

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: «**Мікрофеноменологія уяви (за працями Гастона Башляра "Психоаналіз вогню" і "Полум'я свічки")**»

Виконав: студент 4-го року навчання,
Спеціальність: 033 Філософія
Кривенко Вячеслав Дмитрович

Керівник: Циба В'ячеслав Миколайович,
кандидат філософських наук, доцент

Рецензент _____
(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена
з оцінкою «_____»
Секретар ЕК _____
«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2025

ВСТУП.....	С. 3
РОЗДІЛ I. Образ стихії вогню у світлі епістемологічних та феноменологічних уявлень Гастона Башляра.....	С. 7
1.1. Епістемологічні уявлення Гастона Башляра в контексті праці «Психоаналіз Вогню».....	С. 7
1.2. Проблема образу вогню в епістемологічному доробку Гастона Башляра.....	С. 11
1.3. “Поворот” Гастона Башляра від епістемологічних вишукувань до дослідження уяви (на прикладі образу вогню).....	С. 20
РОЗДІЛ II. Аналіз феноменології уяви Гастона Башляра крізь призму стихії вогню у працях «Полум'я свічки» та «Фрагменти поезики вогню».....	С. 29
2.1. Розгляд феноменології Гастона Башляра та її розгортання в рамках дослідження уяви.....	С. 29
2.2. Аналіз дослідження поетичної уяви через образ вогню Гастоном Башляром.....	С. 34
2.3. Аналіз доробку Гастона Башляра щодо вивчення образів літературної уяви як неодмінної частина мови.....	С. 38
ВИСНОВКИ.....	С. 43
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	С. 46

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Тема феноменології уяви у Гастона Башляра є однією центральних ідей його філософії. “Феноменологія уяви” є самобутньою філософською концепцією. Оригінальність цієї концепції полягає у прищепленні Гастоном Башляром різних не феноменологічних моделей мислення, таких як психоаналіз, натуралістична філософія, естетика та філософія поезії. Таким чином, його феноменологічний доробок є унікальним ученням, що заслуговує на актуальний філософсько-дослідницький огляд. Також, не аби яку актуальність має тема феноменології уяви через той факт, що лівову частину досліджень праць Гастона Башляра займає саме епістемологічні дослідження, через це, дослідження феноменологія уяви є дещо другорядним, у порівнянні з епістемологічними розробками. Інший важливий аспект актуальності дослідження феноменології уяви у Гастона Башляра полягає у тому, що цей автор є непоміченим для українського читача, причиною чого є комплексність власних поглядів Гастона Башляра та їх складної еволюції від філософії науки до феноменології.

Стан наукової розробки теми. Феноменологія уяви, саме в рамках наукових розробок, які досліджують філософію Гастона Башляра, є меншими за обсягом ніж дослідження його філософських поглядів щодо науки. Гастона Башляр в першу чергу відомий як епістемолог, тому праці, які досліджують його епістемологію є досить широкими та численний, особливо з боку франкомовного наукового дискурсу. В рамках англomовного дискурсу, розробка феноменології уяви Гастона Башляра є дещо кращою, особливо тут варто зазначити таких провідних дослідників як Збігняєв Котович, Рох К. Сміт, Мері Макалістер Джонс, які зробили великий вклад не тільки в переклад, но й в пряме опрацювання робіт Гастона Башляра.

Об'єктом дослідження є аналіз Гастоном Башляром образів стихії вогню.

Предметом дослідження є мікрофеноменологія уяви як цілісний феномен людського буття.

Метою дослідження показати внутрішній сталий зв'язок між способами феноменологічного опису явищ та концептами, яким відповідають образи цих явищ.

Завданнями дослідження є:

- З'ясувати епістемологічний контекст аналізу Гастоном Башляром психоаналітичних змістів образів вогню та горіння.
- Розглянути роль і місце образів стихії вогню в рамках їх феноменологічної інтерпретації.
- Встановити умови та принципи переходу від дослідження значення до дослідження образу у філософській думці Г. Башляра.
- Схарактеризувати структурні особливості феноменологічної методології Г. Башляра на прикладі тлумачення ним поетики вогню
- Проаналізувати літературні метафори та образний спектр стихії вогню як елемент роботи феномену уяви

Структура роботи. Кваліфікаційна робота складається із вступу, розділу 1 та розділу 2 з чотирма підрозділами в кожному, загального висновку та списку джерел. Розділ 1 «Образ стихії вогню у світлі епістемологічних та феноменологічних уявлень Гастона Башляра» в ньому містяться підрозділи: 1.1 «Епістемологічні уявлення Г. Башляра в контексті праці «Психоаналіз Вогню» », 1.2 «Проблема образу вогню в епістемологічному доробку Г. Башляра», 1.3 «“Поворот” Г. Башляра від епістемологічних вишукувань до

дослідження уяви (на прикладі образу вогню)». Розділ 2 «Аналіз феноменології уяви Г. Башляра крізь призму стихії вогню у працях «Полум'я свічки» та «Фрагменти поетики вогню»» в який входять підрозділи: 2.1 «Розгляд феноменології Г. Башляра та її розгортання в рамках дослідження уяви», 2.2 «Аналіз дослідження поетичної уяви через образ вогню Г. Башляром», 2.3 «Аналіз доробку Г. Башляра щодо вивчення образів літературної уяви як неодмінної частини мови».

Теоретико-методологічні засади дослідження. Головними засадами дослідження в рамках цієї роботи є принцип системності, цілісності, об'єктивності та діалогізму. Також, в рамках основних методів використовувався системний та біографічний підхід. Завдяки цим методам в рамках цієї кваліфікаційної роботи автор здійснює систематизацію методів Гастона Башляра, та розглядає доробок Г. Башляра крізь призму особистості творця. Також з використаних методів був застосований принцип герменевтичного кола. Останнім же був метод контент-аналізу. Він був особливо використаний там, де був деякий брак необхідного аналізу з боку додаткових джерел.

Джерельна база дослідження. У дослідженні автор спирався, в першу чергу на такі праці Гастона Башляра як; «La Formation de l'Esprit Scientifique (Формування науково розуму) », «La Psychanalyse du Feu (Психоаналіз Вогню) », «La poétique de l'espace (Поетика простору) », «La flamme d'une chandelle (Полум'я свічки) », «Fragments d'une Poétique du Feu (Фрагменти поетики вогню) », «L'air et les songes (Повітря та мрії) », «La philosophie du non (Філософія відсутності) », «La poétique de la reverie (Поетика мрій) », «Le nouvel esprit scientifique (Новий науковий дух) ». Також були залучені праці сучасних авторів, дослідників творчості Гастона Башляра, таких як; Збігняєв

Котович, Рох К. Сміт, Мері Макалістер Джонс, Коллет Годен, Мері Енн Кавз, Едвард К. Каплан, Глен А. Мазіс, Керолайн Джоан С. Пікарт, Антон Видра, С. Тібуто та А. Мартінес.

РОЗДІЛ І.

ОБРАЗ СТИХІЇ ВОГНЮ У СВІТЛІ ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИХ ТА ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИХ УЯВЛЕНЬ ҐАСТОНА БАШЛЯРА

1.1. ЕПІСТЕМОЛОГІЧНІ УЯВЛЕННЯ ҐАСТОНА БАШЛЯРА В КОНТЕКСТІ ПРАЦІ «ПСИХОАНАЛІЗ ВОГНЮ»

Ґастон Башляр (1882-1962) є відомим французьким філософом, який професійно займався дослідженнями в рамках епістемології та філософії науки. З часом, він розробив свій феноменологічний доробок в рамках дослідження поетичних образів та уявлень, які вони продукують. «Психоаналіз вогню», яку можна визначити як відправну точку у початку досліджені феномени уяви, в першу чергу є роботою саме з епістемології. Таким чином, є доречним почати ознайомлення саме з попереднім епістемологічним доробком Ґастона Башляра. Звісно, що в рамках дослідження саме феноменології уяви, в повному обсязі неможливо повною мірою розгледіти всі епістемологічні напрацювання Ґ. Башляра. Таким чином, важливіше буде зосередитись на декількох його основних положеннях, які будуть релевантними при аналізі «Психоаналізу Вогню». Цими ключовими положеннями є ідея епістемологічного розриву, епістемологічної перешкоди та психоаналізу.

Епістемологічний розрив, як це зазначає один з дослідників філософії Ґ. Башляра, Збігняєв Котович є ідеєю, що охоплює усю історію науки, і полягає у тому, що: – «...наукова епістема не вдосконалюється шляхом безперервного накопичення знань, вдосконалення методів, накопичення винаходів і все більш узгодженої теорії; скоріше, епістема вдосконалюється через серію розривів і переривань» (Kotowicz, 2016, с. 23). Прикладом такого розриву, який позначає

З. Котович, є розвінчання теорії флогістону французьким хіміком Антуаном Лавуазьє, який довів існування кисню. Таким чином, Г. Башляр, саме згідно з цим принципом розділяє історичні етапи розвитку науки. Згідно з його праці «Формування науково розуму» є три періоди наукового розвитку: - донаукова ера, наукова ера та ера нового наукового розуму (Bachelard, 1938/2002, с. 18). Донаукова ера є часом від античності до 18 сторіччя. Наукова ера починається з 18 до початку 20 сторіччя. Час же нового наукового розуму розпочався з 1905 року, коли Айнштейн представив свою теорію ймовірності. Так, теорія ймовірності стала тим епістемологічним розривом, що сформував нову епоху в науці. Цей розрив є важливий тому, як це зазначає З. Котович, що повністю пориває з природним, тобто попереднім розумінням світу. Тим самим, розриваючи будь-який зв'язок з наївним знанням, що лише створює перешкоди для утримання нового, науково вірного знання.

Наступним важливим епістемологічним концептом у Г. Башляра це ідея епістемологічної перешкоди. Це фактично і є те хибне знання, що заважає у досягненні саме наукового знання. Цитуючи самого Г. Башляра – «...проблема наукового пізнання повинна бути поставлена в термінах перешкод. Йдеться не про розгляд зовнішніх перешкод, таких як складність і швидкоплинність явищ, або ж про звинувачення у слабкості почуттів чи людського розуму. Саме в самому серці акту пізнання через певну функціональну необхідність виникають млявість і порушення» (Bachelard, 1938/2002, с. 24). Тобто, ці перешкоди не постають як прості технічні складності, но як проблеми саме нашого розуму, нашої здатності до формування знання. Як це значно краще формулює Рох Сміт у своїй праці «Gaston Bachelard Philosopher of Science and Imagination (Гастон Башляр Філософ науки та уяви) », що акумулювання знання та культурна глибина не допомагає у досягненні нового знання, лише

відчуття проблеми, постійні запитання та скепсис щодо наявного знання, його постійна реконструкція і створює наукове знання (Smith, 2016, с. 34). І ось це відчуття проблеми (sense of problem), як пише Г. Башляр, і тією важливою рисою, що робить науковий розум саме науковим розумом. Бо саме для такого розуму, будь-яке знання є відповіддю на запитання; та якщо не має запитання, не може й бути наукового знання. Тому все наукове знання є синтетичним, сконструйованим та яке не може бути самоочевидним.

Тому, виходячи з цього розуміння наукового знання, епістемологічні перешкоди постають в ролі таких речей як уявлення (opinions) та первинний досвід (primary experience). Що до уявлень, то як констатує Г. Башляр, вони мають бути відкинуті та знищені, оскільки уявлення не продукують знання, лише переміщують наші потреби у знання. Таким чином, звертання до об'єктів лише в категорії їхнього використання – перешкоджає їхньому розумінню (Bachelard, 1938/2002, с. 25). Первинним же досвідом є той досвід, який передує та водночас є вищим за критику цього досвіду, яка необхідна для формування наукового знання (Bachelard, 1938/2002, с. 33). Такий первинний досвід постає в багатьох формах. Наприклад, як прості забобони, та наукове невігластво. Також, в разі додаткового прикладу первинного досвіду можна навести буквальне спостереження чогось мальовничого, що зразу запалює нашу уяву та закарбовує нове уявлення в неї. Г. Башляр надає такий приклад, коли учні уважно дивляться за якимось вибуховим експериментом, однак вони не сприймали те, що спричиняє сам феномен вибуху. Та коли Г. Башляр, опитував людей що до їхніх шкільних спогадів, половина всіх людей пригадувала саме досвід вибухів, но ніяк не алхімічну форму (Bachelard, 1938/2002, с. 47-48). Також, важливо додати той факт, що; – «Він (Г. Башляра) стверджував, що «примітивна» або ненаукова

ментальність притаманна людям у будь-якому місці та часі. Цей погляд дозволив йому класифікувати епістемологічні перешкоди за загальними типами, а не за культурними особливостями, пов'язаними з історичними та соціальними обставинами» (Chimisso, 2013, с. 181). Тому, розглянувши та стисло давши характеристику епістемологічних перешкод, має бути метод, який би міг їх подолати – і це психоаналіз.

За Гастоном Башляром психоаналіз – фактично, постає як неодмінна частина його епістемологічних розробок. Хоча, його психоаналіз багато у чому пориває з конвенціями фрейдизму. Як зазначає чимало авторів, наприклад Р. Сміт, Г. Башляр скоріше бере загальні окреслення фрейдистського психоаналізу, цілю винищення звичайного, повсякденного знання, яке блокує об'єктивне знання. В цьому сенсі, його психоаналіз зацікавлений виключно раціональною об'єктивністю. Тому Г. Башляр є фрейдистом лише в тому, що вигідно для його методу. (Smith, 2016, с. 68-69). Однак, цікавим є те, що саме такого Г. Башляр знайшов в психоаналітичному підході? Так, Мері Макалістер Джонс зазначає, що нормативні аспекти психоаналізу знайшли сильний відгук у Г. Башляра, оскільки психоаналітичний метод дав йому можливість аналізувати доннаукові ідеї та уявлення, тим самим, роблячи можливим боротьбу з епістемологічними перешкодами. (McAllester Jones, 2002, с. 4-5). Також, добре це спостереження доповняє аналіз З. Котовича, який зазначає, що психоаналіз за Г. Башляром працює з первинним досвідом, в особливості чуттєвим досвідом, який проявляє себе як певний архетип, що заражає раціональну думку. І заразливність такого знання полягає в тому, що воно вражає наукове знання суб'єктивними думками та враженнями. (Kotowicz, 2016, с. 30). Сам Г. Башляр так обґрунтовує необхідність психоаналітичного підходу: - «У будь-якому

випадку, завдання філософії науки дуже чітке: психоаналізувати інтерес, знищити будь-який утилітаризм, хоч би яку замасковану форму він не приймав і на який би високий статус не претендував, і перекинути розум від реального до штучного, від природного до людського, від репрезентації до абстракції» (Bachelard, 1938/2002, с. 21). Таким чином, психоаналіз групує усе природне, тобто все наївне знання, що формує епістемологічні перешкоди, в комплекси. Через ці комплекси, як сконструйоване знання, можна вже вилучити те знання, що буде личити новому науковому розуму. І фактично цим і вся наступна праця Г. Башляра, а саме «Психоаналізу Вогню».

1.2. ПРОБЛЕМА ОБРАЗУ ВОГНЮ В ЕПІСТЕМОЛОГІЧНОМУ ДОРОБКУ ГАСТОНА БАШЛЯРА

«Психоаналізу Вогню» – є однією з найвагоміших робіт Г. Башляра, оскільки собою знаменує зміну методів та об'єктів інтелектуального дослідження. Так, ця праця є своєрідним переходом від Г. Башляра як епістемолога, до Г. Башляра як феноменолога уяви. Ця ж робота дала початок дослідження Г. Башляром естетичних проявів уяви в рамках різних природних елементів. Також, доречно зазначає Е. Різо-Патрон, пишучи, що в рамках «Психоаналізу Вогню»; – «Г. Башляра поступово розробив і відшліфував герменевтичний підхід до явищ, що лежать поза межами видимої досяжності почуттів, надаючи в наше розпорядження новий феноменологічний інструмент для вивчення уяви та матерії» (Rizo-Patron, 2017, с. 107). Тому, переходячи до аналізу роботи Г. Башляра, слід почати з того, який сенс Г. Башляр вклав у свою роботу, та яким чином стався поворот Г. Башляра у бік дослідження поетичної уяви.

Як зазначає М. Кавз, Г. Башляр написав «Психоаналіз Вогню» в інтересах наукової абстракції, як спроба викриття анімістичної ересі, яка прихована у примітивних та чуттєвих розумах. (Caws, 1966, с. 15). Р. Сміт, наприклад, зауважує, що ціль “Психоаналізу вогню” як роботи суттєво не відрізняється від «Формування науково розуму», тільки на цей раз Г. Башляр зосереджуються на суб’єктивних уявленнях, що згруповані навколо образів одного елементу. Таким чином, фокусуючи свою увагу суто на одній великій епістемологічній перешкоді – вогню (Smith, 2016, с. 70). Також, необхідно зазначити, що вогонь, хоча і є центральним об’єктом роботи, сам Г. Башляр зазначає, що метод досліджень є універсальним до будь-якого кластера подібних уявлень. «Про воду, повітря, землю, сіль, вино і кров неважко було б написати, так само як ми мали справу з вогнем у цьому короткому нарисі. По правді кажучи, ці субстанції, які отримують безпосередню емоційну цінність і потребують об’єктивного дослідження для вивчення не загальних тем, є менш суб’єктивними та об’єктивними ніж вогонь; але все-таки вони теж несуть на собі фальшиву печатку, фальшиву вагу беззаперечних цінностей» (Bachelard, 1938/1964, с. 5).

Однак, вибір саме вогню як головного зображення, що утримує в собі цілі кластери ненаукового знання не є чимось випадковим. Вогонь та тепло, перефразовуючи Г. Башляра, забезпечує нас поясненнями в усіх ситуаціях, він є тим, чому ми завдячуємо наші незабутні спогади та вирішальний досвід. Вогонь це надто-чутливий елемент, близький та універсальний. Тому вогонь є привілейованим феноменом, що може пояснити усе. (Bachelard, 1938/1964, с. 7). Універсальність цього феномена, зазначає Г. Башляр, також полягає в тому, що вогонь може сприйматись в обох моральних модусах – добра та зла. Наприклад, як світло Раю, або вогонь Пекла, або як вогнище хати,

що в одну мить при неохайності може вщент спопелити будинок. Таким чином, вогонь є тим феноменом, що продукує найбільшу уяви в нас, тим самим, продукуючи найбільше уявлень. Також влучно писав у своїх збірках статей по Г. Башляру, К. Годен. В нього є пасаж, який прояснює важливість вогню для Г. Башляра. К. Годен зазначає, що саме вогонь зацікавив увагу Башляра тим, що залишався об'єктом аналізу впертих псевдонаукових досліджень, та завжди чинив опір доречної концептуалізації (Gaudin, 1970, с. 29). Однак, саме психоаналіз як метод дослідження феномену вогню є для Г. Башляра найбільш придатним саме з причини того, наскільки психічним є наше уявлення про вогонь, - «Ми вивчатимемо проблему, до якої ще нікому не вдалося підійти об'єктивно, проблему, в якій первісна чарівність об'єкта настільки сильна, що досі здатна деформувати уми найяскравіших мислителів і постійно повертати їх до поетичного світу, в якому мрії замінюють думки, а вірші приховують теореми. Ця проблема є психологічною проблемою, породженою нашими переконаннями про вогонь. Вона здається мені настільки виразно психологічною за своєю природою, що я без вагань можу говорити про психоаналіз вогню» (Bachelard, 1938/1964, с. 2). Таким чином, психоаналіз вогню є тим необхідним та єдиним методом, що може вирвати людину з інтелектуальної пастки примітивного знання, та віднайти справжні причини творення знання.

Таким чином, першим по списку з комплексів які утворив Г. Башляра є комплекс Прометея. Полягає він в тому, щоб знати стільки ж, скільки знають наші батьки, і знати більше за наших батьків; знати як знають вчителі, і знати краще за вчителів. (Bachelard, 1938/1964, с. 12). Підґрунтям для цього комплексу він вбачає в тому, що вогонь більше постає як соціальна реальність ніж природна реальність. Аргументацію Г. Башляр приводить в деяких

прикладах, один з яких бере зі свого минулого. Так автор пише, що коли він був періодично хворим в дитинстві, то його батько завжди запалював камін, і в цій дії вбачав неабияку важливість, і не давав це роби будь-кому іншому, а сам Г. Башляр почав запалювати вогнище лише у 18 років, й навіть зазначає, що краще невдало провести лекцію з філософії, ніж не зможти запалити камін. (Bachelard, 1938/1964, с. 9). Інший, більш загальний приклад виглядає так, якщо дитина буде намагатись торкнутися вогню, то буде покарана за це. Таким чином, вогонь отримує можливість робити шкоду без того, щоб нанести фізичні опіки, і саме такий опосередкований досвід, який ґрунтується на загальній забороні, постає як загальне знання. Тому коли вже дитина виростає, то заборона взаємодії з вогнем стає інтелектуальною, аніж суто фізичною. (Bachelard, 1938/1964, с. 11). Тому, щоб вибратись з цього комплексу, необхідно зробити акт розумної непокори (clever disobedience).

Розглянувши всі ці приклади можна підсумувати, що Г. Башляр через образ та персональний досвід вогню, продемонстрував як знання яке ми отримуємо анекдотично, є нічим кращим за наші переконання. Тому Г. Башляр, формуючи цю проблематику у психоаналітичний комплекс називає її комплексом Прометея саме тому, що щоб отримати персональне, а саме безпосереднє знання чогось, необхідно мовби сам Прометей, порушити соціальні заборони та накази богів, які можна ототожнити з батьківськими настановними; та символічно вкравши вогонь, його розвести й самому зрозуміти, чим постає цей феномен вогню. Таким чином, автор метафорично описує Прометеїв комплекс як Едіпів комплекс життя інтелекту (Bachelard, 1938/1964, с. 12).

Наступним йде комплекс Емпедокла, і цікавий він тим, наскільки не типово формує його Г. Башляр. Однією з найважливіших речей, які зазначає Г.

Башляр у цьому розділі є роз'яснення поняттєвого розділення слів сон (dream) та мрія (reverie). Автор зазначає, що мрія відрізняється від сну саме тим, що мрія фокусується на одному чіткому об'єкті, та може продукувати нові мрії про об'єкт, завжди маючи можливість повернутись до початкового об'єкта мрії. Сон же навпаки, йде у лінійному форматі, забуваючи свій початковий шлях (Bachelard, 1938/1964, с. 14). Важливим цей пасаж є завдяки тому, що визначивши чітку дистинкцію між мрійливістю та сновидіннями, Г. Башляр робить важливе методологічне уточнення, що не тільки виділяє його від класичного психоаналізу, заснованому на аналізі саме сновидінь, но й повертає свою увагу до мрій та уяви, він починає вбачати в цих речах більшу значущість що й дасть поштовх до розгляду уяви як предмету самостійного дослідження.

Формуючи ж комплекс Емпедокла, Г. Башляр створює його саме як комплекс, який зосереджує на уяві вогню. Так, Г. Башляр характеризує комплекс Емпедокла як дуже специфічну мрію, що охоплює та єднає почуття любові та поваги до вогню, інстинкту до життя та інстинкту смерті; як покликання похоронного вогнища, що руйнуючи, відновлює. (Bachelard, 1938/1964, с. 16). Як це очевидно з назви, комплекс має своє походження від однойменного античного філософа, та історію того, як він добровільно пригнув в жерло вулкану Етна, і ця поетична смерть Емпедокла, для Г. Башляра є відображенням унікального поетичного пориву. Тому, цей комплекс постає виключно поетичним, і гартує навколо себе різні сильні поетичні мрії щодо вогню. Таким чином, комплекс Емпедокла є комплексом мрійників та поетів вогню, що вбачають велику силу у своїх вогняних пориваннях, які надихають їх до великих вчинків. Це схоже з тим, як це зробив сам Емпедокл, розчинивши себе у дусі вогню. Звісно, що може постати деякий

парадокс в методі Г. Башляра. З одного боку, він формує ці комплекси згідно зі своєї інтерпретації фрейдистського методу, і формуючи його, намагається вичленувати з них природу наукових оман, та розшукати об'єктивне знання. Однак, сам Г. Башляр зауважує, що комплекс Емпедокла, є суто штучним настільки, наскільки це стосується об'єктивного знання, но все ж таки, залишається абсолютно реальним та активним у формуванні уяви, та підкреслює це спостереження тим, що мрія є сильнішою за реальний досвід. (Bachelard, 1938/1964, с. 20. Таким чином, Г. Башляр не шукає через цей комплекс винаходження об'єктивного знання, но віднаходження образів, що формують в людині таку сильну уяву, що вона стає сильніше за реальність.

Продовжуючи дослідження образів вогню в психоаналітичному розрізі Г. Башляра, передостаннім залишається комплекс Новаліса. Основну ідею, яку досліджує цей комплекс є походження вогню. Сам Г. Башляр вбачає не аби яку хибність в конвенційних антропологічних дослідженнях, й зазначає, що є необхідним критикувати ті наукові пояснення, які не підходять щодо дослідження доісторичних часів. Г. Башляр напряду критикує сухий та побіжний раціоналізм, що використовує фактичні докази, які ніяким чином не пов'язанні з психологічними аспектами. (Bachelard, 1938/1964, с. 21). Г. Башляр не знаходить у сучасних дослідників впевнених доказів того, саме яким чином люди здогадалися використовувати тертя двох гілок сухого дерева для створення вогню. Він зазначає гіпотезу, що може люди навчилися видобувати вогонь саме тому, що в природі лісні пожежі спалахують саме через тертя гілок дерев. Г. Башляр зазначає, що природа не дає об'єктивні доказитого, як люди могли здогадатись розводити вогонь тертям. Однак, саме психоаналіз може розкрити проблематику цього феномена, бо автор констатує, що акт тертя слід в першу розглядати як акт сповнений

сексуального потягу. (Bachelard, 1938/1964, с. 22-23). В цьому сенсі, можна зазначити аналіз комплексу Новаліса в роботі Р. Сміта, який підтверджує схожі положення й зауважує, що для Г. Башляра дослідження первісної психології є більш значущим, ніж ті утилітарні причини, які зазвичай висувають для пояснення відкриття вогню. Г. Башляр також і не покладається на антропологічні дослідження сучасних первісних суспільств, щоб пояснити походження вогню (Smith, 2016, с. 71).

Отже, з наведення фрагментів Г. Башляра можна зазначити два важливих аспекти. З одного боку, Г. Башляр як епістемолог успішно використовує свій метод, даючи та знаходячи нове об'єктивне знання, яке пояснює природу створення вогню. З іншого боку, він відкриває нове розуміння цього феномену, перше відкриває примітивне уявлення про вогонь. Зв'язка вогню й тертя є абсолютно прямим перенесенням уяви в практику, бо як зазначає Г. Башляр, що для примітивної людини думка є сконцентрованою уявою. Найкраще всього ці фрагменти демонструють розуміння вогню в примітивних культурах; – «Тепле відчуття добробуту, що виникає від фізичної любові, напевно, передавалося в багатьох примітивних досвідах. Щоб підпалити паличку, ковзаючи нею вгору-вниз по пазу в шматку сухого дерева, потрібен час і терпіння. Але ця робота, мабуть, була дуже приємною для людини, чії мрії були цілком сексуальними. У будь-якому випадку, це явно ритмічна робота, робота, яка відповідає ритму робітника, яка приносить йому прекрасні, множинні резонанси: рука, яка тре, шматки дерева, які вдаряються один об одного, голос, який співає, всі об'єднані в одній гармонії й в одному ритмічному збільшенні енергії; все сходиться до єдиної надії, до мети, цінність якої відома» (Bachelard, 1938/1964, с. 28). Таким чином, створюючи вогонь, продукуючи тепло через тертя, що так пов'язане з інтимною близькістю, ці

інтимні переживання переносяться на саму природу вогню, даючи вогню неабияку цінність. Подібна сексуальна інтерпретація вогню дає велике коло пояснень різних ритуалів та святкувань, як, наприклад, дуже поширена традиція, коли молодята мають розплати ритуальний вогонь, або коли молоді пари стрибають через вогонь, щоб отримати надію на добрий врожай або успішне весілля (Bachelard, 1938/1964, с. 32-33). Таким чином, Г. Башляр завдяки психоаналітичному методу зміг вичленити об'єктивне знання, що і є першочерговим завданням його роботи. Однак, тоді ж яке відношення має Новаліс до цього всього? Як зазначає Р. Сміт, то Г. Башляр у творчості Новаліса вбачає інтуїцію сексуально натхненного походження вогню (Bachelard, 1938/1964, с. 71). Сам же Г. Башляр, характеризує цей комплекс як особливе розуміння внутрішнього тепла, яке завжди має перевагу над суто візуальним пізнанням світла. А тепло ж своєю чергою є дорогоцінною власністю, яку потрібно ревно захищати. (Bachelard, 1938/1964, с. 40).

Характеризуючи комплекс Новаліса, Г. Башляр ніби сам поет, окреслює його метафорично. Тут доречно знову долучити аналіз Р. Сміта, який прояснює, що Г. Башляр, протиставляючи внутрішню свідомість і візуальне знання, він намагається пояснити силу уяви вогню, розглядаючи вогонь на власних умовах, як суб'єктивний феномен. (Smith, 2016, с. 71). Таким чином, пізнання світла є візуальним знанням, яке якраз протиставляється уяві вогню, як теплу. І тут доповнення Р. Сміта є дуже суттєвим, оскільки показує, що Г. Башляр вже розцінює уяву вогню як самостійний феномен.

Також, важливість творчості Новаліса для Г. Башляра полягає в тому, що він вбачає у ньому поета примітивної уяви. Однак, примітивність, яку тут розуміє Г. Башляр, не є примітивністю в сенсі чогось безглузлого, проте чогось

первісного; сенс, який був забутий часом, но відроджений поетикою. Г. Башляр в особливості цитує такі фрагменти з незакінченого роману Новаліса «Heinrich von Ofterdingen (Генріх фон Офтердінген)»; - «Це світло - внутрішнє світло. Людина, яку пестять, сяє від щастя. Пестощі є нічим іншим, як актом потирання, символізованим та ідеалізованим. Але сцена продовжується: Герой мовчав. “Дозволь мені доторкнутися до твого щита”, - солодко промовила вона, і коли він погодився... весь його обладунок завібрував, а по всьому тілу пробігла живильна сила. Його очі спалахнули; було чути, як б'ється його серце під кірасою. Прекрасна Фрея здавалася більш спокійною, а світло, що виходило від неї, стало більш пекучим. “Король іде!” - прокричала дивовижна пташка...» (Novalis, 1842/2015, с. 159). Продививши ці фрагменти, зрозуміло, де саме Г. Башляр прогледів елементи примітивної уяви – світло, що випромінюється крізь Фрею, пестощі як символізація тертя. Можна чітко побачити, як Г. Башляр вхопив безпосереднє розуміння вогню як інтимної стихії. І в цьому сенсі, психоаналіз вогню в примітивних культур є своєрідною екстраполяцією поетичної уяви, яку віднайшов Г. Башляр у творчості Новаліса. Сам Г. Башляр зазначає, що об'єктивна інтерпретація походження вогню дає нам хімічне розуміння цього феномена, однак, не може нас перенести до центра образу, до ядра комплексу Новаліса. (Bachelard, 1938/1964, с. 41).

Роблячи деяку ретроспекцію проаналізованих нами психоаналітичних комплексів Г. Башляра, можна зазначити наступні речі. Проаналізувавши такі психоаналітичні комплекси, а саме Прометей, Емпедокла та Новаліса, ми прогледіли, що поступово Г. Башляр відкривається до розгляду уяви, як суб'єктивного феномену, однак, не полишаючи своїх епістемологічних намірів. Формуючи комплекс Прометей, Г. Башляр хоча й доторкається до

міфу, що абсолютно є невідійманим від вогняної уяви, вбачає лише інтелектуальний характер комплексу, який у своїй природі є універсальним. Приклад вогню, який був надав у формуванні цього комплексу, можна сміливо замінити на будь-яку іншу соціальну заборону, що буде провокувати власне бажання в індивіда у дослідженні табуйованого феномену. В цьому сенсі, міф про Прометея постає лише зручною, само пояснювальною метафорою. Однак, вже формуючи комплекс Емпедокла та Новаліса, Г. Башляр віднаходить самостійність у психоаналітичній розробці уяви щодо вогню. Комплекс Емпедокла напряду працює з уявою та мріями, які формується навколо феномена вогню. Комплекс же Новаліса дає пояснення природі уявлень про вогонь. Таким чином, вже в рамках однієї праці, Г. Башляр поступово змінює своє ставлення до феномену уяви, поки не дійде до кульмінації в обличчі комплексу Гофмана.

1.3. "ПОВОРОТ" ГАСТОНА БАШЛЯРА ВІД ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИХ ВИШУКУВАНЬ ДО ДОСЛІДЖЕННЯ УЯВИ (НА ПРИКЛАДІ ОБРАЗУ ВОГНЮ)

Розглядаючи останній психоаналітичний комплекс, а саме комплекс Гофмана, Г. Башляр вже повною мірою відкриває для себе образи уяви. Ця глава є достатньо контроверсійною, що багато з авторів, які досліджують філософію Г. Башляра, бачать тут повний поворот у методології та об'єктах дослідження Г. Башляра. Однак, спершу ніж зрозуміти цей методологічний перехід, слід зазначити, як він попередньо ставився до феномену уяви. Г. Башляр, у попередніх своїх роботах, та на початку «Психоаналізу вогню» все ще багато в чому розглядає мрійливість як ще один формат псевдонаукового знання, що співіснує на схожому рівні як повсякденні уявлення, зазначаючи

що – «...мріяння знову і знову охоплює одні й ті ж примітивні мрії та завжди діє так, як це було б у примітивних умах, і це попри успіхи систематичного мислення і навіть перед обличчям висновків наукових експериментів» – (Bachelard, 1938/1964, с. 4). «Уява не веде нас далі відчуття» (Bachelard, 1934/1984, с. 132). Також, М. М. Джонс у своїй статті про наукову уяву у Г. Башляра зазначає: – «Наукова уява, на яку він вказує, є перешкодою для наукового мислення, яке має бути «психоаналізоване», як він висловлюється, тобто вилікуване від ментальної інерції, що виникає, коли сповідаються образи. Що це за образи? Це конкретні образи, вкорінені в повсякденному досвіді, в реалізмі, чуттєвості та безпосередній інтуїції, які самі по собі слугують для блокування мислення, бо, за словами Г. Башляра, “ви думаєте так, як бачите, і ви думаєте те, що бачите” (Bachelard, 1938/2002, с. 109). Без контролю ці образи мають тенденцію накопичувати несвідомі цінності, придушуючи питання і калічачи думку: вони небезпечні, стверджує він, тому що протилежні абстрактній, дискурсивній науковій думці, і тому з ними треба боротися» (McAllester Jones, 2017, с. 84). Отож, всі ці ментальні образи, уявлення та мрії є перешкодами. Вони не приносять, та не продукують ніякого наукового, корисного знання, не мають самостійності. Цей факт ми вже встановили. Однак, саме через таке стрімке бажання боротися проти наївності, шоста глава про комплекс Гофмана і є настільки цікавою, оскільки демонструє, як, можливо не помітно для самого себе, Г. Башляр потратив до впливу образів уяви.

Починаючи цю главу, він, фактично, має намір розгледіти алкоголь, який метафорично розглядає як вогняна-вода (fire-water), та ту творчу силу, яку він продукує. Як зазначає К. Пікарт, то зацікавленість Г. Башляра зміщується від психоаналізу об’єктивного знання до розгляду твердження про

те, що «алкоголь є творцем мови» (Bachelard, 1938/1964, с. 87) (Picart, 1997, с. 62). Схожу тенденцію й помічає Р. Сміт, зауважуючи, що в рамках шостого розділу «Психоаналізу вогню», Г. Башляр остаточно «переходить» від науки до поезії (Smith, 2016, с. 73). І цей перехід видно вже на самому початку, коли Башляр пригадує своє дитинство, як його батьки робили brulôt – бренді, спалений разом з цукром. «Батько наливав у широку тарілку коньяк, виготовлений з нашого власного виноградника. У центра він клав шматочки цукру, найбільші з тих, що були в цукорниці. Як тільки сірник торкався кінчика цукру, синє полум'я з легким шипінням збігало на поверхню алкоголю. Мама гасила лампу, що висіла на стіні. Це була година таємничості, час, коли у свято вносилися нотка серйозності. Знайомі обличчя, які раптом здавалися дивними у своїй моторошній блідості, групувалися навколо круглого столу. Час від часу цукор розбризкувався, перш ніж його піраміда руйнувалася; кілька жовтих бахромок виблискували по краях довгого блідого полум'я. Якщо полум'я коливалося і мерехтіло, батько помішував брало залізною ложкою. Ложка виходила, обкутана вогнем, як знаряддя диявола... Нарешті брало опинявся в моїй склянці: гарячий і липкий, воістину есенція... Так, це і є справжній рухливий вогонь, вогонь, який грає на поверхні сутності, який грає з власною субстанцією водночас повністю звільненою від власної субстанції, звільненою від самої себе. Це - одомашнених мандрівний вогонь, диявольський вогонь, виставлений у центрі родинного кола» (Bachelard, 1938/1964, с. 84-85). Саме цей фрагмент, є тим моментом коли Г. Башляр відкрив для себе дослідження уяви. Таким чином, він закономірно переходить від поетичного опису своїх дитячих спогадів, до відкриття, що вогонь, який продукував цей чарівний алкогольний напій, є чимось окремим. І окремішність субстанції уявного вогню свідчить про те, що Г. Башляр визнав за уявою, та образами які вони продукують, об'єктну самостійність. Це нове

відкриття Г. Башляром окремого виміру уяви достатньо сильно контрастує з початковими главами Психоаналізу Вогню. Цей факт, наприклад, сильно підтримує З. Котович пишучи: – «Зміна вражаюча. Якщо раніше Г. Башляр засуджував вогонь за те, що він породжує марні мрії, які стоять на шляху наукової раціональності, то тепер він вважає, що вогонь відкриває шлях до відкриттів, і що ми повинні “витягти пильну діалектику, яка дає мріям справжню свободу і справжню функцію творчої психіки” (Bachelard, 1938/1964, с. 184, 112). Різниця така, що Вступ і Висновки книги, здається, походять з різних творів. Між ними відбувається зміна тем: від науки до поезії, від об'єктивності до мрійливості, від розуму до уяви» (Kotowicz, 2016, с. 83). Однак, сам З. Котович, спекуючи пише, що для Г. Башляра така змінна в об'єктах дослідження, (з пошуків об'єктивного знання до дослідження поетичної уяви), була для нього самого дещо неочікуваним тим, що він сам може не до кінця розумів, що він йде у бік нового філософського дослідження. Тому, щоб прояснити цю неочікувану змінну, З. Котович звертається до зовнішніх джерел. Так, З. Котович звертається до біографічної роботи П'єра Квілле про Г. Башляра, в якій дається цікаве анекдотичне свідoctво: — «Займаючись практикою та викладанням філософських наук, я ніколи не відчував себе настільки щасливим, наскільки сподівався. Я марно шукав причини своєї незадоволеності, аж поки одного разу у звичному середовищі практичної роботи на факультеті в Діжоні не почув, як один студент говорив про мій «пастеризований всесвіт». Для мене це було одкровенням. Ось воно, людина не може бути щасливою в стерилізованому світі... Я побіг до поетів і записався до школи уяви» (Quillet, 1964, с. 21). Важливо зазначити, що напряду Г. Башляр такого ніде не писав, на то воно і залишається анекдотичним свідoctвом. Но все ж таки, З. Котович бачить у цьому свідoctві важливе пояснення цього повороту. Він підсумовує, що епістемологічні

дослідження поставили Г. Башляра у скрутне становище. Він відкинув весь наївний досвід матеріального світу на користь неоднозначної реальності квантової фізики, та математичних конструкцій. Але хоча подекуди ці конструкції задовольняли його філософські переконання, вони не давали світу, в якому він міг би жити (Kotowicz, 2016, с. 84). Таким чином, можна сказати, що однією з важливих мотивацій Г. Башляра, було бажання віднайти свою продухлину, того, що б дарувало новий сенс у його власній філософській праці. Також, щодо цього повороту й додає Р. Сміт, однак його спостереження більше фокусується на тому, саме як в рамках тексту змінився підхід Г. Башляра, не беручи до уваги сторонні джерела. Він зазначає, що Г. Башляр, поставивши собі за мету дослідити уявлення, пов'язані з вогнем, з метою подальшого психоаналізу об'єктивного знання, щоб звільнити його від впливу уявного мрій, Г. Башляр приходить до відкриття поетичного вираження цих мрій, до особливих словесних образів, породжених уявленнями про вогонь (Smith, 2016, с. 75).

Окресливши причини та характер переходу Г. Башляра, не менш важливим є те, як він починає осмислювати феномен уяви. Так, повертаючись до спогадів про брюле, Р. Сміт виголошує важливу річ, що Г. Башляр у своїх спогадах знаходить своє власне мрійливе уявлення про вогонь. Він створив, та отримав свою власну поетичний образ, і важливим він є тому, що в ній віднаходить відношення суб'єкта та об'єкта. «Комплекс Гофмана прив'язує їх до раннього образу, до спогадів дитинства. Відповідно до свого темпераменту, підкоряючись особистому “фантому”, вони збагачують суб'єктивний чи об'єктивний аспект об'єкта, який споглядають. З полум'я, що виходить з брюле, вони створюють вогняних чоловічків або потоки матерії. У всіх випадках вони приписують цінності;» (Bachelard, 1938/1964, с. 97-98). Тобто, мрійливість як

“revrte” є тієї людською здібності, що утворює вартість. І це важливий момент, оскільки тут “новий” Г. Башляр йде в деяку полеміку із попереднім собою. Де раніше мрійливість, було чимось не більше ніж просто оманною раціонального розуму, тепер мрії є тим, що продукує в людині важливість. Сам Г. Башляр з добротою пригадує своє дитинство у спогадах про брюле. І в цих спогадах, формуючи свої мрії, він знаходить ту персональну вартість, яку не знаходив у своїх епістемологічних дослідженнях. Ця вартість полягає в тому, що мрії формують нас як індивідів. Вже майже наприкінці своєї роботи Г. Башляр зазначає: – «Уява є справжнім джерелом психічного виробництва. Психічно ми створені нашою уявою, створені і обмежені нашою уявою, бо саме уява окреслює найдавніші межі нашого розуму. Уява працює на вершині розуму, як полум'я, і саме в області метафори, в дадаїстській області, де мрія, як бачив Трістан Тцара, надає нову форму досвіду, коли мрія перетворює форми, які раніше були перетворені...» (Bachelard, 1938/1964, с. 110). Однак, не менш важливим є те, яким чином Г. Башляр описав характер уяви, спектр її функціональності. «Не можна забувати про точні та конкретні основи, якщо ми хочемо зрозуміти психологічне значення літературних конструкцій. . . . Якщо наша теперішня праця слугує якійсь корисливій меті, вона повинна запропонувати класифікацію об'єктивних тем, яка б підготувала ґрунт для класифікації поетичних темпераментів. Ми ще не змогли вдосконалити всеосяжну доктрину, але нам здається цілком очевидним, що існує певний зв'язок між доктриною чотирьох фізичних елементів і доктриною чотирьох темпераментів. У будь-якому випадку, чотири категорії душ, у снах яких переважають вогонь, вода, повітря або земля, виявляють себе помітно різними» (Bachelard, 1938/1964, с. 89). Важлива деталь, яку тут одночасно прояснює З. Котович та Р. Сміт є те, що елементи в Г. Башляра постають в першу чергу як деяка поетична орієнтація. Природні елементи вогню, води,

повітря та землі не постають саме темою поетичною уяви, но як тут доречно Р. Сміт цитував Ж. Гейджі: - “Чотири елементи, взяті як імена, є радше символом субстанції, ніж самою субстанцією. Земля, вода, вогонь і повітря кваліфікуються як індуктори поетичного логосу і мрій, не як функція їхньої об'єктивної детермінації, а як образи” (Gagey, 1969, с. 223).

Тому підсумовуючи, можна сказати, що Г. Башляр, формуючи комплекс Гофмана, по справжньому відкриває для себе нове поле досліджень, а саме у сфері уяви та поетики. Тут навіть краще про це зазначає Н. Фрай, який вбачає у комплексах Г. Башляра літературний міф. «Те, що Башляр називає “комплексом”, краще було б назвати якимось інакше, щоб уникнути плутанини з суто психологічними комплексами реального життя. Я б назвав це міфом, тому що міф - це структурний принцип у літературі. Наприклад, існує, в розумінні Г. Башляра, літературний Едіпів комплекс: він з'являється в кожній комедії де герой - син, який перехитрив батька, щоб заволодіти куртизанкою або іншою табуйованою жінкою. Це, безсумнівно, перегукується з Едіповим комплексом, описаним Фройдом, але навряд чи може розглядатися як тотожним з ним. «Комплекси», про які йдеться в цій книжці, насправді є точками, в яких літературний міф фокусується на своїх кардинальних точках творення, спокути та апокаліпсису» (Frye, 1964, с. vii). Таким чином, де до цього переходу, Г. Башляр розглядав уяву та поетичне лише в рамках епістемологічних розслідувань, особливо щодо поетів є характерним розділ про комплекс Новаліса, в рамках якого поезія автора розглядається більше з психоаналітичної сторони, щоб винайти причини психічних уявлень про вогонь; то під кінець «Психоаналізу вогню» Г. Башляр знаходить не тільки автономну вартість уяви та мрій, но поезії та літератури, що втілює у потенції продукуванні уявою переживання. Тому, Г. Башляр у підсумку своєї роботи

пише, що якби його праця могла бути збережена як основа для фізики чи хімії мрії, як нарис методу виявлення об'єктивних умов мрії, то ця праця запропонує нові інструменти для об'єктивної літературної критики в найточнішому сенсі цього слова. Вона має продемонструвати, що метафори не є простими ідеалізаціями, навпаки, метафори викликають одна одну і є більш скоординованими, ніж відчуття, настільки, що поетичний розум є чистим синтаксисом метафор (PF109). Тут навіть ще краще пише Н. Фрай, який вбачає у комплексах Г. Башляра літературний міф. Таким чином, Г. Башляр, починає для себе не тільки новий шлях у дослідження уяви, но й до зміни методів у такому дослідженні. Перехід від психоаналізу до феноменології.

В рамках першого розділу було здійснено глибокий аналіз трансформації філософської позиції Гастона Башляра, зокрема, його переходу від епістемологічної критики уявлень до феноменології уяви на прикладі образу вогню. Вогонь у його філософії функціонує як методологічний об'єкт, через який відбувається зміна інструментарію мислення: від критичного раціоналізму до поетичного споглядання.

У підрозділі 1.1 було розглянуто ключові епістемологічні концепти Г. Башляра: епістемологічний розрив, епістемологічна перешкода та роль психоаналізу як засобу боротьби з наївним знанням. Показано, що вогонь стає концентрованим символом донаукового мислення, носієм колективних уявлень, які формують епістемологічні перешкоди. Психоаналіз як метод у Г. Башляра, постає як інструмент виявлення комплексів глибинних структур мислення, які впливають на пізнання.

У підрозділі 1.2 увагу зосереджено на образі вогню як епістемологічній проблемі. Розглянуто, як саме вогонь акумулює в собі психічну активність людини: спогади, міфи, табу, мрії. Аналіз комплексів Прометея, Емпедокла та

Новаліса засвідчив, що Г. Башляр використовує образ вогню не тільки як ілюстрацію донаукового знання, а як спосіб розкриття глибинної символіки людської уяви. На цьому етапі стало очевидним, що сам феномен уяви набуває більшої значущості в структурі мислення Г. Башляра.

У підрозділі 1.3 було показано, що кульмінаційним моментом трансформації є формулювання комплексу Гофмана, де вогонь більше не аналізується з погляду хибного знання, а постає як об'єкт поетичної мрійливості. Г. Башляр, усвідомлено чи ні, переходить до феноменологічного підходу, визнаючи уяву самодостатнім джерелом досвіду. Саме на цьому етапі образ вогню втрачає характер епістемологічної перешкоди й набуває статусу феноменологічного явища, що має суб'єктивну та глибоко смислову цінність.

Питання, що постають для подальшого дослідження у розділі 2, можна схарактеризувати так:

Яким чином Башляр вибудовує феноменологічний підхід до уяви вже не як до перешкоди, а як до самостійного феномена?

Яку роль відіграє поетичне у формуванні образу стихії вогню?

Таким чином, розділ 1 не тільки простежує методологічну еволюцію Башляра, а й окреслює необхідність подальшого розгляду феноменології уяви як автономного поля, де образи це не хибні пізнання, а його джерела. Розділ 2 буде присвячений саме аналізу феноменології уяви Г. Башляра через глибоке прочитання його пізніших праць, зокрема «Полум'я свічки» та «Фрагменти поетики вогню».

РОЗДІЛ II.
АНАЛІЗ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ УЯВИ ҐАСТОНА БАШЛЯРА КРІЗЬ
ПРИЗМУ СТИХІЇ ВОГНЮ У ПРАЦЯХ «ПОЛУМ'Я СВІЧКИ» та
«ФРАГМЕНТИ ПОЕТИКИ ВОГНЮ»

2.1. РОЗГЛЯД ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ҐАСТОНА БАШЛЯРА ТА ЇЇ
РОЗГОРТАННЯ В РАМКАХ ДОСЛІДЖЕННЯ УЯВИ

Розглядаючи феноменології Ґ. Башляра, повноцінно розпочав він її у праці «Поетика простору». Ще на початку своєї роботи Ґ. Башляр, задає те, з якою настановою він підходить до своєї феноменологічної розробки: – «Філософ, який розвинув усе своє мислення з фундаментальних тем філософії науки і якомога ближче слідував головній лінії активного, зростаючого раціоналізму сучасної науки, повинен забути своє навчання і порвати з усіма своїми звичками філософських досліджень, якщо він хоче вивчати проблеми, поставлені поетичною уявою» (Bachelard, 1958/1994, с. 14). Тобто, починаючи формування методу феноменології уяви, Ґ. Башляр відмовляється від своїх минулих епістемологічних доробків. Однак, Ґ. Башляр, все ж таки, не повною мірою пориває зі своїми попередніми розробками у сфері феноменології. Тут є доречним звернутись до статті Антона Видри, в якій він розглядає розробку феноменологічного методу у творчості Ґ. Башляра. Важливою роботою в цьому сенсі є його праця «Філософія відсутності», в якій ми зустрічаємо один важливий фрагмент, де Ґ. Башляр з приводу розгляду феноменів у фізиці пише; – «Іншими словами, простір звичайної інтуїції, в якому перебувають об'єкти, є лише виродженням функціонального простору, в якому продукуються феномени. Щобільше, сучасна наука прагне пізнавати феномени, а не речі. Вона жодним чином не усвідомлює речі. Річ - це лише зупинений феномен»

(Bachelard, 1940/1968, с. 94). А. Видра ж підсумовує цей фрагмент зазначаючи, що таким чином, феномен - це не статична річ з певною формою, а об'єкт, що трансформується, перебуваючи у стані становлення. Термін «зупинений феномен» вказує на те, що статична річ – це недостатній опис феномену (Vydra, 2017, с. 94). І що важливо тут, Г. Башляр, формуючи саме феноменологію уяви, не далеко відходить від своїх засад, які започаткував ще за своїх епістемологічних розробок.

Аналізуючи феномен уяви, як зазначає К. Годен, Г. Башляр розглядає картинки продукуванні уявою як такі, що «проживаються», «переживаються», «переосмислюються» в акті свідомості, який відновлює водночас їхню поза часовість і їхню новизну (Gaudin, 1970, с. 32). Сам Г. Башляр зазначає, що - «Поетичний образ не підпорядкований внутрішньому імпульсу. Він не є відлунням минулого. Навпаки: крізь яскравість образу далеке минуле озивається відлунням, і важко знати, на якій глибині ці відгомони відгукнуться і затихнуть. Завдяки своїй новизні та дії, поетичний образ має власну сутність і динамізм;» (Bachelard, 1958/1994, с. 15). «Поетична уява, зі свого боку, взагалі не має історії. Вона не визнає ніякої попередньої підготовки. Поетичний образ є справді витвором мовленнєвої миті...» (Bachelard, 1988/1990, с. 7). Також, сюди можна доречно додати слова Д. М. Вірта; – «Поетична уява, з іншого боку, була в якомусь дуже реальному сенсі дивом образів у сфері душі» (Wirth, 2017, с. 168). Таким чином, поетичний образ є абсолютно самостійною сутністю, динамічним феноменом, який можна розгледіти лише в його актуальності. Феноменологія уяви, таким чином, не може бути проведена через редукції феномена, або будь-який розклад образу поза її реальністю. І це досить вагомий момент. Можна привести слова К. Пікарт, яка зазначає, що для Г. Башляра фундаментальною реальністю

літературної уяви є сам літературний образ. Тому, феноменологія для нього протистоїть емпіричному зведенню образу до чогось зовнішнього стосовно нього (Picart, 1997, с. 65).

В цьому сенсі, психоаналіз постає як дуже проблематичний метод. Як пише сам Г. Башляр, проблема психоаналізу як методу дослідженню уяви полягає в тому, що психоаналітик стає жертвою свого методу; він неминуче інтелектуалізує образ, втрачаючи зв'язок з уявою у своєму прагненні розплутати клубок своїх інтерпретацій. Для психоаналітика поетичний образ завжди має контекст. Однак, коли він його інтерпретує, він перекладає його на мову, яка відрізняється від поетичного логосу. (Bachelard, 1958/1994, с. 25). Таким чином, як це доречно зауважили С. Тібуто та А. Мартінес, що Г. Башляр більше не зацікавлений у вивченні уяви як артефакту перцептивної діяльності, або як продукт несвідомої чи нервової діяльності. Він також не хоче розуміти уяву як особливу та відмінну психічну здатність, функція якої полягала б у продукуванні образів. Для Г. Башляра творчий образ ламає зв'язки з природною казуальністю, і він наполягає на тому, щоб ми розуміли образи з погляду їх актуальності та безпосередності. Г. Башляр хоче зрозуміти саму уяву як таку, що постає самою в собі перед сприйнятливим читачем (Thiboutot & Martinez, 1999, с. 9).

В цьому сенсі, зрозумівши характер феномену уяви як об'єкту дослідження, важливим залишається й розуміння уяви саме в практичному модусі. Оскільки в рамках теорії дослідження феномену уяви, її можна розділити на умовні дві частини: – загальні функції уяви, та уява в рамках поетичного простору. Що ж до першої функції, то уява є неодмінною частиною онтології людини, що відповідає не тільки за нашу загальну креативність, но й за те, що робить нас людьми. Як пише у своїй роботі про філософію уяви Г.

Башляра, Е. К. Каплан зазначає, що процес творчості має в собі глибокі моральні зобов'язання: - «Коли сузір'я прожите в такій мрійливості, як ця, воно стає гімном, а не образом. І тільки «література» може заспівати цей гімн. Це гімн без каденції, це голос без гучності, це рух, який вийшов за межі своїх цілей і знайшов справжню матерію повільності. Музику сфер ви почуєте, коли назбираєте достатньо метафор, найрізноманітніших метафор - тобто, коли уява буде відновлена у своїй життєво важливій ролі провідника людського життя» (Bachelard, 1943/1988a, с. 181). З іншого боку, загальна концепція уяви Г. Башляра твердо встановлює уяву як творчу здатність розуму на противагу простому відтворенню уявлень нашого сприйняття.

Традиційно, уява розглядається як здатність формування образів уяви. Для Г. Башляра, однак, уява має інший характер. «Уява завжди вважається здатністю формувати образи. Але це радше здатність деформувати образи, запропоновані сприйняттям, звільнятися від безпосередніх образів; це, зокрема, здатність змінювати образи. Якщо немає зміни образів, несподіваного поєднання образів, немає уяви, немає творчої дії. Якщо наявний образ не нагадує відсутній образ, якщо випадковий образ не породжує рій аберагантних образів, вибухів образів, то в цьому образі немає уяви» (Bachelard, 1971/2014, с. 63). Таким чином, уява, є чимось більшим, ніж сприйняття реальності, спрямоване підсвідомими потребами та комплексами. Як зазначає Е. К. Каплан, що уява є синтезатор всіх модусів свідомості, двома основними функції якої є - синтетична («узагальнює всесвіт») і творча («творить всесвіт»). Зрештою, психологічні детермінанти уяви є трансцендентними завдяки функції уяви як породженої реальності (Kaplan, 1972, с. 5). В цьому сенсі, Е. К. Каплан підтверджує свою думку цитатою Г. Башляра; – «Уява - це дерево. Вона має інтегруючі чесноти дерева. Вона є водночас і коренем, і гілкою, живе

між землею і небом, між землею і вітром. Поступово уявне дерево стає космологічним деревом, деревом, яке підсумовує весь світ, яке творить весь світ» (Bachelard, 1948/2011, с. 219). Таким чином, уява постає як сила трансформації та продукування реальності. В цьому сенсі, загальна функція уяви та поезики є нерозривною.

Як зазначає Е. К. Каплан, для Г. Башляра література є найвищим і найширшим вираженням людської творчості. Потенціал усіх мистецьких засобів підпорядковані лінгвістичній функції людини;» (Kaplan, 1972, с. 14). В цьому сенсі, саме втілення уяви через літературний вимір є тим інструментом, що повною мірою реалізовує уяви, волю та буття людини в її повній потенції. Можна сказати, що ці три виміри працюють у тандемі, так, Г. Башляр зазначає, що саме з огляду на волю до мовлення ми можемо сказати, що воля бажає образ, або що уява уявляє волю. Існує синтез між, словом, яке наказує, і тим, що уявляє. Через слово уява наказує, а воля уявляє (Bachelard, 1943/1988а, с. 243). Цей фрагмент доповнює Е. К. Каплан, пишучи, що феномен волі та уяви, наприклад – думки, образи, слова, вони втілюють чисту волю або духовність, отже, коли «уява уявляє волю», вона конкретизує свою силу в образах уяви, так само як і коли «воля хоче образ», вона шукає вираження, об'єктивної форми, темпоральності. Воля до вираження, якою Г. Башляр характеризує справжню поетичну творчість, є найчистішим феноменом трансцендентності через художню творчість, творчу направленість уяви (Kaplan, 1972, с. 15).

Цей трансцендентний аспект волі, що втілюється через літературну уяву є тим важливим аспектом, що втілює людське буття. Як пишуть С. Тібудо та А. Мартінес у своїй статті, що: – «Наше уявне життя відроджується через прояв первісного та чудесного стрибканашої душі, який звільняє її, який

звільняє нас від дрімоти природного життя і відкриває наші очі й вуха до справді людського світу. Поетична картинка сама по собі є тим інавгураційним моментом справжньої зустрічі між собою та іншим, собою і світом. Ця картинка є творчою настільки, наскільки ця картинка повертає нас знову і знову до самого порога нашої людяності, де ми переживаємо чудесне з'явлення людського світу... Для Г. Башляра, як і для Фрейда, народження уяви нерозривно пов'язане з народженням людського світу. Він також визнає, що ми стаємо повноцінними людьми лише тоді, коли виходимо за межі самих себе і знаходимо доступ до будь-де та іншого» (Thiboutot & Martinez, 1999, с. 10-12). Тобто, наведення цих фрагментів є важливим тому, що показує тотальність феноменології Г. Башляра. Тому, коли він пише у «Поетиці простору», щоб для того, аби з'ясувати проблему поетичного образу з філософського погляду, нам доведеться вдатися до феноменології уяви. Під цим слід розуміти дослідження феномену поетичного образу, коли він виникає у свідомості як безпосередній продукт серця, душі та буття людини, схоплений у своїй актуальності (Bachelard, 1958/1994, с. 17). В цьому сенсі, створюючи феноменологію уяви, Г. Башляр уявляє її чимось значно більшим, ніж просто зміною методу, або зміною теми досліджень. Для нього його феноменологічний проєкт є фундаментальним саме тому, що охоплює людину в повній прояві її потенцій, в самому акті її екзистенції.

2.2. АНАЛІЗ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЕТИЧНОЇ УЯВИ ЧЕРЕЗ ОБРАЗ ВОГНЮ ГАСТОНОМ БАШЛЯРОМ

Г. Башляр, в рамках свого творчого есе «Полум'я свічки», виконує дві важливі речі в рамках свого філософського доробку щодо філософії уяви. По-перше, як зазначає Д. Страуд, однією з персональних мотивацій

написання нової праці, яка знову торкає тематику вогню, стала де сатисфакція Г. Башляра з його попередньою роботою про вогонь, а саме «Психоаналізу вогню» (Stroud, 1988, с. vii). З іншого боку, це продовження його феноменології уяви, яку він не полишає. Однак, як це зазначає Р. Сміт, що феноменологія сама відкрито не згадується (Smith, 2016, с. 127). Сам Г. Башляр ще напочатку праці пише, що – «У цій маленькій книжці про прості мрії, не переобтяженій жодною ерудицією і не ув'язненій єдиним способом дослідження, я хотів би показати в серії коротких розділів, як мрії оновлюються, коли ви споглядаєте єдине полум'я. З усіх об'єктів у світі, які викликають мрійливість, полум'я викликає образи з більшою готовністю, ніж будь-хто інший. Воно змушує нас уявляти;»(Bachelard, 1961/1988b, с. 1).

Сам ж вогонь, порівняно з його попередньою психоаналітичною працею, дещо міняє свій характер. Де попередньо вогонь, хоч і отримав деяку поетичну розробку, все ще залишався заручником психоаналізу, в якому вогонь залишався другорядним, стосовно його редукції. Як тут помічає Д. Страуд, Г. Башляр підриває потенціал, ув'язнений в образі (вогню), в цьому випадку полум'я свічки. Тут він підкреслює більш ніжні, більш променисті аспекти вогню: полум'я як світло і заспокійливе тепло, на відміну від полум'я похоті та апокаліпсису, що знаходиться на протилежному кінці спектра цієї стихії (Stroud, 1988, с. viii). В цьому сенсі, Г. Башляр, реінтерпретує вогонь, наголошуючи на тому, що уява є вогнем, а вогонь є полум'ям психіки (Bachelard, 1961/1988b, с. 10). Вогонь стає по-справжньому екзистенційним феноменом, неодмінний від людської сутності. Вогонь ж свічки, як вже зазначалось, є ув'язненою фігурою. Можна навіть сказати, що полум'я свічки постає як зупинений феномен, на

якому Г. Башляр повністю фокусує свою увагу. Характер феномену полум'я свічки можна описати цим пасажем. «Пишучи про свічку, я хочу торкнутися найніжніших сфер душі» (Bachelard, 1961/1988b, с. 7).

Полум'я свічки є близьким, навіть інтимним феноменом, феноменом самотньої мрії. «Полум'я - це світ для самотньої людини. Але, мабуть, тільки усамітнене полум'я може бути дороговказом для мрійника, який медитує. Це модель вертикальності» (Bachelard, 1961/1988b, с. 2-10). Тобто, вогонь свічки є інтимним феноменом саме в тому сенсі, що її вогонь направляє увагу, робить її контрольованою, такою, що має власну характерність. Аспект же вертикальності є важливим елементом природи уявлення свічки. Вертикальність вогню оперує, відповідає та продукує багато метафізичних цінностей. Вертикальність вогню продукує конфлікт пасивного та активного: – «Полум'я свічки - це арена боротьби між цінністю та антицінністю. Біле полум'я має “винищити й знищити” грубість, яка його живить... Те, що добре горить, горить високо. Свідомість і полум'я мають однакову долю у вертикалі. Просте полум'я свічки чітко вказує на своє призначення; воно свідомо підійматися вгору і повертається до свого належного місця проживання, виконавши своє завдання вниз, не змінюючи свого відблиску на будь-який інший колір, окрім білого... Це повернення речей на їхні природні місця є впорядкуванням, безумовно, відновленням порядку в космосі. Але у випадку з білим світлом моральний порядок має перевагу над фізичним. Природне середовище, до якого прагне полум'я, є моральним середовищем. Саме тому полум'я та його образи показують, що цінності людини є цінностями світу. Вони поєднують мораль “маленького світу” з величною мораллю всесвіту. Однак, чим важливе це розуміння білого вогню, як найвищою точки полум'я, що

продукує світло?; – Світло, таким чином, є валоризацією вогню, гіпервалоризацією в тому сенсі, що воно надає значення і цінності фактам, які ми спершу сприймаємо як незначні. Освітлення - це справді завоювання... Воно очищає себе в самому акті випромінювання світла... Що очищає й очищене полум'я освітлює мрійника двічі, через очі й через душу. Тут метафори є реальністю, а реальність, оскільки вона споглядається, є метафорою людської гідності. Людина споглядає реальність, метафоризуючи її» (Bachelard, 1961/1988b, с. 19-21). Однак, вертикальність вогню ще має деякі важливі деталі, які Г. Башляр зазначає; – «Полум'я - це жива вертикаль. Кожен, хто мріє про полум'я, знає, що полум'я живе... Той, хто мріє про вертикалізовану волю, хто засвоює урок полум'я, усвідомлює, що він повинен виправитися. Він наново відкриває в собі бажання горіти високо, йти з усіма силами до вершини запалу... Говорячи більш динамічно, слід сказати: все, що підіймається, має динаміку полум'я» (Bachelard, 1961/1988b, с. 40-44). «Істота стає вільною, споживаючи себе, щоб оновитися, приймаючи долю полум'я, і особливо вітаючи долю над полум'я, яке виблискує над самим його кінчиком» (Bachelard, 1961/1988b, с. 46).

Ця компіляція цитат, повною мірою демонструє ту природу образів вогню, яку Г. Башляр наводить у своєму тексті. Таким чином, можна сказати, що вертикальність вогню та світло, яке воно породжує є напряду зв'язаними у тих цінностях, які ці епіфеномени продукують. Вертикальність вогню створює відношення необхідності бути з вогнем, в тому сенсі, щоб об'єднатись з самим покликанням вогню, йти до самого верху, до абсолюту усього можливого. Біле світло, яке є вершиною вогню, є цінністю самою в собі, перетворюючи метафори уяви в живу, переживаючи реальність. В цьому сенсі, було б доречно дещо підсумувати це ще одним висловом Г.

Башляра; – «...чому мені б не бути Фаустівським Емпедоклом, який у смерті від вогню, на сонці завоює світло?» (Bachelard, 1961/1988b, с. 34). Тут Г. Башляр, не гірше за Новаліса, чи інших бездоганних поетів, зробив справжній унікальний образ уяви. В якій глибоке, поодиноке та сконцентроване уявлення полум'я свічки, ніби фаустівський дух, підвищує людину над ординарною реальністю; споглядання вертикальності вогню дає людині можливість від метафоричного, до реального підкорення, трансформування буденності.

2.3. АНАЛІЗ ДОРОБКУ ҐАСТОНА БАШЛЯРА ЩОДО ВИВЧЕННЯ ОБРАЗІВ ЛІТЕРАТУРНОЇ УЯВИ ЯК НЕОДМІННОЇ ЧАСТИНИ МОВИ

Г. Башляр, досліджуючи та вивчаючи образи, що породжується поетичною уявою, є зрозумілим той факт, що питання зв'язку уяви та мови є абсолютно прямим; – «Мрія може допомогти нам пізнати мову без цензури. У самотніх мріях ми можемо розповісти собі все. Наша свідомість все ще достатньо ясна, щоб ми впевнені, що те, що ми говоримо собі, насправді говоримо тільки собі» (Bachelard, 1960/1971, с. 58). Тому, в рамках його незавершеної роботи «Поетика Вогню», Г. Башляр формує намір намалювати поетику мови, щоб продемонструвати, що поезія викликає стан мовної автономії і що є сенс говорити про естетику мови. (Bachelard, 1988/1990, с. 10). В цьому сенсі, тут є доречним привести спостереження К. Годена та Г. А. Мазіса. К. Годена зазначає, що у згоді з основними тенденціями сучасної лінгвістики, філософія мови, імпліцитно закладена в поезиці Г. Башляра, стверджує, що значення не передуює словам. «Неможливо медитувати в області, яка передувала мові», - стверджує Г.

Башляр (Bachelard, 1958/1994, с. ххiii). Мова - це не тільки джерело значення, це також джерело буття. Відкриття світу за допомогою поетичного логосу є водночас і творенням світу... Літературна творчість, і особливо поезія, містить для Башляра основоположні характеристики уяви. Справді, образи не є насамперед візуальними, аудіальними чи тактильними: вони проговорюються. (Gaudin, 1970, с. 33). Зауваження Г. А. Мазіса теж є цікавими, оскільки дає цікаву інтерпретацію праць Г. Башляра як частини людської онтології, яка невід'ємно пов'язана з поетичним. «Важливість праці Г. Башляра, ... , полягає в тому, що вона приходить до нефундаментальної онтології, в якій людина і світ переплітаються в чуттєвих проявах безперервного, постійного становлення через образне вираження поетичною мовою...» (Mazis, 2017, с. 128).

Переходячи до аргументів самого Г. Башляра, він характеризує, що динамічна якість мови уяви та літературних образів, розуміється як усне вираження людської волі, Г. Башляр, як зазначає зі своїх власних слів, лише повільно і досить пізно усвідомив, що літературні образи слугують чимось більшим, ніж просто засобом вираження ідей або перекладу задовольень чуттєвого досвіду на мову, що образи володіють певною власною безпосередньою силою (Bachelard, 1988/1990, с. 11).

В цьому сенсі, Г. Башляр має намір довести, що в поезії, мова вступає в рамках своєї власної сили. Це має бути робота поетики, щоб встановити панування мови, яке зробить мову незалежною від зобов'язань зв'язаності ідей, звільнити її від повного впокорення до значення. Г. Башляр також додає, що через поезію, життєздатність мови вічно оновлюється. Читання поезії дає тисячу можливостей знову пережити народження мови. (Bachelard, 1988/1990, с. 23). Таким чином, бажання Г. Башляра в рамках

поетики мови постає в тому, щоб зробити мову автономним суб'єктом уяви, а не просто інструментом передачі цих уявлень. Тому, яким чином Г. Башляр має намір повернути автономність поетичної мови? Можна сказати, він це відтворює завдяки образу міфологічної птиці Феніксу. Спершу, однак, треба зазначити, щоб повернути мові її поетичну силу, слід зрозуміти, як зазначає Г. Башляр, що експлікувати поетичну мову в термінах звичайної мови, означає не розпізнати те, що є особливим у кожному з цих форматів мови. Треба спочатку увійти у царство поезії, якщо ми хочемо відчувати її зв'язність ((Bachelard, 1988/1990, с. 25). В цьому сенсі, фенікс є поетичним образом, що допомагає у насиченні мову поезією, що своєю чергою відновлює мову, через дію цього образу. «На допомогу приходять поети, які за допомогою тонких образних варіацій вдихнули в легендарного птаха життя. Саме завдяки дотриманню поетичного буття образу стає можливим реалізувати необхідний сплав розсудливості та захоплення. Захоплення, таким чином, слугує заміником віри - віри не в реальну істоту, а в істоту, народжену піднесеною мовою, поетичну істоту. Розглядаючи цього Фенікса, як його уявляли поети, ми побачимо, що вступили в чисте Царство Поетичного. Мені потрібно буде продемонструвати, що образ Фенікса - це, по суті, образ, який стає дієсловом, образ, який породжує безліч метафор» (Bachelard, 1988/1990, с. 30). Важливим фактором який робить уявлення про фенікса живим, так це те, перефразовуючи Г. Башляра, що фенікс не є зображеннями субстанції вогню, а радше зображеннями швидкості. Жар-птиці - це спалахи вогню. Коли ці спалахи вогню, блискавки чи польоту, застають нас зненацька в нашому спогляданні, вони постають перед нашими очима як піднесені, універсальні моменти, не стільки наші, скільки дані нам, моменти які закарбовуються в пам'яті та повертаються у сновидіннях, зберігаючи свій уявний динамізм. (Bachelard,

1988/1990, с. 32). Фактично, поети, які оперують феніксом, створюють моменти піднесеної уяви, що підвищує наше сприйняття поетичного. Таким чином, пригадуючи ці поетичні моменти огорнуті феноменом фенікса, ми повертаємо життя до мови, як самостійного моменту закарбованої в собі поезії. В цьому сенсі, є важливою одна ремарка Г. Башляра, згідно з якою: – «Якщо ви хочете відчути, як дивовижні історії про Фенікса резонують всередині вас, ви повинні відкрити першооснову образу вогняного птаха в собі, в пам'яті або в своїх найзаповітніших мріях. Не маючи цього, ви будете широко мандрувати у сфері фольклору та міфології як простий науковець, дізнаючись більше, але вірячи все менше і менше. Постійно нестримна кількість фактів, накопичених археологами, істориками релігії та міфологами, надаватиме вашій роботі все більшої об'єктивності відповідно до мудрих законів археологічної науки. Але ця ж об'єктивність, розбухаючи від кількості впорядкованих фактів, ризикує закрити вас від тієї сторони вас самих, яка мріє» (Bachelard, 1988/1990, с. 37). Роблячи деякий підсумок цього феномену, то можна сказати, що поетична картинка фенікса виступає як своєрідний літературний феноменологічний засіб, основна задача якого, є оживлення мови через поетичне. Сам же образ феніксу на пряму має взаємодіяти з читачем, який би зміг утворити власну поетичну картинку, через яку й може утворитись справжнє перевтілення мови у модус поетичного.

В рамках другого розділу було здійснено цілісний аналіз пізнього феноменологічного доробку Гастона Башляра, у якому уява постає не як обмеження наукового мислення (як це трактувалося раніше), а як самостійна й автономна форма буття свідомості. Образ стихії вогню при цьому зберігає свою центральну роль. Вогонь вже не є об'єктом подолання,

а є об'єктом медитативного споглядання, інтимного внутрішнього досвіду та поетичної рефлексії.

У підрозділі 2.1 було з'ясовано теоретичні засади феноменології уяви, які Г. Башляр окреслює у «Поетиці простору». Його феноменологія уяви базується на відмові від класичних філософських пріоритетів науки й об'єктивності на користь поетичного бачення, афективної глибини та внутрішньої суб'єктивності, зосереджуючись на уяві як джерелі “речовинного” смислу. Вогонь у цьому контексті постає як елемент, що здатен синтезувати сенс, пам'ять, тілесність і символіку в єдиному образі.

У підрозділі 2.2 досліджено, як поетична уява формує смисли через образ вогню. Особливу увагу приділено книзі «Полум'я свічки», де вогонь інтерпретується як інтимний феномен, зосереджений на спогляданні, самотності, любові та смерті. У цих описах простежується специфічна феноменологія, це фокусування не на елементі як такому, а на його внутрішньо переживаних втіленнях.

У підрозділі 2.3 аналіз зосереджено на зв'язку між поетичною уявою та мовою за працею «Фрагменти поетики вогню». Г. Башляр показує, що образ не є простою метафорою, він є структурою мови, яка формує певний тип мислення й чуттєвості. Поетичні образи, породжені стихією вогню, не підпорядковуються логіці дискурсу, а організовані за принципом резонансу, ритму, асоціативного відлуння. Саме тому вогонь, як субстанція образу, дозволяє Г. Башляру говорити про «темперамент вогню» у мові, про поетику, що вкорінена в матеріальне й емоційне.

ВИСНОВКИ

В межах цієї кваліфікаційної роботи було здійснено комплексне філософське дослідження трансформації методології Гастона Башляра, від епістемологічного підходу до феноменології уяви крізь призму образу стихії вогню. У центрі уваги перебувала уява як автономна форма людського досвіду, що поєднує чуттєве, поетичне та символічне в єдиний образотворчий потік.

Робота ґрунтувалася на ряді дослідницьких завдань, послідовне розв'язання яких дозволило окреслити цілісну картину становлення та функціонування феноменології уяви у філософії Гастона Башляра:

- Перше завдання – з'ясувати епістемологічний контекст аналізу психоаналітичних змістів образу вогню — було реалізовано у першому підрозділі.

Критичний аналіз показав, що у праці «Психоаналіз вогню» вогонь виступає як епістемологічна перешкода, носій наївного знання, міфів та несвідомих уявлень. Психоаналітичний підхід слугує для Г. Башляра засобом виявлення глибинних комплексів (Прометея, Емпедокла, Новаліса), які блокують наукове пізнання.

- Друге завдання – розглянути роль і місце образів стихії вогню в рамках їх феноменологічної інтерпретації було виконано в підрозділах 1.2 та 1.3. Ми виходили з припущення, що Г. Башляр спершу розглядає образ як хибне знання. Однак аналіз тексту показав, що вже в межах тієї ж праці філософ починає поступово змінювати підхід. У комплексі Гофмана він визнає за уявою і мрією не лише силу впливу, а й онтологічну вартість, започатковуючи поворот до феноменології поетичної уяви.

- Третє завдання – встановити умови та принципи переходу від дослідження значення до дослідження образу, було реалізовано у першому розділі. Було доведено, що перехід пов'язаний не лише з теоретичним відкриттям потенціалу уяви, але й з особистісною кризою Г. Башляра як епістемолога. Його повернення до образу через інтимний досвід (спогад про «brûlot») ініціює перехід від науки до поезії, від раціонального до символічного, що є підґрунтям феноменології уяви.
- Четверте завдання – схарактеризувати структурні особливості феноменологічної методології Г. Башляра, було реалізовано у другому розділі. Аналіз праць «Полум'я свічки» і «Фрагменти поетики вогню» засвідчив, що Г. Башляр вибудовує феноменологію через мікрофеноменологію мрії. Його опис образу вогню завжди виходить із внутрішнього переживання, суб'єктивного й одночасно поетично резонансного.
- П'яте завдання – проаналізувати літературні метафори та образний спектр стихії вогню, було здійснено у підрозділі 2.3. Було показано, що мова у Башляра не є вторинною щодо думки, а сама є засобом уявлення. Образ вогню стає індуктором мови: саме метафора, символ і ритм формують структуру мислення. Феномен уяви реалізується не тільки в образах, а в самій поетиці мови.

Отже, загальною стратегією дослідження було простежити, як змінюється метод Г. Башляра на прикладі образу вогню. Це дозволило висвітлити внутрішню логіку еволюції його філософії: Від психоаналізу як інструменту боротьби з наївною уявою, до феноменології як шляху сприйняття поетичної реальності уяви.

Це також дозволило зробити важливий висновок: для Башляра уява це не лише функція свідомості, а джерело буття, яке проявляється в образах стихій, мови поетів та внутрішніх ритмах мрій. Таким чином, дослідження не тільки підтвердило цінність поетичного образу у філософській практиці, а й показало, що образ це не прикраса думки, а її джерело.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Bachelard, G. (1964). *The Psychoanalysis of Fire* (A. C. M. Ross, Пер.). Routledge & Kegan Paul Ltd. (Оригінал опубліковано 1938 р.)

Bachelard, G. (1968). *The Philosophy of No: A Philosophy of the New Scientific Mind* (G. C. Waterston, Пер.). Orion Press. (Оригінал опубліковано 1940 р.)

Bachelard, G. (1971). *The Poetics of Reverie: Childhood, Language, and the Cosmos* (D. Russell, Пер.). Beacon Press. (Оригінал опубліковано 1960 р.)

Bachelard, G. (1984). *The New Scientific Spirit* (A. Goldhammer, Пер.). Beacon Press. (Оригінал опубліковано 1934 р.)

Bachelard, G. (1988a). *Air and Dreams: An Essay on the Imagination of Movement* (E. R. Farrell & C. F. Farrell, Пер.). The Dallas Institute Publications. (Оригінал опубліковано 1943 р.)

Bachelard, G. (1988b). *The Flame of a Candle* (J. H. Stroud, Ред.; J. Caldwell, Пер.). The Dallas Institute Publications,. (Оригінал опубліковано 1961 р.)

Bachelard, G. (1990). *Fragments of A Poetics of Fire* (S. Bachelard, Ред.; K. Haltman, Пер.). The Dallas Institute Publications. (Оригінал опубліковано 1988 р.)

Bachelard, G. (1994). *The Poetics of Space* (M. Jolas, Пер.). Beacon Press. (Оригінал опубліковано 1958 р.)

Bachelard, G. (2002). *The Formation of the Scientific Mind* (M. McAllester Jones, Пер.). Clinamen Press Ltd. (Оригінал опубліковано 1938 р.)

Bachelard, G. (2011). *Earth and Reveries of Repose An Essay on Images of Interiority* (M. McAllester Jones, Пер.). The Dallas Institute Publications. (Оригінал опубліковано 1948 р.)

Bachelard, G. (2014). *On Poetic Imagination and Reverie* (C. Gaudin, Ред.). Spring publications, inc. (Оригінал опубліковано 1971 р.)

Caws, M. A. (1966). *Surrealism and the literary imagination: A study of Breton and Bachelard*. Mouton & Co.

Chimisso, C. (2013). *Gaston Bachelard Critic of Science and the Imagination*. Routledge.

Frye, N. (1964). Preface. У *The Psychoanalysis of Fire*. Routledge & Kegan Paul.

Gagey, J. (1969). *Gaston Bachelard: ou, La conversion à l'imaginaire*. M. Rivière.

Gaudin, C. (1970). Introduction. У *On Poetic Imagination and Reverie* (с. 138). Spring publications, inc.

Kaplan, E. K. (1972). Gaston Bachelard's Philosophy of Imagination: An Introduction. *Philosophy and Phenomenological Research*, 33, 1–24.

Kotowicz, Z. (2016). *Gaston Bachelard: A Philosophy of the Surreal*. Edinburgh University Press.

Mazis, G. A. (2017). Bachelard's Poetic Ontology. У E. Rizo-Patron (Ред.), *Adventures in Phenomenology: Gaston Bachelard* (с. 127–140). State University of New York Press.

McAllester Jones, M. (2002). Introduction. У *The Formation of the Scientific Mind* (с. 134). Clinamen Press Ltd.

McAllester Jones, M. (2017). *Adventures of Consciousness: Bachelard on the Scientific Imagination*. У E. Rizo-Patron (Ред.), *Adventures in Phenomenology: Gaston Bachelard* (с. 83–90). State University of New York Press.

Novalis. (2015). *Henry von Ofterdingen*. Dover publications, inc. (Оригінал опубліковано 1842 р.)

Picart, C. J. S. (1997). Metaphysics in Gaston Bachelard's "Reverie". *Human Studies*, (20), 59–73.

Rizo-Patron, E. (2017). Bachelard's Hermeneutics: Between Psychoanalysis and Phenomenology. У E. Rizo-Patron (Ред.), *Adventures in Phenomenology: Gaston Bachelard* (с. 107–126). State University of New York Press.

Quillet, P. (1964). *Bachelard*. Seghers.

Smith, R. C. (2016). *Gaston Bachelard Philosopher of Science and Imagination*. State University of New York Press.

Stroud, J. H. (1988). Foreword. У *The Flame of a Candle*. The Dallas Institute Publications.

Thiboutot, C., & Martinez, A. (1999). Gaston Bachelard and phenomenology: outline of a theory of the imagination. *Journal of Phenomenological Psychology*, (30), 1–17.

Vydra, A. (2017). Bachelard vis-à-vis Phenomenology. У E. Rizo-Patron (Ред.), *Adventures in Phenomenology: Gaston Bachelard* (с. 91–106). State University of New York Press.

Wirth, J. M. (2017). *The Heat of Language: Bachelard on Idea and Image*.
Y. E. Rizo-Patron (Ред.), *Adventures in Phenomenology: Gaston
Bachelard* (c. 169–196). State University of New York Press.