
О.Ю. Павлова,
кандидат філософських наук,
доцент національного аграрного університету

“ЕСТЕТИЧНИЙ ДОСВІД” У СТРУКТУРІ СУМІЖНИХ ПОНЯТЬ

Поняття “естетичний досвід” широко застосовується в некласичній естетиці, але експлікації цього поняття мають швидше інтуїтивний характер. Естетичний досвід пояснюється лише як один із різновидів досвіду взагалі. Проте структура цього досвіду, виявлення його імпліцитного зв’язку із спорідненими поняттями – такими, як “досвідченість”, “здатність”, “здібність” – лишається поза увагою дослідників. Виявлення зв’язку “естетичного досвіду” і “досвіду взагалі” як родової основи “естетичного досвіду” із суміжними поняттями і є метою нашого дослідження. Спроби обґрунтування зв’язку терміну “досвід” із суміжними поняттями можна знайти і у класиків філософії (зокрема, у Платона, Аристотеля, Канта, Шеллінга, Гегеля), і у сучасних зарубіжних дослідників (серед яких Гусерль, Сартр, Щюц), а також у вітчизняних філософів (В.Іванов, А.Лой, В.Шинкарук). Але це питання ніколи не було головним у їхніх філософських пошуках. Завданням нашої праці є дослідження онтологічного зв’язку між естетичним досвідом людини з її здібностями і здатностями, що виявляється у філософському дискурсі в процесі трансформації класичного ідеалу раціональності.

Досвід людини передбачає її досвідченість, що організує множинність емпіричного світу належним чином, але, водночас, є й здатністю розрізняти за уніфікованістю буття його своєрідність. Так, Ф.Шеллінг відзначає, що “досвідчене вухо навіть розрізняє звуки і чує крім унісону або основного тону також і його октаву, октаву квінти тощо. Множинність, поєднана з єдністю у зачепленні як такому стає, таким чином, у дзвоні живою самостверджувальною множинністю” [4, 194]. Для того, щоб у “дурній нескінченності” емпіричного світу була подолана амбівалентність його частин, щоб стати “живим самоздійсненням множинності”, вони мають потрапити у тигель людського досвіду, стати досвідченістю людини, її здатністю до вкорінення у світі, до перетворення природи за її законами з неприродною метою, метою без мети. Отже, естетичний принцип здійснення досвіду стає мірою доцільності розвитку взагалі.

Невичерпність інтерпретацій світу є “досвідченістю (hexis) стосовно об’єкта у той самий момент, коли хтось сприймає його. Зрештою, ця сутність докорінно відрізняється від індивідуального сприйняття, в якому проявляє себе, хоча за принципом вона є те, що повинно мати здатність проявляти себе через нескінчену серію індивідуальних маніфестацій” [3, 292]. Саме це розуміння структури феномену як закону серії дає Ж.-П. Сартру можливість подолати дуалізм буття і прояву, відсилає нас до зв’язку досвіду і досвідченості. Антропологічний поворот, здійснений феноменологією, дає змогу онтології Сартра відкрити імпліцитний зв’язок досвідченості зі здатністю до того, що відкриває себе через серію індивідуального. Здатність має стати метою, вектором, на які спрямовані зусилля здійсненого досвіду. Родина, школа, держава і мистецтво є лише способами і формами моделювання належного у вигляді дійсного, засобами його створення, самоконтролю, визначення й обмеження, об’єктивації духу (Ф.Гегель). Уже в Античності був схоплений іманентний зв’язок продуктивних сил людини із суспільними інституціями. На питання “Кому слід керувати державою?” Платон відповідає: тому, хто виявить здатність охороняти закони і звичаї держави. Насичуючись логікою руху речей та інститутів, досвід між тим не припиняє бути внутрішнім надбанням людини. “У площині самореалізації суб’єкту досвід функціонує як арсенал акумульованих здатностей до наступної ефективної дії... Досвід надає суб’єктивну міцність, впевненість і чітку спрямованість усім людським починанням” [2, 138]. Трансформація досвідченості як

наслідку минулої, рафінованої справи, що стає силою суб'єкта і відкриває обрії його можливості, у здатність відбувається на межі свідомо-несвідомої діяльності.

Панлогізм, спрямовуючи свою увагу на формування науки і визначення досвіду як підґрунтя наукового пізнання, не відрефлексував свій власний досвід становлення. Здобуті в наслідок цих зусиль особливості досвідченості, механізми способів перетворювання продуктів власної несвідомої творчості постали перед класичним раціоналізмом як дещо “відчужене” (К.Маркс), як “забобони” (Г.Гадамер), в яких Просвітництво не впізнало власний досвід, як забутий “архів” (М.Фуко). Між тим здатність лишається не останньою іпостасю “досвіду свідомості” на шляху до досвіду досвіду. Трансформація здатності до чогось у здібність майже не фіксується розсудком у полі досвіду. “Дедукція здібностей” (Й.Фіхте) має позарозсудковий характер, належить до свідомо-несвідомої діяльності трансцендентального суб'єкту. Лише припинення руху здібностей можна зафіксувати розсудковим чином.

Класичний раціоналізм зафіксував лише результати цього процесу як наявність певних здібностей, в яких не міг впізнати здійснений шлях, а тому класифікував їх як природні даності, так само, як речі зовнішнього світу. А зміст досвіду, якому не могли знайти аналог в емпіричній реальності, було оголошено “вродженими ідеями” (Р.Декарт) або “фактами розуму” (Г.Ляйбніц). Тривалий шлях раціонального прояснення самоконструювання суб'єкту як носія здібностей (і то лише пізнавальних) є здобутком німецького трансцендентального ідеалізму. Реабілітація вже нераціональних здібностей людини (волі, інтуїції, несвідомого) стала завданням неklasичної філософії. У результаті за спробою тотальної раціоналізації життєвого світу зненацька виявилася ірраціональність “життєвого пориву”, естетична проекція якої є найбільш очевидною.

Перелік здібностей у історико-філософському процесі варіювався від концепції до концепції як зміст “мішка душі” (Ф.Гегель), складові якого не мають певного принципу побудови або хоча б розташування. Розуміння архітектоніки продуктивних сил людства не лише як механізму їх інтеракції у процесі пізнання, а принципу їх поєднання, отже, формування і здійснення, має стати завданням не гносеології, а неklasичної онтології та естетики. Онтології – оскільки укорінення здібностей людини як основних феноменів її буття, поза якими ми не можемо її констатувати, є вихідним пунктом формування людини. Естетики – оскільки вихідна єдність здібностей людини має естетичний характер. Обґрунтування онтологічного статусу естетичного досвіду стає актуальним завданням сучасного філософського дискурсу. Г.Гадамер, аналізуючи аристотелівську теорію наслідування, виявляє онтологічну укоріненість естетичного досвіду не у редукції його до абстрактно-всезагального, а в розкритті онтологічної укоріненості: “У впізнанні міститься дещо більше. Тут не просто проступає всезагальне, так би мовити, неминучий гештальт, що є звільненим від випадкового у своєму явищі. Ми крім цього в певному сенсі впізнаємо самих себе. Будь-яке впізнавання є досвідом нашого опанування світу, що весь час збільшується, а всі форми нашого досвіду у світі суть врешті решт форм, в яких ми освоюємося в ньому” [1, 237]. Тому Гадамер визначає мистецтво як “переживання досвіду порядку”. Зміст естетичного являє собою “дзеркало людського досвіду” як явища близьких і улюблених речей. Модерністське мистецтво не може бути “праобразом природного ладу і світобудови”. У цьому контексті стає зрозумілим звернення герменевтики Гадамера до “актуальності прекрасного”.

Орієнтація у сфері досвіду не має своєю передумовою рефлексивних зусиль, керується не теоретичними доведеннями або моральними регулятивами, а правилами. Як доводив Л.Вітгенштайн, ці правила засвоюються, обминаючи процес обґрунтування, як у процесі дресури. Дуже чітко це пояснює В.Іванов: “Досвід є нерелективним і тому в самому собі він не має системи та обґрунтування – він являє собою, так би мовити, археологічний шар діяльності, який полягає в основах того, що лежить “на виду”. Тому він не потребує доведень (демонстрацій) так само, як він є неспростовним, бо втілює у собі дещо здійснене і фактично достовірне” [2, 141]. Дослідник пояснює, що у досвіді

“сутність” виявляється практично, шляхом суб’єктивної “присутності”. Поза сферою науки питання про істинність втрачають свою актуальність. У сфері досвіду більше враховується те, хто говорить, ніж те, що говориться. “Слідування правилу” є найвагомим аргументом і найповажливішим арбітром у життєвих справах.

Історія людства здійснюється як становлення структури здібностей людини. Кожна форма культури має свою історичну конфігурацію принципів їх взаємодії. Між тим, деякі форми такої взаємодії лишаються наскрізними для певної епохи. Інтеракція здібностей задає базові константи сприйняття світу, що позначається на особливостях містобудування, дизайні інтер’єрів, моді, канолах освіти.

Ритм епохи визначає інтенсивність процесу інтеріоризації здатностей та екстеріоризації здібностей людини. Естетичні параметри цих феноменів стають орієнтирами формування ландшафту культури, що визначається мірою доцільності їх розвитку. Досі дуже рідко враховувався цей аспект. Окремо вивчалися матеріальні параметри культури та її духовні цінності, але процес їх взаємопереходу, що демонструє укоріненості людини у бутті культури, редукувався і розпорошувався різними соціальними науками. Як відомо, буття людини реалізується через вписування її тіла у певний культурний код з відповідними нормами і правилами. Естетичний досвід у даному контексті являє собою не лише регулятив, до якого мають прагнути, не лише спосіб опанування існуючими нормами і цінностями, а міру здійснення цілісності людини як безпосередньої істоти в емпіричній реальності. Символіка цього ствердження людини у світі (її здійснення) також має естетичні параметри. Досвід створення людини як певної структури взаємодії здібностей, що відповідає історичній формі диференціації суспільної праці, постає як “символічний капітал” (П.Бурд’є) даного суспільства і, одночасно, як форма ствердження, безпосередності людини в ньому.

Здійснюючи величезний проект підкорення природи, змусивши її працювати на власну користь людство, водночас, не встигає своєчасно відрефлексувати іманентні технології трансформації власної природи (“сова Мінерви вилітає опівночі” (Г.Гегель)). Техніка приборкання пристрастей, що була запропонована раціоналізмом, виявилася лише теоретичною аргументацією дійсної технології створення і контролю тілесних практик і душевних потягів. Християнські технології соціалізації, які формували стандарти слухняності і дозволеності через систему постів, покань і сповідей, виявилися недостатніми в умовах індустріального суспільства. Останнє розпочалося із секуляризації церковних земель, але цим не закінчився його наступ на монопольну владу релігійних інституцій. Створення нових стандартів відносин із Богом, як це яскраво продемонстрував М.Вебер, вимагало нової сукупності здібностей людини, в якому аскетизм меркантильного розрахунку видався більш богоугодною справою, ніж аскетизм молитвенний (Марфа посіла місце Марії поряд із Христом).

У поступі історії формуються різні уклади поєднання здібностей і кожний суспільний устрій привносить свою лепту у загально цивілізаційний процес контролю й управління самоздійснення людини. Їх єдність не можна розглядати як природну данність або незмінну сутність. У сучасній культурі спостерігається особливий інтерес до технологій виробництва й опанування людськими здібностями, які розглядаються як приватна власність. Навіть розробляються юридичні норми контролю результатів їх діяльності (авторське право, інтелектуальна власність). Вони гіпертрофуються технічними засобами, медіа-простором, художніми практиками. Створюються нові символічні позначення результатів їх діяльності і техніки опанування ними, технології продукування і розмноження потрібних талантів (фабрики зірок). Локальність здійснення принципів поєднання здібностей у культурному полі не заперечує їх всезагальне, універсальне значення.

Естетичні орієнтири поєднання здібностей є загальноприйнятими і зрозумілими, але вони не можуть бути підтвержені ні розсудковими міркуваннями, ні посиланнями на емпіричну реальність. Естетичний досвід виникає як форма безпосередньої єдності

колективного переживання. В індивідуальній свідомості він констатується як значуща єдність у недиференційованому потоці переживання (рівень переживання). Об'єктивуватися ця єдність може лише при взаємодії з іншими індивідами. Здібності мають специфічний, відносно ізольований характер. Кожна з них не є замкнутою. Але перехід з однієї скінченої сфери досвіду в іншу потребує перерви послідовності, певних зусиль, смислового стрибку, переорієнтації сприйняття на іншу реальність.

У соціальних комунікаціях створюються стандарти переживання і вираження естетичного досвіду. Мірою втрати безпосереднього створення колективного цілого естетичний досвід потребує додаткових зусиль його вираження. Виникає специфічна діяльність, яка вже автономно виражає відірваний, концентрований сенс естетичного досвіду. У диференціації соціальних практик виробляється певний суспільний прошарок, який стає носієм, медіумом естетичного досвіду. Платон позитивно ставиться до жерців, які виражають невідчужений естетичний досвід, оскільки він ще не відірвався від колективного цілісного переживання. І якщо ці естетичні інтенції жерців спрямовані на світ ідей, що має для Платона онтологічний статус, то німецька класика змушена обґрунтувати трансцендентальний принцип естетичних ідей. Так само, як красномовство для Аристотеля є мистецтвом життя, значущим для громадянина, тобто має соціальне значення, а не є виключно художньою навичкою, якою стає пізніше, за часів римської імперії. Досвідченість у цій сфері набуває естетичного характеру.

Естетичний досвід, хоча він є концентрованим вираженням безпосередності людського відношення, між тим не може обійтися без втягування речей у свою сферу. Природа його є інтенціональною. Давньогрецьке слово $\chi\rho\eta\mu\alpha$ – “річ” є похідним від $\chi\rho\eta\sigma\theta\alpha\iota$, що перекладається як “користуватися, потребувати, застосувати”. Речі, втягнуті в процес екстатування людини, як результат попереднього досвіду, сповнюють новий досвід своїм смислом, репрезентують його значущість, структурують його предметну сферу. Поза ними досвід лишається несповненим потрібним значенням, а отже, не пережитим (а не просто непомисленим). Проте, природа досвіду корелює не з якоюсь визначеною річчю, а з порядком речей у цілому. Можна погодитися з В.Івановим у тому, що досвід є онтологічною сферою минулих об'єктивацій діючого суб'єкту. Тому стосовно досвіду немає сенсу питання про його адекватність об'єкту.

Світ людини як “нефіксованої тварини” (Б.Вальденфельс), що близько до шелерівського визначення – “ексцентричної”, або геленівської – “незавершеної”, має автономію, тому що людина має центр свого світу у самій собі. Отже, людина іманентно приховує у собі можливість “вільного відхилення” (Епікур). Людина стає “ексцентричною істотою” (М.Шелер). Оскільки вона має свій центр не у природному середовищі, а у самій собі, то між ними (природою і людиною) утворюється порожнеча. Її людина заповнює речами, штучними створіннями, які є перетвореним природним матеріалом. Тобто, за висловом Канта, людина творить “другу, нібито іншу природу”.

Виростаючи з діяльності як способу людського буття, досвід не дорівнює своєму джерелу. Це стає зрозумілим у характеристиці сутнісних ознак діяльності у В.Іванова: “Діяльність є завжди предметною, з суб'єктивного боку вона неодмінно співвідноситься з адекватним їй предметом та іншими різновидами діяльності, інакше кажучи, вона предметно специфічна і предметно орієнтована. Водночас діяльність є почуттєвою, причому ця її характеристика істотно визначається подвійною функцією речей у структурі діяльності: з одного боку, речі постають як чуттєві об'єкти, предмети відчуттів, що найбільш очевидно і першою чергою було зафіксовано та абсолютизовано споглядально-емпіричною філософією; з іншого боку, речі виступають і як чуттєві знаряддя діяльності і в цьому сенсі як продовження суб'єктивної людської чуттєвості, як винесені зовні, в світ, “органи чуттєвості”, збагачені діапазоном продуктивних можливостей” [2, 133]. Саме можливість репрезентації речей як “чуттєвих знарядь діяльності”, “органів чуттєвості” дає досвіду можливість виокремитися з підґрунтя діяльності.

Діяльність процесуальна і дискретна, досвід є індивідуалізованим. Він є проектним самоздійсненням людини і не втрачає зв'язок із минулим. Досвід акумулює попередню діяльність, яка кристалізувалася в індивіді його власною суб'єктивною силою. Багато разів повторена діяльність рафінується, очищується до її продуктивної схеми, яку не можна звести до жодного емпіричного різновиду діяльності. Діяльність людини, на думку В.Іванова, якщо не розглядати її в абстрактності емпіричних виявів, також не може дорівнювати досвіду як такому. “Будь-яка діяльність, зокрема пізнавальна, є продуктивною, націленою на виробництво або досягнення певного результату. Досвід сам по собі не є дією і нічого не виробляє. Він є формою, в якій весь коловорот продуктивної діяльності кристалізується в суб'єкті як органічний здобуток, як накопичена суб'єктивна міць, що розширює межі можливостей в досягненні світу” [2, 140].

У процесі освоєння світу і наповнення його штучними речами людина перетворюється сама, збільшуючи свій продуктивний потенціал. Діалектичним відображенням цього штучного світу стає створення знань і здібностей. Історичний процес створення знарядь праці являє собою (через опосередкування культурних універсалій) історію “уречевлення людських здібностей” (К.Маркс). Вони і є внутрішньою формою об'єктивації світу людини. Це не є вільним процесом у значенні можливості легкого вироблення у собі будь-якої здібності. Матеріал внутрішньої природи людини має силу опору не меншу, ніж природній, зовнішній світ. Для людини умовою оволодіння зовнішнім світом є оволодіння власною природою. Оскільки, як відзначив ще Протагор, людина є мірою не лише існуючих речей, а й речей неіснуючих. Онтологічний зв'язок “буття та ніщо” у вільному досвіді свідомості розкриває феноменологія Ж.-П. Сартра.

Здібності людини не можуть існувати абстрактно, окремо одна від іншої, але в певному роді досвіду провідною може ставати одна з них. Хоча поза підтримкою і взаємодією з іншими жодна з них не має сенсу. Тому вони від початку утворюють певну єдність. Навіть більше того, вони в принципі диференціюються з єдиного “субстрату”, як сказав би Кант. І лише людина силою свого абстрагуючого мислення у процесі пізнання розчленовує цю первинну єдність на підставі об'єктивного їх розподілу за формами культури.

Об'єктивною передумовою такого розчленування у дійсності є диференціація соціальних практик, яка в розвинутому суспільстві сприяє автономії форм культури. У кожній з них провідну роль відіграє певна здібність, яка зумовлює дію всіх інших, порядок їх поєднання. Конкретно-історична структура форм культури, у касирерівському розумінні цього терміну, стає умовою опосередкування і взаємодії даного типу диференціації суспільних практик і певної єдності продуктивних сил людини (евристичний потенціал у даному разі має геніальна інтуїція Платона, який узгодив структури сил світової душі і класів ідеального суспільства з відповідними їм добродіями). Естетичний досвід у цьому процесі постає як необхідна форма відтворення первинної єдності всіх здібностей, які прагнуть до розпорошення в антагоністичному суспільстві.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гадамер Г.-Г. Искусство и подражание // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
2. Иванов В. Человеческая деятельность – познание – искусство. – К., 1977.
3. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо. Нарис феноменологічної онтології // Черній А., Чекаль Л. Філософія. – К., 2006.
4. Шеллинг Ф.В.Й. Философия искусства. – М., 1966.