

Сага про гору. Зречення від становлення The Saga of the Mountain: A Renunciation of Becoming

УДК 7.011+111.85(477)«19»

DOI: 10.31500/2309-8813.19.2023.294899

Марія Шкепу

Доктор філософських наук, професор, головний науковий співробітник відділу теорії та історії культури, Інститут проблем сучасного мистецтва Національної академії мистецтв України
e-mail: mariashkepu@gmail.com

Mariia Shkepu

Doctor of Philosophy, Professor, Chief Research Fellow, Department of Theory and History of Culture, Modern Art Research Institute of the National Academy of Arts of Ukraine
orcid.org/0000-0003-0210-4674

Анотація. Філогенез, який відбувся лише у класичному генезисі філософії через естафету окремих персоналій і лише у випадку безпосереднього збігу зі створенням історії після класики. Піднесення на вершину теоретичної думки та спроба сходження її всезагальності у спосіб життєдіяльності. Невидимий стрижень історії діалектичної логіки та діалектики логіки історії. Недоступна емпіричному спостереженню основа, яка від часів Геракліта залишається «темною». Навіть тепер, коли базові конфлікти сучасної історії являють її на поверхні подій. Але поверховість квазітеоретичного та буденного мислення неспроможна її розкодувати. Чи встигне людство випередити «останній вогонь» (Ж. Бодріяр)?

Ключові слова: філогенез, дуалізм сутності, логіка історії, становлення, основа, монізм, практична воля.

Постановка проблеми. Колізії плаского світу постмодерну є далекими від фантазійного гумору Тері Пратчета. Позбавлений перспективи розвитку через загубленість теоретичного розуміння фундаментальних засад історії, сучасний світ потрапив у полон агресії антагонізмів, якими вибухає історія і через які вона стрімко наближується до апокаліпсису. Визначальним чинником такого стану речей є відмова людства так званого періоду постісторії від досягнень становлення теорії розвитку класичного періоду. Внаслідок цього виник феномен «замкненого становлення», який потребує розпредметнення в теоретичній свідомості сучасної історії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Феномен становлення як філософську проблему висуває Гегель у працях «Феноменологія духу», «Наука логіки» та «Енциклопедія філософських наук». Класик означає становлення як суперечність буття та ніщо в процесі утворення та саморозвитку світу від «чистого буття» до «наявного

буття». У тому ж процесі становлення оприявнюється як єдність матеріального та ідеального, «висвічує» сутності та існування, що рухаються до їх наявної дійсності. У ХХ столітті категорію становлення збагатив румунський філософ К. Нойка в праці «Становлення в існуванні», де автор виявляє драматичне поєднання випадковості, необхідності, гносеології, етики, феноменології та історизму в свободі / несвободі становлення людини людиною. Серед українських дослідників естетичні аспекти становлення досліджував О. Босенко у всіх його працях. У монографії «Феноменологія історії в трансформаціях культури» авторка цієї статті розглядає феномен становлення в аспекті суперечливості фундаментальної основи всесвітньої історії та в контексті суперечності логіки історії та історії логіки класичного періоду.

Метою статті є окреслити історичні засади становлення в його логічних вимірах та причини його своєрідної стагнації після класичної історії.

Виклад основного матеріалу. Сага про гору.

Коли людей було мало, землі було багато. Можна було компенсувати свою первину слабкість перед природою багатими на флору і фауну територіями. Необхідність жити в горах виникла, коли землі ставало менше, і менше не стільки з географічних, скільки з політико-економічних причин. Бувало, долання гір провадувалося екзистенційним відчаєм: відомий випадок, коли, тікаючи від громадянської війни, один іспанський селянин наважився, попри смертельні випробування, перейти Піренеї й успішно дістався Франції. Дістався її у той день, коли там теж почалася війна...

Але є одна гора, яка не має географічного розташування, але яку необхідно здолати всім — чи живуть вони на рівнинах, чи навіть у горах. На цю гору запрошував піднятися Кант, аби з її вишини люди змогли побачити серед багатьох шляхів єдино вірний, який не є глухим кутом життя.

Коли люди тільки ставали людьми, формування їхньої свідомості уподібнювалося мерехтінню світла й темряви.

Свідомість як «усвідомлений інстинкт» періоду дикунства живе стільки часу, скільки необхідно для усвідомлення та задоволення інстинкту голоду. Це період присвоєння з природи готового «продукту», і свідомість як абстракція присутня передусім у процесі виготовлення перших, вкрай примітивних, знарядь праці. Такий процес вже виокремлює перших людей зі світу тварин.

Перші абстракції періоду варварства, коли збирання, рибальство та полювання забезпечують їжею на деякий час, обумовлюють певний «відрив» свідомості від безпосередніх інстинктів і вводять її у часову логіку.

Більш розтягнені у часі абстракції цивілізаційного періоду, коли обробка землі або скотарство надають / спричинюють можливість мислення природними сезонами і здобуття більш тривалої свободи від матеріальних потреб. У такий спосіб цивілізація первісного ладу створює умови для виникнення самосвідомості.

Коли первісні люди малювали себе на скелях з головами тварин, справа була не в тотемах — тотеми були похідною ознакою тодішньої самоідентифікації. Першопричиною подібного самовідображення було усвідомлення несвідомого,

або нерозуміння свідомості, яка не піддавалася емпіричному сприйняттю.

Хочете переконатися в достовірності названих закономірностей? Цей онтогенез у стислому вигляді відтворюється у філогенезі — згадайте етапи формування свідомості дитини до трирічного віку і переконаєтеся. Згадайте також, що до трьох років дитина говорить про себе у третій особі, адже тільки при виникненні самосвідомості вона ідентифікуватиметься як «Я».

Феномен кентаврів відображає протилежне — феномен самосвідомості як обернення людини на саму себе супроводжується усвідомленням протиріччя людського та тваринного в ній. Ця дилемність утворюється в просторі суспільного розподілу праці і є іманентною йому. Оскільки ж суспільний розподіл праці неначе відриває ідеальне від матеріального, разом з ним виникає й умовна самостійність суспільної самосвідомості від суспільного буття, як і її диференціація на форми. Такими формами є філософія, мистецтво, мораль, наука, релігія, політика. Тобто суспільна самосвідомість постає різними, представленими формами суспільної свідомості, аспектами *теорії становлення всезагального в ідеальній формі*.

Я ризикнула викласти ці абеткові речі не через неповагу до читача, а з метою означення гносеологічного ландшафту, першого плато, з якого в історії починалося сходження у теоретичну гору пізнання семантичної міри універсалій, природи єдиного, сутнісного, необхідно-дійсного, істинного, олюдненого, морально імперативного, прекрасного. В остаточному підсумку, сходження пізнання можливості гармонії трьох вимірів ідеального: *ідеального як відображення у змісті істинного мислення, ідеального як досконалості у сенсі краси та ідеального у значенні добра*, олюдненості.

Отже, становлення ідеального як теорії всезагального було іманентним становленню загальнозначущого ідеалу, у якому істинному мисленню надавалося значення першого атрибуту.

На цю гору піднімалися одиниці. Вони забувалися над філософськими, математичними, астрономічними, естетичними, теологічними текстами, перевтілювалися образами художніх творів та музикою, жили субстанційною пристрасстю

пізнання субстанції та її форм, знаходили вічність у собі, відтворювали феноменологію суспільного часу, яку звільняли з меж емпірії буденності. І вони здавалися дивними, тому що ними, в них і через них *теоретичне становлення і самопізнання основи світу* розкривалося *дивом*, на яке не можна було дивитися «оком» емпіричного сприйняття, а лише зрячим розумом.

Ці зачаровані дивні диваки мандрували країнами часу світу, висвічуючи собі шлях невидими широкому загалу мерехтіннями закону основи. Вони знали більше, аніж могли сказати, і розуміли менше, аніж мали розуміти. Простіше було оголошувати їх такими, що «вижили з розуму». Реальний час завмирав і перевтілювався в особливий і особистісний час мислення, коли, наприклад, зосереджений на лише йому відомому / невідомому, Сократ на довгий час застигав на місці, переставав бути в реальному часі.

Усі герої світового часу змогли пізнати бенкет не лише абстрактному «в собі» і «через себе», але й у його особистісному втіленні й перевтіленні. Вони дихали абсолютним часом і не захлинулися ним, а продовжили його течію.

Час світу досягав найвищих станів свідомості через «втрату свідомості» буденної, замкненої тенетами природного існування. Часто оточені ненавистю, злослов'ям і навіть зневагою, вони впізнали суть свободи у мужності протистояння історії, в якій панувала несвобода. Тому їх свобода поставала і величністю, і трагедією. Адже реальність жила деформаціями, ницістю, породженими відчуженням суспільних відносин потворними явищами людської сутності. І ця реальність не припускала переможності носіїв трьох вимірів ідеального.

Тим не менш, з ефекту їх прозріння народжувалися афекти творіння, які поставали напруженою єдністю субстанції абсолютного часу та почуттів. І логіка становлення форм філософії та видів мистецтва відмітила для людства основні етапи, найскладніші відрізки сходження до вершини цієї гори.

Завершення такої логіки було завершенням становлення. Але, коли настав час такого сходження людства в цілому, настав і час не лише базових історичних катаклізмів, але й випробування

профанністю. Сталося зречення від імперативів теоретичних результатів становлення. В аспекті фундаментальної основи розвитку сучасні катаклізми історії є результатом цього зречення. Виявилось, що не так страшно підніматися на цю гору, як страшно і важко з неї спускатися, оскільки практичне розв'язання сутнісних протиріч історії залишається найскладнішою справою.

Імперативи та глухий кут становлення.

Визначальною теоретичною умовою історичної трагедії ХХ століття можна вважати нерозуміння і втрату імперативів становлення, категорійно визначеною Гегелем «єдністю буття та ніщо» в процесі розгортання суперечності якості, що рухається до наявного буття у кількісному самовираженні. Тобто становлення постає внутрішньою суперечністю утворення світу наявних речей і тому воно є стрижневою логікою руху, що має бути доведений до розуміння логіки розвитку. Без розуміння конкретного змісту становлення неможливо зрозуміти і конкретний зміст діалектики як теорії розвитку, як і розвитку матеріального світу взагалі.

Гегелівські тексти є складними і залишаються недоступними не лише широкому загалу — на жаль, вони залишаються недоступними і тим, хто першими мали б опанувати його теорію. Адже теорія діалектики і є фундаментальним значенням ідеології у розумінні наукової теорії ідей в фундаментальному значенні єдності логіки діалектики та діалектики логіки, коли в обсягу поняття «логіка» присутня єдність історії логіки та логіки історії. Факт обмеження поняття «ідеологія» її вторинним значенням як державної ідеології спричинений саме нерозумінням сутності первинного значення ідеології і того, що після завершення класики лише єдність фундаментального та державного вимірів ідеології спроможні забезпечити розвиток людської цивілізації. І без такої єдності людство приречене на колапс, який сьогодні й маємо сумну можливість спостерігати і в якому перебуваємо.

Теоретичне нерозпредметнення становлення призвело до його ототожнювання з еволюцією, що означає втрату методології розв'язання протиріч розвитку в їх основі і підміну фундаментальної основи розвитку вторинними «підставами»,

«засадами», «умовами» тощо. При такій підміні, у підставах, засадах та умовах невидимою залишається фундаментальна основа світу й історії. Як результат, з такого штибу ототожнення елімінується ідеальне як атрибут становлення, оскільки і в природному, і в історичному аспектах становлення є становленням (тавтологія вимушена) матеріального та ідеального як єдності протилежностей, починаючи з феномену відображення у природних формах матеріального руху і завершуючи особливістю єдності матеріального та ідеального в формі суспільного руху. А в закономірності й особливостях виникнення суспільної форми матеріального руху в згорненому вигляді присутня логіка виникнення свідомості, а також логіка її становлення в історії, як і закономірність її диференціації на форми суспільної свідомості, як, в остаточному підсумку, логіка необхідності подолання цієї диференціації з її згортанням у свідомість реальної людини.

Це вкрай складний процес, конкретний розгляд якого потребує багато часу, але без розуміння якого виключається будова системи освіти у відповідності з законом основи. А без такої будови освіти людська цивілізація, на якій планеті вона б виникала, стихійно повторить логіку класичного становлення, але не впорається з розв'язанням базових суперечностей історії, якими воно завершується. Отже, не засвоїв теоретичні імперативи класичного становлення історії і відтворить усі фатальні помилки, які призвели земну цивілізацію до краю безодні самознищення. «Земна основа» з необхідністю відтворить себе в дуалізмі сутності, відтворить відрив себе від самої себе і протиставить себе «у хмарах» теоретичних абстракцій, але без розуміння закону власної основи виявиться неспроможною подолати свій розрив, свою відчужену дуалістичність і знов самознищиться в антагонізмах всесвітньої історії.

Отже, становлення як єдність буття та ніщо в історичній «лінії мір» є єдністю матеріального та ідеального. Ця єдність наповнюється конкретно-історичним змістом, що в аспекті історії логіки постає конституюванням ідеального у фігурах логіки, а в логіці історії постає розгортанням всезагального закону основи через форми предметно-практичної, виробничої діяльності.

«Не вчити діалектику за Гегелем» означає залишитися профаном у тому, без розуміння чого неможливо зі знанням «логіки справи» розв'язати базові протиріччя всесвітньої історії, означає профанацію суб'єкта історії, як і профанацію поняття самої історії.

Класичне завершення становлення як єдності буття та ніщо у значенні єдності матеріального та ідеального процесу самої основи всезагального визначилося в абстрактно-логічній всезагальності гегелівського «абсолютного поняття» всезагального розвитку. Таким чином, в абсолютній фігурі логіки діалектики становлення «уніфікує світ із метою оформлення його як єдності. Воно відкриває предметному світові істину того, що поки не стане одним, він не матиме форму» [1, с. 7]. Але завершення становлення виявляється і антиномією відчуженого прогресу, вираженою регресією сутнісних сил людини у відчуженому характері виробничої діяльності, стагнацією розвитку самої логіки в її діалектичному значенні. Гегель обґрунтовує абсолютну природу логічного поняття через критику формально-логічного розуміння мислення, але стверджує при цьому, що «логічне <...> є всезагальним способом, в якому всі окремі способи зняті й замкнені. Логічна ідея є сама ідея у своїй чистій сутності, ідея як така, котра у простій тотожності замкнена у своєму понятті і ще не виявлена в якій-небудь визначеності форми» [2, с. 289]. Якщо ж сам Гегель констатує таку замкненість, то необхідність її подолання є очевидною.

Фундаментальне протиріччя відчуженого прогресу виявляє внутрішні межі матеріальної й ідеальної логіки класичної історії. Логічні й історичні протиріччя класичного індустріального суспільства є не тільки протиріччями продуктивних сил і виробничих відносин у політико-економічному вираженні взаємовиключення й взаємобумовлення «економічного базису» та «ідеологічної надбудови». У взаємовідношенні мислення і буття за типом всезагального фундаментального протиріччя умовно відірваного від «земної основи» становлення може бути зрозумілим як *завершене відчуження самої основи* і, як наслідок, як неможливість подальшого розвитку мислення в просторі й формах вичерпаних форм виробничої діяльності. Скажімо, форма дедуктивного

силогізму абстракцій становлення як теоретичне сходження одиничного до всезагального осягла себе як логічна форма — «логічна ідея, отже, має своїм змістом саму себе як безкінечну форму, — форму, що складає протилежність змістові постільки, оскільки зміст є поверненою до себе і знятою в тотожності визначення форми таким чином, що ця конкретна тотожність протистоять тотожності, котра розвинулася як форма» [2, с. 289]. Але прозора «чистота» тотожності «форми ідеї» і «ідеальної форми», котра абстрактно зняла і тим самим змертвіла в собі опосередкування власного становлення, є обернено пропорційною деформованості змісту реального буття, деформованості самої історії. Ось чому логіка «Естетики потворного» Карла Розенкранца не зводиться до значення теорії естетики чи мистецтвознавства, а відтворює обернену форму самої класичної історії. Рух естетики потворного від аморфності, через хибне відображення до деформації відтворює логіку руху самої класичної історії від аморфності невідомої тотожності матеріального та ідеального у «початку» історії, через відчужене відображення до остаточної деформації завершеного відчуження самої себе періоду класики.

Оскільки реальні індивіди класичного періоду не відтворюють у власній феноменології закономірності становлення історії (принцип відтворення філогенезом онтогенезу, що його оголосив Гегель у «Феноменології духу», стосується лише самого Гегеля як автора класичної системи діалектики!), то класичне індустріальне суспільство сполучить у собі сутнісну аморфність безпосередності людини з сутнісною деформацією характеру суспільних відносин. Функціонуючи в просторі вкрай подрібненого суспільного розподілу праці, реальна людина теж розпадається на «фрагменти» механічної функціональності, в якій не досягає своєї сутнісної універсальності, а не менш «подрібнена» історія досягає своєї універсальності лише у вигляді абстрактної теорії. У цьому сполученні відбувається «згортання» становлення в систему ідеологічно обґрунтованої деструкції на рівні державних ідеологем та їх політико-економічного підґрунтя. Логічна незбагненність такого феномену полягає в тому,

що він заперечує логіку розвитку і, за удаваністю звільнення від «тиранії належного» (К. Нойка), укорінює ірраціональне у позірності свободи волі (в екзистенціалізмі ми зустрінемо ситуацію негативної деструкції феноменологічного становлення, коли індивід прагне зредувати власну еволюцію через спробу руйнування присутнього в ньому самому й у культурі минулого часу [3]).

Така ірраціональність стала причиною турбуленцій некласичної філософії, котра в класичному просторі історії вже не могла виявити нову предметність теоретичних рефлексій. Як наслідок, некласична філософія повстала проти класичного типу теорії, але не була спроможна звільнити себе з її історико-онтологічних меж. Трансформована феноменологія цього періоду філософії демонструвала завершеність класичної поступальності теоретичного духу, його абсолютизованої статичності, теоретично й естетично виражений персоніфікований симбіоз. Але таке повстання було приречене новим ірраціоналізмом, оскільки суб'єктивність екзистенційно перебувала у тій же відчуженій історії.

Безсилість німецької класичної філософії виявилася у неспроможності обґрунтувати власні основи, без чого і становлення начебто зависало у своєрідній безпідставності. Німецька класична філософія опинилася у ситуації неспроможності логічного обґрунтування власної системи силогізмів, яку висловив ще Аристотель. Неспроможність німецької класичної філософії обґрунтувати абсолютну основу становлення та всезагальності розвитку і обумовлена цією неспроможністю підміна основи недійсною реальністю (коли дійсність є «тотожністю сутності та існування», за Гегелем) стала, як продемонструє некласична філософія, розставанням логіки з цією самою основою. В аспекті політико-економічного прагматизму логіка закріпилася за утилітарною функціональністю математичної логіки, адже, якщо перевага віддається «чистій формі», то логіка автоматично стає прерогативою і власністю математики, яка й оперує чистими формами. Тож всезагальна логічна форма (у Гегелевому глумаченні абсолютного поняття) не стала методологічною основою розвитку суспільних відносин, внаслідок чого наступній логіці нічого іншого

не залишалося, як забути про Гегеля або відвести йому місце несуттєвої теорії аж до повного ігнорування теорії діалектики. Справді, регресії діалектичної логіки в простір математичної логіки, як переконливо довів «нео-» та «пост-» позитивізм, народилися з факту розбіжності часопростору теорії й практики діалектики.

Проте обмеженість самовизначення всезагального у формі логічного поняття недостатньо розглядати лише в контексті протиріччя методу і системи Гегеля. При абсолютизації «кінцевої мети» становлення у вигляді ідеального поняття таке протиріччя виражає свідому й несвідому замкненість становлення, коли виникає ситуація парадокса логічно вираженої всезагальності та сумарності «одичностей» емпіричного світу речей. Там само, «де виникає парадокс, гине система і торжествує життя» [4, с. 19]. «Як реальна ситуація і як теоретична форма парадокс народжується з незавершеності (нездійсненості). Сам по собі, він підірвав би самого себе», оскільки «він є демонічним розривом розуму, кровною трансфузією в Логіку й стражданням форм» [4, с. 15]. Іншими словами, ідеально-логічна виразність становлення перетворюється на його логічну замкненість, унаслідок чого вся історія стає процесом добровільного самопозбавлення Сутності та її підміни феноменологічними імпровізаціями «інсайтних» позірностей життя.

Загибель ідеальної системи становлення (і в значенні її завершеності, і в сенсі вичерпання класичного періоду філософської самосвідомості історії) не супроводжувалася життєвими перемогами сутнісних модусів людини. У негативному просторі нерозв'язаного протиріччя існування й сутності виник феномен штучного розтягання беззмстовного історичного часу, який тлумачився як «час вічного запізнювання» (С. Зенкін) або як «оголошений неіснуючим» чи «заклятий час» (Ж. Бодріяр), або як «негативна темпоральність» (Ж.-П. Сартр, Ж. Лакан), або як «втрачений час» (М. Пруст), або як «вбитий час» (О. Босенко). Але, якщо певна реальність продовжує існувати після того, як вичерпала свій зміст, її існування обумовлює трансформацію заперечення як такого на спосіб життя. У просторі безпосередності людини подібна

трансформація спричинює запізнювання індивіду від досягнень філософської свідомості історії до повного їх ігнорування.

Регресія культури постає відмовою людини бути творчим суб'єктом суспільного розвитку. Історія перетворюється на нескінченне очікування, і актуалізація Кантового запитання «на що я можу сподіватися?» констатує стан безсилості людини в історії, яку вона ставить *перед і над* собою, але не містить у собі. Трансформація логіки на добровільно ірраціональну форму метафізики обмежує почуттєве антигносеологічною функціональністю та обертається іррефлексивністю індивіда. Самозречення розуму й обумовлене ним повернення у нерозумну форму історії супроводжується не лише свідомим зреченням її основи — відбувається і ре-еволюція логічних форм, яка супроводжується їх імпровізаційною інтерпретацією й репрезентацією. Ці обернені форми ідеального відмовляються від вичерпних підстав і не спроможні виявити для себе об'єктивні підстави. Звідси твердження про те, що «смерть у жодному разі не повинна розумітися як реальна подія, котра відбувається з деяким суб'єктом і тілом, але вона є певною формою, в якій втрачається детермінованість суб'єкта і цінності. Саме вимога оберненості і покладає кінець розрізненню детермінованості й недетермінованості» [5, с. 48].

Таким чином, регресивне перевертання логіки обертається спробою оберненості становлення і регресією суб'єктивності, тому логічна замкненість становлення перетворюється на ірраціональність життєвої деструкції семантики історії. В філософській ідеології виникає феномен безкінечних «нео», які постають формами такої деструкції. Позірні ж форми заперечення «органічно-логічного наслідку, завершення й результату культури» (О. Шпенглер) створили умови для підміни логіки алогізмами. Трансформуючи себе в абсурд, алогічне не може стати ані предметом логічної рефлексії, ані самою логічною рефлексією — алогічне може стати лише негідністю чуттєвого, оскільки предметний світ як первинний образ чуттєвого підмінений вторинними імпровізаціями його реалій. Звідси корені постмодернізму з його випадковістю чуттєвого сприйняття і чуттєвої пам'яті, разом

з агресивним запереченням логічної рефлексії. В контексті поширення постмодернізму на сферу історії й заперечення логічного у будь-якій формі набуває нового значення питання, котре свого часу ставив О. Шпенглер, а саме: чи можливе взагалі сьогодні або завтра існування дійсної філософії?

Оскільки філософське мислення неможливе без рефлексії основи та її становлення, квазірефлексії стають постійною логічною ретроспективою, котра домінує і в сучасних текстах та відтворює регресивну часову логіку. Регресивна логіка не тільки розбещує розум і деформує реальність — ігноруючи факт теоретичних досягнень кінця становлення, вона змушена повертатися до його початку, але з відсутністю перспективи його подальшої еволюції. Відбувається декаданс теоретичного розуму у штучну й реальну деформацію кінця становлення і в профановану семантику його початку. Звідси — вічне «починання з початку», наділення чуттєвого інсайту статусом безпосередності, котра і повинна відігравати роль вічного повторювання. Але деградація чуттєвої форми не тільки знаходиться в прямій залежності від деградації форми логіки — вона виявляється і деструкцією мотивації людського життя.

Разом із тим, в регресивності історії народжуються вже не логічні, а чуттєві міфи. Цим обумовлюється те, що феномени абсурдного, спустошеного, мертвого й божевільного Розенкранц розташував в просторі деформації, у якому життя здобуває форму смерті, а смерть здобуває форму життя. Замкненість становлення прирікає чуттєву безпосередність на тавтологічне нарощування власної перекрученості. Форма вивертається і у такому вигляді представляє саму передісторію. Пошук новизни, який здійснює розум, трансформується на апофеоз надуманого. Підміна реальності ірраціональним намагається компенсувати себе фантазмагорією уявлень, оскільки в реальному житті суттєве вже не є можливим. Життя як реально пережита смерть, смерть як «осьове навантаження» життя. Феноменологічний обрив як розпад центру світу.

Конституювання алогічного виявляється підміною фігур логіки фігурами мови. Якщо ж

із логіки зникає об'єктивний зміст (що завжди відбувається при декадансі історії), то й зміст мови неминуче деградує до семантичних порожнеч. Не випадково мислення софістів вважали загрозою афінській державності. А абстрагована від загальнозначимих фігур логіки мова заперечує універсальну сутність свідомості. Тоді феноменологія духу регресує в божевілля духу, тому що «дух, який визначає себе тільки як суцільний, оскільки таке його буття перебуває у його свідомості у нерозчленованому вигляді, постає хворим. Змістом, що звільняється в цій своїй природності, є себелюбні визначення серця, марнославство, гордість і інші пристрасті — фантазії, надії, любов і ненависть суб'єкта» [6, с. 176] і лише «будучи здоровим і розсудливим, суб'єкт має у своєму розпорядженні наявну свідомість упорядкованої тотальності власного індивідуального світу, в системі якої він підпорядковує будь-який особливий зміст чуття, уявлення, пристрасті, прихильності тощо, розміщуючи його на належному місці цієї системи» [6, с. 175–176].

Чи є правомірним співвіднесення наведених Гегелевих висновків із проблемою алогізму чуттєвого? Адже в «Філософії духу» Гегель розглядає можливість божевілля як несвідому передумову феноменологічного початку індивіда, а проблема замкненості логічного самовизначення людини виступає негативним феноменом консервації завершеного становлення історії у вичерпані межі. Така правомірність може знайти для себе підставу у поверненні духу в завершену відчужену емпірію буття, коли негачія необхідності самоопосередкування феноменологією культури укорінюється ірраціональністю індивідуального мислення. У таких випадках дух втрачає себе як розум. Дійсно, обернена форма духу в його теоретичному самозапереченні характерна тим, що з його простору зникає опосередкування ним світу і його власне самоопосередкування світом, тобто можливість бути тотальністю у розвитку. Втрата, яка настає після перекручування міри одиничного і всезагального в людині, виявляється в ній як конфлікт всезагального й часткового. Розрив і протиставлення двох — ідеального й чуттєвого — планів людської сутності не сприяють подоланню антиномічності,

оскільки «всезагальне містить у собі особливе» (Гегель), але реальне «особливе» (конкретний індивід) не містить у собі всезагальне. Порядок із абстрактною всезагальністю утверджується вульгарний емпіризм одиничного з хибними узагальненнями властивого йому індуктивного мислення. В логічному вираженні такий феномен стає безпідставністю існування, тому що проблема правомірності такого суб'єкта, як стверджував Б. Расел, залишається нерозв'язаною. Звідси небезпека «загибелі людства у випадку несправедливості індуктивних висновків про існування всезагальних закономірностей» (Штилер).

Природу й походження замкненої силогістичності кінця становлення не можна розуміти поза доведенням до логічного кінця фундаментального протиріччя суспільного розподілу праці. Причому *позначення межі* становлення вже не може не виражати себе як трансформація суспільного поділу праці з фактору прогресу стихійного становлення класичної історії на фактор регресу всесвітньої історії. Протиріччя методу і системи Гегеля, що виражає вичерпаність відчуженої форми єдності діалектики, логіки й теорії пізнання, може бути зрозумілим лише в завершеності, що досягається в парадоксі історичного часу і простору, коли час закріплюється за духом, а простір — за одиничністю емпіричних форм. Природа цього парадокса відзначалася тим, що логіка втрачала вже не тільки зміст, але й форму, адже вона оперувала «формою» лише доти, поки виступала діалектичною абстракцією від реальних процесів. Тому природа цього парадокса (з усіма супутніми «хитрощами розуму») гносеологічно і практично обумовлюється вичерпним дуалізмом сутності основи класичного становлення. Логічна форма як абстрактна форма єдиного обертається в судженнях замкненої логіки і повторюється кількісно. У межі негативного буття *єдиного* його кількісність (наявне буття) постає «безособовим діячем», а реальність такої трансформації — роздібною людиною. Звідси категоріальний статус імперіалізму бути «інтегральною історією», в якій «кожен тільки інтеграл, і ніхто не знає, що таке історія» (Т. Імамічі). Історія в такому випадку розташовується у площинному просторі. Межа у такому випадку

постає штучно «встановленою границею» — «насправді поняття “межі” є чисто порядковим поняттям, що взагалі не включає поняття кількості (за винятком випадків, коли ряди виявляються тотожними» [7, с. 94].

За умов непереборності вичерпаної міри еволюції розуміння логіки світу розривається зсередини. Отже, сучасні міфологеми провокуються розривом у межах самої логіки. Замкненість межі історії у своїх внутрішніх самовизначеннях розриває логіку зсередини, замінюючи розвиток геометричною послідовністю простого ряду («Ряд називається “замкненим”, коли кожна прогресія або регресія, що відбувається в ньому, має в цьому ряді межу» [7, с. 94]), і тоді «одне» як кількісна визначеність сутності підмінюється виокремленою одиницею, до якої можна додати нескінченну кількість одиниць. Підміна такого порядку руйнує тотожність міри й розвитку і живиться кількісною повторюваністю повсякденного. Історія не здійснюється в людині (К. Нойка), оскільки в схематичній одноманітності позірної різноманітності сутність і буття приречені на вічний дисонанс. У такому випадку «ряд є “завершеним”, коли він конденсований у собі і замкнений, тобто коли кожен термін є межа прогресії або регресії і кожна прогресія або регресія, що утримується в ряді, має в ньому межу» [7, с. 189]. В іншому аспекті, означена регресія з'являється феноменологічною й технологічною неможливістю розвитку. Відірваність «чистоти логічного порядку» від реального змісту стає підґрунтям для ідеологічних міфологій, які фантазують щодо форм майбутнього з позицій алогізму і, у свою чергу, стають ідеологічним підґрунтям для унеможливлення майбутнього.

В теоретичній сфері цей феномен відбувається маневром відміни «чистої форми» абсолютного поняття суб'єктивними симулякрами іншої «чистої форми», котра також виключає з себе реальне різноманіття життя, але вже ціною свідомої відмови від всезагальності. Фрагментація логічних форм запанувала у зв'язку з вимогами схематичного, сумарного універсалізму інформаційних технологій, які безпосередньо пов'язані з розвитком математичної логіки, але співіснують з сумарним універсалізмом світової

історії і протистоять її дійсному універсалізму. Зв'язок вичерпаності такого способу мислення в математиці з вичерпаністю класичного типу суспільних відносин постає парадоксом лінійної пам'яті становлення класики та багатовимірності «посткласики», коли з такої багатовимірності втрачається внутрішній взаємозв'язок. Бо на практиці проблема «лінійного прокрустового ложа» збільшується. «З розщепленням інформаційної пам'яті привноситься паралелізм дій, що збільшує продуктивність комп'ютерів, але різко ускладнює архітектурні рішення» (Ю. Затупилівітер). Це пояснює синдром неефективності інформаційних технологій як системи адекватного програмування, прогнозування та наукового передбачення реального розвитку історичного процесу. Неефективність, яка спостерігається в системі всіх суспільних наук і метафізики сучасної політики.

В аспекті фундаментального протиріччя мислення й буття дана колізія постає новим парадоксом. З одного боку, сучасна історія може розвиватися за умови наукового випередження суспільною свідомістю суспільного буття, а з другого — таке випередження має місце лише в обмеженому просторі технократизму. Цим проковується катастрофічний антагонізм часткового й всезагального. Чи впорається людство з ним?

Висновки. Сучасність потребує повернення у простір класичного становлення. Але воно має бути теоретичним, а не розпадом теоретичного. Метою цього повернення може бути засвоєння теоретичних досягнень класики на рівні способу мислення та методології розв'язання історичних протиріч відповідно до їх природи. Це не банальність, а вкрай важка практична проблема — забаргано не вивчених уроків, без яких історія не має шансів вижити.

ЛІТЕРАТУРА

1. Noica C. *Scrisori despre logica lui Hermes*. Bucharest: Cartea Românească, 1986. 230 p.
2. Гегель Г. В. Ф. *Наука логики*: в 3 т. Т. 3. Москва: Мысль, 1972. 376 с.
3. Sartre J.-P. *L'age de raison*. Paris: Gallimard, 1945. 441 p.
4. Cioran E. *Amurgul gândurilor*. Bucharest: Humanitas, 1991. 207 p.
5. Бодрийяр Ж. *Символический обмен и смерть* / Пер. с фр. С. Зенкина. Москва: Добросвет, 2000. 386 с.
6. Гегель Г. В. Ф. *Энциклопедия философских наук*: в 3 т. Т. 3. Москва: Мысль, 1977. 471 с.
7. Рассел Б. *Введение в математическую философию*. Москва: Гнозис, 1996. 240 с.

REFERENCES

1. Noica, C. (1986). *Scrisori despre logica lui Hermes* [Letters about the Logic of Hermes]. Bucharest: Cartea Românească [in Romanian].
2. Hegel, G. W. F. (1972). *Nauka logiki* [Science of Logic] (Trans.). Vol. 3. Moscow: Mysl [in Russian].
3. Sartre, J.-P. (1945). *L'age de raison* [The Age of Reason]. Paris: Gallimard [in French].
4. Cioran, E. (1991). *Amurgul gândurilor* [The Twilight of Thoughts]. Bucharest: Humanitas [in Romanian].
5. Baudrillard, J. (2000). *Simvolicheskiy obmen i smert* [Symbolic Exchange and Death] (S. Zenkin, Trans.). Moscow: Dobrosvet [in Russian].
6. Hegel, G. W. F. (1972). *Entsiklopediya filosofskih nauk* [Encyclopaedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline] (Trans.). Moscow: Mysl [in Russian].
7. Russell, B. (1996). *Vvedenie v matematicheskuyu filosofiyu* [Introduction to Mathematical Philosophy]. Moscow: Gnozis [in Russian].

MARIIA SHKEPU
THE SAGA OF THE MOUNTAIN: A RENUNCIATION OF BECOMING

Abstract. Phylogenesis, as it unfolded in the classical genesis of philosophy, emerged through the succession of individual personae and only in moments where it directly coincided with the creation of history beyond the classical era. This process marks the ascent to the pinnacle of theoretical thought—an attempt to elevate its universality into a mode of life itself. At the heart of dialectical logic and the dialectics of historical logic lies an empirically unobservable foundation, an “obscure” force that has remained concealed since the time of Heraclitus. Yet, this hidden core surfaces within events in the face of contemporary history’s fundamental conflicts. However, the superficiality of quasi-theoretical discourse and everyday thinking renders them incapable of deciphering it. Will humanity decipher this structure before it is consumed by the “final fire” (J. Baudrillard)?

Keywords: phylogenesis, the dualism of essence, the logic of history, becoming, foundation, monism, practical will.

Стаття надійшла до редакції 07.08.2024.

Стаття прийнята до друку 19.09.2024.

Дата публікації: 18.11.2024.

© Марія Шкепу 2024