

**УДК 17.024.4:304.44**

Лаута О. Д., Національний університет біоресурсів і природокористування  
України (Київ)

### **ПРОБЛЕМА ДОСВІДУ В ПОСТМОДЕРНІСТСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ**

*Стаття присвячена дослідженню філософської проблематики щодо формування досвіду в епоху постмодерну. Проаналізовані структуралістські стратегії експлікації досвіду, які спрямовані на викриття настанов логоцентризму та виявлення антропологічного характеру природи досвіду.*

**Ключові слова:** *постмодерн, досвід, трансгресія, логоцентризм.*

Лаута Е. Д., Национальный университет биоресурсов и природопользования  
Украины (Киев)

### **ПРОБЛЕМА ОПЫТА В ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

*Статья посвящена исследованию философской проблематики формирования опыта в эпоху постмодерна. Проанализированы структуралистские стратегии экспликации опыта, которые направлены на раскрытие наставлений логоцентризма и выявление антропологического характера природы опыта.*

**Ключевые слова:** *постмодерн, опыт, трансгрессия, логоцентризм.*

O. Lauta, National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Kiev)

### **PROBLEM OF EXPERIENCE IN POSTMODERN PHILOSOPHY**

*The article is devoted research of a philosophical problematics of formation of experience during a postmodern epoch. It is analyzed structuralist strategy of an explication of experience which are directed on disclosing of manuals logocentrism and revealing anthropological character of the nature of experience.*

**Keywords:** *postmodern, experience, transgression, logocentrism*

Структуралізм найбільш наочно демонструє перетворення модерністського філософського дискурсу у постмодерністський, а відповідно трансформація класичного ідеалу раціональності набуває нових модифікацій. Структуралізм формує критичну позицію не лише щодо класичного ідеалу раціональності, але й до його неklasичних конотацій, зокрема щодо феноменологічного концепту. В структуралістських стратегіях експлікації досвіду поняття «досвід» стає концептоутворюючим у межах трансцендентального емпіризму. Структу-

ралістські та постструктуралістські стратегії визначення досвіду закріплюють його зв'язок з підвалинами неklasичного дискурсу, демонструють постмодерністські перспективи його розуміння.

Фундатор постструктуралізму М. Фуко є одним із найбільш відомих представників французького постструктуралізму, який виявляє неадекватність класичних культурних орієнтацій в постсучасній ситуації. Він вважає, що «феноменологія скільки завгодно могла вводити в сферу аналізу тіло, сексуальність, смерть, сприйманий світ і т.д., –

сogito при цьому як і раніше продовжувало займати центральне положення. Ні наукова раціональність, ні своєрідність наук про життя не здатні були похитнути його основне значення» [6, с. 234]. Ця установка об'єднує дослідницьку позицію з концептами таких постмодерністів, як Ж. Дельоз, Ж. Дерріда, Ф. Ліотар, Ж. Бодрійяр. Задача цього дослідження полягає у виявленні нового змісту поняття «досвід» у світлі сучасної рефлексії філософії.

В новоєвропейській традиції філософування початковий зміст поняття «досвід» корелює з даними відчуттів (Ф. Бекон, Т. Гоббс), а отже, спочатку визнається роль безпосередньої чуттєвості в становленні людського досвіду. Але раціоналістична спрямованість філософії Нового часу, з одного боку, задає гносеологічну перспективу експлікації досвіду, а, з іншого боку, є не просто абстрактним отождошенням цих термінів (перцептивності і досвіду), але й поступовістю уточнення їх взаємозв'язку, а разом з тим, і уточненням їх дефініцій.

Гносеологізація проблеми розуміння досвіду призводить до її психологізації – аналізу пізнавальних здібностей і в емпіричних стратегіях його дослідження, і в раціоналістичних. Початкова установка культу розуму замикається в антитезі натуралізму та психологізму.

Для неklasичного стилю філософування досвід стає тією точкою життя, яка б можливо була ближчою до того, що не можна пережити. Тому напруга дослідження повинна бути спрямована на те, щоб розвертати всі можливості досліджуваного поля досвіду. Функцією цього досвіду стає можливість смерті суб'єкта, тобто зміна його досвіду до такого ступеня, щоб він більше не був самим собою, або щоб він був абсолютно іншим, ніж він є, або щоб він був приведений до свого знищення або до свого вибуху, до своєї дисоціації.

В постструктуралістському розумінні

досвіду ключову роль відіграє поняття «трансгресія». Фуко розуміє його як «жест, що звернений на межу». Концепція трансгресії радикально пориває із презумпцією лінійно зрозумілої наступності, відкриваючи (поряд із традиційними можливостями заперечення й твердження в логіці «так» і «ні») – можливість так званого «непозитивного твердження»: як пише Фуко, фактично «йдеться про якесь загальне заперечення, йдеться про твердження, що нічого не стверджує, повністю пориваючи з перехідністю» [5, с. 98]. Новий обрій, що відкривається трансгресивним проривом, є насправді новим у тому розумінні, що стосовно попереднього стану не є лінійним з очевидним і єдиним наслідком, – навпаки, новизна в цьому випадку наділяється стосовно всього попереднього статусом і енергією заперечення. Відкритий в такому акті трансгресії обрій визначається іншим постмодерністським філософом М. Бланшо як «можливість, що з'являється після здійснення всіх можливих можливостей, що скидає все попереднє або тихо його усуває» [2, с. 54]. У цій системі відліку Ж. Батай називає цей феномен «краєм можливого», «медитацією», «пекучим досвідом», що «не надає значення встановленим ззовні межам», а М. Бланшо – «досвідом-межею».

За Бланшо: «Ми припускаємо, що людина за своєю суттю є вдоволеною; їй, цій універсальній людині, немає чого більше робити, вона позбавлена потреб, і навіть якщо в індивідуальному плані вона ще вмирає, то, позбавлена початку, кінця, вона перебуває в спокої в процесі становлення своєї застиглої цілісності. Досвід-межа – це досвід, що підстерігає останню людину, здатну в остаточному підсумку не зупинитися на своїй достатності; цей досвід є бажанням людини, позбавленої бажань, незадоволеністю задоволеного «всім». [1, с. 47] Досвід-межа є досвідом того, що існує поза цілим, коли ціле виключає все існуюче поза

ним, досвід того, чого ще потрібно досягти, коли вже все досягнуто, того, що ще потрібно пізнати, коли все пізнано – навіть недоступне, навіть непізнане.

Внутрішній досвід, за Бланшо, свідчить про щось прямо протилежне тому, що нам здається в його свідченні: про рух, що самоспростовує, але походячи від суб'єкта, його ж і спустошує, тому що корениться насамперед у співвідношенні з іншим, рівнозначним всьому співтовариству, що було б нічим, якби не відкривало того, що піддає себе нескінченному відчуженню, і в той же час не прирікало його на невблаганну кінечність [2, с. 23].

Жорж Батай завжди вважав, що внутрішній досвід був би неможливий, якби він обмежувався тільки однією людиною, здатною нести його значимість, його переваги й збитки: досвід відбувається, продовжуючи наполягати на своїй недосконалості, лише тоді, коли ним можна поділитися, і в цьому поділі виявляє свої межі, виявляється в цих межах, які йому слід перебороти й за допомогою цього подолання виявити ілюзорність або реальність абсолютності закону, що вислизає від усіх, хто хотів би поділитися ним наодинці. Усе зводиться до єдиного прояву досвіду, до його єдиного змісту: здатності передачі того, що в такий спосіб поповнюється, тому що слід передавати тільки непередаване. Під внутрішнім досвідом Батай розумів те, що звичайно називають містичним досвідом: стан екстазу, замилювання, щонайменше, уявного хвилювання. Але йому марилося не стільки досвід, якого змушені були дотримуватися дотепер, скільки досвід чистий, вільний від усяких прихильностей, від натяку на будь-яке сповідання.

Оприявлення внутрішнього досвіду повинно якимось чином відповідати його пориву, воно не може бути сухим, упорядкованим словесним викладом. Принцип: «внутрішній досвід сам собі авторитет» був

зруйнований свідомістю. Наважившись рубанути згарячу, людина заново опановує область можливого, причому це не колишня можливість. Необмеженість – ось край можливого. Варто жити досвідом, підступитись до нього нелегко, більше того, якщо підійти до нього ззовні, за допомогою свідомості, не можна не побачити в ньому суму різних операцій – одні з них будуть естетичними, інші моральними, і тоді завдання досвіду повинно вирішуватися заново. Лише зсередини, коли досвід переживається аж до несамовитості, можна поєднати те, що мисляча думка розділяє. Але досвід з'єднує не тільки ці форми – естетичні, розумові, моральні, – він сплавляє воедино різні змісти колишніх досвідів (начебто Бога й страждань Господніх), залишаючи зовні міркування як таке, завдяки якому всі ці об'єкти були роз'єднані (у вигляді відповідей на важкі запитання моралі).

Зрештою, у досвіді досягається сплавлення об'єкта й суб'єкта, оскільки сам він – як незнання – буде суб'єктом, а як невідомість – об'єктом. У досвіді не може бути обмеженого існування. У досвіді людина нічим не відрізняється від інших людей: у ній губиться те, що вирує в інших. Але настільки простий припис «Стань цим океаном», будучи пов'язаним із крайністю, обертає людину й на велику кількість людей, і на пустелю [1, с. 18].

Ж.-П. Сартр не врахував, що французьке слово «*experience*» підводить письменника, не передаючи всього змісту досвіду – саме в цьому французькому слові просвічується таємна спрямованість думки Батая. Нагадаємо, слідом за Ф. Лаку-Лабартом, що французький іменник «*experience*» походить від латинського дієслова «*experire*» (пробувати, випробовувати), у якому просвічується корінь іменника «*periculum*» (небезпека, ризик, загибель), – звідки й французьке «*peril*» (загибель), що надає досвіду («*experience*») Батая згубного, трагіч-

ного авантюрного забарвлення.

«Досвід» не стільки передає нам щось пережите, скільки кличе розділити необачність, його неможливостей, які відкриваються тільки зі смертю [1, с. 35]. Правда, тут необхідне ще одне уточнення: йдеться не про горезвісне буття обличчям до смерті, до якого закликав знаменитий пасаж з «Феноменології духу», справа за більшим, а саме: про буття в смерті, тобто таке буття, у якому смерть, перестаючи бути поза межами, що прикувала до себе погляди молодого Гегеля, а слідом за ним і всіх екзистенціалістів, займає належне місце в самому існуванні, наділяючи його творчою могутністю.

Глибоке розходження між феноменологічним поглядом на смерть і станом смерті у світогляді Батая й близьких йому письменників було схоплене М. Фуко: «По суті, досвід феноменології зводиться до певної манери рефлексивно поглянути на якийсь об'єкт із пережитого, на якусь миттєву форму повсякденності – щоб уловити їхні значення. Для Ніцше, Батая, Бланшо, навпаки, досвід виливається в спробу досягти такої точки зору, що була б якнайближче до непережитого. Для чого потрібен максимум напруги й, у той же час – максимум неможливості» [1, с. 36]. Таке визначення завдань досвіду – опинитися якнайближче до непережитого – має на увазі два реєстри творчості: життєвий реєстр, що зобов'язує письменника якщо й не шукати, то, принаймні, не уникати відомих «межових ситуацій», у яких життя стикається зі смертю, і реєстр власне мовний, котрий не те щоб «заднім числом» передає пережите – скоріше, як уже говорилося, веде письмо туди, де для життя не залишається місця.

Категорія «досвіду» грає у творчості Батая провідну роль: його «досвід» розгортається на межах мови й безмовності, теорії й практики, дискурсу й влади, суб'єкта й об'єкта, нормального й патологічного. До-

свід – це зіткнення думки з немислимим, життя – з нежиттєвим [1, с. 65]. Інакше кажучи, досвіду в чистому вигляді не існує; потрібно ще мати у своєму розпорядженні умови, без яких він неможливий (навіть у самій своїй неможливості) – для чого й необхідне співтовариство.

Окрім того, постмодернізм однозначно зв'язує акт трансгресивного переходу з фігурою «схрещування» різних версій еволюції, що може бути оцінене як аналог біфуркаційного розгалуження. Наприклад, Фуко фіксує трансгресивний досвід як «вибагливе схрещення фігур буття, які поза ним не знають існування» [6, с. 165]. Настільки ж очевидна аналогія між синергетичною ідеєю випадкової флуктуації й постмодерністською ідеєю фундованості трансгресії виключно ігровим («кидання кості») механізмом: як пише Дерріда, саме в ході дослідження трансгресивної філософії «вдалося затвердити правила гри або, скоріше, гру як правило» [4, с. 72]

Постмодернізм постулює, що в момент трансгресивного переходу «на найтоншому зламі лінії миготить відблиск її походження, можливо, також всі тотальності її траєкторії, навіть саме її джерело» [7, с. 69]. Трансгресія є істинний досвід не буття, але становлення: даний поворот (говорячи словами І. Пригожина: «Від існуючого до того, що виникає») фіксується філософією постмодернізму абсолютно експліцитно. Як пише Фуко: «Філософія трансгресії витягає назовні відношення кінченості до буття, цей момент межі, який антропологічна думка із часу Канта позначала лише здалеку, ззовні – мовою діалектики» [6, с. 145]. Рухаючись у площині категорій можливості й дійсності, концепція трансгресії вводить для фіксації свого предмета поняття «неможливості», інтерпретованої – на відміну від класичного філософування – як онтологічна модальність буття. Пов'язаність досвіду трансгресії з «неможливим» взагалі

не дозволяє, за оцінкою Ж. Дерріди, інтерпретувати його як досвід стосовно до дійсності: «Те, що намічається як внутрішній досвід, не є досвідом, оскільки не відповідає ніякій присутності, ніякому виконанню, а відповідає лише неможливному, котре «випробується» ним у муках» [4, с. 147]. Спроба помислити трансгресивний перехід вводить свідомість «в область невірності раз у раз ламких достовірностей, де думка відразу губиться, намагаючись їх схопити» [5, с. 124]. Очевидно, що в цьому випадку фактично йдеться про те, що сформовані (лінійні) матриці осягнення світу виявляються неспроможними, і під час відсутності адекватної (нелінійної) парадигми мислення суб'єкт не здатний осмислити ситуацію моментного переходу свого буття в радикально новий й принципово непередбачений стан інакше, ніж як «незнання».

Правомірність такого трактування можна аргументувати фактом, що Бланшо в експліцитній формі порушує питання про статус феномену «незнання» у когнітивних системах, протиставляючи традиційній гносеології нову версію розуміння «незнання» як онтологічно зумовленого «модусу існування людини». В останньому важко не помітити аналогії з постульованою в синергетиці презумпцією принципової неможливості неймовірно-го прогнозу щодо перспектив еволюційної динаміки в точках біфуркацій. Аналогічну ситуацію трансгресія створює й стосовно мови: оскільки наявні мовні засоби не можуть бути адекватними для вираження трансгресивного досвіду, остільки неминує те, що Батая називає «замішуванням слова», а Фуко – «непритомністю мовця». На думку Фуко, «трансгресивне ще просто має знайти мову». Намічаючи контури стратегії створення такої мови, він думає, що остання можлива лише як результат внутрішньомовної трансгресії. Трансгресія самої мови за власні межі, що досі мислилися в якості непе-

реборності: «чи не доходить до нас можливість такої думки саме тією мовою, що приховує її як думку, що доводить її до самої неможливості мови? До тієї межі, де ставиться під питання буття мови?».

Таким чином, необхідно «намагатися говорити про цей досвід (досвід трансгресії), змусити його говорити – у самій порожнині знемоги його мови». Власне, на думку Фуко, неklasична література типу романів де Сада й Батая й моделює ту сферу, де «мова відкриває своє буття в подоланні своїх меж». При цьому Фуко переконливо підкреслює, що постмодерністська концепція трансгресії не є екстравагантною абстрактною кон-струкцією, але виражає глибинний механізм еволюційного процесу, досі не фіксований традиційним мисленням. Він думає, що «можливо, наступить день, і досвід трансгресії виявиться настільки ж вирішальним для нашої культури, настільки ж укоріненим у її ґрунті, як це було в діалектичній думці з досвідом протиріччя» [6, с. 147].

Відповідно до концепції трансгресії, світ – наявність даного, окреслюючи сферу відомого людині можливого, замикає її у своїх межах, припиняючи для неї будь-яку перспективу новизни. Звичний відрізок історії лише продовжує і множить уже відоме; у цьому контексті трансгресія – це неможливий (якщо залишатися в даній системі відліку) вихід за його межі, прорив того, хто належить наявному, зовні його. Однак «універсальна людина, вічна, увесь час вдосконалювана й увесь час досконала», не може зупинитися на цьому рубежі (Бланшо). Власне, Бланшо й визначає трансгресивний крок саме як «рішення», що «виражає неможливість людини зупинитися – пронизує світ, завершуючи себе в потойбічному, де людина довіряє себе якому-небудь абсолюту (Богові, Буттю, Благу, Вічності), – у всякому разі, зраджуючи собі» [2, с. 65], тобто протиставленням звичним

реаліям повсякденного існування. Традиційно досліджуваний містичним богослов'ям феномен одкровення як перетину в принципі непрохідної грані між гірським і долинним виступає очевидною екземпліфікацією феномена трансгресії, що постмодернізм міг би почерпнути з культурної традиції. У цьому плані Батай звертається до аналізу феномена релігійного екстазу (трансгресивного виходу суб'єкта за межі повсякденної психічної «норми») як феноменологічного прояву трансгресивного трансцензусу до Абсолюту.

Підсумком дослідження є те, що аналіз становлення поняття «досвід» в трансформаціях класичної філософії демонструє історичну обумовленість змісту досліджуваного терміну. Динаміка епістем у Фуко виявляє закономірності цього генезису. Якщо в класичному раціоналізмі гранична гносеологізація розуміння досвіду, як результат уніфікованої репрезентації слів і речей за допомогою мислення (крайня форма цього процесу формується в установці трансценденталізму), призводить, з одного боку, до натуралізації його змісту, як даних перцепції, а, з іншого, – до психологізації способу зв'язку досвідчених даних, оскільки вона можлива тільки як послідовність відтворення матеріалу зовнішнього світу в пізнавальних здібностях суб'єкта. В сучасній ситуації складніший зв'язок опосередкування дискурсивних і недискурсивних практик призводить до деконструкції бінарної опо-

зиції суб'єкта і об'єкта. В результаті поняття досвіду знаходить свій контекстуальний зміст і значення «межі» як способу децентрації суб'єкта. Постструктуралістська філософія пориває з лінійною схемою спадковості філософського знання, формулює методологічну настанову плюралізму, яка не маючи претензій мета-наративів, припускає можливість різновекторності розвитку.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Батай, Ж. Внутренний опыт / Жорж Батай; [пер. с франц. С. Л. Фокин]. – СПб. : Аксиома, 1997. – 336 с.
2. Бланшо, М. Внутренний опыт / Морис Бланшо // Ступени. Философский журнал. – СПб., 1994. – № 2. – С. 142–208.
3. Бланшо, М. Опыт-предел / М. Бланшо // Танаграфия Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века : [антология / сост. Е. Сухов, В. Комарницкий]. – СПб. : МИФРИЛ, 1994. – С. 52–81.
4. Деррида, Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / Ж. Деррида; [пер. с фр. С. Калининой и Н. Суслова]. – СПб. : Алетейя, 1999. – 208 с.
5. Фуко, М. Жизнь: опыт и наука / Фуко М. // Вопросы философии. – 1993. – № 5. – С. 43–54.
6. Фуко, М. Слова и вещи / М. Фуко; [пер. с фр. В. Визгина, Н. Автономовой. Вступ. статья Н. Автономовой]. – СПб. : А-сэд, 1994. – 406 с.
7. Фурс, В. Н. Парадигма критической теории в современной философии: попытка экспликации / В. Н. Фурс // Логос. – 2001. – № 2. – С. 46–75.

*Надійшла до редколегії* 15.05.2012  
*Прийнята до друку* 03.09.2012