

ДІАЛЕКТИКА ТВОРЧОСТІ: ВІД «НЕЗДІЙСНЕННОГО ІДЕАЛУ» ДО «ТРАГІЧНОЇ ВТРАТИ»

І. А. Іващенко

пошукач кафедри філософії

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут»

Статтю присвячено виявленню особливостей розробки проблеми творчості з урахуванням існуючого теоретичного доробку у філософській традиції. Здійснюється розкриття діалектики «прогресу» та «регресу» щодо проблеми творчості. Автор досліджує історичні форми розвитку проблеми творчості в контексті соціальних змін. В якості висновку стверджується необхідність і закономірність посилення теоретичної уваги до проблеми творчості, зокрема у часи радикальних соціальних змін.

Ключові слова: творчість, ідеал, прогрес і регрес, теоретичне пізнання.

Історія розвитку людської думки доводить, що ідейний зміст і суспільна цінність проблеми творчості завжди зростають у міру того, як вона виходить з вузького кола спеціальних інтересів і розкриває приховані у ній елементи соціальної критики¹. Саме ця обставина привертає до питань творчості увагу таких видатних мислителів як Платон і Арістотель, Спіноза і Дідро, Кант і Гегель. Теоретичний вираз проблеми творчості завжди пов'язаний із іманентним критичним ставленням до закономірностей реального життя людей. Втім, становлення і вирішення проблеми творчості відбувається в історичному русі не настільки однозначно, а, часто, і вкрай суперечливо.

Відомо, що загострення уваги на проблему творчості тісно пов'язане із розвитком буржуазного суспільства, його суперечностей. Звернення до проблеми творчості, в тій чи іншій можливій формі, насамперед, свідчить про звернення до самої реальної основи даної проблеми – звернення до реальних суспільних відносин. Тому осягнення сутності феномену творчості являє собою закономірний протест проти згубної дії поділу праці і придушення індивідуальності владою речей, проти вузькості та прози буржуазних відносин. Проте виражався даний протест не скільки в розробці власне цілісної теорії творчості, стільки в розвитку різноманітних сфер духовної діяльності (філософії, мистецтва чи релігії). Така, суто ідеологічна, постановка і

спроба вирішення проблеми творчості – цілком необхідний і прогресивний крок в рамках обмежень, які встановлені конкретними історичними умовами, епохою «антагонізму сил» (М. О. Ліфшиць).

Розуміння цієї ситуації лежить далеко за рамками розкриття лише спеціальних, вузькотеоретичних аспектів творчості. Людина в силу антагоністичного поділу праці намагається знайти сенс і мету свого життя в одній з областей духовної діяльності, яка історично виправдана як єдино розумна. Саме цим пояснюється той факт, що протягом тривалого періоду історії людства мистецтво чи то філософування «могли бути ледь що не виключними сферами людської діяльності, де самодіяльна сутність людини змогла знайти і знаходить хоча б якийсь свій «притулок» [9, 190]. Адже «мірі всього негативного, що існує в реальних відносинах між людьми, завжди відповідає і міра всього належного, яка виробляється в їх свідомості, в ідеалі» [4, 154]. Іншими словами, якщо людські взаємовідносини зводяться в ранг особливих, гармонічних «за своєю природою», то це лише означає, що справжня гармонія життя людей у суспільстві вже перетворюється в дисгармонію. Відчужені форми вираження творчості як ідеалу (філософія, мистецтво) відображають лише моменти ідеально виражених, але нездійснених і недосяжних (у такий спосіб) взаємовідносин між людьми.

Не варто забувати про те, що вище вказаний спосіб вирішення протистояння між розвитком творчої людської особистості і об'єктивним рухом «світу речей» капіталістичного суспільства здійснюється в ідеальній, духовній формі (як перше заперечення) і як такий не може бути ототожнений з реальним. Бо реальне вирішення даної проблеми – це

¹ Згадаймо лише про «Творчість як спосіб здійснення гуманізму» Б.В. Новікова чи передмову Е.В. Ільєнкова до книги «Діалектика естетичного процесу» А.С. Канарського: «Може здатися, що автор йде занадто далеко від предмета свого безпосереднього дослідження – явища естетичного як такого, занадто широко розсовує рамки предмета естетики. На наш погляд, в цьому проявляється якраз перевага його підходу до проблеми. Усвідомити сутність естетичного процесу неможливо шляхом формального аналізу наявних естетичних явищ, що вже склалися у готовому вигляді».

вже справа реальної практики життя (запечення заперечення), коли «сєнс має тїльки дїя» (О. В. Босєнко). Завданнє, якє закономірно постає перед людством, полягає в тому, щоб вийти на бїльш широкий простїр, за межї суто ідеологічної, тобто моральної та естетичної критики, яка складається в ходї історїї суспїльних форм.

Проте «зняття» моральної та естетичної критики в єдинїй боротьбї за становленнє людської особистостї в історїї досягається великою цїною, і часто реалїзується шляхом різноманїтних зворотних рухів. У цьому проявляється діалектика історичного поступу, за якої все прогрєсивне переходить у власну протилежність. Чудова і передова самокритика буржуазного суспїльства, яка в загальному видї виражається у розвитку філософїї, мистецтва та поезїї в перїод становленнє та розквіту капїталїстичного суспїльства, без належної подальшої критики «самим життєм» рано чи пізно поступається місцем обмеженїй академічній вченостї (в рамках конкретних наук – «естетики», «філософїї», «етики»), втрачає не лише свїй соціально-критичний зміст і претензїї на приналежність до проблеми творчостї, але і всі потенції та можливостї на подальшу актуалїзацію у вирїях життє.

Ідеальний прояв творчостї, продукуваннє людської безпосередностї («людської природи») в ідеалї як закономірна форма протистояннє «не-творчїй» реалїностї є необхідною, а, отже, і розумною, лише в межах чїтко визначеної часом границї. За межами цїєї границї, прогрєсивному в межах певного історичного перїоду способу «поверненнє» людської сутностї неодмінно приходиться вїдповїдати перед історїєю за свою «односторонність». Прогрес і регрес починають взаємозамїнювати один одного, здїйснювати свої взаємопереходи, бїльш вїдомї як закон «їронїї історїї».

В цїлому істинне вїдокремленнє поступального розвитку вїд «регресивної метаморфози», що нерїдко має зовнїшність передового руху [9], здїйснюється, лише виходячи із конкретної тожностї даних протилежностєй. Адже вїдомо, що історїя завждї здїйснюється двїчі. Першїй раз у виглядї трагедїї, другий – у виглядї комедїї. Це те, що Гєгель називав іронїєю історїї. Пїсля великих історичних дїячїв завждї йде поколїннє полїтичних прайдїсвїтів і «карикатурних» персонажїв. Пїсля великих стилїв у мистецтвї настає епоха одностороннього розвитку жанрїв, епоха імітаторїв. Пїсля гїгантських і всеосяжних філософських систем – лише «копаннє» в окремих категорїях колїсь єдиного наукового цїлого, що переходить у «околофілософський стєб» (рос.) (І.А. Муратова). Тому для перед-їсторїї в цїлому характерно, що пїсля великих історичних пїдїомїв приходиться час і трагічних втрат.

Сучасний історичний перїод демонструє той факт, що людство ще не може вийти із полону «їронїї історїї», «помсти діалектики». А «може» на індївїдуальному та «могутність» на загальному рївнї – це діалектична єдність «Хочу»–«Повинен» та «Повноваженнє»–«Обов'язки» вїдповїдно. Тому історїя й мстить за нехтуваннє діалектикою: або абсолютизація «хочу» у рїзних проявах волюнтаризму, ... або абсолютизація «повинен» у жорстких форматах та скрепах ідеологічного, полїтичного, економїчного догматизму тощо. І творчостї тут вже немає місцє, як немає місцє безмежним та неосяжним потенціям суспїльного поступу в творчому процесї.

А отже, коли вїдбувається закїнченнє творчого перїоду окремої епохи (вїдбувається власне трагедїя), тодї думка змушена «спускатися» із висоти ідеалїв до тверезої дїйсностї або рефлексувати своє ганєбне, забагнене в мушлї та багнї тотального декадансу становище. Саме тому історїя й продовжує свою революційно-критичну ломку, невіддїльно вїд її належної та творчої роботи [6, 144]. І в цьому, дїйсно, слїд погодитися з класиком: «История – мамаша серьезная и в деле возмездия ни в чем не стесняется» (В. І. Ленїн).

У сучасних теоретичних пошукїв є досить закономірна історична схожість із тим перїодом, коли жив і мислив Г. В. Ф. Гєгель. Як і тодї, ґрунт, на якому балансує буржуазне суспїльство, коливається вїд пїдземних поштовхїв. Криза капїталїстичної системи стає настїльки вїдчутним фактом, що без неї уже неможливо зрозумїти теоретичнї побудови сучасних «науковцїв». А всі вони бїльш-менш явно пройняті єдиною метою, єдиним прагненнєм - знайти рецепт переходу вїд сучасного критичного перїоду до нової органічної ери, послабити протирїччє або, принаймнї, згуртувати всі сили буржуазного суспїльства перед обличчєм можливих суспїльних змїн.

Загальна логїка таких теоретичних побудов досить чїтко сформульована А. Сен-Сїмоном. Людство, за його словами, вступає в перїод позитивної системи, яка слїдує за французькими революційними бурями, і тепер науковї пошуки покликанї замїнити собою революційнї експерименти. Поставити на місце старої системи нову, примирити елементи суспїльного буттє і мисленнє, які розпадаються – таке завданнє часу. Г. В. Ф. Гєгель у передмовї до «Науки логїки», написаної приблизно в один і той же час із «Наукою про людину» А. Сен-Сїмона, також говорить про руйнацію всіх застарїлих форм дїйсностї і людського знаннє, що вїдбувається за останнї двадцять п'ять рокїв,

тобто в період революційних потрясінь і війн. «При зміні субстанційної форми духу абсолютно марні бажання зберегти форми попереднього утворення: вони – зів'яле листя, яке відкидається новими паростками, що виникли на їх місці. Ігнорування цієї загальної зміни поступово зникає і в науковій сфері. Непомітно навіть противники звикають до нових уявлень і засвоюють їх» [5, 144].

Обмежений досвідом французької революції світ Г. В. Ф. Гегеля, політичне затишшя епохи Реставрації, яка виступає лише періодом прихованого розширення нових та більш могутніх соціальних конфліктів XIX ст., є в зображенні філософа щаблем абсолютного і загального синтезу. «Зняття» поступається місцем «знятості» як стану. Теоретичне виправданням зупинки революційного процесу на буржуазному його етапі, затвердженям нової системи замість втраченої під час революції – головна характеристика філософії Г. В. Гегеля, без якої неможливо зрозуміти вирішення проблеми творчості у ситуації, «коли дія значення уже не має». Г. В. Гегель яскраво демонструє себе філософом післяреволюційної, органічної епохи та вважає будь-яку спробу відновлення і поглиблення революції поверненням назад.

Революція як істина Просвітництва, за Г.В.Ф. Гегелем, приносить із собою "абсолютну свободу і жах", тобто терор (абсолютизація Хочу та повноважень): тут відчуження досягає свого апогею. Терор гірше рабства, бо він непродуктивний, це "фурія зникнення", що породжує лише суто негативну дію. Проте відчужений від себе дух, доведений до крайньої точки, нарешті знаходить себе самого. Відбувається зняття відчуження – заміна свавілля правопорядком (Повинен та Обов'язок), виникає моральний дух (Можу). Таким чином, нерозумні дії призводять до розумного результату. І якщо у "Фаусті" Й. Гете сказано, що "Розум стає дурістю, благодіяння – стражданням", то за Г.В.Ф. Гегелем можливо і зворотне перетворення: «Дурість стає розумом, страждання – благодіянням».

У міру того як буржуазія наближається до влади, проблема творчості як ідеалу втрачає своє колишнє значення. Коли інтереси власників відокремлюються від інтересів нації в цілому, період мистецтва, за відомим висловом Г. Гейне, вже закінчується. «У всякого народу, – каже Гегель, – настає такий час, коли мистецтво вказує кудись поза себе». Саме тоді приходить час науки. «У наш час є ще більша потреба в науці про мистецтво, ніж в ті часи, коли мистецтво цілком задовольнялося собою як мистецтвом» [5, 150]. У наступаючих сутінках органічного періоду вилітає сова Мінерви і філософія починає свій живопис сірим по сірому. Для справжнього живопису і, більш широко, для

будь-якої безпосередньої творчої діяльності настають погані часи.

«Прошли прекрасні дні грецького мистецтва і золотий час пізнього Середньовіччя», – з глибоким сумом зауважує Г.В.Ф. Гегель. «Ні Гомер, Софокл і т. д., ні Данте, Аріосто або Шекспір не можуть з'явитися в наш час, все, що високо співається, все, що вільно висловлюється, – висловлено» [6, 151]. Щасливе дитинство людства – царство прекрасної індивідуальності – вже минуло і ніколи не повернеться. І те, що люди називають ідеалом, є взагалі не майбутнє, а, якраз навпаки, минуле людства, яке вже неможливо повернути [3, 112].

Загибель справжнього мистецтва і творчої особистості неминуха і прогресивна. Для Гегеля повернутися до художніх форм минулого – це означає повернутися назад. Місце творчості та мистецтва займає лише згадування про прекрасне як прояв вищого життя.

«Людина сучасності може переживати наївно прекрасну стадію свого духовного розвитку лише в залах музеїв. В реальному житті вона повинна виконувати лише доручені їй окремі функції» [3, 113]. Сірий колір теоретичного пізнання розкладає барвистий світ мистецтва, а в практичному житті праця поглинає всю увагу індивіда. Всебічно-розвинена особистість у сучасному світі із його поділом праці – неможлива! І констатувати цей факт Г. В. Гегелю приходится із глибоким болем, стоїчною стійкістю та виправданим логікою розумінням. «Моє справжнє релігійне буття, – викладає К. Маркс філософську позицію Гегеля, – є моє буття у філософії релігії, моє справжнє політичне буття є моє буття у філософії права, моє справжнє природне буття є моє буття в філософії природи, моє справжнє художнє буття є моє буття у філософії мистецтва, моє справжнє людське буття є моє буття у філософії. Таким же чином істинне існування релігії, держави, природи, мистецтва, це – філософія релігії, філософія природи, філософія держави, філософія мистецтва» [7, 167].

К. Маркс, чудово розуміючи механізм становлення цієї видимості (коли вся повнота людської діяльності стає лише «тінью» свідомості), вимагає розрізнити становлення форм буття людей і становлення форм свідомості, в яких люди осягають зміни свого буття [4, 155]. Сутінки людської творчості, як історичний вирок Г. В. Ф. Гегеля, відображають лише процес руйнації буржуазією всіх «патріархальних відносин» і позбавлення «священного ореолу всіх родів діяльності, які до тих пір вважалися почесними і на які дивилися із побожним трепетом» [8, 421]. Проте для К. Маркса, на відміну від

Г.В.Ф. Гегеля, нова юність людського роду обов'язково чекає попереду, в майбутньому.

Прощальний погляд Г.В.Ф. Гегеля, який направлений на окремий момент становлення людської непосредності, є не просто фантазією самого філософа, а наслідком реальної «втрати» людьми своєї нерозвинутої цілісності. Інакше кажучи, саме в силу історичної необхідності сфера ідеального обов'язково стає осередком творчого ставлення людини до її власного буття. До того часу, поки суспільство буде розвиватися у контурах класових суперечностей, існування теоретичних пошуків в області творчості буде здійснюватися не з волі окремих мислителів, а за незламною необхідністю утвердження самодіяльної сутності людини.

Олюдження себе в ідеалі, коли «немає жодної причини жити і бути людиною» [2, 46], відтворення та «утримання» у людській свідомості всього необхідного і значимого, «своєрідний

прощальний погляд вже на приречену історією колишню непосредність життя, коли сама свідомість не в силах відтворити це життя в багатстві тих її барвистих проявів, в яких вона колись протікала» [4, 155], змога, «користуючись випадковою свободою, якою ще живеш, затримавши подих, якщо не вирішувати, то шкодувати про ті дійсні проблеми переходу від передісторії до дійсної людської історії» [2, 46], ідеальний «відблиск, холодне і безкровне повторення» втраченої цілісності [4, 155], «творіння із нічого», коли «окрім тебе все мертве і безчуттєве, навіть не жалкуючи про це» [1, 49] – це трагедія, якій, на щастя, так і не судилося стати комедією, а тим більше фарсом. Це трагедія, за якої навіть «Реквієм за ненародженою Краєю» чи «Реквієм за вбитою освітою» все рівно лунає як гімн майбутнього, як гімн людській творчості.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Босенко А. В.* Кризис? Агония! / А. В. Босенко // М-ли Міжнародної наук.-практ. конф. «Марксизм та сучасність: системна криза передісторії як предмет філософської рефлексії». – К.: НТУУ «КПІ», 2009. – С. 21-22.
2. *Босенко А.В.* Творчество? Не вопрос! / А. В. Босенко // М-ли XI Міжнародної наук.-практ. конф «Творчість як основний ресурс відродження України», 12-13 травня 2011 р., м. Київ. – К.: НТУУ «КПІ», 2011. – С. 18-19.
3. *Ильенков Э. В.* Об идолах и идеалах / Э. В. Ильенков. – К.: Час-Крок, 2006. – С. 312.
4. *Канарский А. С.* Диалектика эстетического процесса / А. С. Канарский. – К.: Логос, 2008. – 219 с.
5. *Лифшиц М. А.* Карл Маркс. Искусство и общественный идеал [Электронный ресурс] / М. А. Лифшиц. – Режим доступа: <http://mesotes.narod.ru/lifshiz/marx/marx-sod.htm>
6. *Лифшиц М. А.* Эстетика Гегеля и диалектический материализм. – М.: Изобразительное искусство, 1986. – С. 140-162.
7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии / К. Маркс // К. Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. – Т. 4. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 419–459.
8. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года. / К. Маркс // К. Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. – Т. 42. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955. – С. 41-174.
9. *Новіков Б. В.* Творчість як спосіб здійснення гуманізму [монографія]. – К.: НТУУ «КПІ», 2006. – 308 с.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2011 р.