

ГЕНЕРАЛІЗАЦІЯ ЦІННОСТЕЙ І ЕКОЛОГІЧНА КОМУНІКАЦІЯ

Актуальність проблеми екологічної комунікації набуває особливої гостроти в умовах зростання невизначеності перспектив взаємодії людини і природи. Зважаючи на те, що ставлення людей до природи є опосередкованим їх ставленням один до одного, пошук взаєморозуміння між суб'єктами діяльності щодо природи, тобто екологічної комунікації, стає вкрай необхідним.

Мета даної статті полягає в тому, щоб з'ясувати роль генералізації цінностей у взаємному підсиленні чоловічої та жіночої креативності в екологічній комунікації. Для досягнення цієї мети важливо звернутися до основних висновків комунікативної практичної філософії Ю. Габермаса та інших. Важливо підкреслити діалогічність комунікації, що виразно відображено у роботах М. Бубера. Значну цінність у даному напрямку становлять ідеї системності суспільства Т. Парсонса та Н. Лумана. Нові можливості креативності жіночого та чоловічого начал в екологічній комунікації можна з'ясувати, звернувшись до наукових концепцій Ж. Лакана, О. Вейнінгера, Ю. Бека, Ж. Бодріяра, Е. Ериксона, С. Жижека, В. Розанова, Р. Тарнаса, Н. Хамітова та інших.

За формування самостійного й розумного „я” людство заплатило розривом із первісною стихійною єдністю з природою й протиставленням чоловічого начала жіночому. Важко не погодитися, що набуті при цьому знання були значимими і для чоловіків, і для жінок, тому що по-своєму забезпечували взаєморозуміння стосовно ставлення до природи й сприяли виживанню соціуму. Чоловічий характер західного мислення проявився як у чоловіків, так і у жінок, пронизуючи всі сторони думки й визначаючи найважливіші уявлення про людину й її місце в природному світі.

Так було колись. Але й тепер, коли екологічна ситуація різко змінилася, пошук знання, що є інтерсуб'єктивно значимим, спирається на існуючий запас знань і досвіду, у якому зафіксована домінанта чоловічого начала. Тільки зараз цей запас дає шанс стверджувати, що може відбутися возз'єднання на новому рівні, докорінно відмінному від того, на якому перебувала первинна несвідома єдність. Разом із тим слід пам'ятати застереження Ульриха Бека про те, що протиріччя між жіночими очікуваннями рівноправності й нерівноправною реальністю, між „чоловічими словесами про спільність і чіплянням за колишні канони загострюються і всім суперечливим різноманіттям своїх буденних форм у приватному й політичному житті визначають майбутній розвиток” [1, с. 148].

Знання й досвід сучасних жінок, що реабілітують значення жіночого начала в культурі, не завжди безконфліктно впроваджуються в життєвий світ. Вони руйнують рутину очевидності, а тому є джерелом не лише нових можливостей, а й нових конфліктів. Вони руйнують стару систему взаємних очікувань, вносять дисонанс у звичні способи сприйняття природи, несуть нове у свідомість. Саме тому сьогодні зростає потреба філософського осмислення ситуації взаємного визнання і розуміння. „Розуміти, – зазначав Гадамер, – означає насамперед розбиратися в чомусь, а вже потім,

у другу чергу, виділяти думку іншого, розуміти, що мається ним на увазі. Отже, перша з умов герменевтики – це предметне розуміння, ситуація, що виникає тоді, коли я й інший маємо справу з однією і тією ж ситуацією” [6, с. 79].

Очевидно, що нове співвідношення чоловічого й жіночого начал готовилося не тільки сучасними змінами у відносинах між статями, але й більш широкою поінформованістю, що поширювалася під впливом розвитку науки, технології й повсякденного самостереження. „Але обговорення цього питання, – відзначає Е. Еріксон, – сьогодні припускає визнання того, що спроба „обміну поглядами” може скоріше тимчасово загострити, ніж розв’язати старі протиріччя й невизначеності” [13, с. 280]. І чим вагомішою стає присутність жінки в суспільній сфері, тим витонченішою й гнучкішою стає теоретична база несприйняття незворотності цих процесів. Саме так Євгенія Кононенко у статті „**Межі й метаєжі неістинної жінки**” оцінила уявлення Н. Хамітова про справжню жінку: „Філософський есей Назіпа Хамітова „Філософія і психологія статі” може бути потрактований як банальний чоловічий протест проти остаточної кристалізації жінки в особистість. Здається, філософа, як і пересічного обивателя, дратує актуалізація жіночих людських якостей (розуму, волі), що знаходяться поза статтю. Він не може прийняти того, що значна частина жіночої статевої енергії трансформується в творчу” [10]. До змін, що зумовлюють рівноцінні можливості формування не лише чоловічої, а й жіночої суб’єктивності, належать нові тенденції розвитку й оцінки соціальних систем.

У контексті системної теорії ситуацію, що виникла, можна позначити як біфуркацію можливостей, як ланцюжок якісних і непередбачених змін ролі жіночого й чоловічого начал в екологічній комунікації. І тут нічого не можна пророчити, крім одного: жоден серйозний поворот у людських відносинах не відбувається в тій формі, у якій уявляли його собі попередні покоління.

Не виключена можливість у зміні співвідношення чоловічого та жіночого начал побачити ознаки того, що невідомий нам дотепер фактор їхнього співвідношення буде діяти благотворно. А ряд тенденцій, що складаються при цьому, усупереч деструктивним силам, не перестануть розвиватися в напрямі відновлення й зміцнення зв’язків системи суспільства й природного середовища. Це буде самоорганізація, що запускає взаємно підсилюючі каталітичні цикли креативності чоловічого й жіночого начал, що визнає їхні розходження й взаємні домагання значимості.

Мартін Бубер писав, що на шляху до справжньої комунікації потрібно виступити проти „екзистенціальної недовіри”. Справжнім спів-буттям він називав таку комунікацію, коли кожна людина, яка перебуває в процесі спілкування, ставиться до іншої людини як до певної, саме цієї людини, звертаючись до неї не як до об’єкта, а як до свого супутника в плині життя. „Таємниця” іншого, згідно з М. Бубером, відкривається в „діалогічному спілкуванні”, в „діалогічній зустрічі”. Діалог є синонімом взаємної творчості, взаємного збагачення людей та конкретизацією, справжнім втіленням інтерсуб’єктивності. У справжньому діалозі люди творять одне одного й, водночас, своє спільне життя, не втрачаючи індивідуальності. Важливим є зауваження філософа про те, що це тлумачення мусить виходити не з онтологічної природи особистості, наприклад,

з особистої екзистенції чоловіка та жінки, а з того, що існує (як трансцендентальне для обох) між ними. „По той бік суб'єктивного, по цей бік об'єктивного, на цій вузькій стежині, де зустрічаються Я і Ти, й міститься царство міжлюдського буття” [4, с. 155], – пише він.

М. Бубер підкреслює, що шлях до нової реальності, пошук якої триває, пролягає понад індивідуалізмом і колективізмом. Ця реальність, на його думку, є вихідним пунктом для руху філософського бачення людини у двох напрямках: до оновленого розуміння особистості, з одного боку, й такого ж бачення спільноти – з іншого. Розглядаючи даний висновок філософа у ракурсі взаємодії чоловіка та жінки, відзначимо необхідність артикуляції загальнолюдських прав і реальних можливостей жінок у комунікації. Те, що виникає між людьми, не існує більше ніде в природі, це й є характерною ознакою людського світу. Мова слугує йому просто знаком та засобом, вона пробуджує до життя всяку духовну діяльність. Слід пам'ятати, що „цей міжлюдський простір робить людину людиною, однак він може на своєму шляху не лише розквітнути, але й змарніти, й загинути” [4, с. 153]. Звичайно, така загроза існує і для чоловіків, і для жінок. Різниця полягає лише в тому, що, окрім перешкод, що впливають із загальнолюдських характеристик буття, є ще й ті, що зумовлені конкретно-історичним буттям жінки у суспільстві. У цьому відношенні позитивні перспективи з'являються завдяки формуванню світогляду, що відповідає конкретним просторовим і темпоральним вимогам. М. Бубер вважає: „Вкорінений у понятті „між” світогляд має з'явитися там, де людські стосунки більше не перебувають (як це було колись) ані всередині окремої людини, ані у всеохоплюючому та всевизначаючому світі загального, але дійсно – між ними” [4, с. 153]. Особливе значення має висновок мислителя про те, що простір буття „між” не є простою неперервністю, а „знову та знову конститується і є залежним від масштабів людської зустрічі” [4, с. 155]. В умовах патріархального домінування могла йти мова лише про буття жінки „в” суспільстві. Сучасні соціальні зміни формують передумови для реального існування таких відносин „між” чоловіками та жінками, для яких характерними рисами є взаємна повага та взаємне визнання.

Безсумнівно, що одна з альтернатив сучасному домінуванню чоловічого начала формується в процесі „генералізації цінностей”, у якому опозиція „чоловіче – жіноче” позбавляється конотації „краще – гірше”. Габермас, слідом за Т. Парсонсом, називає „генералізацією цінностей” тенденцію розвитку, що полягає в тому, що ціннісні орієнтації у ході суспільної еволюції стають більш загальними й формальними. Причому у процесі раціоналізації життєвого світу генералізуються як комунікативні цінності (взаємні очікування) [див.: 8, с. 61], так й інструментальні цінності (гроші й влада) [див.: 8, с. 116]. Виходячи з цього, Габермас переформулює парадокс раціоналізації, про що писав Вебер, синтезуючи концепції соціальної та системної інтеграції, життєвого світу й масових комунікацій: „Раціоналізація життєвого світу уможливорює такий тип системної інтеграції, який суперечить інтегративним принципам, засадничим взаєморозумінням, і за певних умов у свою чергу має зворотний дезінтегруючий вплив на життєвий світ” [Цит. за: 8, с. 116]. Якщо системна інтеграція вторгається в соціальну, вважає Габермас, то комунікативно структурований життєвий світ набуває характеру хибного консенсусу.

Цей процес Габермас описує в термінах уречевлення: „Роз'єднання системи і життєвого світу відбувається в середині сучасного життєвого світу передусім як уречевлення: суспільна система руйнує обрій життєвого світу, позбавляється передрозуміння комунікативної повсякденної практики” [Цит. за: 8, с. 117].

Розглядаючи даний висновок через призму екологічної комунікації, можна припустити, що генералізація екологічних цінностей поступово приводить до зменшення можливості її здійснення на основі зразків, стереотипів, переданих і закріплених традицією. Завдяки цьому досягнення плідної екологічної комунікації усе більшою мірою переноситься з визначеної традицією згоди на процеси комунікативного досягнення консенсусу. А для цього варто викрити ущербність ігнорування економічно й соціально значимої ролі жінок у суспільстві, відмовитися від погляду на жінок і природу як на психологічні й рекреаційні ресурси для „виснаженого підприємця-чоловіка”.

Переключення координації дії на механізм взаєморозуміння дозволяє ясніше простежити в загальних структурах роль недооціненого жіночого начала. Але сьогодні, як і раніше, йому приписується статус Іншого, котре варто підкорити, привласнити, обробити, перемогти. Таке відношення до Іншого, по суті справи, й прирікає на стагнацію. Ж. Бодріяр справедливо відзначає: „Будь-яке суспільство, якщо воно хоче зберегтися, змушене змінюватися в нових умовах. Визнаючи Інше поза собою, воно може відкрити нові можливості усередині себе” [2, с. 64].

Якщо розглядати сучасне суспільство як символічно структуроване з метою домінування чоловічого начала, то пошук нових тенденцій у вирішенні екологічних проблем, безсумнівно, варто пов'язувати з переосмисленням цих символічних структур. „Символічне, – вважає Ж. Бодріяр, – це не поняття, не інстанція, не категорія й не „структура”, але „акт обміну й соціальне відношення, що кладе кінець реальному, що дозволяє в собі реальне, а заодно й опозицію реального й уявлюваного” [3, с. 243]. У процесі символізації обидва елементи опозиції утрачають свій принцип реальності. Цей принцип реальності просто фіксує уявлюване протилежного члена опозиції. У бінарній опозиції „людина-природа” „природа” – це просто уявлюване людини. А в опозиції чоловічого та жіночого, що закріплена в традиції й визначає сексуальний принцип „реальності”, „жінка” є просто уявлюваним чоловіка. Кожен член диз'юнкції виключає інший, і той стає його уявлюваним.

Вивчаючи взаємозалежність уяви (фантазії) й насолоди, С. Жижек підкреслює, що Лаканова концепція статевої відмінності уникає пастки злосчасної „бінарної логіки”: в ній „чоловіче” й „жіноче” не протиставляються в подібні низки протилежних предикатів (активне/пасивне, причина/наслідок, розум/почуття тощо), а, скоріше, „чоловіче” й „жіноче” містять у собі відмінну модальність самого антагоністичного співвідношення між цими протилежностями. За Лаканом, „чоловік” є не причиною жінки-наслідка, а особливою модальністю зв'язку між причиною та наслідком (лінійною послідовністю причин і наслідків, за винятком унікального елемента – Останньої Причини), на противагу „жінці”, яка несе натяк на відмінну модальність (таку собі спіральню закручену взаємодію, де причина функціонує як наслідок власних наслідків)” [9, с. 138]. Як наслідок, „чоловіче” й „жіноче” є не двома позитивними субстанціальними сутностями,

а двома відмінними модальностями однієї й тієї самої сутності. Для екофеміністичної теорії, яка вивчає зміни в структурах екологічної комунікації, цей висновок є важливим тому, що він визнає за кожною з даних модальностей можливість змінюватися. Наприклад, щоб „фемінізувати” чоловічий дискурс, іноді досить, на думку С. Жижека, змінити специфічну „тональність” його фантазій і навпаки.

Немає сумніву в тому, що культивування фантазії – необхідна складова людського існування, тому що культура не може самовідтворюватися й розвиватися без провокування уяви. Вивчати можна лише те, що раніше будило уяву. Але підтримуване в суспільстві домінування чоловічого начала привело до того, що процес „начебто завис” на „жінці” як на уявлюваному чоловіка. Такий її статус завжди охоче визнавався в суспільстві. Протилежна ж тенденція замовчувалася або свідомо дискредитувалася. Показовою у цьому розумінні є точка зору Отто Вейнінгера. Він був впевнений, що жінці, „як винятково статевій істоті, бракує подвійності, необхідної для спостереження взагалі й для спостереження своєї власної сексуальності” [5, с. 245]. Жінка, на його думку, „не маючи ніякої душі, нітрохи не прагне де-небудь знайти очищену від усього далекого її душу. У жінки немає ідеалу чоловіка, що нагадував би Мадонну; жінці потрібний не цнотливий, моральний, чистий чоловік, а – інший” [5, с. 375]. Саме тому О. Вейнігер відмовлявся вбачати в жінці суб’єкта уяви й діяльності, закріплюючи таку можливість лише за чоловіком (мужчиною). Але ж його висновки багато в чому є лише умоглядними й упередженими. В історію культури просочувалася й іншого роду інформація, що дає привід для сумнів про однозначну вірність припущень О. Вейнінгера. Так, відомий англійський спеціаліст з проблем міфології Роберт Грейвс посилається на гіпотезу С. Батлера (*Butler, 1835-1902*) про те, що автором „Одисеї” була жінка, а саме героїня поеми Навсікія [7, с. 550]. Сьогодні подібних прикладів переоцінки ролі жінок в історії та культурі можна знайти чимало. Однак тут важливо підкреслити лише одне: цілком вірогідно, що культурою минулих часів жінки були поставлені в умови, які не надавали їм простору для відкритої творчої самореалізації.

Р. Тарнас, вивчаючи історію європейської раціональності, визнає існування такої тенденції: „На певному рівні „мужчину” західної інтелектуальної традиції можна розглядати просто як породження суспільних умовностей, як „помилкову універсалію”, використання якої, з одного боку, відображало пануюче становище чоловіка у суспільстві, а, з іншого боку, сприяло існуванню такого становища” [12, с. 433]. Аналогічний висновок ми зустрічаємо й у О. Вейнінгера: „Імовірно, при позачасовому емпіричному акті творіння людини чоловік забрав собі одному все божественне – душевне; зрозуміло, ми не в змозі пояснити, у силу яких спонукань могло так статися. Цей злочин проти жінки він виправдовує стражданнями любові, у якій він намагається повернути жінці душу, що відняв у неї, тому що почуває себе винуватим у викраденні цієї душі. І саме перед коханою жінкою ця загадкова свідомість провини гнітить його сильніше всього. Безнадійність спроби повернути душу, що має метою спокутувати провину, може пояснити, чому не буває щасливої любові” [5, с. 376]. Але Вейнігер, мабуть, й сам злякався такого висновку, а тому поспішив назвати його „непоганою темою для драматичної містерії”, що, на його погляд, занадто далеко виходить за межі

науково-філософського дослідження.

Проблема визнання ролі жіночого начала в культурі особливо загострюється, коли мова йде про вступ жінок і чоловіків не в уявлювані, а в партнерські відносини, що мають ґрунтуватися на діалозі й взаємному визнанні. Саме тому концепція генералізації цінностей, що розробляється комунікативною практичною філософією, набуває сьогодні особливої актуальності. Тут слід підкреслити, що генералізація цінностей має не лише негативні наслідки, що ведуть до уречевлення відносин. Вона створює також певні умови для вивільнення й визнання жіночого начала. Раціоналізація життєвого світу, що є єдиною для жінок і чоловіків, розширює діапазон можливостей жінки у здійсненні екологічної комунікації. Відбувається подальше опосередкування комунікації. Завдяки цьому, безпосереднє мовленнєве взаєморозуміння, що спочатку ґрунтувалося на традиції, у подальшому розвитку або удосконалюється, або відсувається на задній план іншими механізмами координації дії. У результаті для задоволення зростаючої суспільної потреби в посттрадиційних формах координації екологічних дій можуть використовуватися, по-перше, раніше розвинуті механізми взаєморозуміння, наприклад, по-новому артикульовані символи природи та жінки як стримуючі або стимулюючі фактори екологічної комунікації. По-друге, можуть створюватися нові механізми, що заміщують мовну комунікацію й рятують тим самим від зайвих зусиль пошуку згоди й ризиків незгоди. У даному випадку мова йде про юридично закріплені й спочатку контрольовані державою механізми визнання жіночого начала в екологічній комунікації. Надалі не виключена можливість їхнього органічного включення в структури життєвого світу. У цьому розумінні правий був В.В. Розанов, коли писав: „Ось де відкривається перед жінкою велика задача. Це – задача переробити нашу цивілізацію, наблизити її до свого типу; скропити сухі її риси вологістю материнства й стислу „діловитість” – млістю й поезією дитяти...” [11, с. 243].

Література:

1. Бек, Ульрих. Общество риска. На пути к другому модерну. Москва: Прогресс-Традиция, 2000.
2. Бодрийяр, Жан. Америка. – Санкт-Петербург, Владимир Даль, 2000.
3. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: «Добросвет», 2000.
4. Бубер М. Перспектива // Сотниченко Л.А. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996.
5. Вейнингер О. Последние слова. Пол и характер. – Мн.: “Поппури”, 1997.
6. Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.
7. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. – М.: Прогресс, 1992.
8. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Підручник. – К.: Лібра, 1999.
9. Жижек, Славой. Метастази насолоди. К.: Видавничий дім „Альтернативи”, 2000.
10. Кононенко, Євгенія. Межі й метамежі неістинної жінки // Виднокола, Internet видання Київського Інституту Гендерних Досліджень, Число № 1. – <http://www.vidnokola.kiev.ua>.
11. Розанов В.В. Женщина перед великою задачею // Розанов В.В. Приложение к журналу «Вопросы философии», Том 1. Религия и культура. М.: Изд. «Правда», 1990. – С. 228-247.
12. Тарнас Р. История западного мышления. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995.
13. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996.