорний піар» не має вирішальної ролі, оскільки продукт (товари чи послуги) говорить сам за себе. Як красномовно говорить дослідник філософії організму М. Сучокі: «Актуальність – радість всесвіту, та ми всі, в цілому, у всесвіті, що пропонує різні актуальності як дарунок, страждання чи благословення, не тільки для нас, як скінченних істот, а й до Бога» [8, с. 44]. Саме тому ганебна реклама може діяти у чорних політехнологіях, якщо дії політиків не відчуються, не мають реального значення, а якщо й матимуть, то тільки в потенційному майбутньому (якщо задекларована добра воля та благородні наміри не зникнуть в кандидатів, що притаманно оманливій людській природі). Малий бізнес тут не є поодиноким прикладом. Відкритим може бути будь-хто, хто віддає собі звіт у минулості своєї природи та належності до всього світу (і діє виходячи з таких принципів). З точки зору практичної філософії в цьому відношенні філософія організму здається близькою до об'єктивності (всезагальності) моральних настанов І.Канта (категоричний імператив), оскільки закликає діяти *als ob*<sup>4</sup> ми були притаманні всьому світові (як і в практичній філософії І. Канта: *«дій так, як начебто максима твого поступку через посередництво твоєї волі повинна стати загальним законом природи»* [3 с. 261]).

Таким чином, метафізика процесу часто виявляє помилковість декотрих положень, які сміливо стверджуються у категоричній формі. Досягнення конкурентоспроможності і є суб'єктивною ціллю організму фірм та корпорацій. Навпаки, в більш стійких середовищах, де фігуранти дискурсу існують заради самих себе, їм доводиться сплачувати за свою стабільність нестабільністю власного положення. Тут здавалося б, ставки рівні: і стабільність є добром, а незалежність від оточення – спокоєм, і потреби оточення виправдовують існування та роблять вільнішим, ніж це можливо у закритому суспільстві. Проте відповідь філософії організму однозначна: «Онтологічний принцип може бути підсумовано як: не існує актуальної сутності отже, немає причин» [10, с. 19]. І справді, у закритих спільнотах існує надвелика міра ймовірного, оскільки вони базуються на пропозиціях – самому тому, що належить до царини можливого. Відтак, те, що мало б бути актуальним, підмінюється спочатку грою, а потім відсутністю правил тої гри (оскільки самозбереження, стабільність є вихідним принципом). Коли у такій грі менша ланка демонструє свою відданість старшій всупереч меті існування самої ієрархії (а кожна ієрархія вибудовується з певною метою, яку вона декларує оточенню), це може

бути особливою запорукою стабільності. Проте вона цілком втрачає свою свободу (суб'єктивну ціль) і вже існує як нижчі види організмів – у детерміністичний шлях. Відтак, старша ланка ієрархії може діяти як їй заманеться відносно нижчої і нижча не знайде собі захисту: вона зрадила те первинне, що було умовою побудови самої ієрархії: її ціль та актуальність. Такі випадки мають навіть моральне обґрунтування: зрада зрадника не є злом. Тоді як милосердя в закритих суспільствах (які облудно декларують себе як відкриті) часто призводить до корупції, кумівства та ін. Домашні тварини мають ту перевагу, що людина сама їм доставляє їжу, тепло, захист: їх природні функції (літати, оборонятися) поступово атрофуються. Так само й в закритих спільнотах за стабільність сплачують свободою. Надвеликі гроші обіцяють не за абиякі здібності, а за здібність судження та свободу висловлювання (точніше, за відсутність такої свободи). Певно, що в природі не буває нічого з нічого і все повинно кудись діватися. Рано чи пізно самі собою виникають наслідки кругової поруки. Тоді, аби закритому суспільству продовжувати своє існування, необхідно знайти відповідального за наслідки і тут навряд чи відповідальним стає той, хто купував здібність судження інших. «Відповідальним» зазвичай, як ягня, що безмовно йде на заклання, стає один з «одомашнених». Інтуїція Теодора Людвіга Візенгрунда Адорно щодо бургерів та робітничої ланки, яку було проілюстровано на прикладі Одисея, прив'язаного до шогли, та гребців, вільних, але із заліпленими вухами нам здається тут вельми актуальною<sup>5</sup> [1, с. 51].

Вихід, який може пропонуватися метафізикою процесу – орієнтація на безпосереднє, взаємодія з ним. Так, тварини народжуються досконалішими ніж людина і більш пристосованими до середовища, оскільки вони зберігають близькість до природи, безпосереднього, дійсного. Людина вважається вищою істотою завдяки вмінню взаємодіяти із до себе подібним – і це її перевага. Проте ми мусимо визнати що й навіть таке твердження є проблематичним: людина убезпечила себе від стихійного лиха, хвороб, нападу інших тварин, але ж незважаючи на прогрес їй досі не вистачає двох простих речей – взаємної любові у приватному житті та справедливості в суспільному.

Коротко кажучи, загальною характеристикою актуальної сутності є так звана прегензія і вона є «...відношенням актуальної сутності до зовнішнього світу» [10, с. 19]. Прегензія, по суті, це відчуття. Актуальна сутність може існувати лише у відносинах до інших актуальних сутностей, поняття закритості, ізоляваності для неї є чужинним. Іншою важливою характеристикою для неї є те, що вона з'являється, народжується та зникає (як людина!), вона є одвічно плинною (*perpetual perishing*). А в світлі сучасних біологічних та медичних досліджень є загальновідомим, що здорові клітини організму проходять саме свій життєвий цикл. Клітини, які продовжують своє

існування довше нормального циклу та відокремлюються від цілого (стають автономними) звуться раковими<sup>6</sup> та здатні накопичувати радіоактивне випромінювання.

Тут не можна стверджувати, що, наприклад, метафізика процесу сповідує смерть (як це намагалися робити деякі дослідники: Г. Френкел [6] та Г. Веллс<sup>7</sup>), оскільки наведений образ клітини нічого не говорить про насильницьку смерть (програма самознищення є закладеною всередині самої клітини, а не є примусовою ззовні, що, до речі, часто є методом медицини), а також, відповідно до категорій А.Н. Вайтгеда, в сама сутність вихідної одиниці дійсності – подія (не вічність!), проте навіть будучи за своєю природою «одвічно плинною», вона залишає свій відбиток на наступних актуальних подіях (а відтак, в тій мірі наскільки вона залишає цей відбиток, в такій самій мірі вона є «об'єктивно безсмертною». Приклад останнього – само наше дослідження, в якому ми і впізнаємо (або ні) риси минулої діяльності англо-американського мислителя, яка не лише була, а й *відбулась* як подія): «... актуальні сутності є «вічно плинними» суб'єктивно, але безсмертними об'єктивно» [10, с. 29].

Отже, відкритість та взаємодія, згідно до метафізики процесу, здатні подолати абстрактність та гру за правилами (чи без правил) у закритих спільнотах: «... актуальні сутності є... взаємопов'язаними» [10, с. 18].

---

<sup>1</sup> Під словосполученням «реальна можливість» А.Н. Вайтгед розуміє таку можливість, яка здатна реалізуватися і відокремлює її від «потенційної можливості», яка є взагалі сферою всього можливого. Тобто «реальна можливість» несе в собі елемент реалізації у початковому виді: конкретний жолудь є реально потенційним дубом, тоді як самі поняття: *жолудь*, *дуб*, *дерево* та ін. є потенційною можливістю.

<sup>2</sup> Детальніше про відміну мистецтва від життя дивіться у роботі Н.Г. Чернишевського «Естетичне відношення мистецтва до дійсності». Особливу увагу хотілося б звернути на те, як мистецтво відрізняється від філософії. Так, формат мистецтва, скажімо, *вподобання*, тоді як формат філософії – *смысл*. Мистецтво повинно подобатися само по собі і тут не виникає суперечливості та сумніву. А от філософія навряд чи може *подобатися*. Ми цікавимось філософією лише тому, що вбачаємо в ознайомленні з нею певний сенс для нас. Навряд чи кому сподобається, наприклад, антитетика І.Г. Фіхте або визначення існування Г. Фреге більше, ніж твори Н.В. Гоголя (хоча й в його творах може бути філософія) або класична музика. Хоча й про ту чи іншу метафізику можна сказати, що вона має свою естетику, красоту та подобається. Проте від мистецтва тут є значне відрізнення: мистецтво нас вражає красою *форми*, тоді як філософія переконує красою *змістовності*. Та лише в самому житті краса та переконливість можуть збігатися, тоді як окремо мистецтво або філософія хіба що абстрактні шматки життя (якщо ми правильно розуміємо філософію організму). І коли такі шматки намагаються склеїти у механічний шлях, то часто страждає як форма, так і

зміст і більше виникає незрозумілого та недосконалого. Мистецтво – сад чуттєвого, тоді як філософія – будівля понятійного.

<sup>3</sup>Тут варто зазначити, що ми обираємо такі спільноти лише за певною ознакою (відсутність залежності від оточуючого середовища) та пропускаємо багато інших їх ознак, в яких, наприклад, монастир та кримінальні угруповання, є зовсім різними і у цьому співставленні для них нема нічого ганебного.

<sup>4</sup>*як начебто, якби* ( - нім.) умовна імплікація, яка часто використовується у працях філософів епохи німецької класичної філософії.

<sup>5</sup>Адорно пише так у своїй «Діалектиці просвіти»: «Іншу можливість обирає для себе Одисей, володар, що примусив працювати на себе інших. Він слухає та чує (крик сирен. – Д.Ж.), але ж неспроможний та прив'язаний до щогли, та чим більше відчувається спокуса, тим сильніше він примушує приковувати себе – так згодом бюргери тим впертіше, навіть самим собі, відмовляли у щасті, чим ближче воно до них наближувалось із зростанням їх власної влади та могутності. Почуте ним залишається без наслідків для нього, він в змозі лише кивати головою, вимагаючи, щоб його «відв'язали». Але занадто пізно. Його супутники, що самі не чують, знають лише про небезпечність співу, але нічого – про його красоту та залишають його прив'язаним до щогли. аби врятувати його та себе. Вони відтворюють життя гнобителя разом із своїм власним та останній вже більш не в змозі відректися від своєї соціальної ролі. Пути, якими він є невідворотно прикутим до практики, в той же час усувають його із практики сирен: їх чари нейтралізуються, перетворюючись на предмет споглядання, на мистецтво».

<sup>6</sup>Див. Q&A: Warry R. Health effects of radiation exposure/ Richard Warry, Malcolm Sperrin. – BBC News, March, 2011. Режим доступу до журналу: <http://www.bbc.co.uk/news/health-12722435>.

Allison W. Viewpoint: We should stop running away from radiation/ Wade Allison. – BBC News, 26 March 2011. Режим доступу до журналу: <http://www.bbc.co.uk/news/world-12860842>.

<sup>7</sup>Див.: «Філософія війны» у зб. «Прогрессивные деятели США в борьбе за передовую идеологию», ИЛ, М., 1955 (оскільки дана стаття не стосується теми дослідження, то ми надаємо посилання у виносі).

### Література:

1. Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты [Текст] / Т. Адорно, М. Хоркхаймер. – М.-СПб.: Медиум-Ювента, 1997. – 311 с.
2. Бенвенист Э. Общая лингвистика [Текст] / Э. Бенвенист. – М.: Прогресс, 1974. – 448 с.
3. Кант И. Основы метафизики нравственности [Текст] // Кант И. Сочинения. В 6 т. / И. Кант. – М.: Мысль, 1965. – Т.4. Ч.1. – С. 219-310.
4. Палагута В.И. Субъективность как множественность самоидентификаций (онтологический аспект) [Текст] / В.И. Палагута // Грані. – №4/66, 2009. – С. 46-51.
5. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии [Текст] / А.Н. Уайтхед. – М.: Прогресс, 1990. – 717 с.



6. Френкел Г. Злоключения идей. Критика философии Уайтхеда [Текст] / Г. Френкел. – М.: Издательство иностранной литературы, 1959. – 103 с.
7. Фуко М. *Theatrum Philosophicum* [Текст] // Делез Ж. Логика смысла. Фуко М. *Theatrum Philosophicum* / М. Фуко. – М.; Екатеринбург: Раритет; Деловая книга, 1998. – С. 885-908.
8. Suchocki M.H. *The Dynamic God* / Marjorie Hewitt Suchocki // *Process Studies*, Vol. 39.1 Spring-Summer, 2010. – P. 39-58.
9. Whitehead A.N. *Adventures of Ideas*. – London: Cambridge University Press; Bombay – Calcutta – Madras – Toronto: Macmillan; Tokyo: Maruzen – Kabushiki – Kaisha; 1933. – 392 p.
10. Whitehead A.N. *Process and Reality*. – New York: Free Press, 1978. – 413 p.