

Марія Шкепу

доктор філософських наук,
професор, головний науковий співробітник відділу історії
та теорії культури, Інститут проблем сучасного мистецтва
Національної академії мистецтв України

Mariia Shkeru

Doctor of Philosophical Sciences,
Professor, Senior Research Fellow,
Modern Art Research Institute
of the National Academy of Arts of Ukraine

e-mail: mariashkeru@gmail.com | orcid.org/0000-0003-0210-4674

Естетика чистої негативності

Частина друга. Суб'єктивність в шагреновій шкірі

Aesthetics of Pure Negativity

Article Two. The Subjectivity in the Shagreen Skin

Анотація. Феномен естетики чистої негативності виник унаслідок втрати або свідомого ігнорування людиною постмодерну об'єктивної основи та визначальних суперечностей історичного процесу. «Дезертирство з історії» (Ортега-і-Гассет) через штучне утворення часопростору суб'єктивності спровокувало особливу ситуацію регресивної феноменологічної семантики з такою ж регресивною естетикою. Звуження життєвих сенсів як «зменшення людини» (К. Нойка) обумовило деградацію суб'єкта історії та обмеженість його екзистенційних прагнень суспільною функціональністю заради вітальності як такої. «Невідповідність власному поняттю» (Гегель) усіх соціальних верств в контексті їхнього місця та значущості в історичному процесі, регрес історичного розуму та деградація теоретичної самосвідомості людства породили ефект шагренової шкіри суб'єктивності. Останній супроводжується невідповідністю спрощеного рівня мислення вкрай складним суперечностям об'єктивної реальності, симуляціями суб'єктивних реальностей, які виступають фрагментарними абстракціями, штучними стагнаціями опосередкувань, яким надається самостійний статус, неможливістю реалізувати суб'єктивні бажання у світі, що розпадається. В остаточному підсумку — сутнісною нездійсненістю. Означена дерегуляція суб'єктивності «укорінена» в дерегуляції внутрішніх та зовнішніх форм її не менш дерегульованого взаємовідношення з не менш дерегульованою історичною реальністю. Ця обернена система дерегульованих підсистем супроводжується не лише хаосом невідповідностей суб'єктивностей об'єктивній реальності — через ірраціональність та абсурдність вона рухається до семантичної порожнечі і реальної вичерпаності. Цим актуалізується необхідність повернення до розуміння закону фундаментальної основи історії та відтворення її сутнісного протиріччя у способі розв'язання всесвітньо-історичних суперечностей сьогодення.

Ключові слова: суб'єктивність, свобода, основа, логіка історії, творчий суб'єкт, внутрішня форма, зовнішня форма.

Постановка проблеми. У просторі змішаних основ соціокультурного ареалу сучасної історії та семантичних мутацій в усвідомленні характеру перехідного періоду від класичної до дійсної історії утворився штучний феномен «постісторії». Похідним супроводженням останньої є і мутація у (не)розумінні необхідності діалектичного передування суб'єктивності у значенні творчого суб'єкта, який має діяти за логікою історії. Такий суб'єкт підмінений суб'єктивністю у сукупності різних варіацій її неklasичного та постklasичного тлумачення. У цих варіаціях суб'єктивність пропонує і намагається відбутися в новій естетиці, яка позбавлена категорійності розуму і розпадається у фрагментарності розсуду. Цим зумовлюється сутнісна, історична самоанігіляція сучасної людини.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У категорійному аспекті проблема ставиться в авторський концепції.

Метою статті є окреслення на категорійному рівні особливостей відтворення метафізики внутрішньої

та зовнішньої форм постмодернної суб'єктивності, хибного відображення в них основи всесвітньої історії або її остаточної втрати. У зв'язку з цим виводяться логічні засади творчого суб'єкта історії та втрати субстанційної векторності суспільного розвитку.

Виклад основного матеріалу. Епідемії чуми в Європі передували два роки без сонця. Два роки похмурого неба, застиглої одноманітності денної темряви, моторошної сирості повітря, нескінченної аморфності емпіричного простору, розмитість часу чуттєвого сприйняття, розгубленості сенсів життя в механічній детермінованості його відтворення і, можливо, передчуття приреченості. Спровокувало це кліматичне бенкет чуми чи ні — достеменно не є відомим. Висувалися різні гіпотези. За асоціативним рядом з феноменом чистої негативності як естетики людини завершеного постмодерну — естетики чуттєвого буття небуття, самоанігіляції субстанційних модусів сутності людини, нищівного самозречення її атрибутивності як розумної істоти — напрошується думка про те, що вплив відсутності сонця

на провокацію чуми, можливо, був визначальним. Тільки феномен естетики чистої негативності був спровокований зникненням сонця не астрономічного, не природного. Хоче сучасна людина визнати це чи не хоче, але, як суспільна істота, вся система сенсів її життя, життя суспільства в цілому, не є тотожною природній органіці існування — ця система взаємообумовлюється стрижневою логікою історії, її фундаментальною основою та безкінечністю похідних засад, які на рівні внутрішніх суперечностей постають їх безкінечним взаємоперевтіленням та взаєморозв'язанням у процесі розвитку. Це визначальний маяк, орієнтація на який дає змогу не розгубитися в фундаментальній системі координат саме розвитку, а не в природній циклічності екзистенції.

Як стала можливою втрата цього сонця — визначального орієнтиру естетики прекрасного, ігнорування якого заміщується негативністю як такою? Адже є абетковою істиною, що ігнорування тотожності протилежностей суб'єктивного та об'єктивного, відірваність індивідуального світу від напруженого процесу відтворення сутнісних суперечностей історії спричинює спустошеність тієї самої «самодостатньої індивідуальності», котра не спроможна до безкінечності насичувати себе самою собою. Така ілюзія не може не впасти в абсурд і фантазійне створення штучних «індивідуальних світів», які не спроможні досягти названої філософією універсальності людської сутності. Не досягаючи безкінечності як єдності різноманітності, у своїй передбачуваній стереотипності, штучні світи суб'єктивності приречені замикатися у межах вимушеної та повторюваної кінечності, яка трансформується у втрату сенсу життя. Такий феномен і став чинником жахливої статистики самогубств на душу населення, яка класичній історії була невідома. Залежно від інтенсифікації історичних суперечностей, ця статистика зростає у геометричній прогресії і, за даними ВОЗ, за останні 50 років тільки у віковій категорії від 15 до 45 років виросла на 60 %. І дослідження причин цієї статистики свідчить про те, що максимальний відсоток самогубств спровокований не голодом чи відсутністю інших умов можливості існувати, а саме втратою сенсу життя. Ця втрата перетворює його на ту нестерпність, яку безліч осіб не спроможна пережити. В цьому контексті закономірним є те, що більший відсоток самогубств на душу населення спостерігається не в бідних, а в багатих країнах і не в обов'язково найбідніших прошарках соціуму. Та й сама «душа населення», потрапивши у полон вітальних турбот, нищить себе усякими способами і в масі своїй не стурбована згасанням власної бездуховності.

Постмодерн легко привабив та ввів в оману ілюзіями доступності «необумовленої свободи суб'єктивності» за умов удаваної можливості подібної свободи ціною дезертирства з історії. Свобода в її розвиненому історичному контексті і має бути необумовленою. Та річ у тім, що історія поки що не досягла рівня

необумовленості свободи, оскільки ще не розв'язані антиномії сутності та існування, натуралізму та гуманізму, передісторії та дійсної історії і, власне, свободи та необхідності у значенні необхідності як процесійного розгортання логіки розвитку та свободи як її конкретно-історичного відтворення і творення. Отже, конкретно-історичний зміст свободи полягає в теоретичній, естетичній та моральній діяльності, які діалектикою власної єдності мають згоргатися в політичній, виробничій та власне історичній практиці дорозвинення історії до рівня збігу її міри та міри людини. Це не «проза життя», а поезія прози життя. Але така діяльність потребує особливої самовіданності, яку історичний дезертир сприймає як тягар. Особливо через те, що час особистісного життя є коротшим за час історії, а спроможність досягнути їхнього збігу є можливою лише тоді, коли сенс історичного розвитку стає визначальним сенсом особистісного розвитку. Це є принциповою умовою можливості свободи у просторі несвободи як її (свободи) протистояння історичних засад несвободи. Отже, від культурного герою потрібен героїзм долавання некультурних меж, без якого він може бути лише симулякром.

Успішність симулякрів самого постмодерну і стала можливою через засвоєння за замовчанням ілюзії можливості існування мікрокосмосу без утілення в собі макрокосмосу, через прийняття за норму того, що людина стає меншою за саму себе і що її добровільне зменшення як суб'єкта історії нібито збільшує особистісний простір суб'єктивності. Таке собі своєрідне пересування життя в систему капілярів (суб'єктивності) з супровідним ігноруванням артеріального та венозного кровообігу історії. Болісний потяг до нюансів, без яких життя й справді стає догматично збідненим, але нюанси без визначальних системних сенсів так само мертвють, постають сліпими мандрівками інсайтних конструкцій індивідуальних «просвітлень», штучними оазисами неконструктивних фантазій з претензіями на особливу зрячість. Ось тільки це не випадок Демокріта, який виколов собі очі, щоб, як він пояснював цей вчинок, краще бачити. На відміну від Демокріта, який заподіяв собі цей жах для досягнення абстрактного мислення як умови і можливості осягнення фундаментальних законів світу (а вони не піддаються емпіричному спостереженню), постмодернові фантазії намагаються підмінити своєю незрячою «зрячістю» фундаментальні закони світу палітрою безкінечних нюансів самих по собі. Останні стають певною компенсацією все більшого збіднення простору почуттів постмодернної суб'єктивності.

Як наслідок, утворилася нова антиномія: з одного боку, дуболомна агресія догматиків, які із завзятістю войовничого невігластва присвоюють собі функції носіїв відредукованих варіацій загальнозначущих категоричних імперативів, а, з іншого боку, не менша агресія носіїв «тонкощів», з яких загальнозначущість елімінована як «схематизм недолюбних». Повстання капілярів проти

артерій. Артерії, що зневажають капілярами. Адепти і першої, і другої «систем» вбивають. І перші, і другі не страждають від сумнівів щодо власної достовірності, відтворюючи регресію у сумнозвісному дуалізмі сутності нарцисичного самозахоплення зі старанно прихованою невпевненістю. І ті, й інші спотворені постмодернової реальності і надалі спотворюють цю реальність. І ті, й інші висувають обмежені ідеї, бо ідейно обмежені. І не лише з причин неосвіченості (або незавершеності такої), а з причин катастрофічної віддаленості від складної, але гармонічної єдності «вузлової лінії мір» об'єктивного й суб'єктивного розвитку. І не баталії псевдонаукових дискусій на кшталт «А ти хто такий?» (наукових дискусій постмодерн не передбачає, бо пошук істини йому не властивий), а історичні події є головним аргументом проти умовності та непереконливості перших і других. Це помста історії за ігнорування її законів. І історичні події списують в утиль карикатурні «квінтесенції» перших і других, адже крайнощі сходяться вихолощеними семантичними системами, які постають карикатурними. І було би смішно, якби не було сумно, бо трагедія історії змішується з комедією декадансу історичного розуму у нову нерозумну форму. На мою думку, трагікомедія належить до естетики потворного саме тому, що фарс на крові є завершеною формою вищепаності олюденного у просторі знелюдненого викривлення як всезагальних, так і часткових сенсів.

В означеному просторі естетика чистої негативності виявляє себе чистою порожнею, буттям небуття, мінусовою «величиною» мінусової реальності, заявкою і симуляцією неіснуючого, саморозмноженням злості, саморедукцією функціональності до чистої абдоманальності, невдало прихованою за різними модульціями манерності квазікультури чистою непристойністю байдужості до трагедії реальності. Жалюгідна феноменальність такого гатунку зумовлює правомірність обмеження постановки проблеми про естетику чистої негативності постановкою проблеми про чисту негативність. Бо непристойно описувати непристойність. Або, якщо не так жорстко, неможливо описувати порожнечу, навіть коли для неї видумують емпіричний образ — останній, будучи міражем, швидко розсіюється. Головне — встигнути «зупинити його мить» та відтворювати його миттєвість безкінечними «ксерокопіюваннями» як одного з «жанрів» сучасного мистецтва.

Утім, у часопросторі постмодерну, який наполегливо спростовує твердження Парменіда про неможливість пізнання небуття, описування «культурної» парадоксальності емпірії порожнеч виправдано лише у випадку вербальності сучасної прози. Проза за жанром має бути і балакучою.

Могла б назвати декілька (їх не багато, але вони є) авторів теоретико-естетичних досліджень, які вишуканим стилем суміщають сарказм і плач в описуванні таких порожнеч. Та раптом стає помітним, що розкіш цього

стилю виконує функцію розкішного савану, сплетеного з мережив знань, віртуозності письма та... відчаю. І через ці мережива проглядають трупні плями кадавра квазіісторії, якого розгублена та загублена суб'єктивність не тільки не спроможна поховати, а й прикрашає паперовими квітами чистого естетизму.

Досліджуючи не десятки, а сотні творів сучасної прози, одного дня я задалася питанням про те, чому постмодерн не породжує видатних письменників. Порожні монологи й діалоги, персонажі, які блукають у дрібницях життя, безкінечні конфлікти, приправлені мото-рошним виправданням «мотивацій», симулякри пристрастей у відсутності таких, безрадні анекдотичні веселощі, прихований сум за невпізаною справжністю, неусвідомлена туга за любов'ю, яка задовольняється її підміною, отрута ненависті, що виливається ріками й річками злослів'я, всюдисуща нарцисична заздрість, яка породжує ненависть і мрію нищення, затхлість побуту, що прикрашає свою семантичну одноманітність бароко «дизайнів», запізніле прозріння у супроводі «три-вожних атак», жалоба нездійсненості індивідуальностей навіть тоді, коли вони формально відбулися, приниження вибором легких шляхів життя і виявлення, що жили на горщику, підміни творення спотворенням, винос померлих як винос резолюцій з тих чи інших «міроприємств», коли й самі не знають, до чого приймалися міри, остаточний розрив поколінь, тощо, тощо, тощо... персонажі, яким і себе, й інших не шкода, кримінал, що уникнув карного кодексу... Ось чому в сучасній прозі часто неможливо розрізнити драматичні твори від детективного жанру. І така розмитість присутня і у жанрах наукової фантастики, просто фантастики... і все стає фантастичним. Одного ж дня я внесла часткову правку у власну оцінку масштабу сучасних прозаїків, бо зрозуміла, що треба мати неабияке терпіння описувати цей безкінечний regressum in infinitum суб'єктивності, і що, якщо людство виживе, віддзеркалення часу в сучасній прозі залишиться наступним поколінням як наочний урок за дзеркала розпаду історичного розуму та наслідків його підміни хворобливою ейфорією буденного розсуду з усіма примітивами його найтонших «нюансів».

Коллективна суб'єктивність такого розсуду трансформувалася у нового Растін'яка — гарного юнака, який захотів жити бутафорією салонних радощів і витратився до закладення власного життя. Домовленість із дияволом у випадку постмодернової суб'єктивності стає характерним парадоксом, коли, у прагненні до абсолюту суб'єктивності, постмодерновий Растін'як спустошив і втратив суб'єктивність. Домовленість апіорі була програшною, адже коли суб'єктивність звільнилася від об'єктивності і, не обтяжуючи себе засвоєнням цілісної картини світу / історії, достатньо погралася в суб'єктивізм, затонула у текстах, обраних «за уподобанням», у самоманіпуляціях, у самозадоволенні польотами уві сні та наяву і тим покінчила

з собою. Як результат — історичний програш інтелігенції, адже саме інтелігенція має бути носієм історичного розуму, від якого відхрестилася. А, слідом за нею, самозречення гегемона та усіх, кого історія закликала до великого запиту стати її творчим суб'єктом. Завершена підгасовка всезагального частковим, коли часткове видавало себе за всезагальне, завершена. Мавр зробив свою справу і повинен піти. Так у «рокові хвилини» інтелігенція опинилася не на бенкеті всеблагих, а у списку списаних.

Отже, трансмутовані форми постмодернової сучасності, деградація її об'єктивності через деградацію суб'єктивності обумовили деградацію історії як системи культури. Насамперед це відбулося через деформацію сутності праці як безпосередньої сфери всезагального. Своєю чергою, деформація субстанційної сутності й мотивації праці проєктується в деформації естетичних, етичних і логічних передумов творення людини самої себе. У цьому сенсі, сучасна історія позбавлена творчого суб'єкта, постаючи безцільною, безпідставною і, у залежності від характеру ринкових відносин, хаотичною. Зв'язок культурної десуб'єктивації історії і її можливої фатальності очевидний. Ще наприкінці 1980-х років американських науковець Дж. Несбіт у своїх «Мегатрендах» прогнозував, що починаючи з 1990-х апокаліпсичні мотиви лунатимуть з різкою регулярністю. Абстрагуватися від цього зв'язку згодом найменше легковажно. Але і сам цей феномен є наслідком принципних перекручувань у культурному баченні історії, якщо не повної відсутності такого. Оскільки ж «спроможність критичного судження» (І. Кант), як спроможність культурної рефлексії історії є поки що прерогативою інтелігенції, то регресія останньої забезпечує деградацію історії в її ідеологічних, політичних і соціальних вимірах. Іншими словами, деструкція «феноменології культури» починається з регресивної трансформації інтелігенції. Тому Ж. Дерріда «узгоджував» апокаліпсичні мотиви реальної історії з «апокаліпсисом розуму» як умови деконструкції.

Сучасний опір культурним універсаліям, як і сучасна невимовність семантики історичних зв'язків не тільки переміщує наголос об'єктивної істини в її суб'єктивістських інтерпретаціях, але і заперечує провідну роль суб'єкта історії як такого, що своєю історичною практикою долає позірність абстракцій істини всезагального через упредметнення прогресивних закономірностей історії. Такий стан речей нищить культурну міру історії і стає умовою її подальшої деградації. Культура трансформується на регресію історичної реальності з моменту, коли вироджується суспільна життєдіяльність як процес історичного саморозвитку. І міфи про абстрактні загальнолюдські цінності не тільки сприяють семантичному й функціональному зсувові суб'єкта історії з позицій прогресу, але, намагаючись затвердити якийсь його повноцінний «замінник», знищують його.

Постмодерна суб'єктивність виявляється людиною, яка не пройшла сходинок феноменології духу як необхідної умови входження в простір діалектичного мислення. Як наслідок, вона мандрує лабіринтами плаского світу і не спроможна не розгубитися в опосередкуваннях фундаментальних взаємозв'язків реальності. Але в метафізичних опосередкуваннях плаского світу не пізнається і фундаментальний зміст абстрактного мислення як атрибутивної умови фундаментальної практики. Тому постмодерна суб'єктивність впадає в культурно-історичну кому, коли її омріяна безумовна свобода трансформується на ідеологічне поневолення. І якщо в класичних межах феноменології духу збіг двох «начал» — індивідуальної феноменології і «феноменології історії» принципово не є можливим, то реалізація такої можливості потребує введення дійсної свободи у додані основи класичної історії. Але саме це виступає «табу» для постмодернової суб'єктивності, оскільки вона позбавлена історичної саморефлексії, котра, за Гегелем, перебуваючи в русі, або є рефлексією в-собі, моментом для себе суцього «Я», чистою негативністю, або є простим становленням. У класичних межах рівність самій собі і вихід свідомості зі сфери почуттєвого представляється тут відчуженим опосередкуванням, оскільки вона не представлена як рівність іншому і позитивному опосередкуванню іншим. «Інше» — це насамперед абстраговане в абстрактному одиничному, в абстрактній суб'єктивності суспільство. Оскільки ж «інший» являється людині не як тотальність «Я», а як покладеність індивідуалізованої сукупності суспільних відносин, то вона проходить своє становлення начебто поза історією і навіть завдяки своїй штучній антиісторичності.

З іншого боку, реальне відчуження не може бути безпосередньою діалектичною передумовою для феноменологічного становлення некритичної суб'єктивності. Актуалізоване вище класичне протиріччя необхідне для розуміння принципу гносеологічної підстави розвитку самосвідомості суб'єкта історії-культури суспільства в цілому. Тому пробудження «до історії» не є пробудженням самої історії доти, доки економічні й політичні цілі класових протистоянь не доведені до тотальності культури як завершеної мети історичного розвитку. І оскільки спосіб функціонування суб'єктивного ірраціоналізму в його нинішніх реаліях відриває причину від наслідку і спотворює спосіб відображення історичного часу в різних формах культури, то вплив історичного буття на суспільну свідомість постає також інверсованим. Таким чином, спосіб впливу історії на індивідуальну свідомість і почуття (тим більше — зворотний зв'язок індивідуальної свідомості на історію) вислизає сьогодні від теоретичних узагальнень. Крім того, якщо вплив історичного буття на індивідуальну свідомість містить момент підпорядкування людини історичному фаталізму, то друга сторона (вплив індивідуального на історію) стає істотним атрибутом

практичного втілення всезагальної основи у творчості історії.

Тут не може бути абстрагування культури у виособлені індивідуальні форми (на зразок життя великих людей класичного періоду), оскільки творчість історії як творчість культури і є творчістю кожної людини в субстанційних вимірах тотожності мислення й буття. Протилежний варіант — самітність. Але вже не самітність теоретичного розуму, яка була атрибутивно властивою становленню у вигляді феноменологічного статусу епігонів.

Для посткласичної історії самітність особистості обумовлюється можливістю теоретичного випередження дійсності в баченні логіки справи (що не дорівнює «чуттєвому передбаченню» (Б. Брехт) має у часи історичних зрушень). Але це — можливість залежності від рівня культури сформованого минулим часом «Я». Таа залежність може обтяжуватися метафізикою догматичного втілення нового змісту в старі форми, що, своєю чергою, обумовлює семантичне перекручення історичного процесу. Таким чином, істинне подолання метафізики відособленої феноменології має бути культурним подоланням метафізики позірної одиничності суб'єкта культури й історії, метафізики суб'єктивності як такої. За інших умов, історія саморуйнується й деградує до того моменту, коли соціальні конфлікти залишаються політичною справою, але не стають практичною справою культури. У такому випадку догматичне розуміння суб'єктивності в статусі суб'єкта історії полягає в нерозумінні того, що творчий суб'єкт у дійсній історії може бути таким, лише стаючи суб'єктом культури. У тому ж часопросторі такий процес є тотожним реальної об'єктивації культури в зміні характеру відношення до історії як до космічного часу культурної людини (актуалізується міра людини як «мікрокосмос макрокосмосу», але вже через її опосередкування історичною генезою «космології духу», диференціацією й інтеграцією системи систем наук, сходженням абстрактного до конкретного). Це явища одного порядку. Саме такої необхідності сходження абстрактного до конкретного і уникає постмодерн.

З відчуженими мутаціями суб'єктивності ми зіштовхуємося тоді, коли простір культури вже відкритий характером суспільної практики, але культура зазнала ідеологічного перекручування або збайдужіння через власну функціональну освіченість. У контексті тотожності постмодернової деконструкції бази всевітньої історії й регресивності всевітньої культури негативним чином трансформується не тільки практична спрямованість культури, але і її соціально-суб'єктивна представленість. Доводиться визнати, що маргіналізація культури починається у просторі феноменологічних інверсій носіїв ідеальної культури. А через факт «постісторичної» детермінації матеріальної сфери суспільного буття ідеальною сферою, деморалізація «низів» виявляє себе

віддзеркалюванням і супроводом деморалізації «верхів». І лише в самій основі цей процес загальної деморалізації постає одночасною взаємообумовленістю.

Але подарована шагренева шкіра мала сумні наслідки не лише для атомізованої та фрагментованої суб'єктивності постмодерну. Переміщення меж історії у безмежну деформацію суб'єктивістських алогізмів стало адекватною засадою деформації самої осі всевітньої історії. Спресованість кардинальних суперечностей та конфліктів ХХ сторіччя й оголеність їхньої всевітньо-історичної основи давала змогу людині «вимірювати» її часом власного життя і пережити себе як історичного суб'єкта. Драма окремої людини виникала в проміжку масштабу історичних бажань і здатності розуміння логіки процесів, коли форма суспільних відносин в індивідуальній феноменології не встигала відбутися у просторі власних атрибутивних опосередкувань. Такий процес супроводжувався такими реальними складнощами, коли досягнення ідеальної культури в її логічних формах не могли стати прогресіями життя через неосягнення сенсів теоретично нерозвиненим суб'єктом культури в епоху творення нових соціокультурних просторів. Принципи розуму та історичності почуттів, несумісні між собою, проходячи через період духовних колізій інтелігенції некласичного періоду, ставали однаковою мірою болісними й вимученими до постмодерністського «кінця історії». Але яка ж ідея завершує ці муки? На початку 1930-х років Томас Манн констатував, що у світі все перебуває під знаком кінця, принаймні для німців, через те, що їхня тисячолітня історія спростувала саму себе і дійшла до абсурду. Через опис лабіринтів суб'єктивності мистецтва і чуттєвого сприйняття історичного провалу Т. Манн представив властиву вичерпаній наявності класичних меж замкненість усього і вся. Цей феномен став приреченим кінцем для європейської культури, коли «Європейці довели історичну реальність до її межі; проникли в реальність наукового пізнання до «скептицизму» і дійшли з реальністю суспільної культури до абсурду. Поряд з усім цим і одночасно дійшли в технічній реальності до тієї крапки, у якій виникає сумнів у тім, чи виживе Земля» [1, с. 236].

Сумнівна необумовленість сумнівної свободи постмодернової суб'єктивності звужує шагреневу шкіру її бажань засобом редукованої історичної пам'яті до стану добровільної амнезії. Дезертирство з історії завершується пригніченням історією, оскільки історія могутніша за суб'єктивність, коли остання не вписується в її (історії) логіку. Симптоматичним є те, що в логічно-інверсованих цивілізаційних конфліктах доби постмодерну уся історія, зокрема власна, постає чужою. Ірраціоналізм неможливості феноменології індивіда обумовлюється ірреальністю його буття, сторонністю йому і часу, і простору життя. Феноменальність культурної регресивності індивідуальної свідомості виникає

як даність практичної нерозпредметності універсалий історії через дійсність культури. Таким чином, десуб'єктивізація історії у її творчій векторності доповнюється збідненням обсягу поняття «суб'єкт історії» та його логіко-культурних характеристик. Відбувається своєрідна містифікація логіки історії як логіки культури і вона нічого не може дати для розуміння культурного піднесення до культурних універсалий як окремих націй, так і окремих індивідів. Отже, містифікується не тільки історія — містифікується культура як тотальність історії. Оскільки ж фундаментальна основа культури делогізується, міф починає відігравати роль містка до алогізму самоідентифікації. Це не рух від міфу до Логосу, а деградація від Логосу до міфу. У цьому делогізованому просторі і стають можливими імпровізації з приводу трансформації культури на засаду майбутніх світових конфліктів, але вже немає місця для особливості національних культур, які, з погляду сучасної геополітики, підлягають або ігноруванню, або приречені на вимирання.

Очевидно також, що суперечності між світовою політикою й особливими формами культури стають антикультурними, тому що наголос їхнього розв'язання переноситься з основ культури на підстави політичних інтересів. Отже, сьогодні через неадекватності політики закономірностям і тенденціям історичного процесу ці протиріччя не можуть бути розв'язанні. Вони залишаються антагоністичними. І це забезпечує вільний простір ідеології підпорядкування ареалу культури безкультурним і агресивним інтересам.

Таким чином, постмодерна суб'єктивність стала ще більш залежною від того, чого вона намагалася уникнути. Естетичні та морально-вольові дилеми, якими завершилася класика і на яких експериментувала не-класична філософія, перейшли у ХХ століття як практична проблема і передалися ХХІ століттю як проблемність віртуальної реальності людини. Іншими словами, людство в цілому й окрема людина і далі перебувають в антиноміях дуалізму сутності, які розривають собою соціальні, культурні, ідеологічні та інші суттєві похідні історичного життя. Виявилось, що «постісторичне» обернення відношення мислення до буття породжує особливі трансформації суб'єктивного та об'єктивного, які, за умови втрати діалектичної перспективи історичного розвитку, підмінюють себе позірними схемами моделювання власного взаємовідношення, оберненою феноменологією індивідуальної і суспільної свідомості. Це отруєна насиченість перетвореними формами, естетичними деформаціями і теоретичними хворобами духу. І, якщо в класичній історії деформації історії детермінувалися «хворим Логосом» (К. Нойка) становлення, то «постісторія» захворіває на такі детермінації через відмову від результатів класичного становлення. Перетворені форми в їхньому сучасному змісті не є об'єктивно детермінованими. Вони постають станом суб'єктивності унаслідок нерозв'язаної

суперечності потворного чуттєвого і хворого ідеального. Отже, перетворені форми постмодерної історії — це феномен історії, яка не відбулася у дійсності культури. Естетична деформація та хворобливість мислення постмодерної людини набувають у перетворених формах вигляду, який вже не може визначитися змістовно (оскільки суттєвий зміст відчуження вичерпаний, а невідчужений зміст перетвореними формам не даний), а тому хибним чином прогресують в оманливій поліфонічності. Модифікуючи собою часову логіку світу, іррефлексивність сучасності намагається опанувати основою життя через Основу у вигляді спроможності її нищення. Так постмодерністський ірраціоналізм хвалиться «спонтанним звільненням» свідомості з «лещат необхідності». Але у рваних клаптиках своїх уявлень нічого, окрім суб'єктивно-галуцинуючої пороженчії, не знаходить. Звідси — зникнення позитивних значень буття («Мисліть позитивно!» — марно закликають психологи), відсутність «позитивного встановлення меж» (Ліотар) у поєднанні з бездушною люттю перенасичення фізіологічних рефлексів. Шукати в цій дурній безмежності прогресивну передумову — сізифова праця, але вже як добровільна міфологізація абсурдного. Якщо ж людина є предметною навіть в абсурді, то варіативні визначеності її абсурдної предметності стають не менш істотними, аніж зміст політико-економічної передумови, що їх породжує. Тим паче: що схематичнішою й примітивнішою постає така передумова як відчужена трансформація субстанційних протиріч становлення всезагального, то невпевненішою вона виглядає у стратегії майбутнього.

То чим же є предметність абсурду в стихії сучасних перетворених, вивернутих та спустошених форм, які заперечують власну матеріальність? Відомий висновок про те, що «зміст завжди оформлений, а форма завжди змістовна» (Гегель) у цьому випадку зазнає суттєвих змін не тільки на акцидентальному, але й на атрибутивному рівні — втрата формою своїх меж у розумінні не байдужої до змісту формальної границі, а в розумінні суттєвого прояву змісту не зводиться до метафізичного звільнення змісту від позірності зовнішньої форми. Вона не зводиться також і до агресивного самозаперечення змісту в тій конкретності, якою він визначається у напруженості внутрішньої форми. Видимість жаху без кінця народжується в абсолютно негативному розпредметненні (як звільнення від предметності, як деонтологізація) форми, коли вже не тільки не набирає сили основа історії, а стають реальними негативні величини. Таке антиномічне пересування псевдопозитивного простору в негативний час і регресивного часу в уявлений простір обумовлює трансформацію протиріччя взагалі (у його значенні джерела і процесійного розгортання розвитку) в усмішку парадоксів, природа яких полягає у розірваності основ.

Трансформували простір розірваних основ у простір сюрреального тяжіння до самодостатнього значення миттєвості, світ перейшов у нову форму ірраціоналізму, суть якого — бути нудьгою й безглуздістю. Народжуючись із субстанційного розриву часів, порожнеча цих феноменів не може пишатися розмаїттям і знає тільки одне — нескінченну повторюваність у собі й собою чогось випадкового. І така повторюваність є заклинанням власною спустошеністю. Порожня форма не в змозі зняти (перебороти) свій умовний зміст, оскільки не має можливості самоподолання — спустошений зміст позбавляє форму внутрішнього протиріччя і поширює на неї свою порожнечу. Спустошена форма позбавлена акцидентальності, а тому вона не може наповнюватися змістом і ззовні. Таким чином, атрибутивна порожнеча буття виявляє себе негативністю можливості взаємоопосередкування внутрішніх і зовнішніх протиріч як необхідної умови дискретності та інди-скретності світу в людині й людини у світі. Це форма, в якій переміщене у негативний простір «ніщо» позбавлене становлення і стає абсолютною тотожністю самого себе — нічим не опосередковується. «Наявна означеність» такого «ніщо» полягає в тому, що в ньому становлення вивернуте навиворіт як абсолютна регресивність основи. Така форма і є іманентністю семантики шагренової шкіри. Ось чому постмодерна суб'єктивність позбавлена ідей — її «ідеї» народжуються на постійному переробленні чужих ідей. Цікаво, скільки дисертацій було б написано, якби провести експеримент і висунути умову до написання таких у вигляді виключно авторських концепцій?

Опосередковано спустошена форма наче-то обумовлена об'єктивно. Але через консервацію нерозв'язаних суперечностей класичної історії, опосередкування тут не є моментом упредметнення основ, а є вторинними і несуттєвими миттями буття. Отже, якщо поглиблювати рефлексії до їхнього опосередкування універсальними модусами світових опосередкувань, природа перетворених форм виявляє своє походження як суб'єктивне. У логічному вираженні, спустошена форма є одночасно і наслідком, і безпосередністю хибного завершеної спустошеності буття. Точніше — наслідком відсутнього опосередкування культурою перехідного періоду сучасної історії. Отже, тут *зникає логічне поле самої онтології суспільних відносин*, оскільки свобода може бути звільненою необхідністю винятково як тотальна свобода (не тільки по суті, і не тільки за змістом, а і за формою) розвиненої безпосередності людини. Тому, втрачаючи свою об'єктивну семантику, логічне поле діалектичного взаємовідношення всезагального й одиничного тут унеможливується.

Але й в абсурдній предметності людини неприродне зникнення такого поля не є подоланням меж, а таким їх вивертанням, яке хибним чином згортається й перетворюється на семантичну деструкцію світу. Таким

чином, завершене становлення класичного часу історії «заганяється» у замкнену основу і *пере-стає* бути собою, тому що основа історії, яка завершила становлення у категорійному самоконституюванні і вичерпала його атрибутивні прояви, не приймає обернені форми модифікацій постісторичного часу і начебто відмовляється від себе. Ось чому деконструктивізм постмодернізму потребує апофеозної туги за порожнечою і конає у споконвічній банальності та нудзі останньої. А нудьга, як і безглуздість, не має підґрунтя і потреби у свободі. І не тільки тому, що не знає, що з нею робити, а тому, що свобода у своїй дійсності може мати тільки фундаментальні виміри, починаючи з потреби у творчій діяльності та можності розвитку основи історії. І в цій феноменологічній автобіографії свободи народжується справжня феноменологія культури.

Суб'єктивні передумови перетворених та спустошених форм пов'язані з однією феноменальною позірністю історії, яка зводиться до того, що видається безкінечністю простору, який вміщується у кінцевий простір чуттєвості людини. Але чуттєвий простір одиничної людини не має власної основи. В еволюції форм всезагального простір людських почуттів ототожнюється часом з відчуттями, зі стихійною, емпіричною, гносеологічно неопосередкованою безпосередністю, або протиставляється розумові у вигляді його антиномії. За цією логікою, стихійність класичного самотворення історії перебувала в просторі, що утворювався у розриві між відчуттями і почуттями, який, своєю чергою, був наслідком їхнього блукання у логічно-категорійних невизначеностях. Останні не знімали в емпірії безпосередності антиномії ідеального й матеріального, «байдужого розуму» і «нерозумних почуттів». Цей простір людини знаходив свою зовнішню міру в абстрактно ідеальних і метафізично ідеалізованих формах. Як наслідок — удаваність очевидності і більшої зрозумілості ідеального простору (простору об'єму фігур логіки, зокрема їхнього буденно-розсудливого змісту). Із позірності такої метафізичної легкості (хоча і ціною її формалізації аж до перетворення у формальність реального простору) народжувалася можливість його ідеального визначення. Звідси можливість зведення історичного простору до суб'єктивістських уявлень про нього або до географічного «поширення» індивіду в історії, як і звуження його меж до простору повсякденного буття.

Стихійне самотворення історії дивним чином поєднувало в собі хиткість опосередкувань відчуттів-почуттів, що ніколи не досягали наявного буття в конкретно-історичному змісті сутності людини. Сутності, що не усвідомлювала себе в сліпому і антиномічному самоопосередкуванні розщепленої основи і поставала для себе наявним буттям у гераклітівському сумі за загубленим часом. Виступаючи стихією непізнаного, опосередкування випереджало в тім часі можливість власного феноменологічного відтворення й самопереживання

і нерідко залишалися логічно нерозпізнаними. Тому все розумілося тільки тоді, коли ставало минулим і набувало сенсу згаслого становлення. Усе — *потім, після*, а тому, для класичної людини — *ніколи*. Вічне не встигання за часом, що було не тільки ідеально-феноменологічним, але і розгубленим, у стані напіврозпаду, а тому — непідвладним, майже завжди — фатальним змістом «жахливої історії» (М. Еліаде). Для постісторичної суб'єктивності «ніколи» є обіцяною шагренової шкіри, добровільністю самозречення. Тому у явищах штучного творення форм-підробок історії та суспільних відносин чи неспроможності позбутися таких хворий Логос відтворюється еманціями суб'єктивізму. Але в межах цих трансформацій розшукує свої підстави у вичерпаних за сутністю, але збережених у негативних самовизначеннях форм «індивідуальних свобод» феноменологічного розпаду окремої людини. В цій деформації актуалізуються класичні крайнощі роздвоєння людської міри аж до масових неврозів як нестерпності сутнісного роздвоєння самої історії. Отут «ніщо» постає не просто «позбавленим форм і ліній хитким хаосом» (Бодлер), і не просто хиткістю субстанції, коли «неоформлена сутність і безвольна, і мертва» (М. Емінеску). Отут укорінюється хаос як можливість будь-якого, гранично ірраціонального переключення життєвих сенсів. Тому повернення у віртуальний простір зжитих форм історії постає формою регресивності і деструктивності, що вступає у вже не приналежні їй права відчуження. У цій перевернутості не може бути рефлексивності часу, оскільки регресивна форма субстанції в історії стає регресивною формою мислення людини. А штучна регресія або не знає основи, або ігнорує, або жахаючись її, затягується нею як виром. Позбавлення субстанційності «ніщо» як позитивного початку всезагальності безпосереднього відбувається як руйнування внутрішньої реальності людини. Час стає іррефлексивним рухом назад — самопозбавленістю, чистою негативністю. Безкінечність набуває знаковості божевілля, заперечення категорійного змісту розуму обертається

запереченням «логосу» самої історії, а при наявній вожності до ідеальності опосередкувань декаданс мислення у простір фізіологічного безпосереднього затверджує соціальне несвідоме, яке, своєю чергою, відтворюється винищуванням соціального. У такому разі вияви негативності «ніщо» вже як деформованого буття, деградація свідомості до «нічого не значущих» інсайтів обумовлює панування заперечення тільки у значенні заперечення життя. Неврівноваженість буття обертається втратою реальності, «зменшенням людини, згортанням її до рівня страху, усвідомленням своєї незначущості» (К. Нойка), жалюгідним висновком: «Варто було б повіситися у світі, у якому навіть всезагальне не має нічого заданого наперед, не має, що робити. Але в такому світі не існує навіть мотузок» (К. Нойка).

Складно, але необхідно зрозуміти, що безпосереднє буття не тотожне неопосередкованому безпосередньому, а основа у змісті безпосередності індивідуального може відбутися винятково через особливий характер суспільного опосередкування «Я» і «Не-Я» через «Ми». Як природний «початок» становлення всезагального, *безпосереднє* позбавлене *опосередкувань* — таким, яким його представив Л. Фейєрбах. Як *початок дійсної історії, принцип розвиненої безпосередності є початком практичного зняття класичних відчужених і не-класичних зовнішніх форм усезагального, подолання метафізики зовнішніх і внутрішніх протиріч*. Тільки в такій якості зняття формальностей основи становлення можна вважати здійсненим.

Висновки. Основний висновок полягає в тому, що у стані добровільної амнезії постмодернова суб'єктивність виявилася неспроможною робити історичні висновки. Те, що вона видавала за такі, було і залишилося її проблемою і проблематичністю. На важелях історії вона виявилася такою легкою, що вітер історії змете її ілюзії та її саму. Порожнечі вічності не володіють. Настає момент, коли шагренова шкіра зменшується до зникнення, бо бажання були дрібнесенькі, а шлях до них потребував невинного кровопролиття.

Література

1. Noica C. Simple introduceri in bunatatea timpului nostru. București: Humanitas, 1992. 264 p.

References

- Noica, C. (1992). *Simple introduceri in bunatatea timpului nostru* [Simple introductions to the kindness of our time]. Bucharest: Humanitas [in Romanian].

Shkcpu M.

Aesthetics of Pure Negativity. Part Two: The Subjectivity in the Shagreen Skin

Abstract. The phenomenon of the aesthetics of pure negativity arose as a result of the loss or deliberate ignoring by humans of the postmodern objective basis and the defining contradictions of the historical process. “Desertion from history” (Ortega y Gasset), through the artificial formation of a time-space of subjectivity, provoked a particular situation of regressive phenomenological semantics with equally regressive aesthetics. The narrowing of life’s meanings as “diminishment of man” (C. Noica) led to the degradation of the subject of history and the limitation of his existential aspirations by societal functionality for the sake of vitality per se. “Non-correspondence to one’s own concept” (Hegel) among all social strata in the context of their place and significance

in the historical process, the regression of historical reason, and the degradation of humanity's theoretical self-awareness generated the effect of shagreen skin of subjectivity. This last is accompanied by a mismatch of simplified thinking to the highly complex contradictions of objective reality, simulations of subjective realities acting as fragmentary abstractions, artificial stagnations of mediations granted autonomous status, and the impossibility of realizing subjective desires in a disintegrating world. Ultimately, it results in essential non-realizability. This deregulation of subjectivity is "rooted" in the deregulation of both its internal and external forms and its no less deregulated relationship with the equally deregulated historical reality. This reversed system of deregulated subsystems is accompanied not only by the chaos of mismatches between subjectivities and objective reality—due to irrationality and absurdity, it moves towards semantic emptiness and real exhaustion. This highlights the necessity to return to understanding the law of the fundamental basis of history and the reproduction of its essential contradiction in the mode of resolving the universal-historical contradictions of the present.

Keywords: subjectivity, freedom, basis, logic of history, creative subject, internal form, external form.

Стаття надійшла до редакції 19.02.2024