

УДК 101:1:316.614

ДЕСАКРАЛИЗАЦИЯ ЯЗЫКА В ПРОСТРАНСТВЕ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

Кириллов Г. М.

Пензенский государственный университет, г. Пенза, Российская Федерация

E-mail: gekir10@mail.ru

В статье предпринята попытка в русле феноменологической традиции и опираясь на «новую онтологию» М. Мерло-Понти выявить причины устойчивой тенденции к десакрализации языка и девальвации смысла, проявляющейся в коммуникационном пространстве современного общества. Основная причина такой ситуации заключается в том, что коммуникация в современном обществе все в большей степени опосредована «techné», а не «soma», как это характерно для «изначальной встречи». Связующим звеном между телесностью и смыслом оказывается «лингвистический жест», включающий в себя каркас экзистенциалов, располагающихся между актами участников диалога и их интенциями. Автор придерживается точки зрения, что генерация смысла носит имманентный характер и рождается в пространстве подлинного общения, которое наряду с символическим и указательным полем, выделяемыми К. Бюлером, включает в себя экзистенциальное поле, фундированное интенциями участников общения. Именно в таком поле происходит становление нового смысла. По мнению автора, оно подвергается радикальной трансформации в агрессивной среде информационного общества. В заключение автор приходит к выводу, что диалог в качестве выражения вопрошающей природы человеческого бытия и в качестве сакрального пространства межличностного общения нуждается в защите.

Ключевые слова: десакрализация, смысл, плоть, лингвистический жест, диалог, экзистенциальное поле, самость

В настоящее время происходят изменения в языке, затрагивающее его сущностные характеристики: стирается грань между разговорной речью и письменной, что особенно очевидно в интернет-переписке. Поэтому более пристального внимания требует явление сакрализации языка, ибо сакральное наделено высшим смыслом и обладает непреходящей ценностью для бытия человека, одновременно являясь важным элементом для понимания современных социокультурных процессов.

Природа сакрального, его отделенность, святость получает обоснование в XX веке с разных позиций. Если Э. Дюркгейм пытался в своих трудах преодолеть крайности априоризма и эмпиризма, то Р. Отто последовательно придерживался неокантианского подхода к этому явлению. К исследованию природы сакрального обращался и М. Элиаде, предложивший понятие иерофании, при помощи которого он пытался обнаружить священное в мирской сфере. Отечественный философ С. Н. Зенкин уделяет внимание в своей монографии «небожественному святому», а

также различным теориям сакрального. На наш взгляд, сакрализация языка является специфической областью, требующей особого внимания исследователей. Изменения, происходящие в среде массовой коммуникации, коснулись, прежде всего, языка как важнейшего средства общения. Язык подвергся механизации и технологизации, что не могло не сказаться на кризисе идентичности человека постиндустриальной эпохи. Коммуникация, принявшая массовый характер, вытесняет подлинное общение. Человек становится собой, только общаясь с Другим, обретая новые смыслы; массовая коммуникация, напротив, направлена на механическое воспроизведение информации, формирование усредненного вкуса, упрощение языка, смешение его стилей. Происходящие изменения в языке становятся предметом рассмотрения в данной статье.

Целью настоящего исследования является попытка установить причины проявляющейся в коммуникационном пространстве современного общества тенденции к десакрализации языка. Для достижения данной цели поставлены следующие задачи: рассмотреть две трактовки порождения смысла (трансценденталистскую, характерную для неокантианства, и феноменологическую, в которой порождение смысла носит имманентный характер); сопоставить концепт символа А. Белого как слова, ставшего плотью, и обратимую ось «субъект-тело-плоть» в русле феноменологии М. Мерло-Понти; на основе новой онтологии Мерло-Понти разработать концепт «экзистенциального поля» как общего пространства генерации смысла участниками подлинного («сакрального») диалогического взаимодействия. Автором предлагается гипотеза о том, что имманентный вариант трактовки генерации смысла позволяет понять причины утраты инновационного характера общения. Тотальное господство массовой коммуникации в информационном обществе приводит к сужению экзистенциального поля межличностного общения. Психологическое представление человека о своем Я, его идентичность под влиянием средств массовой коммуникации, предлагающих стандартный набор значимых характеристик, утрачивается. Человек все в большей степени ассоциирует себя с виртуальной «второй самостью». Находясь под влиянием «заэкранных» Интернет-сообществ, индивид может утратить уникальность, «форматируя» себя в том образе, в каком его репрезентирует культура информационной эпохи. Количество Я-позиций при этом увеличивается пропорционально количеству новоявленных «друзей» по социальным сетям. Этот процесс отражается и в языке. Весьма специфичен лексический запас современного молодого человека, с легкостью наделяющего себя свойствами технического средства и персонифицирующего техническое окружение; в частности, он включает целый ряд слов компьютерного новояза, таких как «клава», «гуглить», «твитнуть», «хакнуть» и т. д.

Специфической чертой современного языка является намеренное стилистическое принижение слов, имеющих высокую духовную окраску и обозначающих нравственно-этические понятия, стремление употреблять их в ироничном контексте, сознательно искажая их смысл, хотя, по всеобщему признанию, категории «смысл» и «ценность» являются ключевыми для понимания сущности бытия человека. В эпоху глобализации, когда кризисные явления выходят

за локальные рамки, возрастает девальвация этих понятий. В философии постмодернизма (М. Фуко) речь идет о смерти субъекта, что выражается в обесмысливании человеческого бытия. Процесс этот наиболее выпукло отражается в языке, являющемся способом овеществления смысла. Обесценивание языка стало ощущаться уже в начале прошлого века. Эту угрозу тоньше, чем кто бы то ни было, почувствовали литераторы. Известны высказывания о значении русского слова таких поэтов, как И. А. Бунин, А. А. Ахматова, В. В. Маяковский.

Тем не менее, в XX веке исчезли из активного употребления такие слова, как милость, уповать, благовест, сударь, исповедь, заговенье и другие. Безбрежная языковая свобода (сленг, заимствования, мат), ставшая особенно очевидной в последнее время, может обернуться исчезновением целого пласта языка. Появление большого количества новых слов неизбежно влечет за собой исчезновение старых. При этом снижается качественный состав языка. Полагаем, что такое религиозное направление русской духовной мысли, как имяславие, трактовало слово как предмет культа и предполагало беседу с Богом через произнесенное божье имя. Оно постулировало сакральный характер языка, в особенности того вербального знака, означаемое которого – Бог. Гонения государства против церкви повлекли за собой не только разрушение храмов и отмену преподавания закона божьего в образовательных учреждениях, но и забвение большого пласта духовной лексики. Очень искренне и эмоционально об этом процессе писал Н. Гумилев: «Но забыли мы, что осиянно только слово среди земных тревог, и в Евангелии от Иоанна сказано, что Слово это – Бог» [1, С. 420].

Язык в XX столетии меняется с небывалой быстротой, он оказывается важнейшим элементом новой научной и философской картины мира. Слово становится объектом исследований и весьма смелых экспериментов. Появляются новые слова и слова-аббревиатуры, не всегда благозвучные и часто лишённые смысла: нарком по мордел (народный комиссариат по морским делам), Ревдит (дитя революции) и др. Осуществляется попытка объять алгеброй гармонию, предпочесть священному огню Слова «жар холодных числ», по выражению А. Блока, поскольку «все оттенки смысла умное число передает» [1, С. 420]. Первоначально, тем не менее, в споре о языке и его смысле задавали тон именно Поэты. Огромное влияние на философию русского символизма и формирование «нового религиозного сознания» оказал Вл. Соловьев, веривший в возможность «теургического делания», представлявший историю как постепенное возрастание человечества до духовного состояния, приближающего его к богочеловечеству [2, С. 4]. Поэты-символисты уже на рубеже XIX и XX столетий стали говорить о символическом единстве языка, задействовав при этом инструментарий философских понятий. В исследованиях поэта Андрея Белого ощущается тоска по живому слову, которое подверглось трансформации в эпоху научно-технического прогресса. Говоря о Символе, поэт отмечал, что Символ глубже, богаче формального знака, пришедшего на смену слову. Символ является во Плоти, подчиняя себе существующие метафизические определения магической практики, именуемой теургией. В выражении «Слово есть Плоть», по мнению Белого, глагол «есть» играет роль связующего звена между двумя понятиями: двойственность несет в себе единство [3, С. 53]. Если представить

предложенные понятия в виде триады (Есть, Слово, Плоть), то эту триаду можно именовать Символом. Утверждаемое Символом представляет собой единство Слова и Плоти. Белый предлагает и второе триединство, являющееся символом творчества: я – Бог – мир, тело – душа – дух [Там же, С. 54], предполагающее обращение человека, занимающегося творчеством, к духовным переживаниям и к Богу. Ни один из поэтов-символистов не сумел так точно предугадать грядущую «имплозию смысла», которая способствует распаду ядра материи. «Фантомный бес, атомный вес» – строка, написанная до эпохи ядерных испытаний, а также деконструкций и диссеминаций в языке. Белому принадлежит чрезвычайно емкая характеристика концепта «символ», в котором он видел безграничные возможности для синтеза и производил его от греческого «συμβάλλω» – «бросаю вместе», «соединяю» [Там же, С. 36]. Символ для Белого – поистине универсальная категория, в которой он видел возможность обретения утраченного в языке единства формы и содержания. Символы оказываются намного глубже, богаче и многограннее, чем формальный знак, которому надлежало прийти им на смену. Под влиянием неокантианца Г. Риккерта Белый приходит к выводу, что наше «Я», укорененное в божественном бытии трансцендентального субъекта, способно обеспечить целостность образа. Однако Белому не удалось преодолеть дуализм субъекта и объекта, тяготеющий над европейским мышлением со времен Декарта. Младосимволистов волновала в первую очередь «магия слова», возможность не просто слова (и мыслетворчества), но также и теургии, которая представляет собой синтез всех искусств. Согласно теории Вл. Соловьева, теургия призвана превратить «физическую жизнь в духовную» [4, С. 398].

Но времена ритуальных священнодействий, поиски истинной духовности вскоре минули. Наступивший «век-волкодав» требовал человеческих гекатомб во имя социального и научно-технического прогресса. Произшедший в XX столетии парадигмальный сдвиг в лингвистике явился следствием успеха точных наук и их экспансией в традиционно гуманитарную сферу, этот процесс имел неоднозначные последствия для языка. Лингвистика получила статус теоретической науки. Результатом стало расчленение слова на означающее и означаемое. Следствием формализации языка, нашедшей отражение в структуралистской парадигме, явилась утрата референциальности знака по отношению к реальности, которую он означает: знаковая реальность все в большей степени подменяет собой подлинную. Появляется некая самодостаточная реальность, заполонившая ныне информационную среду, которую можно именовать как означающее, лишенное означаемого, т. е. «пустой знак».

Необходимость целостности языка и преодоления дуализма субъекта и объекта, характерного для новоевропейской философии, осознавалась представителями французской феноменологической школы. Опираясь на структурную лингвистику, М. Мерло-Понти разрабатывает концепцию возникновения непрямого характера смысла, утверждая, что смысл возникает в пространстве между знаками, тогда как рождение нового смысла возможно только как филиация (развитие чего-нибудь в преемственной связи, в прямой зависимости). Поэтому речи участников коммуникации представляют собой сложное переплетение, образуя хиазму. Итогом

исканий Мерло-Понти стала разработка им новой онтологии, в которой всеобъемлющим началом явилось понятие плоть, вмещающее в себя и субъект, и тело, при этом границы между всеми элементами были условными и подвижными. В концепции философа смысл оказывается имманентным артикулированному субъекту, вписанному в текстуру плоти мира в единстве с его телесностью. Основная идея новой онтологии состоит в утверждении, что смысл рождается в живой речи, то есть в диалоге. Размышляя о диалоге, Мерло-Понти указывает на особую сакральность места, где происходит приобщение к судьбе другого человека, об укрытости и безопасности этого места. Речь в поздних работах философа идет о человеке в его бытии, в его цельности, о том, что может быть обозначено греческим словом «soma», то есть «человек в его духовно-телесной целостности» [5, С. 262–267]. Изначально связь между всеми элементами цепи «субъект – тело – плоть» являлась обратимой, в противоположность антиномичной двойственности, на которую указывали А. Белый и неокантианцы. Однако с течением времени зазор между означающим и означаемым все более возрастает. Теперь, когда связь между взаимодействующими сторонами коммуникации осуществляется не посредством телесности («soma»), а с помощью медиатизации, т. е. через информационные технологии («techné»), в цепи может происходить «короткое замыкание», чреватое утратой смысла, и тогда знак, отчуждаясь, обретает свою собственную фантомную жизнь, происходит бунт или, если угодно, «восстание знаков». Вспомним гоголевский Нос, внезапно покинувший своего хозяина и начавший самостоятельную жизнь. Язык-знак стремится обрести статус метаязыка. Символическая запись постепенно уступает место экстенсивной, т. е. знаку, коду. Неоднозначность буквы подменяется ее эквивалентом в системе кода, призванного симулировать ее смысл как языковую ценность. Язык окончательно смещается в сферу семиотики. Как преодолеть отчуждение смысла, возможна ли ресакрализация языка, а значит и самого человеческого бытия как бытия Другого? Вот лишь один из вопросов, на который нет прямого ответа у Мерло-Понти. Мерло-Понти был убежден, что в основе любой межчеловеческой коммуникации лежит архетип «изначальной встречи» с Другим. Нам представляется интересной точка зрения Г. В. Мелихова, полагающего, что явление Другого в его уникальности, инаковости – это всегда богоявление, на чем настаивал Э. Левинас. Философ утверждает, что человек в своей уникальности не принадлежит ни себе, ни миру. Он захвачен сакральным, которое и проявляет себя как «человеческое в человеке» [6, С. 199–210]. Воспринять Другого как долгожданного, единственного – это и значит проявить в себе человеческое. В противоположность трансценденталистским концепциям неокантианцев Мерло-Понти стремится обосновать имманентный характер генерации смысла. Для этой цели философ активно использует термин «лингвистический жест», обозначающий связь между высказанным словом, стремящимся выразить себя, и телом, причастным плоти, обладающей свойством зеркальности. Лингвистический жест несет в себе изначальный смысл, то есть смысл до смысла. Обретя смысл, он становится символом, а будучи запечатленным на стелах и межевых камнях, – знаком.

Заметим, что понятие жеста имеет по меньшей мере два варианта интерпретаций в современной лингвистике, представленных англо-саксонской лингвистической школой и французской семиотической школой. Следует остановиться на истолковании жеста филологом А. Кендоном, представляющим английскую школу лингвистики, рассматривающим жест как особый тип семиотического знака, способного передавать семантическое содержание, хотя зачастую и дейктическим образом. Во французской школе структурализма жестом является пред-семиотический концепт, который не призван передавать смысл, но имеет способность генерировать содержимое. Данный подход представляет собой более тонкое истолкование жестов в среде общения, поскольку жест жизненно важен для создания атмосферы взаимопонимания, не предполагая при этом один лишь обмен знаниями. Оригинальную точку зрения на роль языка и трактовку жеста отстаивал Жан Кавайес, один из основателей французской философии жеста, утверждавший, что «понимание схватывает жест и обладает способностью к его продолжению...» [13, Р. 35]. В этом случае жесты предстают некими эластичным телами, которые должны быть пойманы, как шары в игре, и требуют дальнейшего ее продолжения.

Любопытна также новаторская интерпретация жестов Ж. Шателе, сопоставлявшего жест с языком. Жест, по Шателе, не является чем-то субстанциальным, а предполагает широкий диапазон для истолкования, он представляет собой одну из главных составляющих подлинного общения. Суверенитет жеста равен его способности к проникновению, и поэтому мы обращаемся за «точностью» и выразительностью к жесту, «пробуждающему к жизни» сообщество разных жестов, в то время как язык, подчиняясь правилам, способен лишь выдавать «инструкции», предлагая готовый протокол для изложения действия в бесконечно повторяемых актах [16, Р. 10]. Жесты способны выживать только в движении, они поглощают результаты и усиливают их эффект до разрастания пропастей. Жест предшествовал буквам, отсюда написание, напоминающее жестикуляцию: пиктограммы, клинопись, иероглифы. Жесты имеют свою историю, некоторые из них роднят нас с приматами (например, закрывание лица руками), различные формы приветствия являются частью традиционной культуры (рукопожатие, поцелуй). Характерно, что современная жестикуляция часто связана с начертанием букв, т. е. знаков: два пальца, поднятые вверх – V – одобрение, пожелание успеха; скрещивание пальцев – защита от нечистой силы; имитация буквы O – скрещивание большого и указательного пальцев – Ok (согласие) [7, С. 44]. Существуют жесты, имеющие несомненное сакральное значение. Они часто символизируют то или иное священнодействие, воспринимаются как целительные. В древности принято было считать, что при помощи сакральных жестов можно призывать богов и вступать с ними в общение. На ранних этапах развития человечества также уделялось внимание жестикуляции: жесты были задействованы не только в религии, но и в искусстве, театре, риторике. В христианстве, главным образом в православии, на иконах присутствует изображение священных жестов руками. Православный канон ранее предполагал «двуперстие» и «троперстие». Письмо в современном мире меньше связано с рукой

(вспомним Пушкина: «... пальцы тянутся к перу, перо – к бумаге»), отсюда визуализация, преобладание экранной культуры, когда текст можно создать путем клика. Шателе утверждал, что «жест эластичен: он может приседать сам по себе, прыгать сам по себе и отражаться бесчисленное число раз...» [16, Р. 75]. Философ отмечает мобильную природу жестов. Разворачивание жеста – это его целостное оформление в движении, а не перемещение отдельной движущейся точки. Наиболее подходящая метафора для среды, в которой способен существовать жест, – это поле. Понятие «поле» в лингвистике успешно применил К. Бюлер в теории двух полей словесных знаков. Бюлер исходит из представления о том, что словесный знак обладает гештальтными свойствами. Психолог выделяет два языковых поля: символическое и указательное. Он поясняет, что «...указательное поле мы... обнаруживаем в речевом действии, а символическое – в обособившемся языковом произведении», потому что, вытянув указательный палец, можно попасть лишь в то, что открыто для чувственного восприятия» [8, С. 102]. Символическое поле появляется в обособившемся «речевом произведении», в языковом мышлении, проявляя себя в предметных символах и ставя познавательные цели. Нам представляется, что концепция Бюлера может быть дополнена еще одним полем – экзистенциальным. М. Мерло-Понти в своем позднем творчестве ставил задачу «описать экзистенциалы, которые создают арматуру трансцендентального поля», всегда являющегося «отношением между тем, кто действует (я могу), и чувственным и идеальным полем» [9, С. 247]. В своеобразной феноменологии диалога М. Мерло-Понти прослеживается диалектика сущности и существования этого самобытного явления. Сущность находится за действующей речью, подобно тому, как мир лежит позади тела. «Речи Другого позволяют говорить и мыслить, они конституируют Другого, а также символическую решетку экзистенциалов. Опыт моего тела и опыт тела Другого образуют две стороны одного и того же бытия» [Там же, С. 301]. При этом экзистенциал понимается Мерло-Понти как «плоть, в которой появляется объект», «арматура, в которой возникает тело» и в результате образуется новый смысл. Располагаются они «между нашими актами и интенциями» [Там же, С. 328]. Субъективности участников диалога оказываются интегрированы в пересекающиеся поля. В точках пересечения и возникает смысл, который, в понимании Мерло-Понти, носит эмерджентный характер.

Концепция жеста оказалась не чужда и оппонентам Мерло-Понти, неокантианцам, сторонникам трансценденталистской интерпретации генерации смысла. По мнению Э. Кассирера, древнейшим слоем языка является язык эмоций: «Первоначально язык выражал не мысли или идеи, но чувства и аффекты» [10, С. 283]. Первым словом является «мимическое выражение» внутреннего переживания – жест. Переходя в звуковую форму, жест приобретает вид неразделимой связи между эмоциями и звуком. По мере формирования в языке потребности в многозначности языкового знака жест достигает стадии «символического выражения»; становясь символом, знак языка «становится носителем нового и более глубокого духовного содержания» [Там же, С. 126].

Как именно возникает в языке потребность в многозначности и духовном наполнении, пишет в своих работах М. Элиаде. По его мнению, предметы могут

становиться сакральными, лишь обнаружив собственное инобытие; «проявляя священное, какой-либо предмет превращается в нечто иное», не теряя при этом своей идентичности. Обычные люди вряд ли могут усмотреть отличие священного камня от других камней. Те же, кто в этом камне открывает священное, видят, что естественная реальность, данная в чувствовании, видоизменяется в реальность божественную. Дихотомия сакрального и профанного – это начальный этап становления религиозного сознания, он предшествует вере в духов и богов. Зенкин в своем исследовании, посвященном небожественному сакральному, обращает внимание на тенденцию к секуляризации сакрального в современном мире. Филолог склонен рассматривать сакральное не только в религиозном и аксиологическом ключе, но и в онтологическом, опираясь при этом на методологию Ж. Батая, подчеркивающего, что субъект жертвенного обряда преодолевает собственную ограниченность. Тем самым «он «сообщается» с другими людьми – не в смысле дискретной коммуникации, обмена отдельными частицами имущества или информации, а в смысле целостной сопричастности, слияния в единое существо» [11, С. 144].

Э. Бенвенист указывает на двойственность природы сакрального, включающего в себя негативные и позитивные аспекты. [12, цит. по Зенкину, С. 21]. При этом он отмечает пространственное измерение, выделяя в нем центральную область. Это священная зона, в том числе и применительно к речи, это пространство храма, пространство, огороженное церковными стенами, или место перед иконой, где происходит молитва. Несвященное пространство называется профанным. В средние века сакральное пространство было отделено от профанного, однако с течением времени все меняется. Нечего говорить, что в нынешнем виртуальном пространстве все эти планы предельно смещены и перемешаны.

Язык и жест идут бок о бок в выражении смысла и находят свое подлинное воплощение в речи, в диалоге с Другим. Несмотря на то, что понятие «диалог» ныне получило поистине повсеместное распространение, на практике оно совпадает с термином коммуникация, который обезличен и функционален. Между тем подлинный диалог должен соответствовать своей сущности и обрести для своего осуществления собственное пространство существования. Первое обеспечивается символическим полем, второе – указательным. Кроме того, диалог вписан в текстуру плоти мира благодаря существованию экзистенциальных полей участников взаимодействия, на пересечении которых он обретает свою смысловую вертикаль. Пространство диалога становится в этом случае сакральным пространством подлинного общения личностей. Существование такого пространства является проявлением родовой сущности человека, его общительной, вопрошающей, взыскующей наполнения природы. В этом смысле диалог имеет непреходящее значение для человека как что-то неповторимое или «подлинное». В агрессивной среде массовой коммуникации диалог подвергается различным ограничениям, усечениям и переформатированию, что делает актуальным вопрос о его экологии, а также о формировании новой этики, учитывающей наши отношения не только с ближним (Э. Левинас) [15, Р. 113], но и дальним (Х. Йонас), который в век массовой коммуникации стал для нас ближе. Изначально латинское слово

«religio обозначало связь, соединяющую человека с божеством. Теперь, когда эта связь ослабевает, мы нуждаемся в новых скрепах. Диалог, который веками спасал людей от тотального уничтожения, сам нуждается сегодня в нашей защите. По мысли немецкого мыслителя-экзистенциалиста К. Ясперса, истиной можно считать лишь то, что способно объединить людей, ибо человек может находить «в мире другого человека как... действительность, с которой он может объединиться в понимании и доверии» [13, С. 442]. Люди, являясь «попутчиками» по судьбе, могут находить путь к истине, теряющийся «в изоляции... и в замкнутом одиночестве» [Там же, С. 442].

Список литературы

1. Гумилев Н. С. Избранное. – М.: Советская Россия, 1989. – 496 с.
2. История русской литературы XX в. Поэзия Серебряного века. – М.: Наука, Флинта, 2009. – 400 с.
3. Белый А. Символизм как миропонимание. – М.: Республика. (Мыслители XX века), 1994. – 528 с.
4. Соловьев В. С. Сочинения в 2-х томах. Том 1. – М.: Мысль, 1988. – 822 с.
5. Кириллов М. Поиски Логоса: между тьмой и светом // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика, выпуск 3. Научный журнал. – 2016. – Т. 16. – С. 262–267.
6. Мелихов Г. В. Открытость другому: введения в феноменологическую этику Левинаса (не без помощи Л. Бесона) // Ученые записки Казанского государственного университета. – 2007. – Том 149, кн. 5. – С. 199–210.
7. Словарь жестов. «Коммерсантъ Власть» № 16 от 24.04.2001, стр. 44. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/254914> (Дата обращения: 30.01.2019.)
8. Бюлер К. Теория языка: Репрезентативная функция языка. – Москва: Прогресс, 1993. – 501 с.
9. Мерло-Понти М. Видимое и невидимое. – Минск: Изд. Логвинов, 2006. – 400 с.
10. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1998. – 784 с.
11. Элиаде М. Священное и мирское. Пер. с фр. Николая Гарбовского. – М.: Издательство МГУ, 1994. – 144 с.
12. Зенкин С. Небожественное сакральное. – М.: РГГУ, 2012. – 537 с.
13. Ясперс К. Смысл и назначение истории. Пер. с нем. М. И. Левиной. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
14. Guerino Mazzola, Paul B. Cherlin. Flow, Gesture, and Spaces in Free Jazz. Towards a Theory of Collaboration, Springer – Verlag, Berlin, Heidelberg, 2009. – 114 p.
15. Lévinas E. De Dieu qui vient à l'idée. – Paris: Vrin, 1982. – 386 p.
16. Chatelet G. Figuring Space Philosophy, Mathematics and Physics, Springer Science + Business Media, Dordrecht, 2000. – 236 p.

Kirillov G. M. Desacralization of the Language In the Space of Mass Communication // Scientific Notes of V. I. Vernadsky Crimean Federal University. Philosophy. Political science. Culturology. – 2019. – Vol. 5 (71). – № 2. – P. 13–23.

In the article an attempt was made relying on M. Merlot-Ponty's «new ontology» to follow the phenomenological tradition and to identify the reasons for the steady tendency towards desacralization of language and the devaluation of sense, manifested in the communication space of modern society. The main reason for this situation is that communication in modern society is increasingly mediated by “techné” and not by “soma”, as it was typical for the “initial meeting”. The linguistic gesture, which includes the skeleton of existentialists, located between the acts of the participants in the dialogue and their intentions, is the link between corporeality and meaning. The author adheres to the point of view that the generation of meaning is immanent in nature and is born in the space of genuine communication, which along with the symbolic and index field which were distinguished by K. Bühler includes an existential field based on the intentions of the participants of communication. It is in this field that the formation of a new sense occurs. According to the

author, it is undergoing a radical transformation in the aggressive environment of the information society. In the end of the article, the author comes to the conclusion that nowadays the dialogue, as an expression of the inquiring nature of human existence and as a sacred space of interpersonal communication, needs protection.

Keywords: desacralization, sense, flesh, linguistic gesture, dialogue, existential field, self

References

1. Gumilyov N.S. Izbrannoe [Selected Works]. Moscow, Sovetskaya Rossiya, 1989, 496 p.
2. Istoriya Russkoj Literatry XIX v. Poehziya Serebryanogo Veka: Uchebnoe Posobie. [The History of Russian Literature of the Twentieth Century. Poetry of the Silver Age]. Moscow, Nauka, Flinta, 2009, 400 p.
3. Belyj A. Simvolizm kak Miroponimanie. [Symbolism as Understanding of the World]. Moscow, Respublika, 1994, 528 p.
4. Solov'ev V. S. Sochineniya v 2-h Tomah. [Works in 2 Volumes. Volume 1.]. Moscow, Mysl', 1988, 822 p.
5. Kirillov G.M. Poiski Logosa: Mezhdru T'moj i Svetom. [The Search of Logos: between Darkness and Light]. Izvestiya Saratovskogo Universiteta. Novaya Seriya. Seriya Filosofiya. Psihologiya. Pedagogika [News of the Saratov University. New Series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy]. 2016, Vol. 16, №3, p. 262-267.
6. Melihov G.V. Otkrytosť Drugomu: Opyt Vvedeniya v Fenomenologicheskuyu Ehtiku Levinasa (ne bez Pomoshchi L. Besona) [Openness to Other: Experience of Introduction to Phenomenological Ethics of Emmanuel Levinas]. Uchyonye Zapiski Kazanskogo Gosudarstvennogo Universiteta [Scientific Notes of Kazan Federal University], 2007, Vol. 149, № 5, p. 199-210.
7. Slovar' Zhestov. «Kommersant Vlast» [Dictionary of Gestures. «Kommersant Power»] №16, 24.04.2001, p. 44 URL: <https://www.kommersant.ru/doc/254914>. (Accessed: 10.01.2019)
8. Byuler K. Teoriya Yazyka: Rerezentativnaya Funkciya Yazyka [Language Theory: Representative Language Function]. Moscow, Progress, 1993, 501 p.
9. Merlo-Ponti M. Vidimoe i Nevidimoe [Visible and Invisible], Minsk, Logvinov Publ., 2006, 400 p.
10. Kassirer E. Izbrannoe. Opyt o Cheloveke. [Selected Works. An Essay on Man], Moscow, Gardariki, 1998, 784 p.
11. Mircha E. Svyashchennoe i Mirskoe. Per. s fr. Nikolaya Garbovskogo. [The Sacred and the Profane]. Moscow, MSU Publ., 1994, 144p.
12. Zenkin S. Nebozhestvennoe Sakral'noe [The Undivine Sacred]. Moscow, RSHU Publ., 2012, 537 p.
13. Yaspers, K. Smysl i Naznachenie Istorii: Per. s Nem. [The Origin and Goal of History]. Moscow, Politizdat, 1991, 527 p.
14. Guerino Mazzola Paul B. Cherlin Flow, Gesture, and Spaces in Free Jazz. Towards a Theory of Collaboration, Springer – Verlag, Berlin, Heidelberg, 2009, 114 p.
15. Lévinas E. De Dieu qui Vient à l'idée. Paris, Vrin, 1982, 386 p.
16. Chatelet G. Figuring Space Philosophy, Mathematics and Physics, Springer Science + Business Media, Dordrecht , 2000, 236 p.