

In both cases, literature and music produce embodied meanings, that is, those that lie in reality itself. Semantic poverty and fixation on real linguistic iconography and music enable the process of embodiment of meanings. Perception of the latter involves the use of not only mental but also bodily abilities of man in their cognitive integrity.

Keywords: *music, linguistic iconography, emotions, dualism of body and mind, symbolic, «semiotic», «to have a mind», «to have a body», cognitive integrity, embodiment of meaning.*

References

- Snayder, T. (2020) *Shlyakh do nesvobody: Rosiya, Yevropa, Ameryka* [The path to freedom: Russia, Europe, America], perekl. z anhl. H. Herasym, Lviv, Choven, 391 p.
- Ukrayinskyy Frazeholichnyy Slovnyk. Z leksykohrafichnoyi systemy «Slovnyky Ukrainy»* [Ukrainian Phraseological Dictionary. From the lexicographic system “Dictionaries of Ukraine”] URL: http://getword.ru/ukr/slovary.php?word=%D0%BC%D0%B0%D1%82%D0%B8+%D1%80%D0%BE%D0%B7%D1%83%D0%BC&table=uk_fraz
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1994) *What Is Philosophy?*, transl. by Hugh Tomlinson and Graham Burchell, Columbia University Press, New York, 253 p.
- Hacker, P. M. S. (2014) *An Intellectual Entertainment: A Dialogue on Mind and Body*, in: *Philosophy*, vol. 89, № 350, October 2014, p. 511–535.
- Hacker, P. M. S., Bennett (2003) *Philosophical Foundations of Neuroscience*. Blackwell, Oxford, and Malden, Mass., 480 p.
- Hanslick, E. (1986) *On the Musical Beautiful*, transl. by G. Payzant, Hackett Publishing Company, 127 p.
- Kania, A. (2013) *Definition in The Routledge Companion to Philosophy and Music*. Ed. by Theodore Gracyk and Andrew Kania, London, Routledge, 2013, p. 3–13.
- Kristeva, J. (1984) *Revolution in Poetic Language*. New York, Columbia University Press, 271 p.
- Langer, S. (1942) *Philosophy in a New Key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art*, Harvard University Press, 334 p.
- Segel, H. (1998) *Body Ascendant: Modernism and the Physical Imperative*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 282 p.
- Wescott, W. R. (1971) *Linguistic Iconism in Language*, vol. 47, № 2 (Jun 1971), pp. 416–428.

Стаття надійшла до редакції 7.04.2021

Стаття прийнята 10.05.2021

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.2\(36\).246779](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.2(36).246779)

УДК 38.1

Ліана Кришевська

СЛОВО І СОЦІАЛЬНИЙ СВІТ. ЗАСАДИ ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОЇ ОНТОЛОГІЇ ГУСТАВА ШПЕТА

Головне питання статті стосується кореляції понять «слово» та «соціальний світ». Аналіза цієї кореляції вибудовується як реконструкція цілісної думки Шпета і акцептування його задуму як проекту феноменологічної онтології. Поняття «соціальний світ» та «слово» конкретизуються в контексті двох взаємодоповнюючих частин концепції Шпета: в контексті структури інтенційної свідомості та структури слова. Це дає змогу виявити концептуальні засади думки Шпета, що є принциповими не тільки для конкретних понять, але і для розуміння оригінальності його філософії в цілому.

Ключові слова: *соціальний світ, слово, герменевтичні акти, внутрішня форма, дійсність, телеологія, реалізм.*

Кореляція між соціальним світом і словом в концепції Густава Шпета є принциповою у двох відношеннях. Її систематичний аспект становить стрижень феноменологічного проекту Шпета. Отже, її реконструювання дає можливість зрозуміти повною мірою шпетівський феноменологічний задум, в якому він критично оцінює позицію свого вчителя та вказує напрямки, визначальні для розвитку феноменології і до сьогодні.

Концептуальний зміст співвідношення соціального світу та слова є для Шпета осмисленням засад свідомого існування людини. Тут Шпет означає головні характеристики та структури буття, наголошує на провідних питаннях філософії «що є» і «як воно є» і аргументовано формулює власну відповідь. Саме успіввідношенні слово-соціальний світ ця відповідь отримує свій чіткий контур: світ буття є світ соціальний, це є актуальна дійсність, що твориться законом постання і функціонування смислу. Вона є первинною цільністю ідеального та такого, що сприймається чуттєво, є телеологічною за своєю суттю та є виображенням трансцендентного, в якому останнє отримує можливість бути досягнутим розумом.

Це цілий комплекс тез, кожна з котрих потребує окремої аргументації. В шпетівській концепції вони однак постають як взаємозумовлена послідовність, що має єдине підґрунтя. А саме, структуру становлення смислу, що відбувається в слові та яка охоплюється завдяки особливій структурі свідомості і яка реалізується в взаємозумовленому співвідношенні

соціального світу та слова. Розуміння структури цього співвідношення потребує реконструкції цілісного задуму Шпета, що послідовно було викладено ним в ряді його «феноменологічних» досліджень¹.

Вище, коротко вже було зазначено, що оригінальна думка Шпета ґрунтується на критичному осмисленні позиції Гусерля і одночасно окреслює головні тенденції розвитку феноменології. З позиції концептуальних засад мова йде про загальну позицію, що вирізняє феноменологічну думку після Гусерля, і що її визначають як долання гусерлівського ідеалізму (пор. [Rynkiewicz]). Позицією, що визначає пошуки молодих феноменологів, і Шпета зокрема, є критика позиції кантіанського гатунку, в якій стверджується залежність дійсності від свідомості.

Теза Шпета, що вже чітко прослідковується в його першому «феноменологічному» творі, базується на визнанні незалежності від перебігу актів свідомості що пізнає і наданні дійсності самостійного буттєвого статусу. В творі «Внутрішня форма слова», створеному приблизно тринадцять років потому, ця теза отримує свою додаткову аргументацію, а критичне ставлення до кантівського ідеалізму отримує форму систематичної аналізи.

Зміна засадничої позиції оприявлена в наскрізних питаннях, що їх Шпет ставить в «Явлении и смысл» з самих перших сторінок, в творі, який, до речі, написано зразу по відвідуванню гусерлівських лекцій в Гьотінгені. Незадовільнений обмеженням гусерлівської уваги лише аналізою інтенційності, вважаючи її лише підготовкою до головного питання феноменології, Шпет наполегливо повторює питання, що на його думку і мають визначати ціль і стратегію феноменологічної думки – *що є, та як воно є*. А формулюючи головні питання феноменології таким чином, він переакцентує і спрямованість феноменології, розуміючи її як феноменологічну онтологію (пор. [Кебуладзе 2013]): те що для Шпета є змістом феноменології не має вичерпуватись самим пізнанням, а має бути спрямованим на пізнання в його бутті. Кажучи словами самого Шпета, в феноменології йдеться «...не об изучении познания, как оно фигурирует в психологии, эмпирически, или в логике, хотя и идеально, но не в своем бытии, а в своей роли средства, а о изучении самого этого бытия в его сущности, как особого рода бытия; поэтому, если это и есть "теория" ..., то теория не познания, а бытия» [Шпет 1916: 125].

Саме приймаючи до уваги розуміння Шпетом спрямованості феноменології, її розуміння як феноменологічної онтології потрібно розглядати кореляцію соціального світу і слова. Адже, для Шпета «те що є» є смисл і буття соціальне, а те «як воно є» є слово і соціальний (соціально-культурний) світ.

Висунуте до всякого обґрунтування, це твердження викликає лише питання. Що мається на увазі під соціальним буттям? Що означає для нього бути в якості соціального світу? Яким чином встановлюється кореляція з соціальним, хай чи буттям чи світом і словом? І якщо питання стосується соціального як явища, то про які комунікативні форми та форми поведінки йде мова? І загалом, якого конкретного зв'язку набуває кореляція явищ соціального та слова і смислу, та як ця кореляція має бути обґрунтована систематично, адже історично вхопити цей зв'язок не здається можливим?

Зв'язок між явищами соціального порядку, словом, а через нього зі змістом отримує свої перші контури, якщо прийняти до уваги те, що шпетівське розуміння поняття соціальний світ, як і дотичні йому поняття – соціальне буття, соціальна інтуїція, соціальна річ² не слід пов'язувати з тим розумінням, яке закріпилось за явищами цього порядку в соціології в її сучасному розумінні. Шпет не розглядає поняття соціальний світ як таке, що визначає певні форми комунікативної поведінки. Він не розглядає його як незалежне поняття, навколо якого вибудовується щось на кшталт «протосоціології».

Для Шпета поняття соціальний світ є елементом його феноменологічного проекту і без розуміння особливостей феноменології за Шпетом неможливо зрозуміти його уявлення про соціальний світ. З іншого боку, без конкретизації змістів поняття соціальний світ шпетівський задум залишається неповним.

Тож аби зрозуміти зв'язок, що у Шпета встановлюється між соціальним світом і словом, те, яким чином цей зв'язок аргументується, те, які змісти отримують і саме поняття соціального світу, і поняття слова, потрібно реконструювати шпетівську аргументацію феноменології, наголошуючи при цьому шпетівське розуміння феноменології як універсальної теорії.

Згідно Шпету, рішення, що його прагне феноменологія, має відповідати пізнанню як такому, пізнанню в його бутті, як наголошує Шпет, яке охоплює не лише онтологію самого пізнання, а з необхідністю також і онтологію світу, що пізнається (пор. [Кебуладзе 2013: 114]). Розуміючи ціль феноменології саме в такому аспекті, Шпет вказує на існування особливого виду емпіричного буття, яке Гусерль, розрізняючи лише між буттям фізичних речей і буттям свідомості «пропустив» [Шпет 1914: 128]. Цим видом буття є буття, що його Шпет визначає як буття соціальне, що вирізняється особливим способом даності та модусом пізнання [Шпет 1914: 128].

Аргументуючи саме існування соціального буття Шпет посилається на гусерлівський принцип усіх принципів. Однак в свої аргументації зважує лише на першу його частину, згідно якої «кожне первинно давальне

споглядання є правомірним джерелом пізнання» [Гусерль 2020: 54]. В такий засіб переакцентовуючи гусерлівську тезу, Шпет критично осмислює самий поділ між природною настановою (*natürliche Einstellung*) і вбачанням сутностей (*Wesensanschauung*). Такий поділ Шпет не вважає достатнім для визначення підґрунтя можливості пізнання як такого. Треба розуміти, що шпетівська критична оцінка гусерлівського поділу не є запереченням пізнавальної функції чуттєвої або ідеальної інтуїції. Однак він наголошує обмеженість їх можливостей, адже кожна з них пов'язана з пізнанням лише певного типу дійсності: або емпіричної, або логічної.

Тим, що здатне запобігти цій лімітованості є, як Шпет його попервах визначає *чимось третім* [Шпет 1914: 130]. За своєю суттю воно не є синтезом чуттєвої та ідеальної інтуїції, а є первинним базисом, має «первичное значение и первичную данность» [Шпет 1914: 130–131]. Цим оригінально даним третім для Шпета є особливий вид інтуїції, яку він визначає як інтуїцію соціальну.

Оприявлення інтуїції, що її Шпет визначає як соціальну, розуміння її в якості первинної оригінальної даності, по суті означає свого роду зсув в головні феноменологічні проблематиці – в питанні кореляції свідомості та дійсності. Для Гусерля це питання було суто проблемою чистої інтенційності. Для Шпета таким питанням є питання присутності оригінально даного в структурі як інтенціональності, так і феномену.

В методологічному аспекті це питання Шпет формулює в двох напрямках. З одного боку воно стосується даності смислу в ноємі, з іншого здатності тетичних актів привести до смислу та предметності [Шпет 1914: 177]. Зміст цих питань, а також напрямок шпетівської аргументації, стає зрозумілим, якщо прийняти до уваги розрізнення, що Шпет його, на відміну від Гусерля, проводить між значенням і смислом. Для Шпета ця різниця має принциповий характер: для нього вона базується на формальних ознаках, що зумовлені самою структурою інтенційності.

Значення за Шпетом є вказівкою на зміст виразу: воно не виходить за межі змісту та формується в логічному зв'язку з ним. Смисл, на противагу, є вираження предмету в його визначальній кваліфікації («определяющей квалификации») [Шпет 1914: 198], та пов'язаний з вказівкою на його онтологічний статус.

Здається, що цьому розрізненню притаманне порушення аргументації, адже логічна вказівка на значення об'єкта та онтологічний статус речі не належать до категорій одного порядку. Відчуття порушення логіки аргументації посилюється шпетівськими характеристиками смислу як такого, що є *прихованим* та інтимним самій речі³.

Тим не менш, Шпет в свої аргументації надзвичайно послідовний, позаяк розрізнення між смислом і значенням зумовлено структурою інтенційності. Смисл речі Шпет визначає як ентелехію і розуміє її двобічно: в її статичності як «інтимний» смисл речі, що схоплюється свідомістю, і в її динаміці як мотивацію, що визначає перебіг актів свідомості і зумовлює особливу структуру свідомості.

Визначальна функція ентелехії що до структури свідомості пов'язується Шпетом з її здатністю зумовлювати цілісність досвіду. На противагу гусерлівському визначенню цілісності досвіду (*Erfahrungszusammenhang*) співвідношенням мотивації і горизонтом досвідної актуальності, Шпет апелює до кореляції мотивації та конкретної речі що постає в оригінальній даності.

Отже розуміючи сенс, як ентелехію конкретної речі що є даною в спогляданні, Шпет дає свою відповідь на питання про спосіб кореляції дійсності та свідомості, про спосіб даності конкретної речі в свідомості що сприймає. В цій послідовності також стає зрозумілим шпетівське розуміння феноменології як проблеми розуму та дійсності, на чому Шпет наполягає та всебічно аргументує не лише в «Явленні і смислі», але і в своїх наступних феноменологічних розвідках.

В структурі свідомості ця позиція аргументується Шпетом наявністю особливих актів, які він означає як акти *герменевтичні* або акти що утворюють смисл. Вказівкою на джерело даного оригінально згідно Шпету є ентелехія конкретного предмету. Як особлива якість предмету, ентелехія не співпадає зі змістом ноєми. Як зазначає Шпет, вона *відхиляється* від ноєматичного ядра, вказує на сутність предмету і одночасно на сутнісні зв'язки, в яких предмет постає. Постання предмету в його ентелехії, схвачування ентелехії Шпет описує як перехід свідомості до нового рівня ноєми, *глибшого* ніж її зміст. Відповідно цьому напрямку, також і ноєзи набувають особливої модифікації. Цей глибший рівень свідомості є рівень, в якому предмет постає в свої ентелехії, в свої *остаточній конкретності* та в свої телеологічності [Шпет 1914: 191].

Зрозуміло, що герменевтичні акти в структурі свідомості викликані постанням ентелехії, і що як акти смислоутворюючі вони не просто вказують на значення предмету, а кореляційно встановлюють буття і його характеру [Шпет 1914: 196]. Для Шпета це означає, що це особливі акти, що не співпадають з актами тетичними, однак знаходяться в них: хоча вони і спрямовані на зміст ноєми, але схвачують його як знак ентелехії.

Близькість до концепції і загальної логіки аргументації герменевтичної онтології Хайдеггера, яка однак була створена щонайменше 10 років пізніше за шпетівську, тут безперечна. Цей паралелізм прослідковується, однак,

скоріше в загальні настанові до предмету, що на нього спрямовано увагу: в свої сутності предмет постає не в прями вказівці, не в безпосередньому зв'язку предмету та його значення, а в опосередкуванні властивостями. Гайдеггер метафорично-поетизовано говорить про Як (Wie) предмета. Так само і герменевтичні акти в свої смислоутворюючі функції вказують не на саму ентелехію, а на її знак, витворюючи предмет, як говорить Шпет, в його визначальні якості (определительной квалификации) [Шпет 1914: 190].

Це наближення до предмету і його сутності і у Шпета, і у Гайдеггера зумовлено однаковими питаннями: що є і як воно є. Однак те що є, те, до чого приходиться Шпет, а тому і Гайдеггер, не співпадає. І Шпет, і Гайдеггер фокусуються на універсальні структурі буття. Однак Гайдеггер націлений на пошук універсальних характеристик буття в Світі – екзистенціалії. А для Шпета універсальною структурою буття є смисл, в якому конкретна річ – а соціальний світ Шпет також розглядає як річ, постає в свої телеологічності.

Це досить важливі висновки з шпетівської думки, що є принциповими не лише в рамках аналізу свідомості. Що найменше, в перспективі вони стосуються проблем етичного і морального характеру. В свої повні, розгорнуті форми вони потребують не тільки реконструкції Шпетівської феноменологічної концепції, але також і інтерпретацію його тез: адже багато з них лише означені, і не розгорнуті в вичерпні аргументації. Співвідношення соціального світу (або соціальної речі) і ідеї, постання конкретної речі світу в її телеологічності, розуміння дійсності в цьому контексті і зв'язок дійсності з трансцендентним – це лише перший і попередній комплекс питань, які постають зі Шпетівського розуміння структури свідомості і здатності свідомості в особливий спосіб сприймати речі світу. Свою подальшу конкретизацію цей комплекс питань отримує в шпетівському розумінні структури слова, без якого розгляд феноменологічної концепції Шпета залишається неповним.

Однак аналіз структури слова, і передусім його внутрішньої форми має передувати важливе зауваження. Розглядаючи структуру слова, і зокрема його внутрішню форму спочатку в «Естетичних фрагментах» (1922–1923) а потім в «Внутрішні форми слова» (1927), Шпет не має на увазі слово вербальне. Щоправда, Шпет в багатьох питаннях, що стосуються слова і мови загалом, посилається на Гумбольдта і долучається таким чином до традиції філософії мови. Однак попри те, що Шпет прямо використовує термінологію, що нею послуговується Гумбольдт, назвати Шпета послідовником Гумбольдта можна лише умовно. Як Шпет сам наголошує, він не розвиває ідеї самого Гумбольдта, а використовуючи його поняття – зокрема поняття «внутрішня форма слова» – розкриває концептуальний потенціал, що в ньому міститься. Однак в іншому концептуальному і

методологічному контексті, який не є дотичним до філософії мови в тій формі, в якій вона була розроблена Гумбольдтом.

І сам концепт «слово», і пов'язане з ним поняття «внутрішня форма» Шпет не пов'язує зі словом вербальним, саме слово не розглядає виключно як елемент мови. Тож підхід по шпетівській концепції слова і його внутрішньої форми з позиції філософії мови значно збіднює шпетівський задум. Шпет розуміє слово широко, як феномен, сутнісна ознака якого полягає у виразі смислу. В «Естетичних фрагментах» Шпет визначає слово наступним чином: «Любое чувственное восприятие любой пространственной и временной формы, любого объема и любой длительности может рассматриваться как знак и, следовательно, как осмысленный знак, как слово» [Шпет 1989: 381–382].

Це вирішальна позиція шпетівської феноменологічної концепції не лише по відношенню до слова, але й до знаку загалом. Тим не менш, тут не можна припускати необачного узагальнення: не кожен знак Шпет вважає словом. Словом для Шпета є лише ті знаки, що є знаками смислоутворюючими. Тобто, словом є та річ світу, в якій свідомість здатна вглядіти її ентелехію, і через це вхопити річ і світ загалом в його телеологічності. Структура інтенціональності, так як вона викладена Шпетом в «Явленні і смислі» дає розуміння того, що в структурі свідомості зумовлює її здатність розуміння світу в його телеологічності. Важливо мати на увазі, що у своєму сприйнятті світу, свідомість спрямована не на річ загалом, а на річ конкретну, на цю саму річ, на яку в даний момент спрямована свідомість, що досвідчує. Отже, річ світу для Шпета не є *річ сама по собі* і тим більше не є *річ сама у собі*, а є такою, що в свої структурі уможливує творення смислу, і завдяки цьому робить для розуму доступним світ як цілісність ідеального і даного оригінально.

Ця можливість забезпечується структурою слова, що Шпет означає як внутрішню форму слова. За Шпетом вона не є формою межовою, а є формою відношення та існує як кореляція зовнішніх і онтичних форм. Надзвичайно важливо, що кореляція зовнішніх і ідеальних форм у внутрішніх формах за Шпетом може відбуватись в двох взаємозумовлених напрямках. Логічні форми, що пов'язані зі значенням, постають як відношення морфем і ідеального предмету. Кореляція логічних форм і синтагм, що як і морфем, та всі елементи чуттєвого виразу слова, становлять зовнішні форми, утворюють внутрішні диференційні форми мови, або як Шпет їх зазначає, поетичні форми.

Умова існування внутрішньої форми, як форми корелятивної, визначає її формальну структуру, але також є вирішальним для визначення онтологічного статусу слова і через це для буття людини. Таке розуміння

дає сама структура постання смислу, яку Шпет розглядає як закон або алгоритм реалізації смислу, закон, що є засадничим і для феномену, і для світу, що його Шпет визначає як соціальний [Шпет 2006: 119].

Примітки

¹ В першу чергу тут маються на увазі «Явление и смысл» (1914), «Сознание и его собственник» (1916), «Эстетические фрагменты» (1922–1923), «Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на тему Гумбольдта» (1927).

² Щоправда, домінуючим серед цих понять є поняття соціальний світ, що набуває у Шпета додаткових конотацій. Починаючи з «Естетичних фрагментів» (1922–1923) поняття соціальний світ використовується приблизно так само часто, як і поняття соціально-культурний світ. У «Внутрішній формі слова» поняття соціально-культурний світ здається домінуючим. Але зв'язок соціального світу і культури є для Шпета засадничим. Тож навіть у випадках, коли Шпет послуговується терміном соціальний світ, йому йдеться про явище культури, що він виокремлює від природи як такої але також від натурального (в оригіналі російською – «естественного») світу.

³ Цікаво відзначити, що в своєму визначенні смислу Шпет послуговується німецьким словом «Ursprung», словом що щонайменше років 13 потому набуває особливого значення у Мартіна Гайдеггера [Шпет 1914: 203].

Список використаної літератури

- Гусерль, Е. (2020) *Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії. Книга перша. Загальний вступ до чистої феноменології*, Харків, Фоліо, 348 с.
- Кебуладзе, В. (2013) *Роль и место произведения Густава Шпета «Явление и смысл» в развитии философской мысли XX столетия*, в: *Sententiae*, № 1, Вінниця, сс. 109–119.
- Шпет, Г. (2006) *Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на тему Гумбольдта*, Москва, КомКнига, 216 с.
- Шпет, Г. (1989) *Эстетические фрагменты*, в: *Шпет, Г. Сочинения*, Москва, Правда, сс. 345–475.
- Шпет, Г. (1914) *Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы*, Москва: Книгоиздательство «Гермес», 1914, 219 с.
- Rynkiewicz, K. (2008) *Zwischen Realismus und Idealismus. Ingardens Überwindung des transzendentalen Idealismus Husserls*, Frankfurt a. M., Ontos Verlag, 669 p.

Лиана Кришевская

СЛОВИ СОЦИАЛЬНЫЙ МИР. ОСНОВАНИЯ

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ГУСТАВА ШПЕТА

Основным вопросом статьи является корреляция понятий «слово» и «социальный мир». Анализ этой корреляции выстраивается как реконструкция целостной мысли Шпета и понимание его идеи как проекта феноменологической онтологии. Понятия «социальный мир» и «слово» конкретизируются в контексте двух взаимодополняющих частей концепции Шпета: в контексте структуры интенционального сознания и структуры слова. Это дает возможность выявить основания мысли Шпета, которые являются принципиальными не только для конкретных понятий, но и для понимания оригинальности его философии в целом.

Ключевые слова: социальный мир, слово, герменевтические акты, внутренняя форма, действительность, телеология, реализм.

Liana Kryshevska

THE WORD AND THE SOCIAL WORLD. FOUNDATIONS OF THE

PHENOMENOLOGICAL CONCEPT OF GUSTAV SHPET

The main aim of the article is the correlation between the concepts of the Word and the Social World, which are considered as basis for the Shpet's phenomenological project. Their consideration requires the reconstruction of Shpet's concept as a whole and its understanding as a project of phenomenological ontology. The concepts of the Social World and the Word are concretized through the context of two complementary parts of Shpet's thought: the structure of intentional consciousness and the structure of the word.

Their explanation indicates the main core of Shpet's concept — the establishing of sense and the possibility of its grasping in consciousness. The establishing of sense in a Word, which Shpet understands as the prototype of any phenomenon, is revealed in the internal form of the word. The grasping of sense is revealed in the hermeneutic acts of consciousness.

This makes it possible to understand these concepts as well as the originality of Shpet's philosophy. The category of sense is pointed out as the main category. It postulates the ontological status of actuality, its essence as an integrity of the ideal and the ordinary givenness. For Shpet this actuality is a Social World and its Phenomena, which Shpet defines as Word. It is based on the law of manifestation of sense, it is the “translation” of the transcendence into an image and is defined by Shpet in its teleology.

Keywords: Social World, Word, Hermeneutic acts, Inner form, actuality,

Teleology, Realism.

References

- Husserl, E. (2020) *Ideyi chystoyi fenomenolohiyi i fenomenolohichnoyi filosofiyi. Knyha persha. Zahalnyy vstup do chystoyi fenomenolohiyi* [Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology], Kharkiv, Folio, 348 p.
- Kebuladze, V. (2013) *Rol i mesto proizvedeniya Gustava Shpeta «Yavleniye i smysl» v razvitii filosofskoi mysli XX stoletiya* [The role and place of the Gustav Shpet's work «Appearance and Sense» in the development of the XX century philosophical thought], v: *Sententiae*, № 1, Vinnitsya, 109–119 pp.
- Shpet, G. (2006) *Vnutrennyaya forma slova. Etyudy i variatsii na temy Gumboldta* [Inner Form of the Word. Studies and Variations on a Humboldtian Theme], Moskva, KomKniga, 216 p.
- Shpet, G. (1989) *Esteticheskiye fragmenty* [Aesthetic Fragments], v: *Shpet, G. Sochineniya*, Moskva, Pravda, pp. 345–475.
- Shpet, G. (1914) *Yavleniye i smysl, Fenomenologiya kak osnovnaya nauka i yeye problemy* [Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems], Moskva: Knigoizdatel'stvo «Germes», 1914, 219 p.
- Rynkiewicz, K. (2008) *Zwischen Realismus und Idealismus. Ingardens Überwindung des transzendentalen Idealismus Husserls*, Frankfurt a. M., Ontos Verlag, 669 p.

Стаття надійшла до редакції 15.04.2021

Стаття прийнята 20.05.2021

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.2\(36\).246781](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.2(36).246781)

УДК 32.019.51: 316.77

Оксана Кожем'якіна

АРХЕТИПНЕ ПІДГРУНТЯ ПОЛІТИЧНОГО МІФУ: ЛІТЕРАТУРНА ТРАДИЦІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ

В статті розглянуто особливості архетипних засад політичного міфу, визначено функціональне навантаження міфу, окреслено способи його трансляції і концептуалізації в сучасному суспільстві з урахуванням маніпулятивних ефектів прихованого впливу. На основні аналізу праць К. Г. Юнга, Ж. Дюрана, М. Еліаде, Р. Барта, Е. Касірера, Н. Фрая та ін. уточнено змістовні компоненти політичного міфу, конкретизовано його нарративний і темпоральний характер. Наголошується, що темпоральний характер міфів має надзвичайно велике значення у формуванні політики ідентичності, забезпечуючи також зв'язок поколінь. Наведено основні підходи до аналізу співвідношення міфу та літератури, виявлено глибинні мотиви нарративних міфологічних опозицій та тринітарних структур, актуалізованих в сучасних образах. Досліджено трансформації традиційних міфологічних сюжетів та архетипних образів в сучасному політичному брендингу.

Ключові слова: міф, архетип, література, політичний міф, нарратив.

Сучасні метаморфози феномену міфологічного (свідомості, мислення, світогляду тощо) набувають нових конфігурацій та злободенних сенсів, долаючи поширені упередження щодо розуміння міфу як явища виключно архаїчної свідомості. Питання присутності міфу в сучасній культурі, міри впливу міфологічної свідомості на творчий процес, політичну систему та колективну свідомість загалом, співвідношення міфу та літератури значно актуалізуються в контексті антропологічного повороту та прискіпливої уваги до трансцендентальних сутностей. Це зумовлює також науковий інтерес до проблематики архетипного підґрунтя політичної свідомості та маніпулятивних ефектів інформаційного впливу, що стає особливо значущим в кризові та перехідні періоди суспільного розвитку.

Відтак питання взаємопроникнення міфологічного та літературного вимірів набуває посиленої методологічної ваги. Через літературу міф як органічна система освоєння світу промовляє, задає актуальні часу загальні та універсальні смисли. Внаслідок потужної символічної природи політики доцільним постає звернення до аналізу маркерів дотичності міфологічної свідомості, літератури та політичної ідеології, актуалізуючи проблематику герменевтики міфу.

Серед дослідників цього напрямку гуманітаристики варто виокремити К. Г. Юнга, К. Леві-Строса, Ж. Дюрана, М. Еліаде, Ж. Сореля, Р. Барта, Дж.