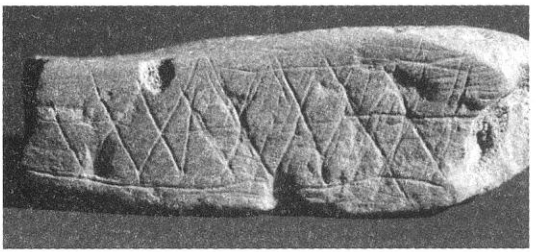
ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ

Сергій ТАРАДАЙКО

ЧУРІНГА

Хай би як вона виглядала, кожна чурінга
являє собою фізичне тіло певного предка...
К.Леві-Строс. Первісне мислення



Це слово запозичене з етнографії – з досліджень архаїчної культури. Власне, йдеться про надзвичайно цікаву річ, яку знаходимо в австралійських абориґенів аранда. На вигляд це пласкуватий, трохи видовжений предмет або з каменю, або з дерева, з нанесеними на ньому візерунками. По суті ж – це священний предмет, і викликає він якнайбільшу повагу та поклоніння. Справа в тому, що для згаданих абориґенів ота «чурінга» була не чим іншим, як тілом (!) їхнього предка. Недаремно ті візерунки були знаками тотема.

Отже, маємо певну *річ* і несподіване розуміння. Тут одразу виникає дуже давнє філософське питання – про природу самої «речі». Треба визнати, що для західної традиції це питання було ключовим, хоча й, по суті, ніби прихованим. Адже справді: вже Платон, аби зобразити світ ідей, хоч-не-хоч, але звертається до речей. Уся привабливість «ідей», якщо придивитися, – тримається на недовершеності «речей». Ідея прекрасна й бездоганна, тільки якщо порівняти її зі звичайною річчю. До того ж ідея вічна, проте знов-таки лише з огляду на неминучу приреченість усіх речей. Ми бачимо, що ті речі ніби знехтувані й принижені, та саме завдяки їм усвідомлена велич ідей. Отже, речі, хай у такому, негативному розумінні, склали дуже важливе підґрунтя для платонівського світогляду.

Щось подібне відбувалося й надалі. Саме речі, причому знову-таки приховано, визначали й новочасне західне бачення. Ця позиція найчіткіше була висловлена Кантом, але добре відчувалася вже від Берклі до Гусерля. Сприймаючи певні речі, ми маємо розуміти, що насправді те, що ми бачимо, – це не речі. Це, по суті, лишень «образи» тих речей. Але, звісно, в інакшому, ніж у Платона, розумінні, – це не вічні та бездоганні зразки, а сам спосіб нашого бачення. Ми сприймаємо звичні речі не такими, як вони є, а такими, якими сприймаємо. Питання ж відносно того, якими речі є «насправді», можна вважати майже безглуздим. Отже, знову те саме. Речі знехтувані й відсунуті «за дужки», про-

те саме завдяки ним і будується розуміння нашого способу сприйняття. Тож: «Камінь, що відкинули будівничі, став каменем наріжним» (Мт. 21.42).

Але варто згадати й певні здобутки. Щонайперше – давньогрецьку думку про те, що людина є «мірою всіх речей». У вже звичному сприйнятті ми зосереджені на людині, але можна дивитися й зі зворотного боку – тобто з боку, власне, «речей». І тоді нескладно побачити: річ існує не сама, так би мовити, «по собі», а лише завдяки людині.

Ця велична традиція, що тривала від Протагора до Канта, мала дуже важливе (хоча й мало ким усвідомлене) продовження у К.Маркса. Вже сама побудова його думки не дозволяла сприймати речі відсторонено й окремо. Взагалі можна сказати, що він мислить не «речами», не відокремленими фрагментами, а стосунками і співвідношеннями. Напевне, звідси й походить якнайглибша його тема – тема «суспільних відносин». Отже, досліджуючи певні речі, він досліджує саме речі – у множині, не обмежуючись одною. Кожна річ у капіталістичному суспільстві стає не тільки, власне, предметом, але й товаром. Отже, має порівнюватись (у вимірі своєї цінності) з усіма іншими речами. Саме звідси й виникає поняття «вартості». Та кінець кінцем виявляється, що вартість отої речі визначається тільки кількістю людської праці, застосованої для виготовлення речі. Тобто знову сама людина стає «мірою всіх речей»...

Але й тут уже дещо звичне: саме речі відкривають якусь основу для розуміння, проте знову залишаються десь у затінку. – Чому це відбувається? Бо така вже будова всього західного мислення. Щоб осмислити певну річ, воно прагне замінити її чимось іншим, але, звісно ж, відповідним або й подібним. Отим «образом», якимось «еквівалентом»... Аж до «значення» чи тієї ж таки «вартості». Та потрібно зауважити, що при цьому відбувається перехід у зовсім іншу, недосяжну для речі сферу.

Така схильність до «трансценденції» лише здається притаманною тільки, власне, філософії. Насправді це прикмета всієї західної цивілізації, хоча стати цілком очевидною така риса змогла відносно нещодавно, за появи капіталізму. Вже згадана заміна, коли річ (як товар) обмінюється на дещо досить умовне, – ця заміна стала відвертою суттю всього нинішнього життя. Треба відзначити, що *реальне* тут обмінюється на гроші, на щось *умовне*. При цьому «потойбічність» отого засобу все більше посилюється, бо гроші дедалі більше стають безготівковими. Ця, сказати б, «ідеальність» анітрохи не засмучує людину, яка впевнена, що гроші значно бажаніші й надійніші, аніж речі. По суті, це платонівське порівняння між «ідеями» та речами, – звичайно, на користь «ідей».

Щось подібне відбувається тут і з «образами» речей. Ми сьогодні бачимо світ у «цифровому форматі», тобто з екранів і моніторів. Аби стати важливою чи потрібною, кожна річ якнайперше має набути певного вигляду. Тільки так, у формі зображення, вона може використовуватись у засобах інформації чи реклами. Вже згодом, якщо побачити дану річ у «реальності», можна подумати, ніби там вона «справжня». Та насправді вона зумовлена своїм «образом» і лише завдяки йому буде сприйматись і *впізнаватись*. Отже, бачимо, що цей «образ» є *реальнішим* за «реальність». У популярній сьогодні книзі Ж.Бодріяра, щось подібне визначалось як «гіперреальність»[1]. Отож «образ», як і раніше, перемагає реальні речі, причому саме шляхом позбавлення їх реальності.

[1] Див.: Бодріяр Ж. Симулякри і симуляція. – К.: Основи, 2004.

Та варто знову підкреслити: це прикмети не сьогодення, це прикмети всієї західної цивілізації.

Коли брати ще платонівський *eidos*, то це слово має значення «виду», тобто «вигляду», що справді стає сьогодні вирішальним. Ясна річ, у Платона воно вживалося в інакшому, хоча й пов'язаному розумінні, бо «вигляд» є насамперед уже згадуваним «образом» у значенні його зримості. Та можна сприймати «образ» і з іншої, так би мовити, сторони. Тобто з боку його протиставлення до зображуваної «речі» – не з око–глядної, а з умо–глядної точки зору. Звичайно, саме таким є платонівське розуміння. Проте варто наголосити, тут ідеться не просто про перевагу над речами. Бо той «образ» є не тільки зразковим, але й справжнім порівняно з речами, лише блідими його копіями. По суті, тут і закладено «гіперреальність» отих образів.

Отже, західне світобачення від початку ґрунтувалося на «реальності» своїх образів і сумнівності речей. Але звідси й постала досить гостра колізія. Справа в тому, що, претендуючи на «реальність», *ідеальна* сфера буття запозичила саму форму тої «реальності» у тих–таки... речей. Адже будь–яке, сказати б, уявлення сприймалося тут у вигляді «присутності» (*présence*), якщо згадати про Ж.Дерида. Тоді виходило, що розплатою за «реальність» ідеального була втрата тої *реальності* речами. Власне, звідси ця загрозлива віртуальність, яка захоплює сьогодні геть усе.

Відновити права речей стає життєво необхідним. Але маємо нагадати, що класичне західне мислення сприймало будь–які речі, лише підмінюючи їх якимось еквівалентом. Або «поняттям», або «феноменом», або «вартістю», або «значенням»... У будь–якому разі це зовсім інакша сфера, зрозуміло, неречова, тобто річ обґрунтовується не–річчю. Безперечно, що, залишаючись у межах такого мислення, повернутися до реальності неможливо. Бо нам необхідні саме «речі як речі», коли згадати слова Гайдеґера з його доповіді під назвою «Річ»[2].

Але, звісно, зосередження на речах – це не повернення до «наївного реалізму». Адже скільки б не говорилося, що ми сприймаємо речі не такими, як «насправді», – це не спростовує того факту, що ці речі насамперед «є». Тож умови здатності *бути*, безперечно, не менш важливі, ніж умови, власне, сприймання. «...Ми хочемо дізнатися про буття речі, тобто про речність (*Dingheit*). Треба збагнути в речі речове»[3].

Переклавши це *Dingheit* як «речність» і відчуваючи певну штучність, очевидно, варто підкреслити, що німецьке слово походить від «речі» (Ding). Тому брати ніби природніше «речовинність» є невдалим, адже це слово похідне від «речовини», тобто втрачається тема «речі». До того ж і, власне, «речність» є не такою вже й штучною: згадаймо, скажімо, «до–речність». Окрім того, це словотворення відповідатиме стилю Гайдеґера.

Питання щодо «буття» самої «речі» повертає нас до наведеної вже думки Протагора, що «людина є мірою всіх речей». Адже далі йде: «сущих, що вони існують, і не–сущих, що вони не існують». Як бачимо, тут і справді мова на-

---

[2] Див.: Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. – СПб.: Наука, 2007.

[3] Хайдеггер М. Исток художественного творения. – М.: Академ. проект, 2008. – С. 89.

самперед про «буття». При цьому «мірою» того буття чи критерієм існування, – втім, так само як і не–існування, – за твердженням Протагора, стає людина.

Зауважимо, що тлумачити це положення можна дуже по–різному. Наприклад, у новочасному світобаченні воно мислилось у декартівському, так би мовити, розумінні: «Я мислю, відтак існую»... Тож існують і «речі» навколо мене. Це класичне західне бачення, коли «річ» обґрунтовується чимось іншим, у даному разі *думкою.* Не річчю. Не варто знову казати, що дістатися до речей у такий спосіб неможливо.

Проте спробуємо придивитися до грецького слова «міра» (μέτρον). Очевидно, ставати «мірою» – це «ви–мірювати» собою щось інше. Та потрібно зауважити: це, можливо, лише тоді, коли і те, що вимірюють, і сама «міра» мають однакову природу, лежать у спільному для них «ви–мірі». Не складно зрозуміти, що для «речі» то має знову бути «річ». Але річ *універсальна*, власне, така, що здатна прикладатися до будь–якої «речі». Що спроможна відчувати й усвідомлювати це вимірювання. Бути «мірою всіх речей».

Отже, людина з'являється тут насамперед у *тілесному* й речовому своєму вимірі, тобто спільному з «речами». Під–тверджуючи тим їхнє буття. Чи доречне таке тлумачення Протагора? Треба визнати, що в античному сприйнятті саме людина була зразком у побудові світобачення. При цьому *сама* людина сприймалася тут як тіло, насамперед як *тіло*; власне, звідси й ота «скульптурність» античного світу. Тому грекам у формулі Протагора йшлося саме про тілесні співвідношення.

Крім того, варто відзначити: бути «мірою всіх речей» – це не тільки перебувати в одному просторі, це ще й мати певну подібність або сумісність із тими «речами». Неможливо не помітити, що всі «речі» ніби підігнані й припасовані до людини. Це важко пояснити лише розміщенням у спільному для них просторі. Насправді ми відчуваємо певну звичність і «з–ручність» отих речей, а трапляється, вважаємо їх «дорогими», зберігаємо чи шкодуємо, коли втратимо... Пояснити це можна знову ж таки за формулою Протагора. Слід зазначити, що людина стає «мірою всіх речей» не вже потім, а *відразу*, не стосовно «готових» уже речей, а застосовуючи власний тілесний *вимір* їхнього бачення та виробництва. Саме звідси й ота глибинна спорідненість, яку ми відчуваємо до речей.

І не варто питати, чому саме наша тілесність є зразковою «мірою» всього сущого. Бо наша власна «присутність» у цьому світі стає можливою винятково завдяки тілу, – саме такому тілу, тобто з певною побудовою. Насправді в нас просто немає другої «міри» світосприймання. Ця, сказати б, «антропоморфність» одразу впадає в око у міфології. Тут і світ у цілому, й окремі його деталі сприймаються за подобою нашого тіла, його частин і різних проявів життєдіяльності.

Та справа, зрозуміло, не в архаїчному сприйнятті. Ми знаходимо тут основу живого досвіду, вирішального для будь–якої людини, чи теперішньої, чи прадавньої. Це первинне чуття тілесності, що створює певну «матрицю» для подальшого сприйняття. Тоді речі (та й не тільки вони, бо так само й «уявлення»), хоч–не–хоч, але справді постануть у вигляді, спів–роз–мірному нашому тілу.

Найнаочніше це підтверджено у класичному вже прикладі з відомої праці Фройда «По той бік принципу насолоди». Мова, звісно, про ту сценку, де маленька дитина грається з дерев'яною котушкою – закидає та витягає. Для Фройда

немає сумніву: це відтворення ситуації, коли йде й повертається найближча людина, мати. Зазвичай увагу спрямовано на відсутність або присутність. Але слід угледіти й інше: певна «річ» усвідомлюється та сприймається тут як тіло[4].

Більше того, сама природа людського тіла, здавалося б, така звична, виявляється при цьому значно складнішою. Дитина неначе пробує замінити відсутню матір. І відновити, добудувати певну частину того первинного й неподільного цілого, що раптово було порушене. Наше тіло тільки здається відокремленим і самотнім. Якщо добре придивитися, то воно побудоване таким чином, аби з'єднуватися з іншими, сумісними з ним тілами. Чоловіче, звісно, з жіночим, а дитяче з материнським... І маємо розуміти: це не якісь окремі події, це природа самого тіла. Безумовно, в межах свідомості ми сприймаємо себе досить *індивідуально*, саме звідси таке бачення, мимохіть, але поширюється й на тіло. Ми вважаємо його «власним», а крім того, – здатні вільно ним керувати (хоча й тут є запитання), проте все це стосовно саме свідомості. По суті, наша тілесність є возз'єднанням отого «нашого», свого «власного» тіла з «іншим». Отже, згадуючи М.Бахтіна, треба сказати, що це справді «двотіле тіло»[5].

Дуже схожу ситуацію, де дитина вже справді втрачає матір, описує й Ж.Дерида. Коли ця тема зустрічається у Фройда, тут немає чому дивуватись. Інша справа, Дерида. В одній із головних його книжок, у «Граматології», серед аналізу певних текстів ми знаходимо посилання на долю Ж.–Ж.Руссо, що насправді втрачає матір. Але надалі зустрічає дуже близьку собі жінку, яку нерідко називає «мамою». В усій цій історії Дерида цікавить одне, – власне, «заміна» (supplément). Ця життєва, здавалося б, ситуація постає тут як універсальна форма культури, коли щось отримує значення, *замінюючи* щось інше. Так «слова» замінюють «речі», «гроші» – «товари», «кіно» – «життя»... Для нас важливо згадати, що ця форма пов'язана саме з *матір'ю*. Недаремно ж Дерида неначе підкреслює: «вже маючи на увазі тему письма, ми починаємо з заміни матерів»[6].

Якщо справді бачити тіло з точки зору його «двотілості», тоді втрата його частини порушуватиме підґрунтя самого *буття*. Тоді й «заміна» чи «заміщення» (перекласти це *supplément* можна по–різному) виявляються вже не вигадкою Дерида, а нагальною необхідністю. Власне, тут і з'ясовується природа нашої «речі». Можна твердити: це справді ніби «заміна» відсутньої частини тіла, якщо сприймати його будову з точки зору тої «двотілості». Залишившись у відчуженні від отого другого тіла, людина буде пробувати (звичайно ж, мимоволі) відновити цю втрачену спів–відносність. І знайти чи здобути собі щось інше, з ознаками саме «тіла». Головною з яких, очевидно, буде сама по собі «присутність». Або *présence* як основна прикмета буття, коли вже згадувати Дерида.

Тоді зразу можна збагнути, чому «речі» здаються дуже подібними й наближеними до тіла. Більше того: чому «речі» набувають отої важливості й повсякденної необхідності, які складно пояснити лише суто функціонально. Треба визнати, що

---

[4] Див.: Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения // Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Книга 1. – Тбилиси: Мерани, 1991.

[5] Див.: Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – 2–е изд. – М.: Художественная литература, 1990.

[6] Деррида Ж. О грамматологии. – М.: Ad Marginem, 2000. – С. 297.

ці речі, вже самою своєю щільністю, предметністю й присутністю, відтворюють оте первісне відчуття близького людського *тіла*. Треба визнати: це не просто давні «релікти» нашої психіки, – це підґрунтя самого способу світобачення й розуміння, власне, буття.

Недаремно ж у багатьох описах «речей», або навіть у науковому їх дослідженні, ми постійно знаходимо риси «тіла». Взяти, приміром, отой стіл із «Капіталу» Маркса: «Він не тільки стоїть на землі на своїх ногах (Füßen), але стає перед лицем усіх інших товарів на голову (*Kopf*), і ця його дерев'яна голова породжує химери, в яких далеко більше дивовижного, ніж коли б стіл по своїй охоті почав танцювати»[7].

Але, згадуючи про «тіло», необхідно не забувати про «двотілу» його природу, про *споріднення* між найближчими людьми. Тоді маємо визнавати, що за кожною нашою «річчю» – не просто людська тілесність, а предметна згадка про *предків*. І не стільки в окремому, скільки в суто суспільному й історичному розумінні. Тому німецькою слово «річ» (*Ding*), як відзначає це Гайдеґер, і пішло від давньонімецького *thing*, – отже, «спільна справа», «народні збори», «віче»[8].

Це, звичайно, не випадковість, адже *thing* і англійською саме «річ». Очевидно, так само й російською, тобто *вещь* і знову вече, «народні збори». Чи латиною: res, отже, «річ», і *res publica,* «спільна справа». Тут пов'язані, ніби у вузол, основні прикмети буття. Його наявна *присутність* у доволі твердому вигляді й, окрім того, – *тілесність* отої присутності, забезпечена родовою людською спільністю. За кожною нашою «річчю» зосереджено певний досвід, і лише завдяки «речі» його можна передавати й отримувати. Ми здатні користуватись якоюсь «річчю», бо вона, власне, для цього й застосовується, бо нею вже користувались інші люди.

По суті, це розуміння дуже просте, хоча, звісно, для теперішнього сприйняття воно створює певні складнощі. Сьогодні ми виходимо із цілком окремих уявлень, адже «речі» – це щось одне, наше «тіло» – вже зовсім інше, родові ж і соціальні «стосунки» – це взагалі щось умоглядне й віддалене. Насправді все це пов'язане одне з одним. Ось тепер і пригадується чурінга – дивна «річ», яка не просто була поширена в аборигенів, а зосередила в собі суть усього світогляду. З одного боку, це справді саме «річ». І до того ж можна сказати, що, зважаючи на нестачу її господарського призначення, це річ неначе зразкова, тобто річ як така. Проте, з іншого боку, «чурінга» сприймалася тут як «тіло» першого предка, його *втілення* в тому предметі. Зберігаючи й тримаючи в руках таку «чурінгу», кожна людина відчувала тверду вкоріненість у житті, допомогу цілого роду. Тобто «річ» набувала тут особливого й вирішального значення, – «фігуруючи як фізичне тіло предка, що зберігається у володінні послідовного ряду індивідів як доказ їхньої генеалогічної спадкоємності»[9].

---

[7] Маркс К. Капітал. Т. 1 // Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – К.: Державне видавництво політичної літератури УРСР, 1963. – Т. 23. – С. 80.

[8] Хайдеггер М. Вещь... С. 445.

[9] Леві-Строс К. Первісне мислення. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 101.

До речі, про спадщину. Бо «спадок» є не чим іншим, як отриманням того майна, що належало саме батькам. В українському слові «ба́тьківщина», тобто «спадщина», – позначається саме це. Тож, якщо природа «чурінги» видається занадто дивною, згадаймо про тему спадку, що й понині зберігає велике значення. Це так само неначе втілення суто *батьківського* начала. Крім того, треба зазначити, що бути успадкованою може будь-яка «річ»; отже, справа не в окремому предметі, а в самому тому принципі спадковості. Це підштовхує до думки, що «чурінгою» виявляється не тільки згадана річ австралійських аборигенів, а й будь-яка наша «річ» як така.

Кожна річ є саме втіленою присутністю всього досвіду попередників, наших предків. І згадувати це потрібно, щоб опиратися навалі «симулякрів». Але варто не забувати, що речі з'являються для «заміни» людського тіла. Тому, з одного боку, вони тілесні й навіть утворені за мірками, власне, тіла. Проте з іншого, ця заміна, за самою своєю сутністю, нагадує про замінене й посилається на нього, набуває, власне, знакової природи. Тож етнографи недаремно ще сперечаються: тобто «тілом» чи «знаком» є чурінга?..

Насправді вона так само є «тілом», як і «знаком». Адже спершу це – саме річ, яка на дотик, отже, *тілесно* під-тверджує свою тілесну ж природу. Та, звісно, подібне тіло – цілком умовне. Тому чурінга неначе вимушена доводити, що справді може вважатися «тілом», іще й тілом першого предка. Недаремно на неї нанесено певні позначки, а саме знаки тотема. Тобто тіло ще намагається володіти своїми знаками, тримати й зберігати їх на собі. Дуже подібно до татуювання. Та кінець кінцем оті «знаки» (й будь-які інші) відокремлюються від «тіла», починаючи власне життя. Саме так надалі й з'являються «симулякри». Проте варто не забувати, що спершу ці «знаки» були чурінгою, тобто тілом першого предка...

Для прикладу: ще й сьогодні головні, можна твердити, наші «знаки», грошові, на кожній своїй купюрі несуть обличчя саме батьків, отих предків усього народу.

м. Запоріжжя