

Розділ II. ЕСТЕТИЧНЕ: ЙОГО ОБУМОВЛЕНІСТЬ І СУТНІСТЬ

Естетичне, безсумнівно, головна категорія естетики як науки, а питання про його обумовленість і сутність є центральними. Навколо них ведуться суперечки, висловлюються різні, часом діаметрально протилежні думки. Про це, зокрема, свідчать і дискусії в 50 – 70-х роках у колишньому Радянському Союзі, які виявили великий „розкид” думок і залишили багато нез’ясованого, а то і „темного”. Тим часом вирішення цієї проблеми має величезне значення для естетичної теорії, художньої практики та художньої культури загалом. Спробуємо розібратись у цьому питанні і висловити свою думку щодо наявних поглядів.

§1. ОНТОЛОГІЗАЦІЯ ЕСТЕТИЧНОГО. ЕСТЕТИЧНЕ ЯК ВЛАСТИВІСТЬ ПРИРОДНИХ РЕЧЕЙ

У процесі дискусій стосовно сутності і обумовленості естетичного в радянській естетиці викристалізувалися два основні погляди: „природників” і „суспільників”. Природники обстоювали думку про те, що естетичне має свою об’єктивну основу у властивостях і закономірностях природи, в структурі і зв’язках предметів і явищ матеріального світу. „Суспільники” ж наполягли на тому, що естетичне за своєю суттю належить до суспільних явищ і має соціальний характер і зміст. Естетичне, на їхню думку, є результатом „опредмечування” сутнісних сил людини, що відбувається в процесі суспільної практики, де естетичні властивості природних речей ставляться в залежність від дії соціальних чинників; залучившись до нової системи суспільних зв’язків і відношень, природне трансформується в суспільне. Тобто, суспільники не визнають естетичне в природі, воно цілком залежить від дії соціальних чинників, потреб і інтересів людини. По суті, естетичне одними „онтологізується”, а іншими – „деонтологізується”.

Онтологізація духовних явищ має давню традицію, зокрема, до неї вдавалися гілозоїсти та їх послідовники – мислителі епохи Відродження і діячі Просвіти XVII – VXIII століть. Вони вважали природу „голою об’єктивністю”, із якої усунено все антропоморфне і надприродне: найвищим і кінцевим взірцем, який володіє такими творчими можливостями, котрих людина не здатна досягти, вона може тільки *наслідувати* її і не претендувати на будь-що інше: людина (суб’єкт) пасивним „дзеркалом”, у якому природа приходиться до свідомості.

Онтологізації підлягало і естетично-художнє. Ця традиція мала своє продовження в XIX і в XX століттях. Так, зокрема, американський психолог і філософ-прагматист Д. Дьюї твердив, що для виявлення естетичного впливу достатньо привести маси в рівновагу, кольори в гармонію, лінії і плями звести разом. Тому, на його думку, твір красного мистецтва – статуя, драма, поема, роман, споруда – є такою ж частиною об’єктивного світу, як, скажімо, машина або двигун. Естетичне як іманентно властиве для всіх матеріальних утворень видимого і невидимого світу, для всього живого і неживого трактують і представники „природників”. Вони зокрема, вважають, що „механічна організованість” предметів неорганічної природи, співрозмірність, симетричність, округлість, пропорційність, кристалізація, співвідношення кольорів у сонячному спектрі, ритмічність морських припливів і відпливів, падіння крапель – усе це і є тим, що становить основу і сутність естетичного. Як „чиста об’єктивність” і неістотна властивість матеріальних утворень естетичне зменшує свій вплив із розвитком і ускладненням органічних систем, а на рівні людини постає як необов’язкове і другорядне щодо пізнавального^[1].

Онтологічні передумови естетичного, поза сумнівом, є. У природі це те, що сприймається як кольори, світло, симетрія, ритми, співрозмірність, гармонія, форми тощо. Власне людина як частина світу володіє багатьма спільними з природними явищами властивостями. У своєму народженні, і створенні своєї культури людство є вторинним порівняно з природою, і в плані життєзабезпечення природа і досі зберігає свій пріоритет. Зокрема, разом із їжею ми споживаємо різні мінерали, солі, метали тощо, нестача яких може призвести до загибелі. Людина чутлива до певних ритмів, коливань, кольорів, звуків, здат-

на від народження реагувати на певні впливи і дії ззовні, які можуть бути сприятливими чи несприятливими. Певні кліматичні умови, корисні копалини, родючість ґрунтів, ріки, ліси тощо багато в чому визначають зміст і характер життєдіяльності людей, їхній достаток і побут, світовідчуття і світорозуміння, вподобання і смаки. Можливо, без властивої для Іспанії природи не було б Веласкеса, Гойї, Пікассо, Далі, Лорки: в Росії – Пушкіна, Толстого, Саврасова, Левітана та інших. М'яка чарівність природи України вплинула на менталітет і творчість Г. Сковороди, Т. Шевченка, М. Гоголя, Л. Українки, І. Франка, В. Сосюри, М. Глушенка та інших.

Природа для людини як біосоціальної істоти є „материнським лоном”, її „тілом”, до якого вона назавжди прив'язана своєю „пуповиною”. Історично суспільство і породжена ним культура могли виникнути тільки на базі природи. Але найістотнішою і найближчою метою людської діяльності є якраз *зміна природи людиною*, а не одна природа як така, і розум людини розвивався згідно з тим, як людина навчалася змінювати природу відповідно до своїх потреб, інтересів і прагнень. Природа і суспільство, складаючи родову сутність людини, не протистоять один одному як „байдуже різне”: ініціатива в їхній взаємодії все-таки належить людині, яка, впливаючи на природу і створюючи власні нові умови існування, змінює її, тому навколишній чуттєвий світ не є безпосередньо одвічною даністю, не є завжди рівною собі річчю, „він є продукт промисловості і суспільного стану... результат діяльності цілого ряду поколінь...”^[2].

Молодий Ф. Енгельс у статті „Ландшафти” називав голландські пейзажі, по суті, кальвіністичними: всепоглинаюча проза, відсутність одухотворення, немовби повисле над голландськими видами сіре небо, що так підходить до них, - усе це викликало у нього ті самі враження, які залишають непогрішими рішення Дордрехтського синоду^[3].

Активність людини, її перетворювально-творча свідомо-цільована діяльність дає підставу твердити: „Ні природа в об'єктивному значенні, ні природа в суб'єктивному значенні безпосередньо не дається людській істоті адекватно”. Природу слід розглядати в її взаємодії і зв'язках із людиною, результат якої є „чуттєво посталою перед нами людською *психологією*”^[4].

Доцільно діючи, людина спрямовує свої зусилля на створення якоїсь реальності, в якій опредмечена її сутність. Отже, не власне речі матеріального світу, якими вони є, і не сама людина як позаісторичний індивід, а її творча дія в руслі потреби в функціональній цілісності і тотожності із своїм середовищем, постійне намагання опредметити свою родову сутність, самореалізуватися і утвердитися в своїй родовій якості визначає її ставлення до свого природного середовища. Водночас, природне середовище існує для людини лише тією мірою, в якій воно втягнуте у сферу її інтересів, спостережень, споглядання, перетворення, дій, споживання. Лише тоді природна річ, існуючи „в собі”, існує і „для неї”. Залежно від рівня, характеру і змісту сутнісних сил людини відбувається і її утвердження в природно-речовому середовищі, регуляція не тільки й не стільки в плані природно-фізіологічному, скільки в плані соціально-людському. К. Маркс писав: „Людина не тільки змінює форму того, що дано природою, вона здійснює разом з тим і свою свідому мету...”^[5].

Лише навчившись перетворювати природне і створювати те, чого природа не мала в готовому вигляді, людина почала розуміти „творчість” природи, порівнювати людське і природу, оцінювати і визначати, яке воно має значення або цінність для її життєдіяльності. Взятя ж „абстрактно, ізольовано, фіксована у відірваності від людини” природа „є для людини *ніщо*” (К. Маркс).

Тільки у процесі історичного становлення і розвитку, внаслідок усвідомлення рослин, тварин, землі, каменю, повітря, світла, форм тощо, у людини, крім утилітарного, виробилося „теоретичне” ставлення до природних явищ почасти як до об’єктів природознавства, почасти об’єктів естетично-художньої діяльності, вони стають її „духовною їжею”, яку вона повинна спочатку приготувати, аби можна було їх „їсти”.

Удосконаливши свої органи чуття, себе всю, людина дивиться на природу вже людськими очима, слухає людськими вухами: на її сприйняття накладається весь зміст її суспільного життя і особистого досвіду, її уявлення про ідеали, переконання, смаки, потреби. Вона немовби автоматично співвідносить усе зі своїм життям, взаємодіючи з природою за принципом зворотного зв’язку. Коли ж розірвати цей зв’язок, усе втрачає для людини будь-який смисл, перестає бути прекрасним чи потворним, величним чи низьким, трагічним чи комічним. Очі, вуха люди-

ни стали не просто органами зору і слуху, а соціологізованими органами, тому сприйнята природа виступає як олюднена, а не „гола”, „дурна” природність. Якби не сформоване в процесі історичного розвитку „музичне вухо” та „око, що відчуває красу форми”, людині було б байдуже до всіх красот навколишнього світу, до предметів і явищ дійсності. Людина шукає й знаходить в природі все те, що може послужити опредметненню соціально-сміслового й емоційно-особистого, пізнавального, виховного, морального, чарівного, всього того, що може послужити її цілісності і гармонізації. У все освоюване людина вкладає певний смисл і всьому освоюваному дає певне ім'я, все освоєне слугує утворенню її сутності, розкриттю її родової якості, суспільного змісту. Якби вона не мала „музичного вуха” та „ока, що відчуває красу форми”, людині було б байдуже до всього, що є в природі. Людина шукає і знаходить засоби, форми задоволення своїх потреб, створює предмет їх задоволення, приводячи в єдність людську і природну міру. Здатність природної речі, явища немовби випромінювати із себе людський смисл, служити людині її власним відображенням характеризує вже її не як природну річ, а як предмет культури, матеріальної чи духовної.

Вчитася в рядки, якими починається вірш Т. Г. Шевченка „Причинна”:

*Реве та стогне Дніпр широкий,
Сердитий вітер завива,
Додолу верби гне високі,
Горами хвилі підійма,
І блідний місяць на ту пору
Із хмари де-де виглядав,
Неначе човен в синім морі,
То виринав, то потопав.
Ще треті півні не співали,
Ніхто ніде не гомонів,
Сичі в гаю перекликались
Та ясен раз у раз скрипів.*

Навряд чи хто зважиться сказати, що це є опис природи в її перзвозданній об'єктивності: у цій картині природи виражені високий поетичний пафос і глибока схвильованість поета-патріота, що народився і виріс на цій землі, відчуває свою органічну єдність з нею.

Природа, її предмети і явища переломлюються через відчуття, думки, досвід людини і набувають уже суспільно-людського смислу. Людина вже не просто відображає тварину, рослину, пейзаж, подію, симетрію, гармонію, розмірність, форму тощо, а виявляє їх значимість для своєї життєдіяльності, оцінює все це з позицій своїх ідеалів, інтересів, професії, смаків тощо. Внаслідок цього все сприйняте набуває певного забарвлення і певного смислу: фізичного, художнього, біологічного, релігійного, морального тощо. Людина вибирає із природно-речового середовища саме те, що їй або найбільше потрібне для задоволення її „соціальної формули”, або найбільш виражає її стан, ставлення, відповідає її роздумам і настрою, або потребі, інтересу і меті. Тоді, наприклад, кольори, пластика, світло, звуки, форми з неспецифічних стають специфічними, здатними виражати певний людський смисл і породжувати в мозку людини специфічний емоційний ореол.

Голландський художник кінця XIX ст. Ван Гог про свою картину „Нічна кав'ярня в Аррі” у листі до свого брата Тео писав: „У цій картині я прагнув виразити людські пристрасті червоним з зеленим кольорами. Кімната криваво-червоно і глухо-жовта із зеленим більярдним столом посередині; чотири лимонно-жовті лампи випромінюють оранжеве та зелене світло. Повсюдно зіткнення й контраст найбільш далеких один від одного червоного й зеленого; у постатях бродяг, що заснули в порожній сумній кімнаті – фіолетового і синього. Криваво-червоне и жовто-зелене світло більярдного стола контрастує, наприклад, з ніжно-зеленим кольором прилавка, на якому стоїть букет троянд.

Біла куртка хазяїна перетворюється в цьому жерлі пекла в лимонно-жовту і відсвічує блідо-зеленим....У моїй картині...я прагнув показати, що кафе – це місце, де можна загинути, збожеволіти або зробити злочин. Словом, я прагнув зіштовхнути контрасти ніжно-рожевого з криваво-червоним, ніжно-зеленого і веронеза – з жовто-зеленим та жорстким синьо-зеленим, відтворити атмосферу пекельного пекла, колір блідої сірки, передати демонічну могутність шинку-пастки. І все це під личиною японських веселощів і тартаренівської добродушності”^[6].

Природні речі як такі не здатні втілити адекватним чином справжні Міру і Гармонію, Цілісність і Досконалість. Лише людське буття, у всій його емпіричній реальності, в усій його

„вагомості”, „грубості” і „зримості” може стати підходящим матеріалом для створення предметів естетичного милування і єдиного Твору Мистецтва. Природні речі без соціально-людського і значимого є спотворенням, викривленням відповідної ідеї, відходом від справжньої краси і гармонії у бік видимості позірності, ілюзорності та, відповідно, огидності й безформності.

Якщо визнавати естетичне як атрибутивне для всього видимого і невидимого світу, надавати йому вигляду „чистої об’єктивності”, ставити в один ряд із механічними, фізичними, хімічними, біологічними явищами, тоді треба погодитися, що добро, благо, зло, гідність, честь, поряд з прекрасним, потворним, високим, низьким, трагічним і комічним є компоненти, що обов’язково входять в природні явища, тобто онтологізуються і постають перед людиною як певні „вічні сутності”. Або ж слід погодитися, що є якась містична сила, яка в однаковій мірі проектує на природу і суспільство (людину) субстанційно-духовне, а людина лише механічно з’єднує і оформляє ці апіорно дані зміст і форму. Визнавати естетичне як лише природне, що входить як обов’язковий компонент у всі явища об’єктивної дійсності, значить допустити якусь незалежну від людини доцільність, а відповідно, позбавити її соціальної обумовленості і соціальних критеріїв, а людину, зокрема художника, перетворити в безпристрасне „дзеркало”, „копіїста”. Або ж навпаки, виправдовувати будь-який суб’єктивізм і свавілля, формалізм і гедонізм. „Краса, – твердить Сантаяна, – це емоційний елемент, наша насолода, яку однак розглядаємо як якість речей”^[7].

Отже, природа як така, в своїй об’єктивності і незалежності від людини, ні добра, ані зла, ані прекрасна, ані потворна, ані трагічна, ані комічна, вона природа і тільки, надзвичайно складна система, що існує за своїми закономірностями.

§2. ЕСТЕТИЧНЕ ЯК ВІДНОШЕННЯ

Т

ой факт, що людина протистоїть природі і як сила природи, і як свідомо, доцільно діюча істота, що має певні потреби, інтереси, цілі, свідчить про те, що кожна форма пред-

метності і предметів породжує нове ставлення до світу, нове відношення людей до природи і одне до одного, в яких, насамперед, виявляється соціальна сутність людини, а природні речі втрачають свою абстрактну голу природність.

Поняття відношення характеризує порівняння будь-яких двох предметів (речей) за вибраною основою чи ознакою. Наприклад, порівняння за величиною породжує поняття про числові відношення; порівняння за часом появу і зникнення – поняття про часові відношення; порівняння за участю в матеріальному виробництві – поняття про виробництво і виробничі відносини.

Будь-які суспільні відносини: економічні, політичні, моральні, релігійні тощо, – не будучи самі по собі матеріальними, речовими, не менше об'єктивні, ніж матеріальні речі та їх властивості. „У вартість, – писав К.Маркс, – не входить жодного атома речовини природи. Ви можете ощупувати і оглядати кожний окремих товар, робити з ним, що вам завгодно, він як вартість залишається невлотимим”^[8]. Але вартість є реальністю, а не містифікацією: вона – реальне відношення, відносини між людьми. Вартість є вираженням єдності людської праці і товарних відносин у суспільстві і проявляється вона може тільки в суспільних відносинах одного товару до іншого. На цій само підставі ніхто не наважиться сказати, що добро, благо, любов, дружба, патріотизм тощо матеріальні, але не знайдеться й того, що взяв би під сумнів їх наявність, бо у них зафіксований тривалий соціальний досвід людства.

Через категорії „рiч” і „вiдношення” визначається і категорія „властивiсть”. Властивiстю є те, що, вiднесене до предмета, не утворює нового предмета, але є тим, що вiдрiзняє предмети один вiд одного. Властивостями володiють тiльки речi в iх спiввiдношеннi з iншими речами, намагання ж субстанцiювати властивiсть, ототожнити її з певним матерiальним носiєм було рiшуче вiдкинуте нави́ть у фiзицi (властивiсть теплоти – з теплородом, магнiтнi властивостi – з магнiтною рiдиною і т.п.), хоч там все-таки бувають випадки тотожностi властивостi з самою рiччю. Так, носiєм властивостi маси, властивої тiлу, є саме тiло. Стосовно людини подiбне виключається вже в силу її бiосоцiальностi, унiверсальностi, багатозначностi і багатовимiрностi, тому, наприклад, властивiсть розумностi не розподiляється рiвномирно по всьому органiзму, а має специфiчнi органи –

нервову систему і мозок, соціологізований орган; щодо здорового глузду, то він не є властивістю емоційно-особистої сфери життєдіяльності людей як такої. Властивості є результатом взаємодії якостей, і чим вони складніші, тим більше їх виявляється, по-різному вони сприймаються і використовуються. Наприклад, золото для людини постає як те, що має певний колір, блиск, ковкість, неокислюваність, провідність електричного струму і може використовуватися як матеріал для ювеліра, конструктора, електрика тощо. Натомість, зокрема для дальтоніка або для сліпої людини, не існує привабливих для нормальної людини кольору і блиску, які є суто психічним феноменом, позаяк у дійсності існують тільки світлові хвилі як результат взаємодії предмета із зоровими аналізаторами. Те ж саме можна сказати про слух, він є результатом впливу звукових хвиль на аналізатори слуху. Л.С.Виготський писав, що звуки самі по собі ніякою емоційною виразністю не володіють і з аналізу самих звуків ми ніколи не зможемо вивести законів їх впливу на нас. Звуки стають виразними і впливовими, якщо вони містять в собі певний сенс, тому слухання є складним психологічним ефектом^[9].

Те, що називають „естетичними властивостями” природи: кольори, симетрія, співрозмірність, гармонія, ритми, об’єми, форми тощо, — не є іманентним природі і не має „вічного змісту”. Не є це і виключно продуктом соціального як такого, що накладається на природних речах як властиве виключно людині і виключно за її забаганкою. Естетичне — це єдність природного і суспільного, матеріально-речового і соціально-духовного, об’єктивного і суб’єктивного, тобто щось *третє*. Як вода — єдність кисню і водню, або вино — єдність виноградного соку і води. Тобто є ні першим, ні другим, а, водночас містить в собі і перше і друге. Неприрода сама по собі, ні суспільне як таке не в змозі породити естетичне і викликати естетичне почуття. Будь-які дії і вияви в цьому розумінні є історичним актом, а не просто властивістю природних речей або вмінням володіти певним природним матеріалом. „Ні природа в об’єктивному значенні, ні природа в суб’єктивному значенні безпосередньо не дана людській істоті адекватно”^[10].

Якби справді існувало, скажімо, прекрасне як раз і назавжди властиве природі, людство мало б досить часу, аби його ви-

явити і експериментально вилучити з матеріальних утворень. Проте відомо, що в глибоку давнину спроби Сократа та Іпія знайти єдино прекрасне й прекрасне як таке в навколишній дійсності не увінчалися успіхом, як і спроба знайти улюблене, єдино добре, єдино мудре тощо.

Світ природи, речовий світ у його природності, так би мовити, „йде своїм шляхом”, являючи собою світ ймовірностей, дійсність яких залежить багато в чому від людини, рівня її культури, практики, потреб, запитів, інтересів, вмінь тощо. Вироблені в суспільстві економічні, політичні, моральні, релігійні, естетичні почуття (відношення, форми, смаки) стають для людини її сутнісною силою, внутрішнім імпульсом до діяльності і виявом небайдужості до природних речей і явищ. Як родова істота, людина має у собі багато потенціалів і визначень: пізнавальний, ціннісний, практично-творчий, естетично-художній тощо, тому для неї немає дійсності „взагалі”. Вона постає перед нею як конкретна дійсність у відношеннях фізичних, хімічних, біологічних, соціальних, релігійних, естетичних тощо, що дозволяє людині дивитися на одні й ті самі явища і процеси очима вченого, виробника, політика, мораліста, художника тощо, шукати в них те, що слугує утворенню тієї чи іншої сутності її сили, задовольняє одну із своїх потреб. Включення в конкретну ситуацію внутрішнього світу людини попереднього досвіду і виховання, знання і оцінок, ідеалів і прагнень сприяє тому, що сприймання предметів і явищ природи не обмежується простою фіксацією їх фізичних, хімічних, біологічних властивостей і якостей. Суспільно-сміслові емоційно-особисті немовби розчиняє безстрастя природно-речового, наділяючи все людським змістом, який виступає в „продукті” вже у вигляді „спочившої властивості”, у формі буття. У результаті цього природна річ, предмет, явище, немовби втрачає свої субстанційні якості і властивості, а там, де служить для задоволення духовної потреби, або засобом певного „висловлювання”, об’єктивації духовного, соціально-сміслового або емоційно-особистого, стає „прозорою”. Те, на чому формується духовний світ людини і базується її діяльність, вже є чимось олюдненим і відкладається в мозку у вигляді прообразу таємничої здатності людини включати в конкретну ситуацію свій внутрішній світ, „взнавати” речі і предметні зв’язки, не обме-

жуючись простою фіксацією їх природних якостей і властивостей (кольорів, звуків ліній, форм тощо).

Людина, сприймаючи природу, немовби автоматично співвідносить усе сприйняте зі своїм життям, своїми уявленнями про ідеали, цінності, взаємодіючи з природою за принципом зворотного зв'язку. Коли ж розірвати цей зв'язок, усе втрачає для людини будь-який смисл, воно перестає мати будь-яку цінність, людина не здатна його оцінювати, а відповідно, і реагувати, тим більше переживати.

Предмет природи стає для індивіда „людським предметом” або „опредмеченою людиною”. Тобто людина бачить в природі ту доцільність і сенс, які відповідають її ідеалам, потребам, інтересам, мотивам, прагненням. Все, що людина бере з природи, „профільтровується” через її суб'єктивність, досвід відчужань, мислення та дій. Те, що є природним: фарби, симетрія, ритми, гармонія, світло, квіти тощо можуть хвилювати, зворушувати, цікавити людину тільки тоді, коли в неї є внутрішня потреба в безкорисливому духовному задоволенні, гармонії і в досконалості людина і шукає в природі відповідний цьому еквівалент. Тому ставлення людини до тих само явищ природи може бути різним, залежно від конкретної ситуації, потреби, установки суб'єкта на об'єкт, менталітету і особистих уподобань.

Відомо, що народи Середнього Сходу, зокрема, араби, полюбують симетрію, пропорційність, розмірність, а японці всіляко уникають симетризму і пропорційності. „Чутливий до всіх проявів руху життя японець, — пише Г. Востоков, — не дуже любить форму, цю межу рухомості. Симетричність усього живого, форм тварин і рослин — це явне прагнення природи до рівноваги — залишає його цілком байдужим. Він спостерігає й схоплює в природі асиметричне, порушену рівновагу, підкреслює форми в момент зміни”^[11].

Якщо австралійці-аборигени і бушмени — мешканці південної Африки — не мають звички милуватися квітами чи прикрашати ними себе, то у японців милування квітучою японською вишнею зведене в національний культ.

Естетичне ставлення японців до природи і природних явищ пояснюється як бідністю матеріальних ресурсів японського архіпелагу, так і історичним процесом становлення нації, яка зуміла зберегти себе завдяки надзвичайній повазі до джерел

життя, що стало для японців чимось вже генетичним. „Закладена в природі Японських островів постійна загроза передбачуваних стихійних лих, — пише журналіст-міжнародник В. Овчинников, який жив багато років у Японії, — сформувала у народі дуже чутливу душу. Буддизм додав сюди улюблену тему про мінливість світу”^[12]. Для японців навколишня природа — це храм, в який вони входять з молитвенним трепетом і шанобою.

Отже, спроби знайти естетичну автономність окремих сторін, властивостей у природі — звукових, колірних, метричних, лінійних, граматичних тощо — підмінюють зміст і сутність самого естетичного як суспільно-природного, суб’єктивно-об’єктивного, чуттєво-раціонального тощо. Все це дехто підміняє розглядом позірних смислів самого природного, що заважає побачити справжні джерела естетичного і таким чином не допомагає розв’язанню цієї проблеми. Не вирішує проблеми естетичного уявлення про нього як щось „середнє” між природним і людським.

§3. БІОЛОГІЗАЦІЯ ЕСТЕТИЧНОГО І ДЕЯКІ ПРОБЛЕМИ АНТРОПОГЕНЕЗУ

Біологізація естетичного є варіантом його онтологізації, з тією лише різницею, що естетичне трактується як властиве всьому живому і таке, що розвивається в нерозривному зв’язку з ним. Цю думку, зокрема, висловив філософ-позитивіст Герберт Спенсер (1804-1903). Він вважав, що „естетичні почуття беруть свій початок в тих імпульсах, що побуджують до гри, де проявляються спільні з тваринами інстинкти, спрямовані на успіх у „боротьбі за існування”^[13]. Г. Спенсер і його учень Грант Аллен виходили із нібито закладеної в природі людини потреби одержувати естетичну насолоду, даючи вихід невитраченій у праці енергії.

У природничій науці біологізація естетичного знайшла свою конкретизацію в еволюційній теорії англійського вченого Чарльза Дарвіна (1809-1892). Узагальнивши величезний емпіричний матеріал, Ч. Дарвін дійшов висновку, що корені людини не в божественному акті творіння, а в тваринному царстві,

історія якого являє собою безперервний ланцюг розвитку, нижчі ланки якого губляться в хаосі тих, що знаходяться на самому „низу”. Дарвін не бачив якісної відміни людини від тварини, а тільки кількісну. Зокрема, він наголошував, що тваринам також властива соціалізація своєї життєдіяльності, соціальна поведінка, організація, і за аналогією з людиною, визнавав у тварин естетичні, моральні і навіть релігійні почуття, а також наявність почуття підозрливості, недовірливості, ревнощів, гордості, благородства, гумору тощо. Досконалість гнізд деяких птахів, їхнє яскраве забарвлення, приємний спів, на думку Ч. Дарвіна, свідчить про те, що естетично-художні вподобання птахів навіть вищі, ніж у деяких малоцивілізованих народів. У розумових здібностях між людиною і вищими ссавцями також не існує суттєвої різниці. І все ж відповіді на те, як і з чого виникає естетичне, Ч. Дарвін не зміг дати. „Яким чином, — визнає він, — почуття краси в його найпростішому прояві, тобто в формі відчуття особливого задоволення, що викликається кольором, формами, звуками, вперше виникло в розумі людини або найпростіших тварин, — питання в найвищому ступені темне”^[14].

Однак, еволюційна теорія Дарвіна справила значний вплив на трактовку сутності і обумовленості духовних явищ, зокрема естетичного, при цьому біологізаторський підхід до людини та її історії поєднувався і поєднується нині з психологізацією суспільного життя, що призводить до редукаціонізму і антиісторизму, як це трапилося, наприклад, із фрейдизмом і філософськими антропологами. Не обминуло це в деякій мірі і декого з представників марксизму. Зокрема, відомий його представник Г. Плеханов, писав, що „нижчі тварини, подібно до людини, здатні відчувати естетичні насолоди, і що наші естетичні смаки співпадають із смаками нижчих тварин. Але ці факти, — тут же робить застереження Плеханов, — не пояснюють нам *походження* названих смаків. А якщо біологія не пояснює наших естетичних смаків, то тим більше не може пояснити їх *історичний розвиток*”^[15]. І взагалі, зауважує Г. Плеханов, Дарвін розглядав походження людини як „зоологічного виду”, справжнє ж дослідження починається якраз там, де закінчується дослідження дарвіністів — з *історичної долі* цього виду.

Не зважаючи на застереження Г. Плеханова, ціла низка філософів-марксистів, естетиків, мистецтвознавців, культурологів продовжували розробляти дарвінівську концепцію естетичного. Так, відомий болгарський філософ академік Тодор Павлов наголошував, що є багато прикладів „об’єктивного існування естетичних форм і законів у рослин, тварин і людських організмів”, що людина в „знятому” вигляді носить у своїй душі душу своїх далеких предків, практику тварин і навіть тропізми рослин^[16]. Відомий російський вчений і письменник Іван Єфремов у своїй книзі „Лезо бритви” пише, що естетичне, художнє, моральне – успадкована пам’ять людського організму, результат еволюції. Йде воно від наших першопочаткових предків – древніх риб – до людини, від палеозойської ери до наших днів, тому розкриття таємниць краси, на думку автора, залежить від точних фізичних досліджень процесів, що відбуваються в нашому організмі. Естетично-прекрасне, відчуття краси, за висловом І. Єфремова, має біологічне значення: це енергія тіла, а тому найбільша мета мистецтва – відображення природної могутності людини у всій красі її тіла і душі. Тому, робить висновок І. Єфремов, критерій краси не в ідеях, а в силі статі, прояві чоловічого або жіночого начала в людині, в прояві її природної „природи”^[17].

У своїй аргументації прихильники біологізаторської концепції посилаються на той факт, що в поведінці деяких тварин є те, що має суто символічний характер. Шлюбні церемонії і танці птахів, досконалість їхніх гнізд, яскраве вбрання-пір’я, приємний спів, на їхню думку, є проявом краси і найвищої доцільності еволюції, якийсь механізм, що спрацьовує вже на рівні деяких рослин і статевого відбору тварин.

Людина як біосоціальна істота має механізми, спільні з тваринами, а її нервова система генетично пов’язана з нервовою системою тварин, і до структури її психіки входять деякі елементи попереднього досвіду далеких предків. Але наукою переконливо доведено, що структури тваринних біологічних систем залишаються незмінними тисячі і мільйони років завдяки передачі з покоління в покоління спадкових ознак як умови існування виду, люди ж стали людьми, насамперед, тому, що передають, крім біологічно спадкового, соціальну інформацію, що має тенденцію постійно оновлюватись.

Той факт, що людина вийшла з тваринного світу, генетично пов'язана з ним, постійно і тісно взаємодіє з природою, звичайно, накладає відбиток і на сприймання нею навколишнього середовища, її реакцію на предмети і явища дійсності. Але, визначаючи природно-біологічне як суттєвий компонент життєдіяльності людини, навряд чи правомірно ставити її сприймання кольорів, звуків, форм, ритмів, ліній на одну шаблону зі сприйманням їх тваринами, тим більше рослинами. Той факт, що магнолії ростуть краще під музичний супровід, ще не означає, що рослини мають потребу в естетичному сприйнятті і естетичному переживанні. Так само сумнівно називати поцінювачем краси сороку, котра краде блискучі речі.

Безсумнівна генетична спорідненість людини з тваринним світом, зокрема з мавпами, дає підстави порівнювати тварин та їхню поведінку з людьми і знаходити в їхній поведінці багато схожого, особливо за допомогою аналізу онто- і філогенезу мавп та психіки дитини. Сучасна зоопсихологія і зооетологія – наукові дисципліни, що вивчають інстинкти, психічні особливості тварин, починаючи з найпростіших, зокрема бджіл і мурах, довели, що в своїй поведінці тварина підкоряється переважно інстинкту, а її поведінка і дії майже цілком обумовлюються біологічними потребами. Тут спрацьовують біологічні механізми, здатні „заводити” систему живої істоти на певну поведінку поза прямим функціональним призначенням, за допомогою подразників, що мають певні сигнально-організуючі властивості. Реакція метелика на колір, будівництво і прикрашання гнізд, „танці” і „пісні” птахів – все це дія і прояв певної біологічної потреби, відповідь на певний запит, який еволюційно закріпився в певному структурному утворенні. Доктор біологічних наук М. Воінственный пише: ”Ми любимо спів солов'я. А це ж не що інше, як сигнал. Соловей попереджує інших самців про те, що ця ділянка лісу вже зайнята, запрошує самку приєднатися до нього, сповіщає, що ділянка багата кормом, що є гарне місце для гнізда”^[18].

Російський філософ В. Букін під керівництвом професора Г. Рогінського протягом дворічних експериментів із навчанням шимпанзе малюванню і виявленню в них естетично-художнього феномена, дійшов до висновку, що немає ніякої підстави для твердження, що мавпа може навчитись малювати, що в неї не виявлено до цього здібності навіть при тривалому тренуванні.

Сенсанційні заяви про мавп, які прославилися в сфері живопису, про що час від часу пише західна преса, врешті-решт виявляються блефом. Так, зокрема, сталося з Джеймсом-орангутангом із штату Канзас у США, який був оголошений видатним живописцем, а на виставці образотворчого мистецтва його полотна „Троє в Токіо” й „Ураган” були визнані найкращими. Та виявилось, що автор полотен – людиноподібна мавпа орангутанг, яку тримають у клітці. Свої картини вона пише не тільки руками, але й ногами. Частина фарб, які він вичавлює з тубиків, з’їдає, а решту намазує на полотно.

Отже, поширення естетичного на тваринний світ, на все живе не виправдане, як і намагання розірвати генетичний ланцюг, що пов’язує людину з рештою світу. Дослідження, які допомагають з’ясувати біологічні основи поведінки людини і закладених у ній інстинктів, цілком зрозуміле бажання знайти об’єктивні обґрунтування тих чи інших феноменів людини, на жаль, нерідко перетворюється в однобічний генетизм. Це частково відбувається через нерозуміння того, що феномени типу „душевної любові” ніколи не повинні розглядатись як просте розвертання старих форм, як це можна допустити стосовно тілесного організму тварини; їх можна цілком уявити такими, що виникли в своєму найсуттєвішому змісті „стрибокподібно”^[19]. Наміри ж розглядати все живе як безперервний ланцюг розвитку, нижчі ланки якого губляться в хаосі елементів, а вищі являють собою психічний досвід людей, не виправдані й методологічно хибні, адже інших почуттів і думок, окрім людських, не було, не буває і не може бути.

Стрибок, який відірвав людину від природи і тваринного царства, олюднив її середовище і її саму, на думку деяких філософських авторитетів, був обумовлений працею. Зокрема, представник класичної німецької філософії Гегель (1770 -1834), піддавши критиці емпіризм і сенсуалізм (Дж. Локка, Б. Спінози, французьких матеріалістів XVIII ст.) за їх трактовку людини як природної істоти, дії і поведінка якої визначаються спільними з тваринами біологічними законами і фізіологічним функціонуванням, вказав на принципову різницю між людиною і твариною. Він її бачив, насамперед в тому, що тварина має тільки „прагнення” й „інстинкти”; що тварина споживає тільки те, що їй призначено в зовнішній природі; що душа тва-

рини невільна, оскільки тварина живе в царстві необхідності; що рід існує для тварини тільки в формі одиничності і вона нічого не знає про життя свого роду; що її життєвий цикл – звичайний кругообіг; що тільки людина вперше здатна піднятися від одиничності до загальної думки, до знання себе, до досягнення своєї суб'єктивності, до свого „Я”. Якщо тварина не трудиться, хіба що за примусом, і не їсть свій важко зароблений хліб, бо всі її потреби задовольняє безпосередньо природа, то людина в природі знаходить лише матеріал для своїх потреб. Все, що в людині є людського, пише Гегель, навіть прямоходіння і особливо рука, знаряддя діяльності, спрямоване назовні, є надбанням і проявом волі, фізичної праці і праці духу. В основі моралі, пізнання добра і зла також є праця²⁰¹. Будучи об'єктивним ідеалістом, Гегель історію людини зобразив як своєрідну „ембріологію” і „палеонтологію” духу, пов'язані з індивідуальною свідомістю, яку він розглядав на другому ступені її розвитку, коли вона піднімається до об'єктивного духу як вираження сумісної діяльності індивідів, коли індивід починає усвідомлювати себе як учасника історичних подій.

К. Маркс (1818-1883), визнавши те, що Гегель схопив сутність праці, критикував його за абстрактність її тлумачення і нерозкриття її значення для соціалізації людини, тому розвинув його вчення вже на положеннях діалектичного матеріалізму, матеріалістичного розуміння історії.

Відповідно до марксистського вчення вся так звана „всесвітня історія є не що інше, як породження людини людською працею”, що знаменує собою рішучий поворот від самоорганізації живих систем до формування механізму самоконтролю, до самопізнання і цілеспрямованості, до свідомого виробництва необхідних для життєдіяльності людини продуктів, яких немає в готовому вигляді в природі, що недоступно тваринам. Поступово із соціалізацією і розвитком свідомості людина є вже природна сила, здатною до формування, створення надприродною формою матеріалів природи, водночас, набуваючи здатності панувати і над своєю природною індивідуальністю, над своєю тілесністю, підкоряючи її собі, роблячи її своїм засобом, витісняючи з неї все неналежне їй в об'єктивне і усвідомлює своє „Я”. Іншими словами, у продуктах своєї діяльності людина неминуче виявляє себе як суб'єктивний момент. І взагалі людина в яви-

шах світу не може знайти доцільності, вищої за ту, що вона знаходить в собі і яку об'єктивізує і матеріалізує в продуктах своєї діяльності. Розвиток людини, прогрес виробництва, все нові і нові потреби роблять людину своєрідним центром, об'єктивізуючою себе силою, внаслідок чого природне перетворюється в фіксовану суб'єктивність, в якій людина самовиявляє і самоусвідомлює себе як „усупільнену” і „творчу істоту”. А це породжує суб'єкт-об'єктне та суб'єкт-суб'єктне відношення, яке стає предметним, дійсним відношенням, пов'язаним із здатністю людей „збирати свої різні продукти в одну загальну масу...”. Це сприяє тому, що індивід із самого початку стає суспільною істотою, тому „будь-який прояв його життя... є проявом і утвердженням суспільного життя”, а також сприяє тому, що почуття і насолоди інших людей стали його „власним надбанням. Тому, крім тих безпосередніх органів, утворюються суспільні органи в формі суспільства”. Оскільки завдяки опосередкованому і предметному характеру людської діяльності, споживанню і спілкуванню природа втратила для людини свою „голу корисність”, стала „людським об'єктом”, а користь стала „людською користю”, природні органи, передусім, око і вухо, перетворилася в „людські, стали теоретиками, тобто здатні відноситися до „речі заради речі”, до сприйняття і насолоди, не властивих грубим, нерозвинутому оку і вуху тварини. Лише завдяки предметно розгорнутому багатству людської істоти, — пише К. Маркс, — розвивається і частково вперше породжується, багатство суб'єктивної людської чуттєвості: музикальне вухо, око, що відчуває красу форми, — тобто такі почуття, які здатні до людських насолод і які утверджують себе як людські сутнісні сили. Бо не тільки п'ять зовнішніх почуттів, але й так звані духовні почуття, практичні почуття (воля, любов тощо), людяність почуттів, — виникають лише завдяки олюдненій природі, органічною частиною якої є і сама людина^[21].

Знарядійна праця як новий ступінь взаємодії людини з середовищем свідчить про те, що індивід уже вступає у відношення з природою і з іншими індивідами на базі виробництва, споживання та обміну, а це принципово відрізняє людину від тварини, бо для тварини її відношення до інших не існує як відношення; у відношення не тільки безпосередньо виробничі, первинні, але й „вторинні” і „третинні”. Віднині біологічний

зв'язок опосередковується родовим характером життя з його предметно-діяльним змістом, а видове життя змінюється родовим життям, що свідчить про появу нової форми активності, здатності індивіда діяти універсально, не за закріпленими в інстинктах програмами, а за законами роду, утверджуючись кожного разу в своїх родових визначеннях. Родовий характер життя опосередковує споживання предметом – оречевленими силами свого роду, що виводить людину із першопочаткової грубості і безпосередності, властивих тваринам^[22]. З одного боку, це виключає можливість злиття людини із своєю життєдіяльністю, як це має місце у тварин, а з іншого – створює умови для удвоєння себе за допомогою перетворення характеристик природно-речового світу в свої власні визначення. Як родова істота, котра володіє особливою активністю, людина має тенденцію до саморозвертання, самовиповнення і самоутвердження, тому має місце екстеріорізація, винос суб'єктивного „назовні”. Водночас, як діалектична протилежність, відбувається відхід у „середину”, інтеріорізація і ідеалізація зовнішніх проявів життєдіяльності, основу яких складає знарядійна діяльність, спілкування, споживання і обмін. Все це сприяє не тільки підвищенню чуттєвості (сенсібілізація), але й відбувається якісна зміна почуттів, народжуються їх нові форми. Сенсорні процеси, перебудувавшись під впливом родового життя людини, самі перетворюються в своєрідні психічні дії, функціональна структура яких не вичерпується лише оперативними діяльними компонентами: в неї входять і когнітивні (сенсорні і перцептивні еталони, образи, схеми, символи, значення), і інтимно-особисті (потреби, мотиви, цілі, смисли тощо) компоненти. Завдяки цьому людина стає здатною не тільки до відображення якогось об'єкта, але і до рефлексії, тобто відображення цього відображення. Відбувається не тільки удвоєння і повторення, але й утворення в продовжуваному досвіді „зазору”, відстроченої дії, своєрідного „простору”, куди задовго до підсумків процесів, що діють мотиваційно, перцептуально, мнемічно, емотивно тощо, вторгаються символізуючі речові перетворення об'єктивних обставин, і людина немовби переміщається у світ значень і концептів, що дозволяє їй навчатися, самонавчатися і еволюціонувати.

Оскільки суспільність є для суб'єкта якоюсь реальність, що акумулювала за допомогою сукупності індивідів діяння, відносини, потреби і засоби їх задоволення, то він має тенденцію постійно долати властивий тваринам момент спонтанності і виходити за межі інтроеуб'єктивної комунікації в сферу міжіндивідуального спілкування, „виходити” в „іншу суб'єктивність” заради досягнення „тотожності з собою”, тобто „бідомінує”. На відміну від „бімодальності” — одночасного відображення того, що належить „Я” (суб'єкту) і того, що належить „не — я” (об'єкту), бідомінування є певним зміщенням „мого” духовного центру до „твого” духовного центру і через „феномен другого” здійснення виходу на індивідуально-особистий, або ціннісно-світоглядний рівень. Іншими словами, бідомінування як певна „квазіцентрація” являє собою спосіб реалізації внутрішньоіндивідуальної (внутрішньособистої) комунікації, під час якої здійснюється ціннісна регуляція „поточної сучасності” і формуються чинники активного ставлення, „самопроєцювання” у напрямі до „належного”, самовиявлення індивіда як суспільної істоти, що свідчить про яскраво виражену одвічну соціальність свідомості, духовного світу взагалі. Це також свідчить про те, що в процесі суспільної життєдіяльності утворюється суб'єктивна і об'єктивна реальність, внутрішній (психічний) і зовнішній (перетворювально-практичний) аспекти активності, що суб'єкт знаходиться в потрібному відношенні до будь-якого явища суб'єктивної реальності, тобто врешті-решт до самого себе:

1) субординації, 2) координації, 3) конкуренції”^[23].

Первісна людина в силу природності свого існування ще не бачила різниці між своїм внутрішнім світом і зовнішнім, інстинктивна людина ще не виділяє себе із природи, не усвідомлює того, що вона і природа знаходяться не тільки в єдності, але й у суперечності, що її тотожність не є „поганою тотожністю” тварини як органічне вписування в природу. Тотожність людини з навколишнім середовищем досягається її активною перетворювальною діяльністю заради відтворення здатності до життєдіяльності і створення нових предметів для задоволення потреб, яких немає у тварин, що соціалізують людину і обумовлюють її розвиток. Саме тут слід шукати розрив між природним існуванням людини та її усвідомлювально-перетворю-

ючою діяльністю. Життєдіяльність людини виявляється від початку як двояке відношення: з одного боку, — природне, а з іншого — як суспільне відношення. Наявність цих „двох світів” — світу взаємин з природою і світу людських стосунків — ускладнюють об’єктивні умови існування, вимагаючи приведення у відповідність з ними життєдіяльності людей. Ці два способи існування, не відмінюючи і не підмінюючи одне одного, постійно взаємодіючи і протиборствуючи, відразу ж намічають тенденцію дедалі поглиблювального відриву людини від природи, все більшого опосередковування предметно-речового духовним, зростаючої суперечності між знаряддями, що постійно змінюються, і більш сталої морфології, суперечності між першосигнальними подразниками і другосигнальними тощо, що не тільки містить в собі небезпеку „зривів” і „зіткнень”, розривів і дисонансів, а й знаменує собою початок людської цивілізації. На лінії „розриву” природного і суспільного, біологічного і соціального, першосигнального і другосигнального тощо, очевидно, і виникає психічна діяльність людини, яка, будучи індивідуальним механізмом регуляції і усунення цих суперечностей, не задана їй як організму „зсередини” у вигляді інстинктивного механізму і приводить індивіда в дію зовсім не за біологічним принципом.

Як наслідок утворених дихотомій сфера потреб також виявляється розколотою навпіл: з одного боку — вітальні потреби як умова біологічного виживання, а з іншого — предметно-функціональні, які характеризують людину як родову суспільну істоту і існують „автономно”, причому усвідомлюються і не мають своїх аналогів у тварин, так і як потреба в праці, навчанні, художньо-естетичному, релігійному тощо. Як природна, тілесна, предметна істота людина обумовлена біологічною „формулою”, яка склалася в процесі еволюції рослинного і тваринного світу. Ця „формула” містить усі необхідні для організму елементи зовнішнього середовища, вона, в свою чергу, впливає на нього своєрідним способом за допомогою фізіологічних і психологічних процесів. Тут надходження в організм і функціонування організму обумовлено закономірностями фізіологічної діяльності і біологічної регуляції, що здійснюється як саморегуляція. Але, ставши родовою істотою, людина вже не задовольняється біологічним функціонуванням і дотриманням

„біологічної формули”. Вироблені в процесі історичної практики економічні, політичні, моральні, релігійні та інші відношення стають її сутнісною силою, її „соціальною формулою” існуючою поряд із біологічною, якої вона має неухильно дотримуватися заради внутрішньої динамічної рівноваги, „тотожності з собою”, постійно здійснюючи надходження із зовнішнього, світу речей, енергії, інформації, вражень тощо. Принципово новий у порівнянні з тваринами характер взаємодії з природою і між індивідами породжує і нову систему установок, в основі яких знаходяться нові „людські” потреби; виробляється воля, або здатність управляти своєю поведінкою, вільно слідує вказівкам свого розуму; утворюється зовнішньо-споглядальний і внутрішньо-змістовний діапазон взаємин людини із світом. Власне мозок став не тільки природним органом психіки і орієнтації, але й органом регуляції взаємин людини з зовнішнім середовищем. Поряд із біологічними механізмами типу індивідуальних інстинктів виникають суспільні регулятивні механізми як вираження суто людських предметних відношень. Замість „розгулу інстинктів”, що царюють у тваринному світі, виникають духовні рухи, що свідчать про появу соціальних почуттів, схильностей, пристрастей, переживань тощо, всього того, що характеризує людину як суспільну істоту. Поступово людина від безпосередньої життєдіяльності переходить до опосередкованої діяльності, від безпосередніх вражень до оволодіння своєю пам’яттю, своїми прагненнями і пристрастями, від привласнення предметів зовнішнього світу як засобів задоволення власних матеріальних і фізичних потреб до „словесного” означення. Поряд із потребою в „опосередкованому” виникла потреба в “безпосередньому”, але вже одухотвореному людським змістом. Разом із знаками закріплення раціонально-утилітарного досвіду з’явилась необхідність і в закріпленні емоційно-безкорисливого і особистого. Все це, реалізуючись в продуктах діяльності у вигляді „спочиваючої властивості”, передавалося вже як „культурна спадщина” шляхом виховання і навчання.

Вирішальними для людини стають не біологічні, а соціальні програми як підсумки суспільної життєдіяльності, спілкування, споживання і обміну, які, за свідченням генетиків, не могли “записуватись” в генах.

Таким чином, немає жодної підстави брати за вихідний пункт дослідження і пояснення духовного світу людини і його елементів ні природу як таку, ні рослинний і тваринний світ, ні першосигнальні реакції поза всією сукупністю життєдіяльності людини як родової істоти, що відноситься до світу і діє універсально, породжуючи такі духовні явища, яких не може бути в будь-якої тварини, вже не кажучи про рослини.

§4. ЕСТЕТИЧНЕ ЯК ОБУМОВЛЕНЕ ПРАЦЕЮ

Однією із найбільш поширених і сталих концепцій обумовленості і сутності естетичного є концепція, яка переважно базується на марксистському положенні, що все те, що характеризує людину, матеріальну і духовну культуру, утилітарне і безкорисливе, пізнавальне і ціннісне, наукове і естетично-художнє, породжене працею. При цьому прихильники цієї концепції нерідко посилаються на відоме висловлювання Ф. Енгельса, що тільки завдяки праці людська рука досягла того високого ступеня досконалості, на якому вона змогла, ніби чарівною силою, викликати до життя картини Рафаеля, статуї Торвальдсена, музику Паганіні^[24].

Все, що належить до естетично-художнього, прихильники цієї концепції, крайнім виявом якої є так звані „трудовики” („виробничники”), виводять безпосередньо із праці: темп, ритм, кольори, форми, все це, на їхню думку, виростає із трудового процесу, з радості від його організованості і продуктивності, дієвості його результатів.

Такі судження більш близькі до висловлювань К. Бюхера, який у ХІХ ст. писав, що споконвічною характеристикою праці є радість творчості, вона „була завжди властива душі первісної людини, що б вона не робила: чи начиння, чи прикраси, чи знаряддя виробництва, чи зброю”^[25].

К. Маркс, надаючи велике значення праці для розуміння людини і її історії, все ж не абсолютизував її і не вичерпував нею характеристики людини і її духовного світу. Праця, як визначав її К. Маркс, — це процес, „в якому людина своєю діяльністю опосередковує, регулює і контролює обмін речовин між собою і природою”^[26]. Він, на відміну від Гегеля, трактував

працю не тільки як самоутверджувальну сутність людини, включення в дійсність, організованість на базі загальних завдань і цілей, але за певних умов і як втрату людиною предмета і самої себе, виключення з дійсності і протиставлення природі й іншим людям. Праця не тільки спільна справа, але й індивідуальне дійство, яке виконується різною „ціною”, вільно чи примусово: воно не тільки підносить і облагороджує людину, але часом і пригнічує, призводить до роздвоєння і навіть до розпаду особистості, до деперсоналізації, втрати здатності усвідомлювати власне „я”. Тільки добровільна праця, без розрахунку на винагороду, праця за звичкою трудитися на загальну користь, праця як потреба здорового організму, якою вона стане при комунізмі, на думку Маркса, може принести людині почуття вивільненості і надихнути на творчість, принести насолоду і щастя.

Перетворення категорії „праця” в якусь „суперкатегорію” призводить до „моністичного” підходу, на протигагу „багатоаспектному”, до „зацикловання”, або „редуювання” реальної багатоякісності життя людини, яка в такому випадку набуває вигляду „сукупного суб’єкта”, що не має індивідуальних характеристик й індивідуальної психіки, тому виступає на правах функціонального придатка. Для повної уяви про людину і її духовний світ необхідно ввести в науковий апарат і такі одиниці аналізу, як потреби, інтереси, мотиви, цілі, умови, спілкування, споживання, обмін, без яких психіка позбавляється своїх „енергетичних джерел”, а сама праця — смислу. Особливо це важливо для початку людської історії, який у дійсності не був однонаправлено спрямованим розвитком, а був вузлом різноманітних впливів у їх багаторазових перехрещеннях.

Без цього не можна розуміти причину „уособлень”, „демонічних сил”, фантастичних образів, деформації в образному сприйнятті і уявленнях, виявлення людиною в природно-речовому світі міри свого історичного змісту: не можна піднятися до розуміння джерел, сутності і специфіки видів діяльності, закономірності їх інтеграції і диференціації, суб’єктивізації та об’єктивізації, пізнання і оцінювання, культурутворювальної функції всієї сукупності видів діяльності людини.

Оскільки в формуванні духовного світу людини беруть участь перша і друга сигнальні системи, то відбувається воно

не тільки в діяльності, але й у спілкуванні, споживанні і обміні, тому функціональна структура психічного не вичерпується оперативними діяльнісними компонентами. До неї входять і раціонально-нормативні, і емоційно-особисті компоненти. Свідомість, тим більше психіку людини, не можна звести ні до світу предметно-практичної діяльності, ні до світу ідей, значень, понять, знань, ні до світу людських цінностей, емоцій і переживань, ні до світу образів, уявлень, символів і знаків. Духовний світ людини, її психіка не тільки народжуються, але і присутні в усіх цих світах, у духовному світі людини, який цілком предметний спрямований на предмети і співвідноситься з предметністю. Але в ньому має місце якийсь нерефлектований залишок, якийсь компонент, що не увійшов у предметність, залишаючись, так би мовити, „за кадром” і не може бути пояснений процесом діяльності як таким. Це, насамперед, те, що формується повсякденним життям, стосунками між людьми, інтересами і намаганнями індивіда тощо. Все це виливається в настроях, переживаннях, емоціях, у проявах збудження, незадоволення, протесту, піднесення духу, ентузіазмі, песимізмі тощо, тобто в тому, що не впливає безпосередньо з праці і часом не підлягає раціональному осмисленню і здоровому глузду.

Безсумнівно, працю можна вважати методологічною категорією, яка дозволяє охоплювати широке коло предметів і явищ. З працею пов'язано чимало з того, що характеризує людину і її життєдіяльність. У праці, діючи відповідно до своїх потреб, людина виявляє ті чи інші властивості і якості речей, освоює процеси і явища дійсності: корисність, шкідливість, ритми, колір, матеріали тощо. Праця дарує людині інструменти, засоби, предмети споживання, вдосконалює побут, її органи чуття, духовний світ, зовнішність, смаки.

Поза сумнівом, окремі елементи трудових дій і виробничого процесу входили в танці і пісні давніх або сучасних малоцивілізованих народів. Наприклад, у танці „кенгуру” австралійський абориген наслідує рухи цієї тварини, а мисливський танок сучасних танзанійців відтворює власне процес полювання. У танцях і піснях народів Африки, Азії, Південної Америки втілені характерні для них трудові ритми, рухи, звуки та інші елементи. В тій чи іншій мірі те, що можна віднести до праці,

міститься в художньо-естетичній культурі кожного народу. Але в танці чи пісні головне не відтворення виробничого процесу чи його елементів, у них є щось більше, ніж трудове дійство, щось вище, ніж міркування користі. Для цього б люди віднайшли більш ефективні засоби, але ж ні, люди танцюють і співають, грають на музичних інструментах, влаштовують вистави із сценами, які характеризують скоріш стосунки між людьми, ніж працю, в них утверджується чи заперечується насамперед те, що відносять до духовних цінностей, до моральних, правових, політичних, релігійних характеристик людей: мужність, кмітливість, любов, дружба, страждання, милосердя тощо, тобто те, що є соціально-смісловим і емоційно-особистим. Так, танці австралійських аборигенів, „пов’язані зі смертю і воскресінням, любов’ю і ревнощами, дружною і ворожнечею. Певна ідея лежить в основі кожного танцю”^[27]. Різноманітні танці первісних народів „виражають і зображують ті почуття, і ті дії, які мають суттєве значення в їх житті. Вони мають, отже, найбезпосередніший стосунок до того, що погано і що гарно”^[28].

Праця далеко не вичерпує всіх характеристик людини і змісту її життєдіяльності. Поняття „праця” вужче за змістом від поняття „практика”, а та — від поняття „перетворювальна діяльність”, остання є лише частиною діяльності взагалі, всього того, що стосується людини і людського. Праця як така є породженням „царства необхідності” і спрямована від людини „назовні”. Навіть тоді, коли працю підносять до рівня гри фізичних і духовних сил, вона в силу своєї сутності і функцій сама по собі не породжує естетичне, яке функціонально протилежне праці. Тут скоріше насолода, задоволення від вільного вияву своїх вмінь, від виготовлення бажаного і потрібного предмета. Естетичне ж завжди суто духовне, безкорисливе, для свого сприйняття і переживання вимагає „зупинки”, „одсторонення” від безпосереднього процесу і виключає утилітарне використання.

Поза сумнівом, перетворюючи дійсність за допомогою знарядь праці, технологій людина суттєво змінює свою життєдіяльність, умови свого існування, спосіб мислення і характер почування. Від змісту і характеру праці, вживаних знарядь, технології багато в чому залежить не тільки виробництво і споживання життєвих благ, але й розширення або втрата безпосе-

редніх контактів із тими чи іншими явищами, звуження чи збільшення діапазону інтересів і сфери діяльності. Так, наприклад, можна вважати доведеним, що при переході від мустьєрської культури до ориньяко-салютрейської культури, від мисливського способу життя до землеробства разом із зміною об'єктів виробництва, знарядь і технології праці змінилися і почуття, реакції, психіка людини, відбулася зміна принципів художнього відображення світу. Технологічний характер людської життєдіяльності проявляється в багатьох елементах мистецтва: в ритмі, у використанні пропорцій, кольору, ліній, матеріалу, в походженні орнаменту тощо. Сліди технологічного процесу, наприклад, постійно повторювані сліди пальців гончара на поверхні посуду, можуть стати елементами художнього твору.

Безумовно, до мистецтва застосовується і суто виробничо-ремісничий аналіз, який дає нам уявлення про матеріал, інструменти, засоби, прийоми, якими володіла певна епоха і якими користувалися художники. Але цього явно недостатньо для характеристики змістовного аспекту мистецтва цієї епохи і навіть для аналізу творчості окремого майстра. Як пише Г. Плеханов, „любовні танці первісних народів ...не мають безпосереднього відношення до будь-якої економічної діяльності, вони пов'язані скоріше з побутом і стосунками між статями”^[29].

Естетично-художнє першопочатково виникає не з „радість праці” і „організованості трудового процесу”, що важко уявити, враховуючи умови життєдіяльності наших далеких предків. Дослідник давніх народів К. Бюхер писав, що „музика і поезія виникли із загального джерела, із важкої фізичної праці і вони мали завданням катарсично вирішувати важке напруження праці”, що „народи стародавності вважали пісні необхідним компонентом під час будь-якої важкої праці”^[30].

На думку відомого психолога Л. Виготського, єдине призначення робочих пісень у тому, аби те болісне і важке, що міститься в самій праці, вирішувало мистецтво: хорова пісня нормує своїм темпом і ритмом чергове м'язове напруження, а танок відповідає неусвідомленому поклику упорядкувати свою м'язову силу і впоратись із своїм завданням. У подальшому, коли мистецтво відірвалося від роботи і почало існувати як самостійна діяльність, воно вносить в художні твори те ж саме

болісне почуття, яке породжується трудом і потребує вирішення, але природа його залишається тією ж самою”^[31].

Виведення естетичного безпосередньо із праці не вирішує проблеми естетичного і не дає переконливих аргументів. Адже праця здійснюється не поза людиною і її суспільним буттям, яке постійно ускладнюється і не завжди сприятливе для її існування, породжуючи різноманітні духовні продукти, зокрема і негативні, а також небезпеку розривів між природним і суспільним, матеріальним і чуттєвим, раціонально-нормативним і емоційно-особистим. Для розуміння людини і історії її духовного життя, крім праці і виробництва, слід брати до уваги громадянське суспільство загалом на різних ступенях розвитку і функціонування, взаємини у ньому людських індивідів, їхні потреби, інтереси, цілі, намагання, бажання, думки й почуття. Тільки з огляду на це можна пояснити „всі різні теоретичні породження і форми свідомості (релігію, філософію, мораль тощо) простежити процес їх виникнення на цій основі... показати весь процес в цілому, а також і взаємодію між його різними сторонами”^[32].

Схема: людина та її духовний світ породжені працею без пояснення причин і механізмів цих процесів – самообман і недалеко відходить від еволюціонізму та біологізму. Тому слід брати суспільство як конкретну саморегулятивну і функціональну систему, основним елементом, дієвою силою якої є конкретна людина в її взаємозв'язках і взаєминах із природою й іншими людьми.

§5. СОЦІАЛЬНО-ПСИХІЧНА СУТНІСТЬ ЕСТЕТИЧНО-ХУДОЖНЬОГО

Обґрунтовуючи виникнення естетично-художнього, одні автори наголошують, що воно виникає лише із знання і любові людини до природи, насамперед до звіра, позаяк людина не любила все людське і навіть саму себе. Саме тому, вважає дехто, з-поміж пам'ятників образотворчої культури немає зображення людини, а переважає тема „звіра”, образ же верхньопалеолітичної жінки, наприклад, містив у собі набагато менший емоційний потенціал, ніж образ тварини”^[33].

Другий погляд базується на тому, що первісне суспільство розглядається як суспільство загальної рівності і невідмінності індивідів, виключного за своєю природністю дружелюбства і приязні у взаєминах індивідів, тому природа стає єдиним джерелом зла, неспокою і страждань первісної людини. Перебільшення сили і могутності стихій природи, диких тварин, птахів і плазунів немовби й породили у людей уявлення про „надприродні сили”, „демонів”, „богів”, обумовили виникнення магії, релігії і мистецтва”^[34].

Те, що на початку людської історії об’єктами відображення були, насамперед сили природи, які при подальшій еволюції проходять у різних народів через найрізноманітніші уособлення, анітрохи не заперечує того факту, що „людина – найвища істота для людини” (К. Маркс), що ставлення людей до зовнішнього природного світу існує тільки через їх ставлення одне до одного і виходить людина, передусім, із власного „я”: „найдавнішою формою любові є самолюбство, любов до свого приватного буття”^[35].

Ця думка підтверджується багатьма джерелами, зокрема, археологією, етнографією, історією культури тощо. Г. Плеханов пише, що розвиток оброблювальної промисловості, очевидно, скрізь починається з розфарбування тіла, татуювання, проколювання або іншого спотворення окремих частин тіла, і лише згодом поступово розвивається виготовлення прикрас, масок, малюнків на корі, ієрогліфів і подібних занять”^[36]. Численні факти дозволяють говорити, що навіть у найдавніші часи людина прикрашувала, насамперед, себе. Але головний об’єкт її естетичного ставлення і художньої творчості – тіло, як відомо, тлінне. Тому, фактично, назавжди втрачені нанесені на нього фарби, лінії, татуювання тощо, як втрачена і та частина культури, яка не фіксувалась в матеріалі або фіксувалась лише на час ритуалів і обрядових дійств. Втрачено і те, що не знайшло свого „уречевлення”, наприклад, пісні і танці, про що свідчать спостереження над аборигенами Австралії і Аляски. Загалом, у силу специфіки цього періоду початок людини немовби увійшов у саму людину, тому продукти, в яких опредметилось людське і об’єктивувалося суб’єктивне, з’явилися набагато пізніше, ніж людина стала власне людиною^[37].

Як „усупільнена” частина природи і „людська природа”, як творяща і формоутворювальна, самоздійснювальна сила, людина не може не впливати на природу і не викликати зворотного впливу, не завжди зрозумілого і сприятливого. Тому світ природних явищ стає для людини не тільки середовищем, яке сприяє життю, але і постійним джерелом стурбованості і страху, які спричиняють деформацію відображуваних явищ. Однак у будь-якому випадку не природа, а тільки людина може бути чужою силою, що володарює над людиною, тому всі людські почуття, зокрема страх, формуються під час суспільного життя, в процесі діяльності, спілкування, споживання і обміну.

Людина включена в систему земної самоорганізації, в якій суспільство – найбільш активна підсистема. Суспільство як справжня спільність людей, усїєї сукупності матеріальних і духовних факторів, складає сутність людини, її „геній”, конкретну реалізацію її індивідуальності. У суспільстві, писав К. Маркс, „індивіди як фізично, так і духовно творять одне одного”, а „розвиток індивіда” обумовлений розвитком всіх інших індивідів, з якими він знаходиться в прямому чи опосередкованому спілкуванні”^[38]. Але розглядати суспільство як єдиний суб’єкт, або як конгломерат індивідів, нерозрізнену масу було б методологічно неправильно.

Суспільна природа людини не суперечить тому, що індивід завжди і за всіх обставин виходить „із себе”, переслідуючи, насамперед, свої цілі і керуючись своїм „життерозумінням”, своїми почуттями, думками, потребами, бажаннями, досвідом, уявленням тощо. Тому справжній суспільний зв’язок виникає не внаслідок рефлексії; він виступає як продукт *нужди* і *егоїзму* індивідів, тобто як безпосередній *продукт* діяльного здійснення індивідами свого власного буття”^[39]. Тому, „граючи” у загальній „виставі” за єдиною програмою, яка об’єднує його з іншими індивідами, індивід самоорганізується. Він не тільки прагне пристосуватися, задовольняючись виділеною йому „роллю”, але й прагне зіграти „свою”, найбільш відповідну його власній природі і здібностям „роль”. Як наголошують соціологи і психологи, у переважній більшості сумісної діяльності вже сам контакт індивідів викликає змагання і своєрідне збудження життєвої енергії, що не тільки викликає продуктивність діяльності, але й певне „тертя” а то і ворожнечу.

Боротьба за визнання і самоутвердження, розширення кола свого впливу, прояв любові людини до свого „приватного буття” виникають разом із елементарною самосвідомістю навіть тоді, коли в індивіда ще немає усвідомленого прагнення надати вагу своїй „безпосередній одиничності” і бажання протиставити себе іншим індивідам у рамках своєї спільноти. Збуджуючими ж мотивами можуть бути як матеріальні, так і соціально-сміслові та емоційно-особисті чинники, як-от престижні „ролі” і речі, бажання виділитись силою чи кмітливістю, утвердитися в колективі у певній якості тощо.

Не можна не враховувати і те, що і в первісному суспільстві була значна частина примусової праці, що знярядіна праця індивіда як члена колективу примушувала його бути *безпосереднім агентом* виробництва. Фактично впродовж всієї його життєдіяльності він був змушений не тільки здійснювати свою волю, але й обмежувати себе, що не могло не впливати на стан його психіки. Інша справа, що за цим примусом ще не стояли суспільні сили у вигляді привілейованих груп і класів, які сам індивід ще не усвідомлює, ще не бачить в своїй праці „чужу” діяльність, втрату самого себе, що відбувалося з ним у більш пізні епохи.

Крім того, слід також урахувати, що виробнича діяльність, праця від початку була нерозривно пов’язана з власністю — пануванням над об’єктом, намаганням розпоряджатися ним. Привласнення розпочинається вже з акта оволодіння об’єктом, перетворення його з „нічийного” у власність общини та її членів. Властивий людині всіх часів індивідуалізований спосіб споживання сприяв тому, що поряд з колективною власністю зароджується особиста і навіть приватна власність, яка поширюється лише на деякі предмети, виготовлені власноруч, які обмінюються на інші як рівні вартості. Це ще не спричиняє відверту ворожнечу всередині колективу, спільноти, але сприяє тому, що виникає одне із найголовніших джерел напруженості в міжособистісних стосунках і віддачі „у зовнішність”, „удвоєння”, „опредмечування” людських сутнісних сил, які нині пов’язуються з поняттями „відчуження” і „самовідчуження”.

Подальша озброєність людей зняряддями праці, полювання, війни, збільшення продуктивності праці і розширення переліку потреб і насолод, призводить не тільки до посилення

влади над природою і зовнішніми силами, але й до наростання боротьби, конфліктів всередині орд (спільнот) за жінок (чоловіків), здобич, „ролі” під час полювання, війн, ігор тощо. На місце „зоологічного індивідуалізму” поступово приходить соціальний антагонізм, який вже на початковому етапі історії людства виступає спершу як антагонізм на ґрунті статі, що виявлявся в їжі і норовах, у розвагах, у мистецтві і навіть у мові (Ф. Енгельс). Разом з такими властивостями, як особиста гідність, красномовство, прямота, мужність, почуття любові, дружби, товариства, які сприяли згуртуванню людської спільноти і стали позитивними рисами характеру особистості, з’являються і формуються негативні риси, що роз’єднують колектив і принижують людську гідність: жорстокість, заздрість, підлість, ненависть, черствість, зрада, фанатизм тощо. Люди дедалі більше стають залежними одне від одного, водночас все сильнішими стають „відцентрові сили”, відбувається не тільки „соціальна дивергенція”, але й „дивергенція” між складовими психіки людини. З часом перша сигнальна система перестає відігравати провідну роль, поступаючись другій сигнальній системі з її головним моментом — мовою, яка, на думку Б. Поршнева, народилася як система примусу у відносинах між індивідами: чого не робити і що робити. Тобто, в її основі лежить не обмін інформацією, не повідомлення чогось одне одному, а особливий рід впливу одного індивіда на іншого — особливе спілкування, до якого додається функція повідомлення”^[40].

Життя і діяльність індивіда в спільноті, таким чином гарантуючи йому захист і забезпечуючи його життєдіяльність, постійно створює в нього суб’єктивну напруженість. Із зростанням переліку потреб і благ, а відповідно, зменшення здатності суспільства задовольнити їх, індивід все частіше і рішучіше відмовляється жертвувати своїми намірами, цілями, смаками, бажаннями і тим самим розкладає „общинний дух”. Нездатність індивіда самому позбавитися своєї невдоволеності, усунути афективне напруження, пристосуватись до „принципу реальності” постійно загрожує розпадом його поведінки, отже, і цілісності колективу. Першопочатковий стан суспільства ще не вимагав тих соціальних інститутів, які з’явилися в класовому суспільстві, але й на тій стадії розвитку необхідна

була та організація, яка б сприяла виробленню почуття „Ми” всляко обмежуючи почуття „Я” і даючи свободу щодо „Них”, інших орд, людей іншого племені, тварин. З цією метою поступово вводиться система заборон, норм, настанов, яким слід було бути тим жорсткішими і суворішими, чим більша була можливість їх порушення. „Адже не можна заперечити того факту, – писав Ф. Енгельс, – що людина, яка була спочатку звіром, потребувала для свого розвитку варварських, майже звірячих засобів, аби вирватися із варварського стану”^[41].

Оскільки первісні норми, вимоги, правила жорсткі, навіть жорстокі, а в людях було ще багато „звіра”, їх пристрасті, почуття, настрої сильні, вибухові, динамічні, відразу ж намічається диспропорція між динамізмом і аферентністю діянь і реакцій індивідів і сковуючою сталістю і суворістю нормативного і забороненого. Вся система взаємин виховання будується так, аби виробити почуття страху як домінанти стосовно того, що загрожує цілісності колективу, тобто боязні осудження, безчестя, відлучення, вигнання тощо.

Люди стали подавлювати в собі деякі „гарні” для себе і „шкідливі” для інших інстинкти, відбувається *витіснення* деяких вроджених реакцій як умова входження в соціум, у „розширений порядок”, як нова форма взаємодії індивідів і багатоманітних „субпорядків”, що накладалася один на одного і від чого переважно стало залежати психічне здоров’я людини. Як відображення сприятливих і несприятливих чинників і сил у людини формується „світле” і „темне” поля свідомості, співвідношення яких суттєво впливає на цілісний стан і життєдіяльність людини.

Соціальні психологи дійшли висновку, що в естетичних і моральних почуттях найстародавнішою є негативна оцінка чогось, позаяк критерій красивого, морального невидимо містить у собі осудження або заперечення некрасивого, аморального, причому друге не вважається негативним поняттям, часто-густо навіть більше визначено, ніж перше: бруд, потворство, пролиття крові тощо^[42]. Стає зрозумілим, що у всіх моральних і естетичних категоріях шляхом визначення негативного утверджується позитивне: сором – як позбавлення особи соціального авторитету, скромність – як відмова від привілейованого становища, гнів як реакція на „не нашу” поведінку, примус,

приниження тощо. Довіра, гордість, правдивість, благородство почасти протиставляються недовірі, приниженню, брехні, хамству, безчестю, які ворожі родовій сутності людини. Трагічне пов'язане з винуватістю, нещастям, запізними каяттям, хибною думкою, помилкою. Комічне, особливо сатира, є глузуванням над чимось ворожим „добру”, над тим, що загрожує цілісності і благополуччю людського буття, гармонійності і розвитку, що спрямовується до ідеалу, до щастя і свободи.

Дедалі ускладнюються суспільні відносини і міжіндивідуальні зв'язки, що сприяє „розмагнічуванню” найбільш суттєвих притягувальних центрів індивіда, для нього стає характерною тенденція до обособлення „закритості”, приховування тих чи інших намірів, цілей, бажань, думок, почуттів тощо, що примушує його бути „твариною політичною”, тобто не тільки „товариською суспільною твариною”, але й твариною, „яка тільки в суспільстві і може обособлюватись” (К. Маркс).

Оскільки первісна людина не могла собі дозволити непокори і неслухняності, то першими рабами, на думку Б. Поршнева, були ті, хто першими стали чинити опір насильству, яке згодом переросло в рабство, про що первісна людина ще не здогадувалась. Але, очевидно, цьому ще не ясному почуттю повинен був виробитися його антагоніст — почуття вивільненості, почуття „я”, можливість „програти” себе в певних ролях і ситуаціях, свої прагнення, бажання, переживання^[42]. І чим насиченішим, інтенсивнішим ставало суспільне життя людини, тим ставало потрібнішим „витісняти” з себе різні думки, бажання, уявлення, почуття, „програвати” ті чи інші „ролі”, „сюжети”, „ситуації”, тим потрібнішим ставав „простір”, „люфт”, який би давав можливість повноцінно функціонувати і утверджуватися в своїх родових якостях.

Вже в найдавніші часи людина мала потребу виходу в об'єктивне для встановлення тотожності свого внутрішнього світу з навколишніми умовами, у винесенні назовні всього того, що породжує надлишкове напруження або упадок духу, потребувала „посередника”, за допомогою якого вона компенсувала б породжену їй становищем невдоволеність, або ж погашала надлишкове переживання, а також могла б пояснити незрозумілі для неї явища, події, процеси. Поза-

як у первісному суспільстві ще не було об'єктивного знання в формі абстрактного загального, яке було б дійсно винесено „назовні”, як не існувало ще і повного усвідомлення свого „я” як панування над своєю природною індивідуальністю, то знаходячись в стані „суцільних марев” і „передчуттів”, „роздвоєної в собі самій душі” (Гегель), первісна людина в своєму відношенні тотожності витісняла із себе і віддаляла від себе все те, що вважала для себе „добрим” чи „злим”, в чому хотіла утвердитись або уникнути, і вже об'єктивувавши все це в предметну форму, надавши духовному вигляд тілесності, усвідомлювала своє „я”. У цьому, власне, слід шукати джерела уособлень і образів, що не мають аналогів об'єктивній дійсності, а також „самовиявлення” людини в природних явищах.

Здатність первісної людини вірити в магічне, дивовижне, чаклунське, не бачити різниці між вимислом і дійсними подіями — є прояв потреби мати якесь „поле” для „проробки” і „переробки” почуттів, пристрастей, настроїв, станів, що виникають в умовах суворого життя і жорстокої сили заборон і боротьби, низького рівня свідомості і слабкої усвідомленості свого „я”. Олюднюючи світ природи і ціннісно насичуючи речі, рослини, тварини, простір і час, створюючи тим самим своєрідне духовне середовище для реалізації широкого діапазону реакцій і душевних рухів, первісна людина в навколишньому світі цілком природно схилялась перед „надприродним”, вірила в неймовірне і дивовижне. Цей світ, пише академік С. Вавілов у своїй книзі „Око і сонце”, як породження умов, що не повторюються, повний змішування — зовнішнього світу і власних відчуттів. Тут створене ще не в змозі виключитися із дійсного процесу, відділитися від чуттєвого сприйняття, не в змозі „розбити” складні візерунки поетичного бачення світу, в якому все живе „дихає”, „дивиться”, „говорить”, „розуміє”, „сердиться”, „відчуває” тощо^[44]. Це змішування зовнішнього світу і власних переживань, об'єктивного і суб'єктивного, емоційного і раціонального, образність і поетичність в тих умовах є єдиною можливою формою відображення і осягнення світу, яка дає можливість перекидати „мости-зв'язки” між явищами природи і суспільства, забезпечуючи людині цілісне функціонування і баланс її фізичних і духовних сил. Можна говорити, що первісна людина „поет” і „містик”

мимоволі і за необхідністю. Пізніше знання, наука, самосвідомість неминуче приходять на зміну цьому первісному, цілісному, багато в чому „дитячому” баченню, і розбивають складні візерунки цієї поетичної „оптики”.

Отже, можна з упевненістю говорити, що навіть в первісному суспільстві психіка людини являла собою механізм, пов'язаний з роздвоєнням її буття на природне і суспільне, загальну та індивідуальні форми, з необхідністю їх об'єднувати і, водночас, підтримувати якісну своєрідність індивідуальної форми буття. Тому важливим моментом у житті суспільства стає формування засобу, що забезпечує збереження і підтримку цієї індивідуальної форми, без якої неможливо зберегти і загальну. У цьому породженому життєдіяльністю суспільства явищі відбувається об'єднання природного і суспільного, суб'єктивного і об'єктивного, внутрішнього і зовнішнього, чуттєвого і раціонального, свідомого і несвідомого, необхідності і свободи тощо. Тут відобразилась і динаміка взаємодії людини з навколишньою дійсністю, і індивідів між собою, зміни в матеріальній і духовній культурі, діалектика суспільного і особистого, пізнавального і ціннісного, всього того, що, власне, і здатне забезпечити цілісність, гармонію індивіда і колективу, здатність індивіда цілісно функціонувати в суспільстві, не розчиняючись у ньому і утверджуючись в ньому як особистість, активно включатися в історичний процес, засвоювати і продукувати гуманістичні цінності, здійснювати своє покликання, задовольняти свої потреби в ідеалі і щасті.

☞ КОНТРОЛЬНІ ЗАПИТАННЯ ☞

1. На якому етапі людської історії виникає естетичне?
2. Якщо визнати, що естетичне є властивістю природи, то чому не допустити, що на тій само підставі в природі є „добро” і „зло”?
3. Чи погоджуєтесь ви з біологічним обґрунтуванням естетичного? Якщо ні, то чому?
4. В якій мірі виникнення естетичного пов'язане з працею і як ви це розумієте?
5. Який чинник головний у виникненні естетичного?

 ЛІТЕРАТУРА 

1. Борев Ю. Эстетика. – М., 1988.
2. Каган М.С. Эстетика как философская наука. – СПб., 1997.
3. Каган М.С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. – 2-е изд. – ЛГУ., 1971.
4. Кривцун А.Э. Эстетика. – М., 2000.
5. Эстетика /За ред. Л.Т.Левчук. – К., 1997.
6. Марксистско-ленинская эстетика. – М., 1983.
7. Анисимов А.Ф. Духовная жизнь первобытного общества. – М.- Л., 1973.
8. Биологическое и социальное в развитии человека. – М., 1977.
9. Буров А.И. Эстетика. Проблемы и споры. – М., 1975.
10. Выготский Н.С. Психология искусства. – М., 1968.
11. Гаврилюк П.І. Проблема естетичного і теорія управління. – К., 1970.
12. Гегель. Философия религии. – В 2-х томах. – М., 1976, 1977.
13. Гегель. Эстетика. Т.1. – М., 1968.
14. Джидарьян И.А. Эстетическая потребность. – М., 1976.
15. Иванов В.П. Практика і естетична свідомість. – К., 1971.
16. Корниенко В.С. О законах красоты. – Харьков, 1970.
17. Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. – Т.5. – М., 1954.
18. Поршнев Б.Ф. Социальная психология и история. – М., 1966.
19. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. – М., 1974.
20. Природа и функции эстетического. – М., 1968.
21. Поспелов Г.Н. Эстетическое и художественное. – М., 1965.
22. Смерж Л.А. Некоторые вопросы антропогенеза и генезиса духовных потребностей//Искусство в свете ленинской теории отражения. – К., 1980.
23. Столович Л.Н. Природа эстетической ценности. – М., 1972.
24. Человек и мир человека. – К., 1977.

**ПРИМІТКИ ДО РОЗДІЛУ II. ЕСТЕТИЧНЕ: ЙОГО
ОБУМОВЛЕНІСТЬ І СУТНІСТЬ**

- [1]. Див.: Г. Н. Поспелов. Эстетическое и художественное. – М., 1965. – С. 88,90,357.

- [2]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори. – Т.3. – С. 40.
- [3]. К. Маркс, Ф. Энгельс. Об искусстве. – Т.2. – М., 1957. – С. 552.
- [4]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. 3 ранних творів. – К., 1973. – С. 588.
- [5]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори. – Т.23. – С. 175.
- [6]. Ван Гог. Письма. – Л.-М., 1966. – С. 391, 393.
- [7]. Див.: Современная книга по эстетике. Антология. – М., 1957. – С. 263.
- [8]. К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т.23. – С. 56.
- [9]. Л. С. Выготский. Психология искусства. – М., 1968. – С. 92.
- [10]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. 3 ранних творів. – С. 588.
- [11]. Див.: В. Овчинников. Ветка сакуры/Новый мир. – 1970. – №2. – С. 145.
- [12]. Там само.
- [13]. Герберт Спенсер. Сочинения. Основы психологии. – М., 1988. – С. 412-413.
- [14]. Чарлз Дарвин. Происхождение видов. – М., 1952. – С. 223-224.
- [15]. Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения. – Т. 5. – М., 1954. – С. 28.
- [16]. Т. Павлов. Теория отражения. – М., 1949. – С. 227.
- [17]. И. Ефремов. Лезвие бритвы. – Соч. в 3-х томах. – Т.3. – М., 1975. – С. 63, 100-107, 364, 519.
- [18]. М. Воинственский. Говорят ли животные /Под знаменем ленинизма. – ноябрь. – 1971, №21. – С. 61.
- [19]. Див.: Л. С. Выготский. Спиноза и его учение об эмоциях в свете современной неврологии./Вопросы философии. – 1970. – №6. – С. 121.
- [20]. Гегель. Философия духа. Соч. Т.3. – М. – 1956. – С. 36, 40; Философия религии – Т. 2 – М., 1977. – С. 262, 263, 196.
- [21]. Див.: К. Маркс: К. Маркс, Ф. Энгельс. – Соч. Т.42. – М., 1974. – С. 32, 33, 119-123, 143.
- [22]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. – Т. 12. – С. 718.
- [23]. Див.: Д. И. Дубровский, Е.З. Черносвитов. К анализу структуры субъективной реальности/Вопросы философии. – 1979. – №3. – С. 59, 60.
- [24]. К. Маркс, Ф. Энгельс. Тв. – Т. 20. – К., 1965. – С. 455.
- [25]. К. Бюхер. Работа и ритм//Новая Москва. – 1924. – С. 17, 18.
- [26]. К. Маркс: К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. – Т.23. – С. 188.

- [27]. Див.: Ю. Липс. Происхождение вещей. Из истории человечества. — М., 1954. — С. 280.
- [28]. Див.: Г.В. Плеханов. Избранные философские произведения. — Т.5. — М., 1954. — С. 365.
- [29]. Див.: Там само. — С. 382.
- [30]. К. Бюхер. Работа и ритм. — С. 173, 229.
- [31]. Л. С. Выготский. Психология искусства. — С. 310-311.
- [32]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори. — Т. 3. — К., 1959. — С. 35.
- [33]. Див.: Н. Дмитриева. Закономерности развития искусства/ Основы марксистско-ленинской эстетики. — М., 1960; А.Д. Столяр. О генезисе изобразительной деятельности и ее роль в становлении сознания// Ранние формы искусства. — М., 1972.
- [34]. Див.: Г.Н. Поспелов. Эстетическое и художественное. — С. 315.
- [35]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — Т.40. — С. 199.
- [36]. В. Плеханов. Избр. филос. произв.— С. 336.
- [37]. Див.: В. П. Иванов. Человеческая деятельность-познание-искусство. — К., 1977. — С. 38.
- [38]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — Т.36. — С. 440.
- [39]. Див.: К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — Т.42. — С. 23-24.
- [40]. Б.Ф. Поршнев. О начале человеческой истории. — М., 1974. — С. 422.
- [41]. К. Маркс, Ф. Энгельс. Твори.— Т.20. — К., 1965. — С. 175.
- [42]. Див.: Б.Ф. Поршнев. Социальная психология и история. — М., 1966. — С. 199.
- [43]. Б.Ф. Поршнев. О начале человеческой истории. — С. 50.
- [44]. Див.: С. И. Вавилов. Глаз и солнце. — М., 1977. — С. 3-5.