

Л.А. ЗАКС

*Доктор философских наук, профессор Гуманитарный университет,  
Уральский федеральный университет*

### ЭСТЕЗИС: БАЗОВЫЕ ВЕЩИ

В статье рассматривается ситуация в эстетике рубежа XX-XXI вв.: множественность эстетик и необходимость их диалога. Представителей разных направлений в эстетике могут объединить всеми принимаемые фундаментальные проблемы и положения: «базовые вещи». Важнейшая из них: проблема объяснения эстетического, его необходимости и специфики. *Ключевые слова:* эстетика, эстетическое, эстезис, необходимость и специфика эстетического, основания эстетического, дух (духовное сознание).

Российская эстетика, во всяком случае, многие ее субъекты переживают состояние затянувшегося кризиса. Отчасти оно - продолжение мирового если не кризиса, то, как минимум, стагнации. Но сегодня, если судить по последнему международному конгрессу (Краков, июль 2013), в мировой эстетике опять оживление, причем его парадоксальным образом вызывают те же причины, что и - перед этим - кризисное состояние (или, по меньшей мере, ощущение кризиса). Какие же?

Во-первых, наше время существенно обновило количественные и качественные параметры эстетического измерения жизни. Привело к эстетизации практически всех аспектов «большой» социокультурной реальности и повседневности, к тотальной (всеохватной) роли дизайнера как проектно-практической деятельности синтеза утилитарного и эстетического, практических функций и выразительных чувственных форм, а порой и форм художественно-образных, а, в конечном счете, - проектирования и создания практически, психологически и духовно оптимальной = *человечной среды человеческого обитания*. Во всех сферах и хронотопах жизни общества и личности востребована *прикладная эстетика*. Но заинтересованность в эстетической конкретике актуализирует и множит потребность в постижении *эстетических универсалий культуры* и их социокультурных оснований, возвращает нас к вечной для эстетики *проблеме эстетического*.

Во-вторых, радикальные изменения в художественной культуре. Практически все виды искусства во второй половине прошлого - начале нынешнего веков изменились до неузнаваемости, так что старые, «классические» определения искусства перестали работать и были признаны устаревшими. Как и лежавшая в их основе общая, при всех различиях, *эссенциалистская* методология. Понимание сущности и специфики искусства было признано исторически условным, конвенциональным, определяемым в рамках конкретных институтов и контекстов. Вопрос «что есть искусство?» трансформировался в иной: «когда есть искусство?»

(Н.Гудмен), что, однако, не отменило задачи постижения и объяснения нового, в том числе «актуального» искусства.

Наконец, в-третьих, новый, модерный эстезис с его универсализмом, протезизмом и рыночным масскультовским бэкграундом, все большая роль в эстетизации жизни актуального искусства, обнаруживающего культурную поливалентность - способность входить в различные жизненно-практические экзистенциальные комплексы, возвращают новизну, актуальность и свежесть древней проблеме *эстетическое vs художественное*.

Все сказанное оказывается предпосылкой реанимации, или пробуждения пребывавшей в историческом анабиозе российской эстетики. Но уже в существенно новом мировоззренчески-методологическом контексте. Главная его особенность: поливариантность, онтологический, эпистемологический, аксиологический, социально- и культурфилософский плюрализм подходов к старым и новым объектам эстетики. Плюрализм - в широкой амплитуде (разбросе) конкретных вариантов видения: материализм/идеализм, рационализм/иррационализм; эссенциализм/анти-эссенциализм; феноменологизм/социокультурный детерминизм, антиредукционизм/редукционизм, позитивизм/антипозитивизм (метафизика), или эмпиризм/трансцендентализм; объективизм («примор-диализм»)/ конструктивизм; в общеаксиологическом плане: традиционализм/ авангардизм, оптимизм/скептицизм/пессимизм, а также различные ценностно-идеологические ориентации: элитарность/массовость, рели-гиозное/светское, политическое/аполитичное, глобальное/национальное и т.п.

Тут и возникает вполне практический вопрос о возможностях и предпосылках-условиях продуктивного диалога позиций - во имя достижения реального познавательного результата. Конечно, сама постановка вопроса о таком результате предполагает признание эстетики *наукой* (пусть и философской), признание ее *особых объективных познавательных целей* и вытекающих из них *теоретических императивов и критериев*. Что вряд ли приемлемо для постмодернистского сознания, девалоризирующего культурную ценность *истины*, утверждающего «бесцельную» самоценность и игровой характер всяческого, включая и философское, многообразия. Но, я не сомневаюсь, самой науке, эстетике в том числе, нет дела до прихотей и колебаний философско-идеологической, как и всякой иной, конъюнктуры. К тому же постмодернизм как тип культуры, похоже, давно миновал свое акмэ и переживает упадок, постепенно сдавая свои ценностно-мировоззренческие и культурно-психологические позиции. Хотя его практический опыт - по крайней мере, опыт широкоамплитудной культурной толерантности, как и, с другой стороны, неклассического (нетрадиционного) активно-остраняющего видения - будет иметь, я думаю, позитивное значение для философии и эстетики новой культурной эпохи.

Но преодолевающей летаргию эстетике сегодня необходимо вернуться к тому, что делало ее прежде, и что в будущем будет делать ее наукой.

Вернуться к тому, что я здесь для краткости и условно буду называть *базовыми вещами*. Это, повторю, во-первых, ее фундаментальные, «родовые» и особенные *познавательные цели*, заданные ее происхождением и предназначением (что есть две стороны одной медали) и подтвержденные ее многовековой историей. И, во-вторых, это опять же результаты ее истории, включая и новейшую, - «сухой остаток» последней: прошедшие верификацию культурно-исторической практики (если хотите на современный лад - культурно-исторических практик) *обобщения-кристаллизации ее познавательного опыта* в его универсальности (хотя, одновременно, и историчности) - то, что стало/осталось *действительным эстетическим знанием*.

Оговорюсь: в данной статье я обсуждаю «проблемную ситуацию» относительно только одной «половины» макрообъекта эстетики: *эстетической*, сознательно оставляя в стороне вторую: *художественную*. В данном случае это самоограничение имеет отнюдь не формальный характер. На мой взгляд, концептуальное разведение (неотождествление), видение принципиальных различий эстетического и художественного (при несомненных моментах их родства и единства, онтологического «взаимопересечения») как раз относится к *действительному эстетическому знанию*, является одной из *краеугольных базовых вещей* современной эстетики. Возврат некоторых западных и отечественных эстетиков на позиции концепции «эстетической сущности искусства», в ряде случаев, надо признать, подсказан практикой конкретных течений самого современного искусства. Но они - только весьма узкий сегмент последнего, большой (если не большей) частью своего опыта скорее указывающего на активное разбегание «галактик» эстетического и художественного, на их, как минимум, усложняющиеся отношения. Когда же речь идет об *антропологическом* аспекте («повороте») эстетики (а моя статья инициирована именно такого рода исследовательским проектом эстетиков Санкт-Петербургского госуниверситета «Концептуализация Homo aestheticus в современной эстетике»), то здесь разведение и самостоятельный анализ эстетического и художественного (сознания, информации, созерцания, целеполагания, творчества, выражения, коммуникации) приобретает особую значимость и императивность, так как опирается, кроме доступного самой эстетике анализа двух сущностно разных типов духовного и духовно-практического опыта, еще и на данные современной психологии. А они не оставляют сомнений в том, что эстетическое и художественное деятельностные отношения человека к миру реализуются двумя разными (по-разному устроенными) типами сознания, основой которых, в свою очередь, выступают качественно разные психические системы («высшие психические функции», по Л.С.Выготскому). Можно сказать, что «человек эстетический» и «человек художественный», даже когда речь идет об ипостасях одного и того же человеческого существа/индивида, - это два разных «внутренних челове

ка» в одном. Два разных (во многих отношениях: и по духовно -информационному содержанию, и по психической и знаковой формам, и по характеру коммуникации и воздействия, и, наконец, по своим осваивающим сверхзадачам) типа *субъективности*. Игнорировать, вопреки фактам, их различия и сложные взаимоотношения, тем более подменять один тип мироотношения, сознания, психики другим значит не видеть адекватно ни того, ни другого.

Ключевой, базовой познавательной задачей философской эстетики по-прежнему остается *объяснение эстетического*. Как особой реальности, ее особой сущности и особой специфики. Иначе говоря, усилия разных эстетик следовало бы объединить, прежде всего, для ответа на базовый вопрос: почему (зачем) существует эстетическое и почему оно *такое*? Или, чуть иными словами: в чем *необходимость* эстетического и его специфики, какой мы его/ее знаем? Все остальные вопросы, в том числе труднейшие вопросы детерминации эстетического, *логики эстетизиса* как генетического и функционального продуктивного процесса, определяются решением исходного вопроса.

Надо признать, что именно этот фундаментальный вопрос до сих пор не получил в полной мере доказательного научного ответа. Хотя уже в «Критике способности суждения» высказано несколько глубочайших идей на этот счет - идей, опередивших свое время, а в чем-то и до сих пор в своей истинности и перспективности недооцененных. Кантовские догадки о природе эстетического отчасти были развиты и дополнены следующими поколениями эстетиков разных стран. В XX веке представления об эстетическом и его необходимости (особом социокультурном «назначении» и функциях) также обогатились, причем в значительной мере благодаря данным ряда конкретных наук: психологии, нейронаук, кибернетики, теории информации и теории систем. Так, благодаря открытию функциональной асимметрии мозга получила естественно-научное обоснование и функциональное объяснение важнейшая особенность эстетического - та самая, чье древнегреческое обозначение-закрепление было взято А.Баумгартеном за этимологическую основу «придуманной» им эстетики: «ай(э)стезис» = «чувственный», «ощущающий». Постигание конкретных функций полушарий мозга позволило подтвердить известные с глубокой древности интуиции и авторефлексии художников, психологов и философов о парадоксальном единстве в эстетическом опыте духовного, эмоционально-чувственного («душевного») и чувственно-телесного (психосоматического) начал. Правое (у правшей) полушарие соединяет чувственное восприятие человеком внешнего мира с его ощущениями собственного тела. Так что возникающие на основе чувственности переживания реальности всегда амбивалентны: изначально «отелеснены», «пропущены» через репрезентированную нашей субъективностью соматику и наполнены ею: интерес

тивно данным нам и слитым с переживанием дыханием, сердцебиением, пульсирующим кровотоком, напряжением мышц, собственным весом.

Тут, однако, в неклассической философии «случился» симптоматичный (типичный) для нее концептуальный перекосяк/крен. Философия, начиная с Ницше, явно под влиянием психологии и биологии, срифмовавшимся (и срезонировавшим) с кризисным состоянием духовной культуры и интеллигентского мироощущения, поставила чувственно-телесное начало в центр общего и, в частности, теоретико-эстетического видения человека и его мироотношения. Мы видим это практически во всех философских течениях, даже выросших из гуссерлевской феноменологии (экзистенциализм, Мерло-Понти), не говоря уже о тех, что следовали путями Ницше и Фрейда. Я же, однако, не боясь упреков в консерватизме, убежденно буду настаивать и отстаивать следование путем кантовской антропологии и эстетики. Имею в виду, прежде всего, *духовную* необходимость, природу и сущность эстетического.

Феномен и категория духовного (духа) традиционно являлись вотчиной философского идеализма и теологии. И понятно почему. Как сказал в недавнем интервью разделяющий основную идею религиозного мировоззрения М.Н.Эпштейн, «где-то в недрах мироздания должен быть источник тех ментальных и духовных состояний, которые мы обнаруживаем в себе... Царство Божие нельзя найти вовне, но внутри нас, и само наличие в нас внутреннего, ментального есть свидетельство о нем» [1. С. 17]. Материализму же духовное в его сложнейшем генезисе, онтологической и содержательной не сводимости (нередуцируемости) к материальному, будь последнее понято как структура мозга или как структура социально-исторической практики, было «не по зубам». А самоценность и неутилитарность духовного была неуместна и недопустима с позиций гиперполитизированной коммунистической идеологии. В таком контексте духовное оказывалось не только непонятым, но и вредным, категорически ненужным. Поэтому соответствующий термин стал (в советской культуре) синонимом «сознания», «идеального», а «духовность» - синонимом «сознательности». Только «под занавес» советской эпохи - в условиях всестороннего духовного и идеологического кризиса «социалистической культуры» проблематика духовного (под вывеской «духовности»/«бездуховности») была де-факто реанимирована. Вначале в искусстве и публицистике, а потом в философии. Причем в последней - весьма своеобразно. Так, прямо обратившийся к духовному как особой философской проблеме М.С.Каган [2] остался в рамках старого материалистического понимания сознания, а потому не сумел понять качественного своеобразия духа и представил духовное лишь как определенное «количественное» явление сознания. Обратный случай - работы М.К.Мамардашвили [3]. Он одним из первых в современной российской философии стал обсуждать сознание как онтологически, функционально и содержательно самостоятельный феномен, т.е., по сути, описывал и осмыслял именно духовную его составляющую

щую (уровень). Но при этом практически - уже с обратных «кондово-советским», идеолого-догматическим позиций - отождествил сознание и дух, а потому обходился без концептов «духа» и «духовного».

Вспоминаю эти «дела давно минувших дней» только потому, что и в постсоветской философии (отчасти уже под влиянием «охлаждения», если не полной потери интереса, к духовному в современной западной философии) дух и все, что с ним связано, не стали предметом систематического научного изучения. Так, вследствие отсутствия научной теории духа мы до сих пор не имеем аутентичной теории духовной культуры. Без допущения существования самостоятельной *реальности духовного*, или *духовной реальности*, без понимания ее особенностей и закономерностей, ее *автономной внутренней жизни* и, одновременно, ее *фундаментальных отношений с миром, зависимостей от мира*, ее особых, *объективно* присущих ей *потребностей*, невозможно объяснить как существование духовной культуры в ее системном целом и специфике, так и существование особой сферы духовного мироотношения людей (духовной культуры): *эстетического отношения*. Из потребностей и особенностей задействованных в работе эстетического «естественных», или «элементарных» психических сил человека, в частности - его «простых» чувств *необходимость эстетического* не выводима, не объяснима, как не выводима она и из материальных потребностей человеческого организма или потребностей практики (труда).

Итак, основа ответа на базовый вопрос «зачем эстетическое и почему без него люди не могут существовать?» - концептуальное видение экзистенциальной ситуации/проблемы, разрешение которой обеспечивается процессом и результатом эстетиза. Или (если взглянуть с другой, результативной стороны): эстетизис и порожденная им эстетическая реальность - это ответ культуры на важную и повторяющуюся, в каком-то смысле *неизбывную* для людей проблемную экзистенциальную ситуацию; *способ*, с помощью которого разрешается, позитивно преодолевается рожденное данной ситуацией противоречие. Ситуация эта: *человеческий дух в окружающем его мире*. Конкретнее: человеческий дух как самостоятельная система (реальность, «начало», субстанция и сила) со своими особенностями, возможностями (способностями) и атрибутивными потребностями в его отношениях со сложным: полиприродным, полиморфным, многомерным и столь же плюрално воздействующим на человека миром. Эстетическое - способ разрешения противоречий, снятия внутренних напряжений между духовной субъективностью и миром в их универсальном, но особом сегменте *высокоразвитой чувственности*. В этом сегменте *чувственных контактов духа с (чувственным) миром*, как и любых других, дух испытывает своего рода идеально-информационное давление («вызов») мира, попадает в когнитивную и ценностно-эмоциональную зависимость от него и в силу последней испытывает/переживает экзистенциальный дискомфорт, негативное напряжение от неопределенности и зависимости, страх и страдание, внутренний разлад

(смыслов и психических сил), или дисгармонию. Но, одновременно, и острую потребность в преодолении этих негативных состояний - в обретении «естественных» (органичных) для духа состояний осмысленности (смыслонаполненности), гармонии в отношениях с миром и с самим собой (= внутренней целостности и самоидентичности), свободы и уверенности в себе (самоутверждения). Активность субъектов (эстетическое освоение мира), осуществляемая посредством «специального» - эстетического же - сознания, удовлетворяет эту потребность (потребности) через актуализацию, восприятие и переживание эстетических ценностей-смыслов. Что и приводит духовное сознание в целом к состоянию ценностно-информационной определенности, осмысленности, гармонии, свободы и самоутверждения.

Эстетическое как особая информационно-смысловая реальность, специфическое деятельностное духовно-ценностное отношение всегда конкретных людей к столь же всегда конкретным чувственным объектам рождается на «почве» трех видов, или уровней, социокультурных оснований. Специфика эстетического и рождается в заданном его сверхзадачей идеальном (по субстрату) и духовно-ценностном (по сути) синтезе-снятии самобытных «логик» этих трех уровней: логики человеческого «бытия в мире», логики духа, соучаствующего в этом бытии, и логики непосредственно осуществляющей отношение-освоение психики. Функциональным центром последней в эстетическом выступает высокоразвитая чувственность, опосредующая работу («вклад») других психических сил и становящаяся пространством репрезентации и опредмечивания-выражения встречи, взаимопроникновения (слияния) первых двух логик. При этом ее собственная природой и культурой сформированная логика получает онтологическую и семиотическую самоценность.

То, что выше обобщенно названо «логиками», существенно для фило-софско-эстетического и историко-культурного прочтения и объяснения эс-тезиса: в нем несомненно как существование универсалий, так и их даже не всегда заметная с первого взгляда изменчивость. Хотя в современной западной культуре некоторые перемены эстетического очевидны. Так, в постмодерне существенно снижены место и роль трагического. Во многом мировоззренчески переосмыслено возвышенное (вплоть до «смешного возвышенного» Славоя Жижека). А красота «гламуризирована»: в ней торжествует услаждающая глаз потребительски ориентированного сознания «массового» человека внешность и «вымывается» смысловая глубина. Чем вызваны эти и любые иные изменения в мире эстетического? Прежде всего, несомненно, изменениями структуры и содержания реального, практического бытия людей. В частности, радикальными изменениями в характере производственной/производительной деятельности и радикально изменившимся в современном мире соотношением производства и потребления. Они повлекли за собой серьезные антропологические следствия, прежде всего - изменения в практических и ментальных возможностях и притязаниях обычного человека. Таким образом, существенно изменились как предметный мир,

«предоставляющий» в наше распоряжение *объекты* возможного эстетического отношения, так и его *субъекты*. Но ведь при этом изменились также и *ценностные диспозиции* между субъектами и объектами, ведущие, в конечном счете, к объективным и субъективным изменениям в *системе эстетического*: эстетических ценностей, идеалов, интересов и чувств. Здесь, к сожалению, нет возможности обсуждать каждую из «логик» и их вклад в эсте-зис. Это - одна из фундаментальных задач философской эстетики.

Однако даже в свете сказанного понятна характерная методологическая «ловушка» при рациональном подходе к эстетическому: оппозиция *нередуцируемости/редуцируемости* эстетического. Эстетика долго училась работать с *эстетическим феноменом* как уникальным, непередаваемым на рациональный язык, открывающимся в своей аутентичности лишь особому: *эстетическому* сознанию. Она должна была - вопреки естественной для философии логике сведения *видимого к имплицитному, чувственного к сверхчувственному, явления к сущности* - понять и принять эстетический феномен как *особую объективную видимость (эстетического) сознания*. И это понимание-приятие оказалось много более сложным, чем осознание его неутилитарности и самоценности, интуитивности и эмоциональности. Особые «*вещество*» и информационно-смысловое *качество* эстетического утрачивались, заменяясь объекто- или субъекто-центрическими версиями его более (как у Гегеля и Хайдеггера) или менее (как у Канта) отдаленных, но отнюдь не специфических оснований. *Эстетическое* объяснялось, но исчезало, становясь в общий ряд «вечных» предикатов сущего или человеческих ценностей. В этом плане популярная в современной эстетике редукция эстетического к чувственности (при всей фундаментальной важности последней), их теоретическое отождествление методологически ничуть не лучше, чем редукция эстетического, скажем, к материальной (природной или культурогенной) объектности, состоянию духовных сил субъекта или «общественно-исторической практике». Вопрос о логическом воспроизведении *перехода* (перелива? скачка?) от неспецифических (неэстетических) оснований к их уже *эстетическому* следствию, о теоретической репрезентации эстетизиса как *порождающего эстетическое поле и его кванты отношения-процесса* остается ключевой проблемой эстетики.

\* \* \*

1. «Бог идет сквозь нас, как ток через провод». Философ Михаил Эпштейн - о религии после атеизма //Новая газета. 09.10.2013.
2. *Каган М.С.* О духовном (опыт категориального анализа) // Каган М.С. Избранные труды в VII томах. Том II. Теоретические проблемы философии. - СПб.: ИД «Петрополис», 2006. С.624-637.
3. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию: 2-е изд., изм. и доп. - М.: Прогресс, 1992. - 415 с.