

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

УДК 165.6/8

П. В. КРЕТОВ<sup>1\*</sup>, О. І. КРЕТОВА<sup>2\*</sup><sup>1\*</sup>Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького (Черкаси), ел. пошта ataraksia@ukr.net, ORCID 0000-0003-2593-3731<sup>2\*</sup>Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького (Черкаси), ел. пошта ekretova@ukr.net, ORCID 0000-0002-3947-4479

## СИМВОЛІЧНИЙ ЛАНДШАФТ СВІДОМОСТІ: ЛЮДИНА МІЖ РЕПРЕЗЕНТАЦІОНІЗМОМ, ФУНКЦІОНАЛІЗМОМ І РЕЛЯТИВІЗМОМ

**Мета.** Дослідження спрямоване на з'ясування змін інтерпретації символу в контексті онтологічного повороту в антропології культури і філософській антропології та їх кореляції з функціонуванням смислового поля культури й зокрема з релігійною символікою. Також розглянуто епістемологічно-світоглядні позиції репрезентаціонізму, функціоналізму та релятивізму стосовно філософемі символу. Здійснено опертя на **методологію** теоретико-поняттєвого аналізу в синхронічному та діахронічному аспектах, на методологію компаративного розгляду символу в межах аналітичної та екзистенціалістської парадигм у філософії 20 ст. **Наукова новизна** роботи представлена дослідженням кореляції між аспектним розглядом природи і специфіки символу в репрезентаціонізмі, функціоналізмі та релятивізмі в межах філософських проєктів, що представляють ці пізнавальні позиції. Обґрунтовується положення про онтологізацію символу в сучасній культурній і філософській антропології та значущість зближення поняття і філософемі символу з поняттями об'єкта та речі. Зафіксовано значення онтологічного повороту в культурній антропології для філософської антропології. Спеціально розглянуто кореляцію між заявленою інтерпретацією символу та проєктом об'єктно орієнтованої онтології і сучасною філософією науки. Обґрунтовано онтологічний характер концепту символічного ландшафту для сучасної філософської антропології, соціальної філософії та філософії свідомості. Акцентовано значення символу й релігійної символіки для самоідентифікації людини, символ розглянуто як інструмент самопізнання людини. **Висновки** статті визначають специфіку побутування філософемі символу в комунікативному полі сучасної людини, соціальному медіапросторі, зокрема роль релігійної символіки для побудови ідентичності і самопозиціонування сучасної людини.

**Ключові слова:** символ; символічний ландшафт; функціоналізм; репрезентаціонізм; релятивізм; об'єкт; річ; онтологізація; релігійний символ.

### Актуальність

*Актуальність теми дослідження* обумовлена сучасними дослідженнями із символічної та соціальної антропології [13, 23, 26, 32], соціальної філософії [20, 34], символічної філософії культури [7, 27] і проблематизацією в них ситуації «онтологічного повороту» у різноманітних антропологічних підходах до інтерпретації філософемі символу в онтологічному, комунікативному, функціональному, репрезентаціоністському та релятивному (відношеннєвому, англ. relation) контекстах. Також вибір теми обумовлений релевантністю питання про природу та спосіб функціонування символу та мисленнєвої структури, що фіксує співвідношення речі – символу – філософемі символу, що утворюють своєрідний новий «семіотичний трикутник» (Ч. Огден, А. Річардс) як епістемологічний конс-

трукт і когнітивну модель для пізнавального поля сучасної гуманітаристики, а в широкому сенсі, у вимірі онтології, конститує це поле в цілому. Сенсоутворюючою також видається концепція «символічного ландшафту» [20, 34], інтерпретованого не в якості сукупності смислів, а в якості сукупності речей, «речей світу» («thing of the world»), первинних щодо рефлексивних і культурних смислів у контексті маніфестованої в сучасній науковій літературі «смислової революції» [4], гайдеггерівської філософемі «зламаної речі» [21, с. 318]. У межах розглядової концепції «символічного пейзажу» останній виступає тлом, бекграундом і водночас концептуальною моделлю, простором фрактального (наразі акцентуємо ознаку самоподібності) смислопо-родження. З урахуванням специфіки функціонування мовного, комунікативного та медіа середовища людського життя реальність у заявлено-

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

му контексті може інтерпретуватися не просто як сукупність смислів культури, але як сукупність об'єктів-речей у просторі людського світу, що є суголосним сучасним пошукам теоретичної філософії як есенціалістським, так і нонесенціалістським (зокрема проект спекулятивного реалізму К. Мейясу, об'єктно-орієнтованої онтології Г. Хармана, епістемологічного конструктивізму). Суттєво вплинули також на вибір теми дослідження констатації реінтерпретації релігійної символіки, (наприклад спроба синтезу герменевтики себе та теології хреста в західній традиції) [2, 6, 13, 16, зокрема: 30, с. 77–101] у картині світу сучасної людини в роботах вітчизняних і зарубіжних дослідників.

**Мета**

*Метою дослідження є з'ясування змін інтерпретації символу в контексті онтологічного повороту в антропології культури і філософській антропології та їх кореляції з функціонуванням смислового поля культури і зокрема з релігійною символікою.*

**Виклад основного матеріалу**

Досягнення заявленої мети з необхідністю вимагає з'ясування змісту вихідних понять. Під репрезентаціонізмом маємо на увазі традиційне уявлення про так званий наївний реалізм в епістемології, згідно з яким досвід свідомості людини не тотожний реальності як такої, а є лише її репрезентацією. При цьому принагідно до теми нашої роботи ми виходимо з усталеного у філософії кінця 20 ст. (Н. Гудман, Р. Рорті) уявлення про символічний характер конструювання реальності в свідомості, що стосується не лише реальності релігії та мистецтва, але і наукової картини світу. Функціоналізм ми розуміємо в традиції сучасної філософії свідомості (Х. Патнем, Д. Деннет), за якою функціональна інтерпретація реальності як залежної від «ментального словника», що не вичерпується через феноменальні якості об'єктів світу свідомості або фізичні події зовнішнього матеріального світу, постулює алгоритмічну структуру функцій обробки інформації мозком у межах свідомості. Тому функціоналізм гіпотетично долає опозицію свідомості й матерії, оскільки функціональні стани та моделі можуть бути реалізовані як у матеріальному субстраті (структури мозку), так і в концепціях власне онтологічних, таких,

що передбачають існування духу, автономного онтологічного простору свідомості тощо. Нарешті релятивізм ми будемо розуміти як епістемологічний, такий, що заперечує абсолютний (тобто закритий і непорушний) характер філософських категорій наукової картини світу емпіричних сприйнять і чуттєвих уявлень. У цьому сенсі вихідною для нас є концепція «онтологічної відносності» В. Куайна, за якою теорія виступає як сформульована система мови, а об'єкти, існування яких передбачає теорія, інтерпретуються як референти мови, тобто реальність є те, що мова про неї стверджує, і навпаки, а референти термінів мови є об'єктами онтології цієї мови.

Відзначимо, що стосовно всіх трьох означених теоретичних позицій релевантним є поняття символу – це можна сказати і про символічну інтерпретацію репрезентації реальності (символічний дейксис), і про символізм функціональних рядів (наприклад, у найбільш радикальній версії функціоналізму у філософії свідомості – модульній концепції свідомості Д. Фодора), і символічну інтерпретацію об'єкта (референта), яка практично ототожнюється з буттям та існуванням в релятивізмі В. Куайна та Д. Девідсона. Саме тому філософема символу видається наразі не просто об'єднаним концептом, а смислогенеративною моделлю (О. Ф. Лосєв), чи то ризоматичним об'єктом для смислопородження культури (Ж. Дельоз), своєрідною «матрицею смислу», що дозволяє евристично проблематизувати наявне пізнавальне поле філософської антропології. Сучасний дослідник з філософського факультету празького карлового університету (University of Hradec Králové) М. Палечек [33] у своїй статті з промовистою назвою «Релятивізм та онтологічний поворот в антропології» констатує, що класична культурна антропологія та антропологія філософська зближуються наразі найбільше в царині онтологічної проблематики. Дистинкція між інтерпретативною і когнітивною антропологією у межах маніфестованого онтологічного повороту знімається в «розширеній людині», коли «об'єкти та дії в навколишньому середовищі правомірно розглядати як елементи моделі розуму» [33, с. 8]. Порівнюючи об'єкти свідомості та об'єкти зовнішньої реальності з бусинами на абаці, дослідник стверджує, що попередні репрезентаціоністські підходи до символіки в антропології, з точки зору їх значення, структури, прагматичної потужності то-

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

що більше не функціонують, оскільки «символічне значення об'єкта не може розглядатися як дещо окреме, незалежне щодо самого об'єкта» [33, с. 7]. Ідеться практично про колапс (термін вживаємо в традиції квантової механіки, колапс хвильової функції як концептуальна метафора) об'єкта і символу. Знаменно, що це насамперед стосується об'єктів (мовних і предметних) релігійної свідомості, об'єктів віри, клас яких має тенденцію до необмеженого розширення за такої інтерпретації, включно аж до понять, концепцій, доктрин і теорій наукової картини світу. Отже, якщо пізнання спирається на символічний фон, утворений речами-об'єктами-символами, то культура, а також етика й пізнання людини не є просто системою смислів, а сукупністю речей світу (що об'єднують феноменальне, когнітивне, мовне, герменевтичне осмислення) та відношень між ними. Важливою видається інтенція на таке розуміння смислу, за якого він виникає з мережі взаємодій між людьми [33, с. 26], але при цьому інтерпретується не вузько функціоналістськи (як-от, наприклад, у Д. Фодора), а в оперті на онтологічний статус людських пізнавальних моделей (когнітивний аспект свідомості), феноменології сприйняття, герменевтики уяви, тобто на символічно-об'єктний ландшафт людської свідомості, а назагал – реальності.

Таким чином, заявлена тенденція в культурній антропології претендує на побудову нового прочитання онтологічної й епістемологічної проблематики в контексті пошуків уже філософської антропології. Якщо ж мати на увазі сучасну інтерпретацію метафізики не як строго інтелегібельної дисципліни, присвячену вивченню буття як такого, а як науки, що головною своєю метою має опис людських концептуальних структур [5, с. 496], то, властиво, ця тенденція стосується і метафізичного знання, причому взятого не вузько в межах сучасної англо-американської аналітичної парадигми у філософуванні, а назагал – у всій західній традиції, включно з платонівською – онтологізуючою та аристотелівською семіотичною інтенціями щодо сутності знака, августинівським ученням про символ («De doctrina christiana»), новочасовими й насамперед кантівськими інтенціями щодо інтерпретації простору між об'єктом або предметом позначення, символом і десигнатом, або гранично широко – смислом, що його продукує символічна епістемологія. Якщо знак (символ)

і річ не обов'язково мають бути різними сутностями [19; 3, с. 28] і нам невідомо, яким чином одна річ пізнається через іншу (чи то логічний висновок, чи з'ясування зв'язку між референтом і знаком, чи просте заміщення знаком референта – О. Ф. Лосєв у своїй фундаментальній праці присвятив цілий розділ дистинкції символу та пізнавальних конструкцій, які подібні до нього, але ним не є [9]). Якщо дозволити собі, цілком у дусі сучасного філософського тренду, що його позначено як «нейрофілософія» (Т. Черніговська), аналогію між уже згадуваним семіотичним трикутником Огдена-Річардса, що генетично походить від Ч. Пірса, та священним граалем когнітивної нейрофізіології – взаємодією в межах трикутника «нейрон – аксон – синапс» у так званій тригерній зоні, то стане зрозумілою складність окреслення механізму когнітивної діяльності не виключно описово на рівні нейрофізіології, а з точки зору онтологічної і смислової проблематики.

Спроби в оперті на філософему символу наблизитися до розуміння поняття свідомості, людини назагал, як уже зазначалося, надзвичайно давні. Але наразі йдеться про постання символічної філософської антропології, в якій предикація символічності тлумачиться не інструментально чи функціонально, але онтологічно. «Йдеться про модальність, на підставі якої людина вибудовує стосунки з будь-якою істотою, предметом, ситуацією», – пише сучасний італійський дослідник Д. Наваррія у своїй роботі «Символічна антропологія» (2016) [12, с. 195]. Тобто символ відкриває приховані смисли речей не у вигляді фіксованого і формалізованого знання, яке є остаточним на певному етапі, нехай навіть довільно тяглої рекурсивної послідовності. Символ, символіка і символічне долучають людину до смислів, одночасно здійснюючи її, в прямому значенні – онтологізуючи. Символ – дзеркало самоздійснення. Саме тому те, що сучасний психоаналіз або такі його варіанти, як екзистенціальна чи когнітивна психологія (Р. Мей, В. Петровський, Б. Хеллінгер), інтерпретують символічні практики як практики себе, саме себе, а не будь-якої умовної, постульованої в межах наукового або філософського есенціалізму реальності, є доказом онтологізуючого потенціалу символіки (за ступенем універсальності та трансцендуючої потуги, насамперед – релігійної). Тому символіка в межах символічної ан-

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

тропології є способом вийти не лише за межі мови, а власне за межі граматики і структури, тобто пропонує альтернативний раціонально-логічному та дискурсивному спосіб схоплення смислу. Відомий заклик Л. Вітгенштайна «Не думай, а дивись» («Філософські дослідження», 66) наразі і є способом бути, тобто включитися в безкінечність символічних рядів буття, як би ми його не інтерпретували: як простір свідомості, реальність культурних смислів, матеріальний світ об'єктів тощо. Продовжуючи нашу аналогію між семіотикою, символічною антропологією та нейрофізіологією, можна уподібнити символічні ряди до нейронних мереж людського мозку й гіпотетичного AI – саме вони задають, сказати б, вихідний відкритий код монтажу, збирання реальності, тобто є тим, що уможливорює взаємодію свідомості (організованої в межах семіотичного коду мови, наприклад) та мозку, software та hardware. У цьому сенсі, наприклад, релігійна символіка створює власну топологію реальності: «Така топологія приведе нас про мислення про Бога особистісного, а не концептуального; про Бога, що співвідноситься з нами через ікону та просопон (грец. обличчя – П. К.); про Бога, що перебуває в темпоральності кайрос (грец. момент – П. К.) і раптово являє себе в момент ейксафнес (грец. раптово – П. К.). Про Бога, що пізнається скоріше доксологічною мовою хвали та музикою піснеспіву, ніж систематичним логосом і теологією. Нарешті, про Бога, який торкається нас і скандально запрошує нас торкатися його – і в цьому перехресті доторку відкривається зовсім новий вимір пізнання, в світлі якого безсило в'яне провалля суб'єкт-об'єктного дуалізму, розрив між Собою та Іншим» – пише сучасний грецький вчений клірик Джон Пантелеймон Мануссакіс («Бог після метафізики» 2007, укр. пер. «Дух і літера» 2014) [10, с. 20].

Яким же чином таке прочитання символу і символічного дається взнаки у сфері соціальної комунікації (наприклад, медійного простору та альтернативної реальності соціальних мереж), у сфері самовизначення та самоідентифікації людини як когнітивного агента? Насамперед маємо наголосити, що символічний спосіб фіксації знання, який лежить в основі будь-якого семіотичного коду (оскільки мова є варіантом такого інваріанту, то гіпотетично будь-який знак, уявлення, сприйняття, маючи символічний

потенціал, можуть трансформуватися, піднятися до символу) і тому має пряме відношення до практичної філософії в традиційному кантівському розумінні, оскільки виступає посередником між безумовністю категоричного імператива та неминучою конечністю людської істоти [29]. Коли ми говоримо про символічний ландшафт соціуму або про феноменологічний аспект життєсвіту людини, то ми маємо на увазі, що він є не просто тлом, фоном або бекграундом, він є способом і місцем онтологічного укорінення людської істоти, її самоідентифікації щодо царини смислів і в самому тезаурусі смислів культури. Тобто він одночасно виконує (запускає) для людини самотрансцендуючу функцію, він зовнішній щодо неї та іманентний їй, вказуючи на спосіб подолання обмеження міфу про даність («myth of the given», В. Селларс). Сучасний американський дослідник М. Росс, говорячи про побутування символіки в «розділених суспільствах» (divided societies), зауважує, що символічна форма виразу смислу одночасно працює як бар'єр або можливість щодо здійснення людиною вибору, усвідомлення власної ідентичності на всіх її рівнях – від етнічної до культурної і політичної, і дає можливість судити, є критерієм ступеню напруги у певному суспільстві [34, с. 4]. Бачимо, що сучасні конкузіональні війни, війни за свідомість практично всім головним своїм арсеналом (інструментарієм – так і функціонують мовні символи. Меч чи рало, зброя чи знаряддя? Концепт арсеналу вже відсилає до конотацій, пов'язаних з війною, насильством, що завдячують символічним засобам – від простої мовної символіки до складних символічних конструкцій та оперуванням на дологічному і довербальному, символічному рівні картини світу. Оскільки самовизначення людини та її самоідентифікація відбуваються головним чином у соціальному контексті, то засоби цього самовизначення, властиво, є символічними – символи є «будівельними блоками самовизначення» [32]. Знаменно, що засоби оптимізації та терапії для таких суспільств також є символічними, оскільки символ завдяки моменту взаємодії між елементами в межах своєї структури породжує драматичний ефект, що в свою чергу може мати катарсичну скерованість, апелюючи до співпереживання та емоцій [36]. Сучасний дослідник медіакультури Е. Адлер зауважує, що гіперконсумеризм культури 21 ст. передбачає

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

насамперед візуалізацію смислів у віртуальному вимірі різноманітних інформативних ресурсів в опорі на зображення і відеоряд, що стосується телебачення, контенту таких ресурсів, як YouTube, розмаїття соціальних мереж, що спричиняє нову кризу феноменологічного підходу до обґрунтування онтологічних проблем [25, с. 51–64]. Ідеться, власне, про тенденцію до радикалізації розуміння буття як випадкового та хаотичного. Інші дослідники наголошують на тому, що сучасна філософська антропологія проблематизує символічний характер соціалізації суб'єкта і постанови символічного громадянина [25; 26, р. 19–40]. Таким чином, можемо припустити, що символізм медіапростору для сучасної філософської антропології є не просто маркером специфіки сучасної ситуації та епіфеноменом прогресу науки й розвитку технологій, так би мовити, в передчутті технологічної сингулярності (В. Віндж), а підставою соціального буття та формування уявлень про ідентичність людини у бутті і соціумі. Таким чином символізація буття (символ як нитка Аріадни для людини в хаосі миттєвих (immediate), не пережитих, не укорінених смислів.) пов'язана з десимволізацією, інтерпретованою як знелюднення, знака.

Розглянемо співвідношення символу та поняття речі, яке є релевантним для вищезгаданого онтологічного повороту у культурній і філософській антропології. Наразі річ ми інтерпретуємо не як об'єкт у межах традиційної суб'єкт-об'єктної дихотомії, але і не як предмет (у сенсі як дещо, що протистоїть суб'єкту) у контексті діалектики філософемі речі, запропонованої М. Гайдеггером у класичному тексті пізнього періоду творчості «Річ» (1954). Коли мислитель каже, що головне, що може робити річ, це «речовіти», що і складає її онтологічний статус, він тим самим полемізує не лише з Аристотелем та його телеологією фінальної причини, але і з кантівським дуалізмом, схилиючись до своєрідного західного філософського дзену, фіксуючи річ через порожнечу (приклад з чашею), але не ототожнюючи їх. Коли філософ пише про зіпсовану річ [21, с. 318], предикацію зіпсованості він визначає через втрату функціональності (чаша, що постійно падає), але при цьому він має на увазі, що «речовість ємності покоїться зовсім не в матеріалі, з якого вона складається, а в порожнечі, яка вміщує. Тільки хіба чаша справді пуста?» [21, с. 318]. Насамкінець, не за-

глиблюючись детально в гайдеггерівські побудови [18], можемо висувати, що зламана річ для філософа – це така, яка, відмовляючись від передзаданих функцій, з'ясовує свою істинну природу і привідкриває своє «речовіння». Знаменно, що у 21 ст. в межах теоретичного напрямку спекулятивного реалізму (Г. Гарман, К. Мейясу, Б. Вудард, Й. Ревев), опертого на традицію антропології науки та соціально орієнтовані ідеї Б. Латура, наприклад, «об'єктно орієнтована онтологія» Г. Гармана, спираючись на цю традицію, інтерпретує онтологічні об'єкти як принципово більші, ніж проста сума складників (відношення супераддитивності), якостей, відношень. Якщо об'єкт завжди надлишковий стосовно того, що він робить у певний момент під нашим спостереженням [22, зокрема: 36, ст. 68–83], то він не дорівнює також сумі ефектів, що може спричинити, оскільки у майбутньому може спричинити нові, поки ще невідомі ефекти. Тому об'єкт у Гармана вислизає від поняттєвої фіксації та достовірного знання, як і річ у Гайдеггера, тому що він менший за гіпотетичну суму ефектів і більший за суму своїх частин. Об'єкт мінливий, мерехтливий (як-от на початку 20 ст. о. П. Флоренський визначив символ), і ми бачимо, як на перетині думок мислителів ми знову повертаємось до філософемі символу. В. Бібіхін стверджує, що гайдеггерівська річ не символ з двох причин: «...вона не зображення, а сама присутність світу, світ присутній у речі не як смислова перспектива, а як її власна сутність» [1, с. 429]. Тобто, річ є буттям у своєму «речовінні», але ж і про символ ми говоримо як про такий, що, крім остенсивної функції, простого вказування, крім власне того, що він є смислогенеративною моделлю, має ще і дейктичну функцію, фіксуючи власне буття і власний символічний вимір буття – і в цьому сенсі символ наближається до речі у традиції Гайдеггера [28, 18]. і є об'єктом в об'єктно орієнтованій онтології Г. Гармана. Для ілюстрації присутності такого латентного розуміння символу у західній філософській традиції можна апелювати до всього європейського платонізму, до філософсько-теологічної концепції *signatura rerum*, та власне і символічна функція об'єктів Е. Касіра у С. Лангер, М. Еліаде, Ж. Дюрана, Д. Наваррії набуває яскраво вираженої онтологізованості. Також слід згадати останню працю В. Лефевра «Що таке одушевленість?» (2012), в якій учений

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

ставити питання про онтологічний статус моделі в науці і природі реальності, яка знаходиться за нею. Філософ науки практично стверджує, що ідеальні мислені (фізичні) об'єкти можуть мати статус реально існуючих. Ідеться практично про, за словом самого вченого, «розсування онтологічних меж реальності через повернення до ідей Платона» [8, с. 2]. Згадавши у цьому контексті Мейнонгові неіснуючі реальні об'єкти, бачимо, що інтенцією сучасної науки і філософії є переосмислення статусу об'єкта у бік його розширення. Об'єкт, річ, предмет дослідження, мислений предмет, символ, когнітивна модель свідомості, епістемологічні конструкти – усі ці поняття набувають нових зв'язків і відношень, спричиняють нові ефекти, ускладнюючи пізнавальну й онтологічну ситуацію людини» [8 с. 2], але з іншого боку, цю тенденцію можна уважати рухом у бік подолання, наприклад, такого нелюбого спекулятивному реалізму кореляціонізму, за якого людина завжди знаходиться у проміжку реальністю і мисленням, але ніколи не має справи із самою реальністю. Сучасну філософію важко здивувати бунтом проти Декарта, Канта або розуму назагал, після К'єркегора, Ніцше, франкфуртців, постмодерного негативізму, але сама спроба подолати опосередкованість реальності та буття мисленням, мовою, структурами, та вийти за їх межі, видається симптоматичною [11]. Отже, можемо констатувати тенденцію філософської антропології до символічного прочитання понять об'єкта, суб'єкта, когнітивного агента, предмета і речі [17], що свідчить, на нашу думку, не лише про зміну соціокультурного фону життя людини, пов'язану з реальністю віртуального, гіпотетичною технологічною сингулярністю, але і про потяг людини до самотрансцендування, віднайдення підстав власного буття й осмислення його форм, пошуків підґрунтя людської ідентичності. За такої ситуації особливого значення набувають релігійні символи і релігійна символіка, їх функціонування в символічному ландшафті назагал і, наприклад, у медіапросторі зокрема [16], оскільки саме релігійна символіка, (і ця думка К. Г. Юнга актуалізована першою третьою 21 ст. як ніколи), може надавати людському життю сенсу [24].

### Наукова новизна

Наукова новизна роботи представлена дослідженням кореляції між аспектним розглядом

природи і специфіки символу в репрезентаціонізмі, функціоналізмі та релятивізмі в межах філософських проектів, що представляють ці пізнавальні позиції та сучасним станом комунікативного поля суспільства, побутування у ньому символіки й акцентуванням онтологічної природи символу.

### Висновки

Підсумовуючи, запропонуємо наступні *висновки*.

1. Термінологічне словосполучення символічного ландшафту принагідно до соціальної філософії та філософської антропології в сучасних умовах інформаційного суспільства і стрімких змін соціокультурного фону, пов'язаних насамперед з новими інтенсивними формами продукування, сприйняття й обробки інформації, набуває нового значення. Ситуація, за якої інформація поширюється миттєво, контент не може бути критично проаналізований реципієнтом (і через свій обсяг, і через свою принципову анонімність), призводить до того, що реальність перестає бути символічною лише як предикат, але символ стає реальністю, наближаючись до філософемі речі і об'єкта.

2. Заявлені в назві статті репрезентаціонізм, функціоналізм і релятивізм позначають своєрідну триангуляційну схему визначення концепту і феномену філософемі символу для сучасного філософування, оскільки ці пізнавальні моделі фіксують символічні аспекти феноменологічного, формально-логічного, мовного, культурного, герменевтичного вимірів пояснення людиною реальності і свого місця в ній, побудови картини світу як наукової, так і особистісно-цілісної, такої, що забезпечує самоусвідомлення і самопозиціонування людини.

3. У сучасній філософії культури і філософії науки можна констатувати певний парадокс: символ, онтологізуючись, інтерпретується як об'єкт або річ, але при цьому продовжує працювати як концептуальна символічна конструкція (чи концептуальна метафора (Дж. Кемпбелл)). Таким чином, символічна реальність перестає бути реальністю другого порядку, але при цьому і не замикається коло безкінечної авторекурсії (до якого намагалася звести символ постмодерністська критика). Отже, віртуальна культура та віртуальна наука 21ст. конституують виникнення онтології віртуальної реальності, в якій лише

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

символи спроможні повернути людині тезаурус філогенетичної цивілізаційної пам'яті, укоринити її, оскільки символи, набуваючи онтологізованості, свідчать людині про саму себе, а не лише безкінечно провадять її багаторівневими смисловими рядами, чи то відсилають до чогось такого, чим не є самі. Онтологізація символу означає, що він не просто реальний, а творить специфічний тип реальності. Наразі можна го-

ворити, що символ для людини є чарівним дзеркалом з казкового фольклору (використовуючи маскультурні образи професора Толкієна або Дж.К. Ролінг –символи функціонують мов дзеркало Галадрієлі чи то дзеркало Яцрес) і дає можливість повернутися до себе, здійснити трансцендентальне, хоча і не цілком кантівське, сакраментальне запитування: «Quo vadis?».

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Библихин, В. В. Язык философии / В. В. Библихин. – Москва : Наука, 2007. – 392 с.
2. Білецька, Б. Г. Релігійний символ: сутність та особливості / Б. Г. Білецька // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія. – 2012. – Вип. 109. – С. 11–14.
3. Вдовина, Г. В. Язык неочевидного. Учения о знаках в схоластике XVII в. / Г. В. Вдовина. – Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. – 648 с.
4. Дао и телос в смысловом измерении культур восточного и западного типа: монография / С. Е. Ячин [и др.] – Владивосток : Изд-во Дальневост. федерал. ун-та, 2011. – 324 с.
5. Карівець, І. Свідомість, релігія та буття. На шляху до ненаукового та неантропологічного розуміння свідомості / І. Карівець // *Philosophy & Cosmology*. – 2016. – Vol. 16. – С. 135–143.
6. Козловський, О. Р. Релігійна свідомість і релігійні практики населення сучасної України як предмет соціально-філософського аналізу / О. Р. Козловський. – Київ : Стило, 2007. – 192 с.
7. Лангер, С. Философия в новом ключе / С. Лангер / пер. с англ. – Москва : Республика, 2000. – 288 с.
8. Лефевр В. Что такое одушевленность? / В. Лефевр. – Москва : Когито-Центр, 2012. – 128 с.
9. Лосев, А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев / науч. ред. А. А. Тахо-Годи. – Изд. второе, испр. – Москва : Искусство, 1995. – 320 с.
10. Мануссакис, Дж. П. Бог после метафизики. Богословская эстетика / Дж. П. Мануссакис. – Київ : Дух і літера, 2014. – 416 с.
11. Мейясу, К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / К. Мейясу. – Екатеринбург, Москва : Кабинетный ученый, 2016. – 196 с.
12. Наваррия, Д. Символическая антропология. Человек религиозный и его опыт священного / Д. Наваррия. – Київ : Дух і літера, 2016. – 376 с.
13. Осипов, А. О. Тілесність і символ у духовних практиках : Автореферат... д. філософ. наук, спец.: 09.00.04 – філософська антропология, філософія культури / Осипов А. О. – Харків : Харківський нац. пед. ун-т ім. Г. С. Сковороди, 2009. – 29 с.
14. Остащук, І. Б. Релігійна символіка: навч. пос. / І. Остащук. Прикарпатський нац. ун-т ім. Василя Стефаника, кафедра релігієзнавства і теології. – Вид. 2. – Івано-Франківськ : Вид. Третяк І. Я., 2009. – 272 с.
15. Петровский, В. А. Космизм рефлексии Лефевра. Беседа с В. А. Лефевром / В. А. Петровский // Журнал Высшей школы экономики. – 2013. – Т. 10, № 2. – С. 7–23.
16. Петрушкевич, М. С. Релігійна комунікація у контексті медіа-культури / М. С. Петрушкевич // Антропологічні виміри філософських досліджень. – 2014. – Вип. 5. – С. 56–67.
17. Спирина, Э. М. Философская антропология как система понятий / Э. М. Спирина. // Вестник Финансового университета. Гуманитарные науки. – 2011. – № 3. – С. 13–23.
18. Сычева, С. Г. Мартин Хайдеггер о вещи, символе и мышлении / С. Г. Сычева. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/martin-haydegger-o-veschi-simvole-i-myshlenii.pdf>.
19. Сычева, С. Г. Проблема символа в философии / С. Г. Сычева. – Томск : Изд-во Томск. ун-та, 2000. – 197 с.
20. Табачковський, В. Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності» / В. Г. Табачковський. – Київ : Вид. ПАРАПАН, 2005. – 432 с.
21. Хайдеггер, М. Время и бытие : статьи и выступления / М. Хайдеггер / Сост., перевод, коммент. и указат. В. В. Библихина. – Москва : Республика, 1993. – 447 с.

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

22. Харман, Г. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозов и О. Мышкин. – Пермь : Гиле Пресс, 2015. – 152 с.
23. Холох, О. Герменевтика буття людини у символічній антропології К. Гірца / О. Холох // Вісник КНТЕУ. – 2015. – № 3. – С. 72–86.
24. Юнг, К. Г. Символическая жизнь / К. Г. Юнг // Символическая жизнь – Москва : Cogito-centre, 2003. – 326 с. – С. 295–315.
25. Adler, A. C. Celebrities: Media Culture and the Phenomenology of Gadget Commodity Life / A. C. Adler. – New York : Fordham University Press, 2016. – 264 p.
26. Balibar, É. Citizen Subject : Foundations for Philosophical Anthropology / É Balibar, S. Miller. – New York : Fordham University Press, 2017. – 413 p.
27. Barash, A. The Symbolic Construction of Reality: The Legacy of Ernst Cassirer / A. Barash. – Chicago : University of Chicago Press, 2008. – 244 p.
28. Bazaluk, O. Martin Heidegger and Fundamental Ontology / O. Bazaluk, O. Nezhyva // In Annals of the University of Craiova. Philosophy Series. – 2016. – № 38 (2). – pp. 71–83
29. Bielefeldt, H. Symbolic Representation in Kant's Practical Philosophy / H. Bielefeldt. – New York : Cambridge University Press, 2003. – 218 p.
30. Gregor, B. A Philosophical Anthropology of the Cross: The Cruciform Self. – Bloomington, IN : Indiana University Press, 2013. – 278 p.
31. Kashima, Y. Self and Identity: Personal, Social, and Symbolic / Y. Kashima, M. Foddy, M. J. Platow. – Mahwah, NJ : Lawrence Erlbaum Associates, 2002. – 283 p.
32. Keesing, R. M. On not understanding symbols: Toward an anthropology of incomprehension / R. M. Keesing, J. Haug // Journal of Ethnographic Theory. – 2012. – № 2 (2). – Retrieved from: [www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau2.2.023](http://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau2.2.023).
33. Paleček, M. Relativism and the Ontological Turn within Anthropology (2012) / M. Paleček. – Retrieved from: [http://lms.ff.uhk.cz/pool/download\\_16.pdf](http://lms.ff.uhk.cz/pool/download_16.pdf).
34. Ross, M. H. Culture and Belonging in Divided Societies: Contestation and Symbolic Landscapes / M. H. Ross. – Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2009. – 308 p.
35. Schirch, L. Ritual and Symbol in Peacebuilding / L. Schirch. – Bloomfield, CT : Kumarian Press, 2005. – 224 p.
36. Schmidgen, H., Custance G. Bruno Latour in Pieces: An Intellectual Biography / H. Schmidgen, G. Custance. – New York : Fordham University Press, 2015. – 194 p.

П. В. КРЕТОВ<sup>1\*</sup>, О. И. КРЕТОВА<sup>2\*</sup>

<sup>1\*</sup>Черкасский национальный университет им. Б. Хмельницкого (Черкассы), эл. почта [ataraksia@ukr.net](mailto:ataraksia@ukr.net), ORCID 0000-0003-2593-3731

<sup>2\*</sup>Черкасский национальный университет им. Б. Хмельницкого (Черкассы), эл. почта [ekretova@ukr.net](mailto:ekretova@ukr.net), ORCID 0000-0002-3947-4479

## СИМВОЛИЧЕСКИЙ ЛАНДШАФТ СОЗНАНИЯ: ЧЕЛОВЕК МЕЖДУ РЕПРЕЗЕНТАЦИОНИЗМОМ, ФУНКЦИОНАЛИЗМОМ И РЕЛЯТИВИЗМОМ

**Цель.** Исследование предполагает выяснение изменений интерпретации символа в контексте онтологического поворота в антропологии культуры и философской антропологии и их корреляции с функционированием смыслового поля культуры, и в частности с религиозной символикой. Также рассмотрены эпистемологическо-мировоззренческие позиции репрезентационизма, функционализма и релятивизма по отношению к философии символа. Осуществлена опора на **методологию** теоретико-понятийного анализа в синхроническом и диахроническом аспектах, на методологию компаративного рассмотрения символа в пределах аналитической и экзистенциалистской парадигм в философии 20 в. **Научная новизна** работы представлена исследованием корреляции между аспектным рассмотрением природы и специфики символа в репрезентационизме, функционализме и релятивизме в пределах философских проектов, представляющих эти познавательные позиции. Обосновывается положение об онтологизации символа в современной культурной и философской антропологии и значимость сближения понятия и философии символа с понятиями объекта и вещи. Зафиксировано значение онтологического поворота в культурной антропологии для философской антропологии. Специально рассмотрена корреляция между заявленной интерпретацией символа, проектом



## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

объектно ориентированной онтологии и современной философией науки. Обоснован онтологический характер концепта символического ландшафта современной философской антропологии, социальной философии и философии сознания. Акцентировано значение символа и религиозной символики для самоидентификации человека, символ рассмотрен как инструмент самопознания человека. **Выводы** статьи определяют специфику бытования философема символа в коммуникативном поле современного человека, социальном медиа-пространстве, в частности роль религиозной символики для построения идентичности и самопозиционирования современного человека.

*Ключевые слова:* символ; символический ландшафт; функционализм; репрезентационизм; релятивизм; объект; вещь; онтологизация; религиозный символ.

P. V. KRETOV<sup>1\*</sup>, O. I. KRETOVA<sup>2\*</sup>

1\*B. Khmelnytsky National University of Cherkasy (Cherkasy), e-mail ataraksia@ukr.net, ORCID 0000-0003-2593-3731

2\*B. Khmelnytsky National University of Cherkasy (Cherkasy), e-mail ekretova@ukr.net, ORCID 0000-0002-3947-4479

## SYMBOLIC LANDSCAPE OF CONSCIOUSNESS: MAN BETWEEN REPRESENTATIONALISM, FUNCTIONALISM AND RELATIVISM

**Purpose.** The aim of the study is to clarify the changed interpretation of symbol in the context of the ontological turn in cultural anthropology and philosophical anthropology and their correlation with the functioning of the semantic field of culture, and in particular with religious symbols. The paper also considers an epistemological-ideological positions of representationalism, functionalism and relativism with respect to philosopheme of symbol. **Methodology.** The authors implemented theoretical and conceptual analysis in synchronic and diachronic aspects, the methodology of comparative consideration of the character within the analytical and existential paradigms in the 20th century philosophy. **Originality.** The work presents the study of correlation between aspect consideration of the nature and specific character in representationalism, functionalism and relativism within the philosophical projects of the cognitive position. The authors substantiated the position of symbol ontologization in the contemporary cultural and philosophical anthropology and the importance of convergence of the symbol concept and philosopheme with the concepts of an object and a thing. They fixed the value of the ontological turn in cultural anthropology for philosophical anthropology. The authors specifically examined the correlation between the declared symbol interpretation, project of object-oriented ontology and the modern philosophy of science. They substantiated ontological concept of symbolic landscape of modern philosophical anthropology, social philosophy and philosophy of mind. The symbol and religious symbolism have the significant importance for human identity, the symbol is considered to be the tool of human's self-knowledge. **Conclusions.** The paper outlines the specific character of existence of symbol philosopheme in communicative field of modern man, the social media space, in particular the role of religious symbols for the construction of identity and self-positioning of modern man.

*Keywords:* symbol; symbolic landscape; functionalism; representationalism; relativism; object; thing; ontologization; religious symbol.

### REFERENCES

1. Bibihin, V. V. (2007). *Yazyk filosofii*. Moscow: Nauka. (in Russian)
2. Biletska, B. H. (2012). Relihiyny symbol: sutnist' ta osoblyvosti. *Visnyk Kyivskoho natsional'noho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Filosofiya. Politolohiya*, 109, 11-14. (in Ukrainian)
3. Vdovina, G. V. (2009). *Yazyk neochevidnogo. Ucheniya o znakah v sholastike XVII v.* Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomyi. (in Russian)
4. Yachin, S. E., et al. (2011). *Dao i telos v smyslovom izmerenii kultur vostochnogo i zapadnogo tipa: monografiya*. Vladivostok: Izd-vo Dalnevost. federal. un-ta. (in Russian)
5. Karivets, I. (2016). Svidomist, relihiya ta buttya. Na shlyakhu do nenaukovoho ta neantropolohichnoho rozuminnyia svidomosti. *Philosophy & Cosmology*, 16, 135-143. (in Ukrainian)
6. Kozlovskyy, O. R. (2007). *Relihiyna svidomist i relihiyni praktyky naseleennyia suchasnoyi Ukrayiny yak predmet sotsialno-filosofskoho analizu*. Kyiv: Stylos. (in Ukrainian)
7. Langer, S. (2000). *Filosofiya v novom klyuche*. Moscow: Respublika. (in Russian)
8. Lefevr, V. (2012). *Chto takoe odushevlenost?*. Moscow: Kogito-Tsentr. (in Russian)
9. Losev, A. F. (1995). *Problema simvola i realisticheskoe iskusstvo*. Moscow: Iskusstvo. (in Russian)
10. Manussakis, Dzh. P. (2014). *Bog posle metafiziki. Bogoslovskaya estetika*. Kyiv: Dukh i litera. (in Russian)

## АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

11. Meyyasu, K. (2016). *Posle konechnosti: Esse o neobhodimosti kontingentnosti*. Ekaterinburg, Moscow: Kabinetnyy ucheniy. (in Russian)
12. Navarriya, D. (2016). *Simvolicheskaya antropologiya. Chelovek religioznyy i ego opyt svyashennogo*. Kyiv: Duh I litera. (in Russian)
13. Osypov, A. O. (2009). *Tilesnist' i symvol u dukhovnykh praktykakh* (Avtoreferat... d. filosof. nauk.). Kharkivs'kyy nats. ped. un-t im. H.S. Skovorody, Kharkiv. (in Ukrainian)
14. Ostashchuk, I. B. (2009). *Relihiyna symvolika: navch. pos. Vyd. 2*. Ivano-Frankivs'k: Vyd. Tretyak I. Ya. (in Ukrainian)
15. Petrovskiy, V. A. (2013). Kosmizm refleksii Lefevra. Beseda s V. A. Lefevrom. *Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki*, 10 (2), 7-23. (in Russian)
16. Petrushkevych, M. S. (2014). Religious communication in the context of cultural media. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 5, 56-67. (in Ukrainian)
17. Spirova, E. M. (2011). Filosofskaya antropologiya kak sistema ponyatiy. *Vestnik Finansovogo universiteta. Gumanitarnye nauki*, 3 (13)13–23. (in Russian)
18. Syicheva, S. G. (2007). *Martin Haydegger o veschi, simvole i myshlenii*. Retrieved from: <http://cyberleninka.ru/article/n/martin-haydegger-o-veschi-simvole-i-myshlenii.pdf>. (in Russian)
19. Syicheva, S. G. (2000). *Problema simvola v filosofii*. Tomsk: Izd-vo Tomsk. un-ta. (in Russian)
20. Tabachkovskyy, V. H. (2005). *Polisutnisne homo: filosofsko-mystetska dumka v poshukakh «neevklidovoyi refleksyvnosti»*. Kyiv: Vyd. PARAPAN. (in Ukrainian)
21. Haydegger, M. (1993). *Vremya i bytie : stati i vyistupleniya*. Moscow: Respublika. (in Russian)
22. Harman, G. (2015). *Chetveroyakiy obekt: Metafizika veschey posle Haydeggera*. Perm: Gile Press. (in Russian)
23. Kholokh, O. (2015). Hermenevtyka buttya lyudyny u symvolichniy antropolohiyi K. Hirtsa. *Visnyk KNTEU*, 3, 72-86. (in Ukrainian)
24. Yung, K. G. (2003). Simvolicheskaya zhizn. In K. G. Yung (Ed.), *Simvolicheskaya zhizn* (pp. 295-315). Moscow: Cogito-centre. (in Russian)
25. Adler, A. C. (2016). *Celebricities: Media Culture and the Phenomenology of Gadget Commodity Life*. New York: Fordham University Press. (In English)
26. Balibar É., Miller S. (2017). *Citizen Subject: Foundations for Philosophical Anthropology*. New York: Fordham University Press. (In English)
27. Barash, A. (2008). *The Symbolic Construction of Reality: The Legacy of Ernst Cassirer*. Chicago: University of Chicago Press. (In English)
28. Bazaluk, O., & Nezhyva, O. (2016). Martin Heidegger and Fundamental Ontology. *In Annals of the University of Craiova. Philosophy Series*, 38 (2), 71-83. (In English)
29. Bielefeldt, H. (2003). *Symbolic Representation in Kant's Practical Philosophy*. New York: Cambridge University Press. (In English)
30. Gregor, B. A (2013). *Philosophical Anthropology of the Cross: The Cruciform Self*. Bloomington, IN: Indiana University Press. (In English)
31. Kashima, Y., Foddy, M., & Platow, M. J. (2002). *Self and Identity: Personal, Social, and Symbolic*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates. (In English)
32. Keesing, R. M., & Haug, J. (2012). On not understanding symbols: Toward an anthropology of incomprehension. *Journal of Ethnographic Theory*, 2. Retrieved from [www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau2.2.023](http://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau2.2.023). (In English)
33. Paleček, M. (2012). *Relativism and the Ontological Turn within Anthropology*. Retrieved from [http://lms.ff.uhk.cz/pool/download\\_16.pdf](http://lms.ff.uhk.cz/pool/download_16.pdf). (In English)
34. Ross, M. H. (2009). *Culture and Belonging in Divided Societies: Contestation and Symbolic Landscapes*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. (In English)
35. Schirch, L. (2005). *Ritual and Symbol in Peacebuilding*. Bloomfield, CT: Kumarian Press. (In English)
36. Schmidgen, H., & Custance, G. (2015). *Bruno Latour in Pieces: An Intellectual Biography*. New York: Fordham University Press. (In English)

*Стаття рекомендована до публікації д. філос. н., проф. О. С. Токовенком (Україна)*

Надійшла до редколегії: 5.03.2017

Прийнята до друку: 30.09.2017