

Назва конференції – "Science, technology, innovation: global trends and regional aspect"

Назва розділу – Філософія

ФІЛОСОФІЯ МАСОВОЇ КОМУНІКАЦІЇ: АКАДЕМІЧНИЙ ПОГЛЯД

КОСЮК ОКСАНА МИХАЙЛІВНА, кандидат філол. наук, доцент
волинський національний університет імені Лесі Українки
o_kosuk@ukr.net

В основі наших наукових пошуків лежить припущення, що з плином часу якість масової комунікації значно підвищилася за рахунок варіювання типів мас, спілкування яких почергово домінує у певну епоху, відповідно до можливостей та особливостей доби існування [1]. Найбільш дослідженою, у зазначених аспектах, виявилася емоційна маса, що вийшла на перший план відразу після появи Homo sapiens, а згодом активувалася в ХІХ-ХХ століттях, ставши водночас об'єктом ретельних наукових досліджень Г. Ле Бона, З. Фройда, Г. Тарда, В. Вундта, Е. Канетті, В. Райха, Х. Ортеги-і-Гассета, С. Сигеле, С. Масковічі, сучасних дослідників масової комунікації.

Отже, емоційна маса дуже добре вивчена, однак виключно у своєму найнижчому прояві та, здебільшого, у порівнянні з іншими утвореннями на кшталт рас, народів та націй. І навіть, зважаючи на це, вона дещо модифікувалася у контексті цифрової доби, переорієнтувавшись на віртуальну реальність, у площині якої емоції виявляти важче, ніж, приміром, століття тому під час споживання студійного кінематографу та безпосередньої участі у публічних діях і трагічних подіях мілітарної проби (і ми ставимо за мету засвідчити це за допомогою аналізу медіапродуктів та філософських ідей, моделювання комунікаційних ситуацій тощо). Цифрові технології, війни та пандемії коронавірусу звели до мінімуму будь-які вуличні процесії. Люди з емоційним комунікаційним вектором змушені звертатися до блогів та соціальних мереж, де ще є можливість дискутувати про політику, популярну культуру, мистецтва. Там емоційно марковані електронні спільноти використовують всі аудіальні та віртуальні ресурси, аби засвідчити власні позиції й закликати до боротьби та єдності фанатів, електорат та інших прихильників. Однак ХХІ століття – не їх епоха, бо навіть революції та війни тепер переважно віртуальні (та й реальні – за допомогою дронів). Хоча популярний відеохостинг "Ютуб" пропонує ролики, які емоційно почасти перевершують реальність. За покликом "Війна в Україні" можна відкрити перший зустрічний варіант. Ми натрапили на "Ситуацію на Азовсталі та контрнаступ ЗСУ" (Новини ICTV за 14.05 2022) і вкотре пересвідчилися, що сучасний реципієнт (як зазначив Маршалл МакЛюєн) – таки "людина ока". Ролик за 5 годин переглянули майже дві тисячі користувачів інтернету (вочевидь, не враховуючи тих, що заходили безпосередньо на сайт каналу). Ефективний вплив на зір та слух підсилюють формати екранів,

поліфункціональність гаджетів, реклама новин тощо. Так емоційна маса якнайактивніше реалізовує своє інстинктивне начало.

Станом на сьогодні внутрішній світ цієї маси, очевидно, найповніше репрезентує антропологічна філософія, що узагальнює нові підходи в осмисленні знань про людське буття у загальному осягненні. Її засновники передусім вбачають різні відмінності між людиною й твариною: М. Шелер в об'єктивно-предметному ставленні людини до реальності, А. Гелен – у діяльності, яка компенсує недорозвиненість людини, Е. Ротхакер – у культуротворчій здатності тощо. До цього напряму відносять також К. Леві-Строса, Х. Ортегу-і-Гассета і, частково, П. Тейяра де Шардена та ін.

У праці "Положення людини в Космосі" засновник філософської антропології й соціології знань М. Шелер зазначає, що в контексті антропологічних досліджень існує три несумісних кола ідей: іудео-християнське (біблійна історія), греко-античне (людина ідентифікується завдяки розуму, логосу, фронесісу, мисленню тощо), сучасне природознавчо-генетичне (людина відрізняється від тварини ступенем складності поєднання енергії та здібностей). Оскільки зазначена тріада ніде не сходиться – ми не маємо єдиної ідеї себе. За визначеннями, "людина" – представник підгрупи роду хребетних та ссавців, яка є порівняно невеликою часткою тваринного світу, її ключові визначники, на думку М. Шелера, – чуттєве поривання, інстинкт, асоціативна пам'ять, інтелект і вибір. Одним з найважливішим маркерів людського є дух, уособлення доброти, любові, каяття, шанування тощо. Діяльнісний центр і рушій духу – особистість. Визначення духовної істоти – екзистенційна незалежність від органічного. Людина, на відміну від тварини, контролюється, оскільки має самосвідомість, вона здатна пізнати усе, навіть саму себе. І тут важливі не знання (статичний розум), а процес їх нагромаджень в контексті історичних змін форм мислення, споглядання, любові та оцінки. Людина, як справедливо зазначив Фройд, може (на відміну від тварини, яка не відмовляє собі ні в чому, активно задовольняючи потяги) сказати: "Ні!" й сублімувати інстинкти у духовну діяльність. Насамкінець, філософ зазначає: "Завдання філософської антропології – точно вказати, як з основної структури людського буття, (...) впливають всі специфічні монополії, звершення та справи людини: мова, совість, інструменти, зброя, ідеї праведного й неправедного, держава, керівництво, образотворчі функції мистецтва, міф, релігія, наука, історичність та соціальність" [Шелер, 1988].

Досить популярною (передусім у середовищі емотиків) стала також концепція структурної антропології Клода Леві-Строса. Сам автор назвав її "надраціоналізмом" (повним інтегруванням чуттєвого у раціональне шляхом моделювання несвідомих процесів – в обхід досвіду). Саме дослідження структури соціального несвідомого допомагає, на думку вченого, зрозуміти історію, суспільства та людину. Спільноти змінюють умови власного існування під впливом нових правил: заборони кровозмішування, ендогамії, екзогамії, полігамії, моногамії, моральних естетичних, соціальних та економічних стандартів. Вибудовуючись на знаннях та використанні методів точних наук, антропологія підтримує також тісний зв'язок із соціальними: вивчає анатомічні

й психологічні модифікації живих істот, які виникли під впливом культивування природи [3].

У полеміку з класичним раціоналізмом та концепцією гносеологічного суб'єкта вступає також фундатор раціовіталізму Хосе Ортега-і-Гассет. На його погляд, в концептуальних аналогіях універсальної особистості та природи не враховується ірраціональний пласт ("новий тип чуттєвості"), який акцентували ще Гете та Ніцше. Століття поспіль людська діяльність асоціювалася з важкою скорботною працею, що сприймалася майже як якась печальна місія та спокута. Епоха технологій, науки й прогресу кардинально змінила позиції: трудова діяльність стала асоціюватися із радістю неймовірних можливостей та омріяних фантастичних реалізацій. Мистецтво теж перестало бути "серйозним" та виконувати "благородні" функції й набуло чарівливої радісної тремтливості гри. Святкове, "спортивне" (як його називає Ортега-і-Гассет) життєсприймання охопило всі царини виробництва культури, включно із наукою, політикою, релігією та мораллю [4].

На особливу увагу в контексті філософії емоційної маси й теорій Г. Лебона і З. Фрейда заслуговує не лише класичний психоаналіз як теоретична база, а й найновіші його модифікації. Зокрема – в інтерпретаціях К.-Г. Юнга та Е. Фромма. Юнгіанська концепція психотипів вже стала основою нашого припущення про домінування певної філософії мас у контексті конкретних епох, однак варто прицільніше оглянути психіку та структурувати несвідоме. За гіпотезою К. Г. Юнга, якщо якась функція (приміром, емоції чи раціо) добре розвинена й переважає у свідомості, то інша (як правило – її протилежність) витісняється у несвідоме. Багато що людина отримує у спадок. Мозок, наприклад, успадковується від предків як іманентний вислід психічних та нервових функцій усіх кривих попередників суб'єкта. Дитина отримує орган вже у сформованому вигляді, й там закладені стабільні інстинкти і первісні типи формування думок та почуттів, які легко трансформуються у розмаїття міфологічних тем. Присутність цього колективного несвідомого довести непросто – воно повніше проявляється у психічно хворих. У здорових "об'єктами" дослідження можуть стати хіба що символічні сні незвичного змісту. Часто такі сновидіння (як комплекс колективного несвідомого) супроводжуються відчуттям шанобливого страху. Первісні всезагальні образи (вираз колективної уяви) існують з витоків часів й містять символічні фігури примітивного світогляду та певною мірою аморфного змісту, який конкретизується у контекстах. Окрім снів, вони фіксуються у сакральних книгах та народних, позбавлених індивідуальності автора, казках, які передавалися з покоління у покоління. Ці образи асимілюють зовнішній чуттєвий досвід у події душевного життя. Для первісної людини сонце, що сходить чи заходить, саме по собі не важливе (нічого не означає), задля виразності воно мусить алегорично уособлювати долю якогось героя чи божества й стати символом несвідомої драми душі. Тоді абстрактна "реалія" виявляється більш-менш зрозумілою для людської свідомості.

Розрізняє Юнг також персону й самість. В одному індивідуумі, на його думку, може бути декілька "осіб". Навіть у нормальної людини при переході з

одного середовища в інше відбувається своєрідне розщеплення характеру (очевидно, зміна соціуму потребує іншої установки). Ми – істоти соціальні, колективні, тож відповідаємо якимось обставинам та очікуванням. Але це відбувається свідомо. Несвідоме ж завжди індивідуальне. Одягаючи різні соціально-комунікаційні маски, людина часто сама себе не усвідомлює й не розуміє. Зовнішню установку (суб'єкт свідомості) Юнг називає персоною ("Я"), внутрішню несвідому (суб'єкт психіки) – душею ("самістю"). Якщо персона інтелектуальна, то душа, як правило, сентиментальна. І – навпаки. Самість, окрім як у снах та психічних захворюваннях, досить активно проявляється й творчості [5].

Глибинна соціалізація (на противагу біологізації) психоаналізу Фрейда постає у дослідженнях німецького філософа Еріха Фромма, якому випала печальна місія підсумовувати висліди Другої світової війни. Вчений заявляє – несвідоме далеко не вичерпується сексуальністю й тісно пов'язане із соціокультурними реаліями: деперсоналізацією, конфліктами, відчуженням, споживацтвом тощо. Ключова теза науковця – людина не самодостатня, бо зреалізовується виключно у контексті певних спільнот, які, у свідомих та несвідомих переживаннях, формують "соціальний характер". Зміна умов існування проєктує трансформації соціального характеру, який породжує нові ідеї, котрі, наче у відповідь, – змінюють його. Відповідно, вивчаючи спільноту, ми звертаємо увагу не на індивідуальні особливості, які відрізняють окремих людей, а на спільне, що їх об'єднує та гуртує. Саме сукупність однакового складає соціальний характер, який, до речі, навіть в найінтелектуальніших проявах має, на думку Е. Фромма, емоційну основу ("осмислення етичних, філософських, політичних, психологічних або соціальних проблем – незалежно від чисто логічних операцій – в значній мірі зазнає впливу психічної структури мислячої особи, закладаючи у процес мислення емоційну основу). Відповідно – не всі ідеї однаково адаптуються у царинах різних спільнот: груп, мас, народів тощо, тому й ідеї фашизму та комунізму виявилися ефективними не в усіх державах, які брали участь у Другій світовій війні ("ідея може стати могутньою силою лиш тоді, коли вона відповідає специфічним потребам людей даного соціального характеру" [6]. Звідси також витікають аспекти патріотизму, манкуртизму та дисиденства, які спричиняють міграції, протести, пристосуванство. На наш погляд, це дещо нагадує ідею "сродної праці" Сковороди, з модифікаційними проєкціями на "сродне середовище". У кожному суспільстві, за припущеннями Є. Фромма, наче діє своєрідний соціальний ланцюг: діти рівняються на батьків, котрі передають їм психологічну атмосферу й дух суспільства, органічною частиною та репрезентантами якого вони є. Так сім'я та близькі їй спільноти стають психологічними агентами суспільств.

Соціально-економічна та світоглядна кризи лібералізму й раціоналізму першої чверті ХХ ст. спричинили виникнення екзистенціалізму – філософських переосмислень сенсу людського існування (ключовий постулат екзистенціалізму: пізнати людину – значить зафіксувати й описати буття). Оскільки екзистенціалізм репрезентує індивіда у суспільстві, його почуття,

пошуки, заперечення, боротьбу, то він теж становить основу філософії емоційних спільнот. Одним із засновників напряду вважається Мартін Хайдеггер, котрий, вступаючи у дискусію з феноменологами, задіє теологію, філософію, природничі та гуманітарні науки. На відміну від Гуссерля [7], який акцентував смислотворчу свідомість, Гайдеггер досліджує свідомість у контексті буття. І найперше ставить запитання: "Що таке метафізика?" Відповідь опосередковується розглядом заперечення та проблеми абсолютного Ніщо з погляду професійного науковця. Як з'ясовується, Ніщо, майже невловиме. Його обриси лиш злегка фіксуються у глибокій тузі, яка у безоднях існування формує дивовижну байдужість, та радості від усвідомлення буття. Ніщо постає фактурніше, хоч і всього лиш на мить, у моменти фундаментального жаху/страху (це своєрідне заціпеніння, майже спокій ("осідання суцього" знаходить на нас, "не залишається нічого для опори", тільки "нічого")). "Що жах відкриває Ніщо, людина сама підтверджує відразу ж, як тільки жах відступить. В ясновидінні нам доводиться визнати: там, перед чим і з приводу чого нас огорнув жах, не було, власне, нічого (...) В жаху міститься відштовхування від чогось, яке, проте, є вже не втеча, а заскнілий спокій. Це відштовхування бере початок від Ніщо. Ніщо не затуляє в себе, а за своєю суттю відсилає. (...) Це відштовхуюче відсилання до вислизаючого суцього в цілому, яке з усіх боків тіснить під час жаху наше буття, є сутністю Ніщо: уніщовіння. Воно не є ні знищенням суцього, ні результатом якогось заперечення [8]". Це відсутність присутності, умова можливості розкриття суцього для буття людини. Метафізика, у свою чергу, – "запитування до поза суцього, вихід за його межі так, що ми отримуємо суще назад (Гайдеггер, 2009, с. 96-97)". Саме через відкритість Ніщо наука може зробити суще предметом досліджень. Відштовхуючись від метафізики, вона екзистує.

Моріс Мерло-Понті намагається у розрізі екзистенціалізму розібратися із феноменологією сприймання. На його думку, слід усвідомити, що "феноменологію можна визнати й ототожнити зі способом або стилем мислення", бо "вона існувала як процес, перш ніж досягла повного усвідомлення себе як філософії". Значення феноменології в нас самих. "Цілий універсум науки ґрунтується на світі, що безпосередньо переживається" [9], тому наука (на відміну від сприймання й свідомості) – раціональний вияв другого порядку (пояснення цього світу) . Однак не існує якоїсь внутрішньої людини. Людина перебуває у світі, і лише так самопізнається. Світ слід розглядати "як неподільну єдність цінностей, що приймаються Петром і Павлом, єдність, в якій їх перспективи співпадають. "Свідомість Петра" і "свідомість Павла" спілкуються між собою. У сприйманні світу "Петром" Петром зроблено не більше, ніж у сприйнятті світу "Павлом зроблено Павлом, обох випадках діють до-персональні форми свідомості, спілкування яких не створює проблем, оскільки воно обумовлене однаковою розумінням свідомості, значення або істини" [9]. Світ, який сприймається, наче заново відкривається у кожному з нас як горизонт думок і міра, за допомогою якої ми окреслюємо себе в ситуації. Тому філософствування відбувається за аналогією до творчого акту як внесення істини у буття.

Абсурд як причину суїцидальності розглядає інтерпретатор літературного екзистенціалізму Альбер Камю (зокрема – в есеї "Міф про Сізіфа"). За його припущеннями, абсурд – апогей розумової діяльності, яка доходить до граничної межі. На початку твору філософ зазначає: "Абсурд, який досі вважали за висновок, береться тут як вихідний пункт. Тут ви знайдете тільки чистий опис хвороби духу, до якого не домішані ані метафізика, ані віра. Такими є межі книги, такою є єдина її упередженість [10]". На думку автора, ключова та найфундаментальніша філософська проблема – з'ясувати, вартє життя того, щоб його не обривати, чи ні. Все інше – другорядне й не суттєве. Досі самогубство розглядалося як соціальний феномен, філософ пропонує, перенести його в індивідуальну площину як гру, яка "веде від ясності стосовно власного існування до втечі з цього світу" [10], оскільки життя закінчується й стає абсурдним, а людина в ньому чужою. Самогубство, як вважає Камю – унікальна здатність бути логічним до кінця (таким чином мислення доходить до крайньої межі).

Децо іншої думки Жан-Поль Сартр. За його припущенням, людина не обирає ні свого буття, ні часу існування, ні світу, в якому перебуває. Однак вона обирає себе у всіх попередніх параметрах. Вона постійно самовідкривається, самотворюється, самовизначається. Як наслідок – на неї має покладатися повна й неподільна відповідальність за себе, інших, світ. Тому ключове запитання, яке ми маємо поставити перед тим, як діяти: "А що сталося б, якби так учинили всі?" Слід пам'ятати, що кожен вартісний вчинок має морально моделювати можливості людства. Як атеїст Сартр вважав, що індивід може опертися виключно на себе. Отже, людина – це свобода і сума вчинків. Лиш вона відповідає за все. Однак статус екзистенціаліста – не наслідок фізичної організації, а своєрідна інтерсуб'єктивність: ми осягаємо себе перед обличчям іншого, котрий, відповідно, – запорука нашого існування й самопізнання. Зреалізовуючись, людина задає параметри певного типу людства, яке, на думку Сартра, органічно не належить до жодної із мінливих і плінних епох [11].

Як бачимо, емоційна маса прагне до реалізації природи (істинктів) та антропологічної матеріалізації світогляду. У цьому їй допомагають антропология та екзистенціалізм, які усе ж значно модифікуються до потреб доби інформаційних технологій.

Список літератури:

1. Косюк О. М. *Теорія масової комунікації* : навч. посіб.– Луцьк : ВНУ ім. Лесі Українки, 2012. 384 с. С.19-20
2. Шелер. М. *Положення людини в Космосі*. 2014. URL: <http://ibib.ltd.ua/sheler-polojenie-cheloveka-32909.html>
3. Леві-Строс К. *Структурна антропология* / пер. з фр. Г. Волинки. Читанка з історії філософії: У 6 кн. / Під ред. Г. І. Волинки. – К.: Довіра, 1993. Кн. 6.: Зарубіжна філософія ХХ ст. 239 с. С. 152-154
4. Ортега-і-Гасет Х. *Вибрані твори* / пер. з ісп. Вольфрама Бурггардта. – К.: Основи, 1994. 424 с. С. 15-139

5. Юнг Карл Густав. *Архетипи і колективне несвідоме* / пер. з нім. Катерини Котюк. – Львів: Астролябія, 2018. 608 с. С. 11-75
6. Фромм Еріх. *Втеча від свободи (encyclical letter)*. Клуб сімейного дозвілля. 2019. URL: <https://avidreaders.ru/read-book/vtecha-v-d-svobodi.html?p=2>
7. Гуссерль Е. *Формальна і трансцендентальна логіка. Досвід критики логічного розуму*. Читанка з історії філософії: У 6 кн. / Під ред. Г. І. Волинки. – К.: Довіра, 1993. Кн. 6.: Зарубіжна філософія ХХ ст. 239 с. С. 48-82
8. Гайдеггер М. *Що таке метафізика?* Філософія: хрестоматія (від витоків до сьогодення). – К.: Знання, 2009. 191 с. С. 82-84, 96-97
9. Merleau-Ponty Maurice. *Phénoménologie de la perception*. – Paris: La Librairie Gallimard, NRF, 1945. p. 531
10. Камю А. *Міф про Сізіфа. Есе*. пер. з фр. О. Жупанського. версія файлу 1.0. К. : Портфель, 2015. 105 с. С. 4, 8-9
11. Sartre Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme. Texte intégral. Livre audio*, 1945. (encyclical letter). 2021. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1Vrz-f6QHtU>