

Марія Шкєпу

ШКЄПУ Марія Олексіївна — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії Національного авіаційного університету. Сфера наукових інтересів — феноменологія історії, діалектична логіка, методологія наукового пізнання, естетика спотвореного.

ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ РУМУНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ (на прикладі визначення феномену румунської мови в творчості М. Емінеску)

У сучасному світі — світі, що розвивається водночас динамічно і суперечливо, містить моменти необхідної взаємодії і можливого взаємовиключення — однією з найважливіших умов забезпечення стабільності суспільного розвитку є повсякденне врахування особливостей етнонаціонального розвитку в усіх його аспектах, вироблення на цій основі науково обґрунтованої, послідовної та гнучкої політики в сфері міжнаціональних відносин.

Це політичний зріз актуальності проблеми даної статті. Але гостро актуальною філософською проблемою залишається дослідження феноменології культури в цілому і в першу чергу — феноменології мов національних меншин України, оскільки саме в цій площині може розкриватися логіка становлення ментальності тієї чи іншої культури. У даному випадку — румунської. Фактично повна відсутність наукових досліджень такого плану породжує серйозні проблеми не тільки в сфері гармонізації міжнаціональних відносин, але й у визначенні перспектив подальшого розвитку типів культури як єдності багатоманітного.

На жаль, феноменологічні аспекти становлення культурних мов, румунської в тому числі, залишилися поза увагою філософської думки. В аспекті проблеми даної статті автор може апелювати лише до творів румунських поетів та філософів М. Емінеску, В. Александрі, Б. Дуйка, Л. Блага, К. Нойки, Д. Ватаманюка [1]. У просторі досліджень румунських теоретиків проблеми феноменології румунської культури в її мовному аспекті розглядаються у поєднанні внутрішніх (національних) та зовнішніх (західноєвропейських) закономірностей (Емінеску), у виявленні логічної матриці румунського фольклору (Александрі), у загальнофілософських визначеннях культури (Блага), у психологічних та інверсованих культурних вимірах (Нойка), в онтологічному взаємовідношенні та взаємовпливі різних типів культури на рівні спільних закономірностей їх становлення (Ватаманюк). Але ці твори є внутрішньою рефлексією румунської культури і вони не компенсують відсутності рефлексій у даному контексті української філософської думки. Цим обумовлюється звернення до теорії відомого румунського поета, політичного публіциста, філософа XIX століття М. Емінеску, в теоретичній спадщині якого ми можемо спостерігати не тільки мотиви зовнішнього взаємовпливу різних культур, але й моменти їх взаємотрансформацій.

У підході до визначення суттєвих моментів феноменології румунської мовної культури автор статті спирається на методологічну спадщину західноєвропейських мислителів класичного та некласичного періодів [2], в творах яких досліджувалися загальнокатегорійні дефініції становлення культури як універсального феномену (Гегель), феноменологічні особливості переживання культури через спосіб її розпредметнення конкретним індивідом (Гуссерль, Хайдеггер), колізії суб'єктивізації та суб'єктивізму в феноменологічному просторі некласичної логіки мови (Гумбольдт), феномен ідіоматики культури в просторі перекладу (Ортега-і-Гассет). Представляють великий інтерес дослідження феноменології культури (перетворення світової культури на безпосередню засаду становлення особистості) та мови у творах російських, білоруських та вірменських мислителів, якими ставилися і ставляться проблеми діалектики трансформації всезагального та одиничного у перекладі (Мандельштам), проблеми герменевтичних особливостей у засвоєнні культури (Михайлов), виявляється драматичне напруження та його етико-естетичні параметри у феноменологічному пізнанні (Свасьян), а також постмодерністські реалії чуттєвості та естетичні виміри логічних трансформацій культури на суб'єктивну реальність (Карасьов) [3].

Дослідження сучасних українських філософів цілком правомірно орієнтовані переважно на загальноісторичні та логіко-гносеологічні засади можливості культурного становлення нації та реальної людини [4]. В просторі перевантаженості сучасності різного роду суб'єктивізмами, такий науковий вимір у постановці проблеми феноменології культури має принципове значення і, безперечно, широку наукову перспективу.

Разом із тим, проблема визначення загальних та особливих закономірностей взаємотрансформацій культур у становленні логіко-естетичного виміру певного етносу залишається відкритою і потребує подальшого розкриття. В такому контексті звернення до феноменологічних аспектів становлення румунської культури у її мовній самосвідомості на прикладі творчої спадщини М. Емінеску має значення в декількох параметрах: а) як і інші типи культури, що не увійшли в простір “Логосу” становлення західноєвропейських універсалій, румунська культура являє собою певну антиномію — попри те, що Румунія не відноситься до країн-лідерів у економічному відношенні, за короткий історичний час вона досягла максимальних висот у розвитку теоретичної культури. Такий феномен потребує ще вивчення; б) у просторі взаємовпливу та взаємотрансформації культур перебувають сьогодні фактично всі країни світу. Історичні суперечності між Румунією та Україною потребують діалектичного розв'язання, а таке є можливим виключно на культурних засадах. Отже, актуалізується необхідність дослідження особливостей категорійного та феноменологічного становлення таких етносів та виведення міждержавних суперечностей з простору політичної економії в простір загальнозначимих культурних принципів; в) феномен Емінеску представляє собою унікальну персоніфіковану міру єдності світової та національно-індивідуальної форми культури, яка мислить “національне” через “загальнолюдське”, а “загальнолюдське” через “національне”. Така міра універсалізованої індивідуальності та індивідуалізованої універсальності є унікальною через те, що вона сформувалася не в ареалі західноєвропейської культури (подібно до Гегеля), а в ареалі культури, котра у власних нерозвинених матеріально-практичних та політичних реаліях ХІХ-го століття нібито аж ніяк не могла піднятися до універсального категорійного мислення. В цьому сенсі автор вважає за доцільне виводити деякі “пунктири” проблеми мовної феноменології румунської культури саме через теоретично-світоглядне бачення взаємовідношення різних культур персоналією такого рівня.

Проголошення ЮНЕСКО 2000 року роком великого румунського поета та мислителя М. Емінеску має привернути увагу культурної спільноти не лише до поетичної творчості, але й до його теоретичного спадку. Втім, естетичний і логічний розвиток феномену Емінеску не просто тісно взаємопов'язані, вони зумовлюють одне одного в його власній феноменології, що породжує унікальну культурну міру, обсяг якої виходить за межі румунської культури й окреслює *феноменологічну міру культури світової*. Йдеться про те, що в становленні персоналій такого рівня у межах східноєвропейської культури спостерігається унікальна особливість, яка, на мій погляд, є прототипом людини майбутнього. Така унікальність полягає в тому, що, на відміну від персоналій західноєвропейської культури, які “вбирали” у власну феноменологію світову культуру через трансформування її в абстрактні поняття (згадаймо, як Байєрхоффер — учень Гегеля — стверджував, що саме Гегель і тільки Гегель є “світовим розумом”, оскільки тільки він і мислить світ на рівні універсальних понять), персоналії типу Емінеску розпредмечували західноєвропейські універсалії в логіку становлення власної культури та у власну естетичну міру. Тим самим абстрактна “всезагальність” західноєвропейської культури ставала конкретною всезагальністю культури східноєвропейської, хоча у первинному визначенні — як культурна феноменологія окремої особистості. І це закономірний і необхідний процес перетворення окремої особистості на індивідуалізовану міру культури як такої і, тим самим, її вихід за межі окремої культури. У силу цих обставин як особливе (у даному випадку — національне), так і всезагальне (універсальне) постали в творчості М. Емінеску такою цілісністю, що її неможливо розірвати без втрат, принаймні методологічних, для світової культури в цілому.

Румунська мова є мовою достатньо рафінованою в естетичному аспекті, при цьому вона є однією з найбільш красивих, синонімічно та інтонаційно багатих мов світу, але в

філософському звучанні вона, як і більшість романських мов, не володіє тим філософсько-категорійним рівнем, який властивий німецькій чи російській мові. Особливості її історичного утворення заслуговує на особливу увагу як в логічному виразі, так і в естетичному звучанні. Оскільки ж “естетичне”, як справедливо стверджував Гегель у своїй “Естетиці”, означає “чуттєве”, а само чуттєве у власній безпосередності є цілісністю індивідуального світосприйняття, то феноменологія будь-якої мови, включаючи і румунську, являє собою згорнутість світосприйняття народу, який є її носієм, і виступає індивідуалізованістю світу в його практичній свідомості. Звідси справедлива заувага румунського філософа ХХ сторіччя К. Нойки: *“Тільки в словах рідної мови можливо згадати про речі, які ти ніколи не вивчав. Адже кожне слово є чимось призабутим і майже кожне містить зміст, про який ти уже знаєш”* [5, с.3]. Відносно ж логічного змісту будь-якої мови можна стверджувати, що він постає певною уніфікованою формою універсального, оскільки логічна форма є всезагальною формою пізнання і стає загальною для всіх мов у тій мірі, в якій мова окремого народу підіймається до категорійного самовизначення всезагального (всесвітньої історії). Цей феномен у функціональності логічної форми К. Нойка пояснював таким чином: *“...вони (логічні форми — М. Ш.) уніфікують світ для того, щоб оформити його, демонструючи, що, доки світ речей і людей не предстали як “єдине”, він не буде мати форму”* [6, с.7]. Оскільки ж у класичному становленні історії людства всезагальне було представлене простором європейської культури, то остання запанувала в якості абсолютної логічної системи координат, у категорійних межах якої можна виокремити понятійну міру окремої мови.

Із розірваності відносин Логіки (Логосу) і Культури (всезагального та одиничного, “традиційного” та “виняткового”) випливає ряд принципових суперечностей, які потребують осмислення під кутом їх лінгво-феноменологічного визначення. Особливості пропорційного співвідношення логіки утворення румунської мови і європейської системи універсальних логічних координат були виокремлені М. Емінеску у таких пунктах: відносно естетики (індивідуальності) та логіки (всезагальності) румунської мови ним фіксується як фундаментальна передумова: *“Суспільний прогрес полягає в тому, що молоді народи наближаються в інтелектуальному розвитку до старих народів у якості готового і освоєного продукту, який для їх власної цивілізованості є лише точкою відліку. Національний прогрес обмежений, всесвітній прогрес не має кінця”* [7, с.52]. В цій передумові румунської культури об’єктивно і суб’єктивно важливо те, що вона є такою, яка починається так: *“Ми є не юними, а такими, що започатковують”* [7, с.254]. А якщо взяти до уваги, що історичному становленню румунської культури, яка безпосередньо не входила до культурного ареалу Західної Європи, властива відсутність ступенів сходження, подібних тому, як здійснювалося сходження західноєвропейської культури (від міри давньогрецької культури до логічного відчуження середньовіччя, від обґрунтування земних основ світу і людини епохою Відродження до виявлення природи суспільних суперечностей Просвітництвом, а в результаті — до системності німецької класичної філософії), то стає очевидною онтологічна детермінованість того, що румунська культура потрапляє в ситуацію логічної залежності і підкорення культурі європейській. Суть оригінальності такого підкорення в тому, що за межами універсального воно залишає іншим мовним культурам можливості неповторного, проте такого, що не звільняється формально від західного “Логосу”, ігноруючи його, а трансформує через власне світовідчуття. *“Що залишається такій культурі в даному випадку?”* — таке запитання ставить сучасний румунський філософ Іон Янош. І відповідає: *“широкий простір неспеціального”* [8, с.V].

Така залежність драматично відображається вже в соціально-культурних протиріччях даного етносу: *“Наш освічений клас переважно не є румунським. Не володіючи почуттям батьківщини, розмовляючи не національною мовою, а певним французько-болгарським жаргоном, не знаючи історії та законів власної країни, не розуміючи, наскільки ці два феномени можуть бути покладені в основу нашого розвитку, ці юнаки (мається на увазі аристократична молодь, яка отримувала освіту за кордоном — М. Ш.) повністю позбавлені історичного почуття”* [7, с.74]. Така позбавленість історичного почуття в аспекті проблеми,

яка порушується в цій статті, містить негативно-фундаментальне значення не стільки через визначення всезагальних фігур логіки логікою чужої історії, а в силу того, що така логіка, будучи привнесена ззовні, категорійно не розпредмечується на рівні суспільної самосвідомості етносу, все частіше імітуючи ярмарок культурного марнославства аристократії. Таким чином, логічна форма мовної всезагальності набуває характер відчуженої чуттєвому буттю національної культури. Тут дійсно виникає серйозна складність для будь-якої культури, що “починає” рухатися в просторі “Логосу” становлення та намагається розпредметити його у власній естетичній мірі. Складність полягає в тім, що, завдяки його абстрактній “уніфікованості”, світ “логічного схематизму” (Кант) швидше опановується, аніж його чуттєві трансформації. Це означає, що на такі культури чекають дві принципові небезпеки: 1) небезпека підміни основ інтерпретаційного та герменевтичного характеру системи всезагальних категорій, а точніше, їх ототожнення. Це може призвести (сьогодні такий феномен спостерігається досить часто) до логіко-суб’єктивістського свавілля у тлумаченні досягнень світової культури, навіть до категоричного заперечення їх об’єктивного характеру; 2) ігнорування предметно-практичних засад, які спроможні забезпечити конкретний, *національно-культурний процес опосередкування всесвітньої, національної та феноменологічної культур*. Таке ігнорування, в свою чергу, породжує дві крайнощі — а) логічного догматизму у вигляді політизованих схем поведінки певного прошарку суспільства як штучне запозичення західноєвропейських “стандартів” та б) специфічного теоретичного свавілля у вигляді “свободи вибору типів мислення” (в першу чергу з боку інтелігенції). За цим свавіллям приховується нехтування закономірностями становлення культури до повного їх заперечення.

Із цих суперечностей впливало розуміння такого стану речей, за якого феноменологія румунської мови становить собою рівень чуттєвого споглядання з власною специфікою сприйняття, уявлення і способів відображення світу в художніх образах, але водночас не входила ще до простору справжньої культури, критерієм якого є її понятійний статус: *“Неповторним феноменом є рух румунської літератури і культури пліч-о-пліч, вони навіть гетерогенні. Щонайменше, культура привілейованих класів набагато вища культури країни, але вона є чужою, література ж національна, проте відстає від культури”* [7, с.23]. Звідси і завдання, яке Емінеску розглядав як першочергове для теоретичного розвитку румунської мови: *“Наше сучасне покоління має виробити поняття для нашого народу, щоб він мав можливість роздумувати, а розвиток класичної мови є обов’язком прийдешнього покоління”* [7, с.248]. Чи мають бути які-небудь особливі поняття, властиві виключно румунській мові? Очевидно, що ні, адже входження в світову культуру як самовизначення національної культури за всезагальним типом має своїм критерієм розвиток у свідомості останньої науково-діалектичного понятійного рівня. Такий рівень певним чином вимагає подолання етно-естетичного простору національної мови. По відношенню до румунської мови — як і до більшості мов світу — це синонімічне різноманіття, семантична неоднозначність та герменевтична варіативність, що впливає з неї. Коли мова досягає рівня високої абстрактності змісту всезагальних понять, вона стає гранично омонімічною й навіть тавтологічною. Форма такої (категорійної) мови в її загально-абстрактному вигляді продемонстрована Гегелем у його “Науці логіки”, але в жодному випадку не може і не повинна бути пояснена лінгвістичною обмеженістю великого мислителя. Навпаки, така форма була “нав’язана” йому категорійним самовизначенням онтології в гносеології, у силу чого вона не довільна, а була можливою саме в такому вигляді.

Проте проблему “перекладу” логічного змісту та обсягу сформованих у ареалі західноєвропейської культури понять в логіку предметно-практичної життєдіяльності народу, який “розпочинає”, виокремлює іншу, не менш актуальну проблему виявлення тих матеріально-практичних “сходинок”, які б забезпечили категорійну адекватність таких понять у всіх культурах. Інакше кажучи, така проблема полягає в тому, що “логіка понятійної мови”, якою вона стає в західноєвропейській культурі, повинна мати певні спільні практичні засади з її розпредметненням у “логіку понятійної мови” культур, які “починають”. Якщо західноєвропейська логіка мови знімала, включаючи в себе, всі особливі форми класичного

становлення понятійної культури (античної, середньовічної тощо), що обумовили становлення власне категорійний статус у першу чергу філософської мови, то в ареалі країн, які не пройшли такого становлення, наявна певна протилежність, що потребує розв'язання не у статусі самостійного явища, а в єдності, протилежностей. У цій єдності прихований лінгвістичне вираження монізму світової культури як такої. Порівнюючи румунську мову з західноєвропейськими, М. Емінеску бачив специфіку даного співвідношення таким чином: *“Відміна між нашою мовою та іншими мовами нагадує відміну між рахунком з фактичним числом і рахунком з загальними знаменниками. Вельми легко мати справу з числами, які знаходяться в прямому відношенні з десятичними ступенями та коренями, іншими словами — думати аналітичною мовою, і вкрай важко творити за допомогою префіксів і суфіксів суму понять, які залежать від питання, обумовленого умовним змістом, подвійним значенням”* [7, с.247].

Трансценденції взаємотрансформацій культур, не обмежуючись лінгвістичним абстрагуванням форми однієї етнокультури в іншу, унеможливаються там, де вони зустрічають феноменологічну перепону у вигляді нерозвиненої сутності людини. У логічному вимірі така перепона виявляє себе як несформована “спроможність судження” (Кант) людини на рівні суттєвих суперечностей суспільства та всесвітньої історії в цілому. В естетичному ж вимірі вона має два основних аспекти: а) нерозвинену культуру почуттів суспільства в цілому і окремих індивідів зокрема, яка обумовлюється її теоретичною неопосередкованістю і, таким чином, витікає з означеного вище логічного виміру; б) така перепона має під собою й позитивне підґрунтя, суть якого в тому, що естетику (чуттєву безпосередність) культури не можна повною мірою перекласти на “понятійну мову” і зводиться до ідіоматики культури. Ідіоматика культури, стверджує Емінеску, *“представляє собою її справжній спадок, переданий прадідами і дідами, в той час як частина, яка підлягає перекладу, є спільною для всього людства в цілому”* [7, с.241]. В цьому сенсі, на мій погляд, актуалізується принципово нова проблема культури. На відміну від класичного періоду, коли засвоєння універсальї культури вимагало вивчення тих мов, які представляли її економіко-політичне, соціальне та теоретичне узагальнення (відповідно — в першу чергу англійської, німецької, французької мов), то засвоєння світової культури в її безпосередньо феноменологічних вимірах вимагає вивчення як раз мов так званих “малих культур”. Таким чином, сучасна теорія мови вимагає такої орієнтації в історичному часі, яка змушена рахуватися з новою логічною ситуацією, а саме такою, коли людство стоїть перед відкриттям принципово нової системи мовних координат, вектор яких несумісний з будь-яким абсолютним логічним схематизмом. І якщо становлення історії було основою формування таких теоретичних, лінгвістичних і ідеальних універсальї культури, які повністю абстрагувались від феноменологічного змісту останньої, то подолання абстрактного характеру класики перетворює культуру в універсальну основу світу. А це означає, що буде розвиватися єдина всесвітня мова, яка не тільки не буде тотожна схематичній універсальності мови математичної логіки, а стане мовою єдиного світового культурного простору. Перетворення культури в безпосередню основу розвитку світової історії означає перетворення культури людини в дійсну основу світу. Саме в цьому полягає феноменологія культури, отже, саме тут слід шукати логічні й естетичні передумови феноменології сучасних національних мов. Виключно в цьому естетичному і логічному просторі можливе розв'язання антиномій “вісьового часу” (К. Ясперс) світової історії і основи паралельності (ворожого байдужості) національних культур. Ця проблема постає в іманентності основи історії і сутності людини. Така тотожність утворює монізм культури. У силу цього відродження культури на новій основі передбачає освоєння суті перекладу культур на мову історичного часу, оскільки історичний час рефлексує себе в якості міри і ступеня розвитку саме в культурі. Отже проблема перекладу культур на “мову” часу, яка постійно змінюється, передбачає більш високий рівень засвоєння і зняття попереднього історичного розвитку, а не сліпе копіювання його минулих істин.

В якості висновку напрошується думка про необхідність поглиблення філософських рефлексій феноменології культурних мов сучасної України в контексті теорії та практики етнокультурології з метою взаємозбагачення етнічних культур та самоідентифікації сучасної

української культури на рівні світових цивілізаційних цінностей.

Література

1. *Eminescu M.* Fragmentarium. — București: Științifică și enciclopedică, 1981; *Alexandri V.* Opere. În 5 volume. — Chișinău: Hyperion, 1992; *Blaga C.* Opere filozofice. — Chișinău: Hyperion, 1991; *Noica C.* Ce cuprind caietele lui Eminescu. — Reprodus în: *Eminescu sau gânduri despre omul deplin al culturii românești.* — Buc.: Ed-ra Eminescu, 1975, p.33 — 34; *Noica C.* Cuvânt împreună despre rostirea românească. — București: Meridiane, 1987; *Vatamaniuc D.* Eminescu și Pascal. — *Staeua*, XXX, nr. 7, iulie, 1978, p.26; *Vatamaniuc D.* Eminescu și Tocquille. — *Luceafărul*, XXIV, nr. 3, 17 ianuarie 1981, p.2.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. В 3 т. — М., 1972. — Т.3; *Гуссерль Э.* Исследования по феноменологии и теории познания. Исследование V. Об интенциональных переживаниях и их “содержаниях” // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. — Рига, 1988; *Гумбольдт В. фон.* О духе, присущем человеческому роду. В кн.: *Язык и философия культуры* — М., 1985. — С.343 — 370; *Хайдеггер М.* Семинар в Ле Туре, 1969 // Вопросы философии. — 1993. — № 10. — С.123 — 151.
3. *Мандельштам И.* О переводах. — Соч. В 4 т. — М., 1991. — Т.2. — С.433 — 445; *Михайлов А.А.* Современная философская герменевтика. — Минск, 1986; *Свасьян К.А.* Феноменологическое познание. — Єреван, 1987; *Карасев Л.В.* Онтология и поэтика // Вопросы философии. — 1996. — № 7. — С.55 — 82.
4. Мировоззренческие ориентиры мыслительной культуры / Авт.кол. В.Г. Табачковский и др.: АН Украины, Институт философии. — Київ, 1993; Эпистемология культуры: Введение в обобщенную теорию познания / С.Б. Крымский, Б.А. Парахонский, В.М. Мейзерский. — АН Украины. Институт философии. — Київ, 1993; *Храмова В.Л.* Целостность духовной культуры / НАН Украины. Институт философии. — Киев, 1995.
5. *Noica C.* Cuvânt împreună despre rostirea românească. — București: Meridiane, 1987.
6. *Noica C.* Scrisori despre logica lui Hermes. — București: Cartea românească, 1986.
7. *Eminescu M.* Fragmentarium. — București: Științifică și enciclopedică, 1981.
8. *Ianoși I.* Cuvânt înainte. În cartea: *Estetică, filosofie și artă.* — Buc.: Ed-ra științifică și enciclopedică, 1981.

Надійшла до редакції 8.01.2004 р.