

**Марія Шкепу**

професор, головний науковий співробітник,  
Інститут проблем сучасного мистецтва  
НАМ України

**Maria Shkepu**

professor, chief researcher,  
Modern Art Research Institute  
of the National Academy of Arts of Ukraine

mariashkepu@gmail.com orcid.org/0000-0003-0210-4674

## Від логіки науки до «Науки логіки» і провалля феноменології духу

### FROM THE LOGIC OF SCIENCE TO THE "SCIENCE OF LOGIC" AND THE FAILURE OF THE PHENOMENOLOGY OF THE SPIRIT

**Анотація.** Виводяться стрижневі ланки сходження логіки науки до теорії всезагального розвитку у системі «Науки логіки» та похідні невідбуття феноменології духу у класичному, некласичному та постмодерністському часі. Доводиться, що критерієм вищої освіти може бути ефективність формування теоретичного мислення як умови створення історичних засад для можливості подолання дуалізму сутності людини.

**Ключові слова:** логіка науки, наука логіки, феноменологія, становлення, розв'язання суперечностей, дуалізм сутності, освіта, епістемологічний розлам, деформація, естетика потворного.

#### Не ліричний вступ

У жодній зі своїх праць, навіть з логіки, Кант не наводить стільки прикладів, як у нарисі «Спостереження над почуттям піднесеного та прекрасного» [1]. Увесь текст — суцільний опис, протиставлення, порівняння, але не конфліктні, не агресивні і не виглядають проблемними навіть тоді, коли є такими. Неначе захищений добровільною самотністю від клейкого мороку буденного зла, Кант з тихою насолодою вбирає у свої відчуття і передає читачеві фарби, аромати, звуки, багатопланові далечини природних пейзажів у безкінечності списів свого уявлення. Не цитуватиму. Варто прочитати у радості, і радість стане роздумливою. Варто прочитати у печалі, і світло усуне темряву з розгубленої душі.

Але буде помилковим сприйняття тексту у площині, оскільки прекрасне є доступним і розсудку, але піднесене, як стверджує Кант, може бути досягненим лише розумом як вищим типом мислення. Аби надати читачеві уявлення про якісну відмінність досягнення світу почуттями прекрасного та піднесеного та їх зв'язку з розсудливим та розумним типами мислення, Кант наводить нібито простий семантичний образ з вибором людини з множини можливих життєвих доріг, та сходженням у гору, яке спрощує такий вибір, надаючи йому можливість озброєння зору перспективою кожного з шляхів. У сліпому виборі одного з таких на людину очікує глухий кут. І вона повертається на те місце, з якого починала, щоб обрати іншу дорогу. Але ситуація щоразу повторюється. Частіше за все, люди втомлюються і зупиняються в якомусь з цих глухих кутів, укорінюючи себе у ньому. Це рівень розсудку, буденної свідомості, часткових міркувань і... провалля життєвого шляху.

«Піднятися у гору» означає підноситися у розумовому пізнанні. Лише з висоти цієї гори можна роздивитися єдиний шлях, який веде до розвитку. Цей кантівський образ може піддатися неправомірному

спрощенню, адже йдеться не про знаходження якихось емпірично географічних орієнтирів, а про фундаментальні вектори сенсу життя, який не може бути дійсним поза прекрасним та піднесеним. Під кінець творчого життя Кант вказуватиме, що «Критику спроможності судження» (його естетична концепція), яка з трьох «критик» була написана останньою, слід розмішувати між «Критикою чистого розуму» та «Критикою практичного розуму». Тобто за садою, імперативно опосередковуючою ланкою, вищим мотивом, спонуканням переходу трансцендентального (ідеального) розуму у трансценденції практичного (морального) розуму повинно бути прагнення людини до перетворення *розуміння краси з усіма її модусами* у реальність категоричних імперативів етики.

Отже, «гора» є образом кінцевого *теоретичного сходження пізнання до розуміння фундаментальних законів*, якими повинні керуватися люди та суспільство в історії. Цим сходженням і завершується класична історія філософії, яка логікою історії була сконцентрована в еволюції західноєвропейської культури та конституювалася категорійно у стислому генезисі систем Канта, Фіхте, Шеллінга та Гегеля. В філософії Гегеля вона отримала статус системи діалектики.

Чи засвоєний шлях у цю гору? Бо без нього усі дороги ведуть у глухий кут. Ніякі додаткові «пост»-«пост»-«пост», ані «нео-пост», ані «ретро-пост» не допоможуть. Усі «пост» є метастазами дороги у нікуди. І це вже не образ, не метафора. Це реальність. А на «горі» вже нікого немає. Наприкінці ХХ століття її перетворили на «туристичний круїз» для аматорів, які не схотіли мучитися важким сходженням до її висот і тому обмежилися деякими пологими імітаціями «гори», де залишили після себе сміття, надпис «тут був такий-то», придбавши собі на пам'ять декілька яскраво сформульованих, але не завжди теоретично

достовірних філософських афоризмів. «Прайс» був досить бідним і увесь перелік з «некласиків» — дещо з Шопенгауера, дещо з Ніцше, дещо з Сартра та Камю. Вони здавалися доступнішими у тлумаченні складних сутностей. А ще з Фрейда, такого переконливого для нещасної свідомості у переміщенні центрів «дорослого досвіду»... І одночасно відбулося освоєння паралельної реальністю «сучасного мистецтва» з неодмінною трансформацією анатомії тіла на «предмет» загального — нібито художнього — користування. І все це у обгортці примітивних сенсів омріяної свободи, яка виявилася шляхом до ще більшої несвободи. Дуалізм сутності людини (розщеплення свідомості та чуттєвості) дістав крайнього виразу, коли, максимально віддаленні мислення і чуттєвість почали розпадатися у собі, у химерних межах своєї позірної самостійності при невідомості почуттів, якими дихає вічність. Які вже тут спостереження над почуттям піднесеного та прекрасного?!

Дивина, але ніхто не брався вивчати у всій повноті тексти цих авторитетів, розібратися з їх історико-філософським та історичним контекстом. Можливо, твердження Камю про те, що існує лише одна філософська проблема, а саме проблема самогубства, могла б насторожити. Тим більше, що цей сумний феномен, разом з інтенсивним зростанням відсотку психічних захворювань, швидко пересувався з західної цивілізації на терени постсоціалістичних країн.

А справжній шлях у цю гору складний. І прокладений він усією історією пізнання, яка не у сумарному вигляді, а виведеною за логікою, названою філософією «вузлової лінії мір», повинна стати сходинками освітрянського процесу. Від «дошкільного» до «вищого». Результатом вищої освіти можна вважати лише *високо розвинений розум, мислення за тими самими законами діалектики, що є іманентними субстанційному розвитку світу*. Ніякого переходу до піднесеного та олюдненого поза такою освітою не є можливим.

І не кажіть, що вища освіта дає спеціальність. Хто не знає, що більшість знань з спеціальності не знадобляться, що їх треба буде «забути і починати вчитися знов» на робочому місці? Що більшість отримувє документ про вищу освіту, який має формальне значення для конкретної особи і ніякого значення «для світового історичного процесу», адже ця особа живе у суспільстві, визначається у суспільних відносинах та вибору їх типу, а знань для вірного розуміння цих відносин не отримала й не отримувє дотепер. Тому вищі навчальні заклади стрімко закриватимуться. Поки що скорочуються дисципліни, які мають формувати те, що вони не формують, і тому незрозуміло «для чого вони». А мінімум спеціальних знань можна отримати і поза аудиторних страждань, курсових, дипломів і т. п. Тим більше... дорого! Тим більше... немає робочих місць для такої кількості спеціалістів.

Можливо, й справді вже немає сенсу про це говорити через брак історичного часу на виправлення ситуації та на те, аби «починати спочатку». Ридає у болоті барон Мюнхгаузен, бо витягнути себе з нього за волосся за законами фізики неможливо, а закони, за якими можливо це зробити, залишилися йому невідомими. Регоче Мефісто, який полював не на качки через димохід, а на людську свідомість, не-

йтралізуючи її чадом газових камер пекла. І зібрав дійсно фантастичний врожай. І «Бог не став людині двійником», адже, думаючи мати користь з поєднання його самопожертви та легких приваб Мефістофеля, людина перехитрила саму себе.

Жахливе провалля у наслідку нездійснених освітрянських завдань має вигляд несумісності все більшого ускладнення суперечностей історії та не менш інтенсивної фрагментизації індивідуальної та суспільної свідомості, розпаду «картини світу» та знищення теоретичного мислення в усіх соціальних прошарках. Сучасна цивілізація теоретично вже не «доганяє» щільність реальних протиріч. Сучасний американський філософ Джон Нейсбіт представляє дане явище гранично чітко: «Проблема в тім, що наше мислення, наші уявлення і, отже, наші способи прийняття рішень не погналися поки що за реальністю. < ... > Зміни тут настільки фундаментальні і, одночасно, настільки невловимі, що ми намагаємося їх не бачити, а якщо бачимо — відволікаємося як від спрощенства і забуваємо» [2, с. 24]. Нерозв'язаність дуалізму основи «буття-мислення» обумовлює досить специфічну деградацію мислення. Механічне сполучення спрощених потреб і позірної простоти розвинених форм виробництва життя веде до інтенсивної деградації понятійності й категорійності пізнання й обґрунтування мотивації вчинків. А при масштабі протиріч сучасної історії цей феномен стає апокаліптичним.

#### *... ruptura epistemologica...*

Поняття «логіка науки» або зовсім не розуміється, або тлумачиться в аспекті її методології. Це зовсім невірно. Формальна логіка не виходить за рамки предмету окремої науки. Більше того, прикладна сфера природничих наук не потрапляє в обсяг цього поняття, хоча розвиток продуктивних сил є не тільки емпіричним віддзеркаленням розвитку наукового пізнання, але й взаємотрансформації різних наук.

На фундаментальному рівні логіка науки має своєю мірою сходження кожної з природничих наук від своєї часткової предметності до *єдності основи об'єктивної реальності*, тобто до наукового пізнання як *єдиної науки єдиного об'єкту — Єдиного у множині*. Це не емпірична наука, а наука як відображення універсального в одиничному, коли відокремлений суспільним розподіленням праці «предмет» окремої науки долає власні межі, ототожнюючи себе з «об'єктом», а в остаточному підсумку, з фундаментальною основою світу, доведеної до розуміння єдиної основи історії. Отже, у *своїй атрибутивності культура наукового пізнання тотальна як єдина єдність світу*, тому її завершена сутність розкривається через усвідомлення природи і змісту антинomial становлення Логосу в контексті ідеально-категоріального становлення світової історії. У цьому завершенні *міра сутності історії та міра сутності людини є тотожністю протилежностей, єдиною мірою*, коли історія науки перетворюється на нову якість — науку історії.

Суспільний розподіл праці обумовив розгалуження «древа пізнання», коли окрема наука відтворювала у своїй предметності окрему форму матеріального руху. Але в об'єктивній реальності не існує самостійних форм механічної, фізичної, хімічної чи біологічної форм руху. А з виникненням цивіліза-

ції усі ці форми відтворювалися у розвитку знарядь праці та виробничих форм життєдіяльності. Отже суспільна форма руху містить у собі усі попередні у безлічі безліч взаємозв'язків. «Логіка науки» утримує ланцюг суттєвого сходження окремої науки до науки пізнання взагалі.

Сходження «окремих наук» до єдиної науки відбувалося протягом усієї історії, навіть після виходу історії з античного синкретизму філософії та науки. Цей процес є одним з найсуттєвішим у категорійному визначенні *становлення всезагальності* і завершується «наукою логіки» Гегеля як системи діалектики. Попри хибних тверджень, що середньовіччя з пануванням християнства не знає науки, наукове пізнання відбувається і тут. Так, на ідеалістичній основі. А хіба гегелівська система філософії не є ідеалістичною? Справа у тім, що у своєму *становленні* всезагальне емпірично не є даним і може пізнатися виключно в абстракції від емпіричного розщеплення предметно-практичної діяльності. Більш того, суспільний розподіл праці і був умовою становлення, конституювання і пізнання універсальних законів розвитку в ідеальній формі. Отже, філософія середньовіччя представлена філософськими текстами, які виглядають суто релігійними, але релігійністю не обмежуються. Це інше співвідношення філософії та науки. І продовжуватиметься воно і у період Відродження, і у період Нового часу, а суттю цього вектору є доведення матеріальної знаряддєвості праці та її ідеального атрибуту, до єдності світу у мірі сутності людини. Ось чому з шості форм суспільної свідомості філософія, наука та мистецтво є визначальними у протилежностях з релігією, мораллю та політикою (саме політикою, а не правом, яке є її юридичним модусом).

Невже ви спитаєте, до чого тут мистецтво? Будучи історичним, мистецтво також відображає людину обмеженою дуалізмом сутності, але воно утримує її у конкретній чуттєвості. Висловлю крамольну думку: вступаючи у простір становлення всезагального після античності естетичне долає емпіричну обмеженість як *естетика мислення*. Тут мистецтво отримує *естетичну форму ідеального, або ідеальну форму естетичного, а вищою формою пристрасті людини стає єдність філософсько-наукового пізнання*. Не знаю чому, але, занурену у тексти неоплатоніків у студентські роки, мене переслідувало нав'ювання, що усі вони осліпли над своїми текстами у пошуках *Єдиного*, настільки могутньою була сила їх іншого *прозріння*, яким вони здійснили перехід від регресивної на ой час античності до теоретичної теології субстанції. Й дотепер не знаю, чому так боляче було рухатися за виявленнями Кузанським «абсолютного максимуму» та «абсолютного мінімуму»; чому твір Дж. Бруно «Про причину, початок та єдине» сприймався довершеною красою і нескінченною мукою, від чого мене буквально лихоманило ще довго після прочитання останньої строки тексту; чому відкриття для себе причини появи у геометрії Декарта третього вектору сприйнялося спогляданням безодні світу; чому так живучі ті клятві «ідоли пізнання» Бекона, завдяки яким суб'єкт історії залишається або перетворюється на натовп руйнівної сили войовничого невігластва; чому... багато таких «чому» нагадує пам'ять почуттів, які супроводжували мої сту-

дентські відкриття минулих наукових прозрінь, але пропоную вам згадати свої «чому».

За своїм же характером мистецтво не спроможне відтворювати універсалії в образах. Винятком є музика, але й вона не може вписати у свої абстракції конкретний обсяг філософсько-наукового змісту (спробуйте порівняти кульмінанти музики середньовіччя з кульмінантами філософських текстів того часу, і стане зрозумілою відмінність обсягу сенсів, їх висвітлення й звучання). Тому естетичне як безпосередність універсального знаходить себе в ідеальній формі, і цією формою є естетика руху філософського пізнання. Піднесене у своєму становленні є трагічним і страждальним. Але подібне страждання не має безпосередньо чуттєвого образу — воно є безпосередністю почуття долання меж, у якому людина і відбувається дійсно. Поза ним вона *існує у межах і обмежується ними*.

У цьому контексті розкішними (на мій погляд) темами для докторських дисертацій з історії та теорії культури могли б бути дослідження з наукової історії мистецтва, або з мистецької історії науки, або з філософської історії мистецтва. — того, яким чином уявлення про ідеальну досконалість космосу відтворювалися і трансформувалися у теоретичні та практичні засади розвитку мистецтва у цілому, починаючи з його засобів і завершуючи його концептуальністю. Дисертанти виявлять закономірність, що філософське-наукове пізнання та мистецтво взаємообумовлювалися, але визначальним змістом був гносеологічний, а не мистецький. Один з прикладів: «Необхідно не втрачати з поля зору постійну, правду, геометризвану, але завжди естетичну, оцінку фізичних елементів. Услід за піфагорійсько-платонічною традицією земля у нього (Плутарха — *М. III.*) — куб, вогонь — піраміда, вода — ікосаедр, повітря — октаедр. Космос для нього має форму додекаедра, оскільки дванадцятигранник більше за все наближується до форми кулі» [3, с. 159]. Розкодування наведених уявлень уподібнюватиметься тому, як археологи з маленького черепка описують цілу епоху з історії цивілізації.

«Ліній» закономірності й логіки взаємообумовлювань філософії, науки та мистецтва у їх семантично-історичному становленні можна виявити протягом усієї історії (за винятком інверсацій сьогодення, адже використання у сучасному мистецтві наукових технологій не тільки не має відношення до ідеальної краси космосу, не тільки не впливає на розвиток науки, але й закріплює стійку регресію, якій не знаходить у собі силу протистояти й сама наука. Для цього їй прийшлося б вийти за власні межі. Наприклад, сучасна математика могла б вийти на всезагальний рівень, якби виявила спроможність дорозвинути «теорію математичних катастроф» до «математичної теорії катастроф». Для цього ж їй необхідно біло б дорозвинути до *суспільної математичної науки*, але у такому разі їй необхідно було б вийти за межі картезіанського методу пізнання, у якому вже не «вміщується» навіть дисципліна математичного аналізу.

Отже, доведення логіки науки до змісту дійсної передумови культурного розвитку людини (суспільства) в історії пов'язана з необхідністю збагнення *інтеграції меж* наукового знання і їх *роз-поділення* у логіку такого розвитку. Іншими словами, трансформація Основи всезагального розвитку в його су-



часних модусах пов'язана з постановкою й осмисленням способу розв'язання протиріч *історії культури і культури історії через розв'язання протиріч логіки техніки і техніки логіки, логіки науки і науки логіки, логіки історії і історії логіки, історії науки й науки історії*. Йдеться не про різні «логіки», а про єдину логіку розв'язання дуалістичного протиріччя становлення *феноменології духу і універсальї культури*, тобто фундаментального, опосередкованого сукупністю взаємовідносин людини й світу протиріччя «Я» і «Не-Я», «природного» й «усуспільненого» у культурному тілі всесвітньої історії.

Повернення ж у простір вичерпаної основи історії супроводжується і кризою наукового пізнання. Епістемологічний розлам сьогодення активно втілюється не тільки у «інноваційні» концепції диверсифікації освітнянського процесу, але й у розриві філософії та науки, коли і перша і друга втрачають свою універсальну предметність, втрачають свою впевненість і переконливість для історичної перспективи та пізнання у цілому.

### **Оманлива феноменологія**

Феноменологія відноситься до ідеалістичних концепцій філософії і захоплюватися нею не варто (за одним винятком, але про нього пізніше). Разом з тим такі поняття, як «онтологія», «гносеологія», «антропологія», «феноменологія» та інші «-логії» з арсеналу філософських дисциплін, потребують уточнення. Якщо, згідно Сервантесу, будь-який переклад подібний вивороту візерункової тканини, то у семантиці перекладу класу, до якого відносяться перераховані вище поняття, відбулося спрощення одного зі складових, а саме поняття Геракліта «логос». Античний мислитель надавав йому декілька значень: «вогню» як першосубстанції; «логосу» — закону її, першосубстанції, руху; розуму; слова. Усі ці значення не протиставлялися одне одному, а являли собою різні аспекти першооснови суцього, мали єдину основу. А спрощення полягає у тому, що переклад та інтерпретації «логосу» у створення цих понять як «вчення про...», або «наука про» (буття (онтологія), пізнання (гносеологія), «людину» (антропологія), феномени (феноменологія) тощо) переносить наголос зі значення «логосу» як закону руху цих феноменів, на їх відокремленість. У чому відмінність? У розділі «вчення про буття» Гегель досліджує кількісно-якісні виміри становлення *реальних конституювань буття, їх становлення до утворення міри*, які виявляються проявом закону єдності та боротьби протилежностей, проявом *сутності*, до якої слід поглиблюватися. У «вченні про сутність» розкривається, виводиться суперечливість становлення та його категорійне конституювання, у «вченні про поняття» — розгортання закону заперечення заперечення як пізнавальний процес поглиблення у сутність. Разом — це розгортання «логосу» у значенні законів діалектики всезагального розвитку. І якщо Ви мучилися і прочитали текст дотепер, розважу Вас «перекладом» цих «-логій» у навчальній літературі з філософії (беріть будь-який підручник або навчальну програму і переконайтесь): «онтологія» зводиться до перерахування «основних форм буття» («нести вам не перенести»), «гносеологія» не має жодного відношення до сходження пізнання від чуттєвості відображення до діалектичного Поняття, «антропологія» загублена у «точках зору», обраних

за уподобаннями, а гегелівська «феноменологія духу» й зовсім загублена. Її сама логіка курсу у цілому не відповідає логіці власного становлення, коли філософська освіта не будується за принципами розвитку, сходження від абстрактного до конкретного, співпадання логічного та історичного, співпадання початку та кінця. Як правило, ці принципи навіть не згадуються. Така собі «філософія для чайників», або, як на одному з рекламних банерів, «філософія сантехніки». Боюся, що мій гумор виявився чорним.

Втім, саме у введенні до «Феноменології духу» Гегель вперше обґрунтовує думку про те, що філогенез у стислому вигляді повторює онтогенез, що сходження свідомості від чуттєвого сприйняття феноменів «тут» і «тепер» до універсального понятійного мислення є можливим через повторення найсуттєвіших щаблів минулих етапів пізнання. Отже, особливістю гегелівської концепції «феноменології духу» (незважаючи на те, що написана вона першою, до «Науки логіки») є те, що у її випадку «феноменологію» не слід обмежувати значенням «вчення про феномени», а розглядати її іманентно закономірностей та рівнів *генезису індивідуальної свідомості від чуттєвого пізнання через визначення змістовних суперечливостей розсудку до категорійно-понятійного, сутнісного змісту розуму*. Саме ці ступені й виведені Гегелем у першому розділі «Феноменології духу». І саме ці суттєві особливості не дозволяють тлумачити його концепцію у площині, обмеженою «вченням про феномени». «Вченням про феномени» є феноменологія неklasична, автором якої є Гуссерль, і яка являє собою безкінечну кількісну додатковість сенсів феноменів без поглиблення у сутність речей. Гегелівська феноменологія є *сходженням одиничного до всезагального*, гуссерлівська феноменологія є постійним редукуванням всезагального з одиничного. Перша вибудована на засадах об'єктивного ідеалізму, друга — на засадах ідеалізму суб'єктивного. Перша підноситься до загальнозначущого поняття, друга консервується у обсягах доволно обраних сенсів понять. Перша має чітку логіку, друга — логіку «уподобань».

Чи можна виводити критерій істинності пізнання на засадах останньої? Питання є риторичним. Ось чому від «Феноменології духу» та «зависання у повітрі» змісту її другого розділу Гегель зміг перейти до виведення суттєвих щаблів історико-філософської думки у «Лекціях з історії філософії», методології дослідження та часопросторової логіки естетичного у логіці видів мистецтва («Естетика»), стрижневої логіки історичного процесу («Філософія історії»), логіки взаємозв'язку складових «Енциклопедії філософських наук», яка включає філософію природи та філософію духу та «знімає» їх в опосередкуваннях діалектики поняття. І увесь цей масив знань представлений не сумарністю, а у становленні всезагальної Ідеї до Абсолютного Розуму, Абсолютної Істини законів розвитку. Так, це система об'єктивного ідеалізму, але саме її головне досягнення й було атрибутивним сенсом *становлення передісторії*. Без втілення теорії діалектики у свідомий процес творення історичного процесу олюднена історія є неможливою. Саме у цьому значенні феноменологія має сенс як покладання принципу сутності людини в основу теорії зміни засад історії, тобто як «феноменологія історії». Іншими словами, коли «наука ло-

гіки» ставиться перед «феноменологією духу» на засадах матеріалістичного розуміння історії [4].

З виникненням феномену ре-еволюції історії у її минулу, вичерпану основу був втрачений і «логос» з наукового змісту понять. Повернення у простір свавілля їх суб'єктивно-ідеалістичного тлумачення, як і самої суб'єктивності (у гуссерлівський варіант «вчення про феномени»), продовжує знищення цілісного розуміння світу, його матеріальної єдності у законах розвитку, як і можливість подальшого розвитку. Феноменологічне провалля людини, свідомості й чуття, суспільний розпад відбувається через атомізацію й регресію Єдиного на «сукупність одиниць». І почався він із розпадом філософії, продовжуючись розпадом мистецтва і усіх форм суспільної свідомості.

Водночас логічні, гносеологічні і світоглядні проблеми пізнання сучасної історії гальмують і певною мірою унеможливають теоретичну спроможність збагнення логіки опосередкування світових зв'язків та інтересів. У силу цього сучасна феноменологія духу не може відбутися взагалі, тому що вона не може знайти для себе адекватності в алогізмі класичних і посткласичних варіацій сучасності. Тим більше не може знайти для себе адекватності в регресивному характері її «транзитивності». Еклектика буття унеможливає виведення логіки й змісту світових опосередкувань через узагальнення явищ, взятих у «чистому вигляді». І не тільки тому що природа всезагального не лежить на поверхні, а й тому, що, як доводилося вище, має місце підміна реального й ірреального. Ірраціональність сучасності обумовлює напередзаданість «реальності», «буття», «існування» у формі сутнісної перекрученості семантики життя й історії.

У силу ж того, що оберненість історії породжує інверсований розрив індивідуального й історичного часу, простір історії лише механічно збігається з реальністю, тому його адекватне пізнання вимагає опосередкування *іншим* — *сутнісним* — *часом*, який у цій реальності не володіє наявним буттям. І справа також не тільки в негативній оцінці буття. Йдеться про гносеологічну хибність реальності як емпіричної підстави пізнання вже окультуреної феноменології людських почуттів. У цій ситуації західна й орієнтована на неї сучасна «історіософія» може тільки одне — «шкодувати про свою колишню непереконливість і недостатність».

Відбувається підміна субстанційних протиріч (виробництва людини як суб'єкта культури і суб'єктивно-культурного часопростору) функціонально-економічним простором наявного буття. Але Основа як Абсолютна Форма всесвіту не зводиться до передумов матеріального виробництва і не вміщується в них уже через те, що у виробничому процесі «посткласичного» світу вже неможливе абстрактне становлення всезагального. А дійсній історії належить вивести спосіб виробництва сутнісних сил людини за межі економічних способів виробництва матеріального життя. Отже, за межі політичної економії. Тому нинішня фаза світового конфлікту переростає сферу матеріального виробництва до протиріччя сутності людини й способу її здійснення. Це вже не проблематичність речі як «неорганічного тіла» людини, і не проблема «системи речей». Це проблема можливості здійснення адекватного способу саморозвитку людини і самих суспільних відносин.

Оскільки суб'єктивація основи історії постає як початок трансформації «історії феноменології» на «культурну феноменологію історії», то ідентифікація загальнозначущих сенсів може статися через атрибутивно-історичну самоідентифікацію людини й засвоєння нею історичних модусів культури. Неспроможність досягнути реальні універсалиї культури породжує антиномію *антифеноменологічного часу та античасової феноменальності життя* — трансцендентальне всезагальне протистоїть фрагментованій і вже трансцендентній реальності, форма як безпосередня чуттєвість ворожо ігнорує зміст як можливість її власного окультурення через індивідуалізацію Сутності, логіка протистоїть онтології, а онтологія рухається шляхом тотальних криз. Немає логіки часу — є «хаосмос часу». Ось чому, розшифровуючи суб'єктивізм «філософії життя», Хартман стверджував, що «історія з точки зору часу стає для Шопенгауера ілюзорною *фантасмагорією* суб'єктивного мислення» [5, с. 7]. Немає логіки простору як ритміки творчої діяльності, що сходить до висот усезагального — є «павутина простору» рядопокладених випадковостей життєвих мотивацій. А «рядопокладеність» сенсів є характеристикою мислення у площині і не будучи (за своєю еклектичною природою) спроможною дати собі раду у системі сучасного типу універсальних зв'язків, стає логічним фатумом сьогодення. У своєму дослідженні «Теорія історії» румунський філософ французького походження А.-Д. Ксенопол відмічав цю тенденцію свідомості ХХ століття як регресивну, тому вирішував проблему таким чином: «Я вважав за необхідне відмовитись від терміну *співіснування подій*, який є протилежним реальній події, та замінив його терміном *подій, що повторюються* і тим самим краще пояснюють рух» [5, с. 34]. Отже, у рядопокладеності подій не виявляється закономірність, якщо мислити їх сумарністю, позбавленою рефлексивності тавтологічною повторюваністю.

Редукування з освітнього процесу логіки науки, логіки пізнання, історії продуктивних сил, історії промисловості, історії психології, закономірностей становлення історії взагалі є умовою знищення останньої. Це усе відображається станом естетики та його сучасними мистецькими модусами. Мертва простір, яким мандрують нео-сталкери. Довершена деформація естетичного, адже сталися й завершені усі форми потворного, що описані Карлом Розенкранцем в останньому розділі його естетичної концепції. Далі — лише розмноження й кількісне накопичення їх варіацій. Вихід за цю зону смерті ставить перед філософами, митцями, науковцями завдання виведення теоретичних засад і образів нової основи історичного процесу. Чи спроможні вони відповідати цим завданням, коли сутність — це те, «чого немає, а якщо є, не можна пізнати, а якщо можна пізнати, я не хочу про це дізнатися»?

P.S.

— А подивись на дорогу! Кого ти там бачиш?

— Нікого, — відповіла Аліса.

— Мені б такий зір, — із заздрістю зазначив Король. — Побачити Нікого! Та ще й на такій відстані... А мені проти сонця й справжніх людей важко відрізнити!

Льюїс Керрол, «Аліса у Задзеркалі»

### Література

1. Кант И. Наблюдения над чувством возвышенного и прекрасного / И. Кант: Сочинения в 6 томах. Т. 2. М.: Мысль, 1964–1966.
2. Нейсбит Дж. Мегатренды / Дж. Нейсбит. М.: ЕРМАК, 2003. 376 с.
3. Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II в в.н. э. / А. Ф. Лосев. М.: Изд-во Московского университета, 1979. 416 с.
4. Шкепу М. А. Феноменология истории в трансформациях культуры / М. А. Шкепу. К.: Вид-во НАУ, 2005. 460 с.
5. Xenopol A. D. Teoria istoriei / A.D. Xenopol. Buc.: Edit. Fundat.cult. romane, 1998. 542 p.

### References

1. Kant I. Nablyudenyua nad chuvstvom vozvyshennoho y prekrasnoho / I. Kant: Sochynenyua v 6 tomakh. T. 2. M.: Mysl', 1964–1966.
2. Neysbyt Dzh. Mehatrendy / Dzh. Neysbyt. M.: ERMAK, 2003. 376 s.
3. Losev A. F. Ellynystychesky-rymskaya estetyka I–II v v.n. э. / A. F. Losev. M.: Yzd-vo Moskovskoho un-iversyteta, 1979. 416 s.
4. Shkepu M. A. Fenomenolohyua ystoryu v transformatsyyakh kul'tury / M. A. Shkepu. K.: Vyd-vo NAU, 2005. 460 s.
5. Xenopol A.D. Teoria istoriei / A.D. Xenopol. Buc.: Edit. Fundat.cult. romane, 1998. 542 r.

**Шкепу М. А.**

#### **От логики науки к «Науке логики» и пропасти феноменологии духа**

Выводятся стержневые звенья восхождения логики науки к теории всеобщего развития в системе «Науки логики» и производные нереализованности феноменологии духа в классическом, неклассическом и постмодернистском времени. Доказывается, что критерием высшего образования может быть эффективность формирования теоретического мышления как условия создания исторических основ для возможности преодоления дуализма сущности человека.

*Ключевые слова:* логика науки, наука логики, феноменология, становление, разрешение противоречий, дуализм сущности, образование, эпистемологический разлом, деформация, эстетика безобразного.

**Shkepu M.**

#### **From the logic of science to the “Science of logic” and the abyss of the phenomenology of the spirit**

The core links of the ascent of the logic of science to the theory of universal development in the “Science of Logic” system and the derivatives of the unrealized phenomenology of the spirit in classical, non-classical and postmodern time are derived. It is proved that the criterion of higher education can be the effectiveness of the formation of theoretical thinking as a condition for creating historical foundations for the possibility of overcoming the dualism of the essence of man.

*Keywords:* logic of science, science of logic, phenomenology, formation, resolution of contradictions, dualism of essence, education, epistemological fault, deformation, ugly aesthetics.

*Стаття надійшла до редакції 18.07.2019.*