

УДК 141 (430)« 19»

Мінаков М. А.

ДОСВІД ТА МІСІЯ ФІЛОСОФІЇ: ТЕОРІЯ МІМЕТИЧНОГО ДОСВІДУ ВАЛЬТЕРА БЕНЬЯМІНА

Статтю присвячено аналізу теорії міметичного досвіду, розроблену Вальтером Беньячіном, який через розгляд лситтєвого досвіду у зв'язку з мовою, історією та мистецтвом висуває тезу про зміну досвіду в історії. Ці зміни в епоху строгих наук спричинили збідніння людського життя, оскільки досвід перебуває в умовах відмови від первинного досвіду - досвіду подібності людини й світу. Автор статті повертається до спроби Беньяміна описати ту невлівиму для методичного і послідовного розуму царину, що, попри все, робить життя людини багатим і повним.

У статті розглядаються основні положення вчення про міметичний досвід та його зв'язок з теорією мови, вченням про історію та вимогою спасіння людства через критику збіднілого - сцієнтизованого та епістемологізованого - досвіду; а також Беньямінів проект, в якому філософії відводиться роль інстанції, яка через аналіз досвіду й історії може запропонувати людству план такого спасіння.

Безсмертний мімесіс, ця неконцептуальна спорідненість суд 'ективно створеного зі своїм непостульованим іншим, визначає мистецтво як форму пізнання, - отже саме цією мірою як «раціональне».

Адорно Т. Теорія естетики

Мета статті - розглянути міметичну теорію досвіду, викладену Вальтером Беньяміном як альтернативу до сціентизованого та епістемологізованого поняття досвіду європейської філософії першої половини ХХ ст., а також як підґрунтя для визначення рятівної місії філософії. Спроба показати недоліки епістемології в її застосуванні до питань живого досвіду особи, досвіду мистецтва, повсякденного досвіду і досвіду історії, оригінальне тлумачення зв'язку досвіду, мови та історії і пов'язаного з ними визначення завдань філософії ставить Беньяміна в один ряд із Вітгенштайном і Гайдегером, хоча вплив його на подальше становлення філософії був не такий визначальний і не такий помітний.

Невизначальність Беньяміна для сучасної його філософії породжена його філософською настановою триматися узбіччя. Щоправда, Беньямін мислив не так на маргінесі філософських магістралей, як досліджував сам маргінес мислення. Він зробив периферію свідомості та її змісти об'єктами своєї уваги. Він весь час намагався вхопити і порозумітися з тим, що миттєво зникає там, куди звертається промінь свідомої активності. Неконцептуальність та непослідовність, характерні для думки живої людини, стали чимось, що за аналогією можна назвати методом Беньяміна. «Цінність фрагментів мислення тим більша, що менше їх пристосовують безпосередньо до основної концепції; саме від цієї концепції залежить якість зображення, мозаїка залежить від якості емалі. Таке порівняння мікрологічної переробки образної та інтелектуальної цілісності вказує, що зміст правди можна збагнути, лише заглибившись у тонкощі справи.» [5, 100]. Дійсно, сам стан справ як він є, це те, що Беньямін сумлінно досліджував у своїх філософських медитаціях, якими намагався подолати системну зв'язність думки, що так важливо для філософії. Його міркування вважало перервність мислення тим шляхом, через який можна найліпше показати правдиву незв'язність наукового мислення, що обмежує вивчення досвіду і світу лише поверховим суперечливим знанням. Беньямін наполягав, що неперервність дедуктивного взаємозв'язку «є якраз єдиною формою, через яку системна логіка визначає справжню думку. Така системна замкнутість має менше спільного з правдою, ніж будь-яке інше зображення... Щоточніше теорія наукового пізнання наслідує інші дисципліни, то яскравіше виражається характерна для них інкогерентність» [5, 104]. Однак не тільки дедукція має вади. Індукція та-

кож не веде до правди. «[І]ндукція, відрікаючись від структур і способу розміщення родів і жанрів, зводить ідеї до понять...», тбто обмежує ідеї феноменальними змістами, збіднює їх, нівечить [5, 114]. У намаганні дістатися до глибини справи Беньямін постійно спрямовував свою увагу на ту невловиму для методичного і послідовного розуму царину, що, попри все, робить життя людини багатим і повним. Його увагу привертала сфера *живого* досвіду, який з ходою цивілізації ставав дедалі *мертвішим*. Місію свого філософування він бачив у порятунку неповторності та свіжості живого досвіду людини.

Місіонерство Беньяміна полягало в оприявленні похибки, що стала підставою для сучасного поділу на сфери пізнання та обмеження речей явищною природою. «Значне розчленування (світу - *М. М.*) визначають філософські терміни, серед яких найзагальніші - «логіка», «етика» та «естетика», що мають значення вже не як назви спеціальних дисциплін, а як «пам'ятки» переривчастої структури світу ідей. У царство ідей феномени входять уже звільненими, але входять вони не інтегрально у своєму незакінченому емпіричному вигляді, тут домішується видимість блиску, а тільки як елементи. Так викривається оманлива єдність правди цих феноменів... ці феномени розкладають речі на елементи...» [5, 105]. Свою позицію Беньямін базує на платонізмі та особливій теології, до якої додається історичний матеріалізм як її інтегральна частина. Платонічне вчення про ідеї набуває у нього ознак антиепістемології. Він наполягав, що «ідея - це ніби окреслене родове поняття, що натякає на поняття... Вони не становлять ані понять, ані законів. Вони не служать пізнанню феноменів, і в жодному випадку ці критерії не можуть бути підставою для існування... Ідеї - це вічні констеляції розміщення, і коли елементи як пункти у таких розміщеннях поєднуються, феномени водночас є і розділеними, і вивільненими» [5, 106]. У розвиток свого платонізму Беньямін відтворює вчення про особливу понад-пізнанневу роль розуму: «Розум, який здійснює поділ феноменів, здатний розрізняти значуще більше ніж в одному процесі, виконуючи подвійне завдання: він визволяє феномени і зображає ідеї» [5, 106]. Цей розум присвячено справі пошуку не пізнанневої істини з її логічною обґрунтованістю, а правді. Правда не обов'язково потребує дискурсивного знання. «Правда ніколи не звітує про саму себе, тим паче, інтенційно. Предметом пізнання як такого,

визначеного поняттям інтенції, є правда. Правда - це утворене, позбавлене інтенцій буття. Відповідно до неї поведінка - це не здогад у пізнанні, а входження у неї та розчинення в ній. Правда - це смерть інтенції... Як вмістилище ідей, буття правди інше, ніж спосіб буття явищ. Отож, структура правди вимагає буття, яке, як і все просте в речах, не містить інтенцій, що ж до наявності - структура правди перевищує його» [5, 107]. Шлях до правди лежить через застосування розуму в повазі до деталей станів справ і речей, в увазі до історії, в якій містяться всі породжені людиною і людством змісти.

Міркуючи з приводу незвичайності філософської позиції Беньяміна, Ханна Арентд назвала його «найдивнішим з марксистів» [10, 2]. Один раз ставши на бік історичного матеріалізму, він сприймав його як своє життєве кредо, що не давало йому змоги бути осторонь подій історії, в якій відбувалася правда і яка відкривалася розумові. Своє розуміння історії та тлумачення історичного матеріалізму він виклав у статті «Про поняття історії», де історію він трактує як *скупчення змістів*, щось на кшталт гусерлівської седиментації змістів у пам'яті. У Беньяміна змісти, що становлять історію, походять з досвіду - як особистого, так і досвіду людства загалом. У міркуваннях про історію він задає свою філософію наперед як філософію історії, що заснована на трьох китах: концепції досвіду, теорії спасіння та понятті мови. Разом вони становлять філософію *рятівної критики* і стають підставою для *практики рятування*.

Наприкінці шістдесятих років, коли критична теорія почала набирати дедалі більшої ваги, думки Беньяміна виявилися актуальними для філософських дискусій Німеччини. Вже Арентд, Адорно та Ясперс вчитувалися в статті та уривки, написані Беньяміном, як у джерела оновлення філософії середини ХХ ст. Однак справжнє відкриття Беньяміна для сучасників зробив Габермас, коли показав цілісність та доцільність думок філософа, розкиданих по різних текстах. Зокрема Габермас звернув увагу на пов'язаність теорії мови і концепції міметичного досвіду в працях Беньяміна. На перший погляд розпорошені по різних текстах, темні і непролазні вирази філософа про мову, говорив Габермас, набувають сенсу, якщо зрозуміти «фундовану в ній теорію досвіду» [11, 202]. Він наполягає, що міметична спроможність, описана Беньяміном, є джерелом для «семантичного потенціалу, з якого постають люди, для того щоб віддати світ в управління смислові та зробити його доступним досвідові» [11, 202]. У суцільності взаємозв'язку людського організму та навколишнього світу міметична спроможність утворює «потенціал до значень...», в яких люди інтерпретують

світ у світлі їхніх потреб, і так витворюють мережу подібностей» [11, 204]. Саме подібності й стають, на думку Габермаса, тою загадкою, відповідь на яку могла розкрити природу мови і досвіду, уможливити плідність і рятівність критики.

Стаття Габермаса стала наріжним текстом, який повернув проблематику міметичного досвіду на орбіту філософських дискусій. Основними працями, які дають змогу зрозуміти теорію досвіду, поняття мімесису та загадку подібностей у Беньяміна, є такі: «Про мову взагалі і про мову людини», «Про міметичну спроможність», «Проблема соціології мови», «Завдання перекладача», «Мистецький твір в добу своєї технічної відтворюваності», «Походження німецької трагедії» та «Досвід і злиденність». У межах цих текстів далі якраз і йтиметься про філософську проблематику досвіду у Беньяміна.

До теорії міметичного досвіду і її зв'язку з вченням про мову та історію найвірніше буде підійти з боку загадки подібностей, про що, зрештою, говорив уже й Габермас. Беньямін помічав, як і всі ми, напевно, якісь дивні збіги обставин, якісь подібності між іноді найвіддаленішими аспектами життя. Однак він перший звернув на це увагу як на важливий предмет для аналізу, сподіваючись, що у результаті ми знайдемо джерела, з яких походять ці подібності, та причини того, чому наука відмовляється визнавати їх цікавими для себе.

Спершу розглянемо, які подібності мав на увазі Беньямін і пізніше Габермас. Беньямін неодноразово повторює, що факт подібності піддається встановленню тільки в інтуїції людини. Подібність не вимірюється жодним апаратом. Факт подібності виникає як зв'язок та напереддане відношення між речами, між елементами світу. Помічати, свідчити та створювати подібність - це дар людини. Беньямін наводить різні приклади таких подібностей. Найпростіший приклад - це танок та мова. У танку тіло людини починає відтворювати і свідчити про можливість подібності. Звідси ж походить і можливість вербально, у звуках мови, проговорити зв'язок між чимось і звуком. Свідчення про подібності - це домінуюча функція мови, функція репрезентації. Беньямін наполягає на тому, що танок і мова мають спільний виток: із спроможності встановлювати подібності. Цю спроможність Беньямін називав *міметичною*.

У здатності до встановлення подібностей, тобто у цьому витокі різних практик уподібнення, ми засвідчуємо наявність складного горизонту І досвіду. Ця складність проявляється у тому, що горизонт має щонайменше два виміри. Перший вимір задано суб'єктом і об'єктом, що неначе полюси репрезентують можливість подібності, \

яку становить суб'єкт, і саму подібність, представлену елементами, між якими засвідчено подібність у хаосі незнайомого. Другий вимір досвіду - альтернативний до першого, в якому границі окреслює щось, завдяки чому взагалі можлива подібність. Якщо перший вимір легко зрозуміти в термінах і логіки, і епістемології, то другий вимір вкрай важко досягнути, оскільки його досить довгий час ігнорували і філософія, і науки. Це щось, що закладає основу незрозумілих подібностей, ми можемо помітити в невловимій, але очевидній подібності мови і танку: «Коріння мовного та танцювального виразу полягають у тій самій міметичній спроможності» [6.3, 478]. Беньямін хоче знайти першу глибинну підставу встановлення подібностей у тому регіоні, в якому збігаються особливості різних практик уподібнення (тут не тільки мова і танок, але й ігри, театр, магія, фізіогноміка, астрологія тощо).

Таку підставу Беньямін знаходить у міметичній спроможності: це спроможність людини продукувати сумісність виразу і репрезентації, тобто продукувати *уподібнення*. Міметична спроможність породжує умови для первинного досвіду, або як про це говорив філософ: «Міметична спроможність вперше уможливує досвід світу в емпатичному розумінні» [6.3, 477]. В уподібненні уподібнене та уподібнювач неподільно єдині. Цей майже тілесний синтез можна висловити виразом «світ і людина єдині», підтвердженням істинності якого має бути не аргумент, а факт свідчення, або творення подібності. Людина і світ від початку єдині в системі світової співвіднесеності того, що Беньямін називає «людським та природним смыслом». Ця система співвіднесеності є передумовою спроможності людини уподібнюватися природі та предметному світові. Мімесіс іншого - це акт віднайдення в іншому засіб людського вираження, засвідчення висхідної єдності світу і людини через вираження, приміром, вогню засобами, які дає тіло (танок), або зображення смерті у грі тощо.

Дослідження подібностей та заснованих на них практиках привело Беньяміна до унікального регіону, де міметична спроможність людини засвідчила щось таке, що чимало говорить про неї. У процесі аналізу міметичних спроможностей людини Беньямін вийшов до сфери «нечуттєвих подібностей» [6.2, 206]. Перехід від чуттєвих відповідностей, якими ще сповнений танок чи дитяча гра, до нечуттєвих Беньямін визнає як акт просування «осереддя міметичної спроможності в людині» [6.2, 213]. Емансипація міметичної спроможності з-під впливу безпосередньої чуттєвості відбувається через перехід від одного органу сприйняття до іншого. У вимірі нечуттєвого досвіду органи відчуття відіграють так само

велику роль: око - основний інструмент для астролога, а власне тіло - це інструмент і поле досліджень для фізіогнома у царинах мовного мімесісу. Стосовно такого погляду Габермас зазначає, що Беньямін у міркуваннях про міметичний досвід одним з перших філософів указав на те, що тілесність є «джерелом багатства значень, з якого постає світ, нерозривно пов'язаний з потребою у мові - а через неї світ постає як гуманізований - в своїй соціокультурній життєвій формі» [11, 205]. Досвід тіла має лише позірну простоту. В його глибині є шар, що безпосередньо виводить нас до первинного досвіду. Тобто, якщо регіон досвіду подібності Беньямін протиставляв регіоні наукового досвіду, то нечуттєва подібність для нього була *основним* досвідом, або досвідом первинним. Первинність ця була і математичною, і логічною, й історичною водночас. З огляду на історію, досвід нечуттєвих подібностей - це досвід людини ранніх культур, що закарбовано в їхніх космологіях та магічних практиках.

Проте первинність досвіду нечуттєвих подібностей не означає, що вона минула разом із ранніми культурами. Беньямін аналізує нечуттєві подібності на прикладі астрології, в якій до первинного досвіду світу людина приходить завдяки актові *особливого читання*, де за книгу править всесвіт [6.2, 213]. «Нечуттєві подібності панують у всій природі як космологічна система відповідностей, де всі елементи вказують один на інший» [6.2, 211]. В цьому просторі все можна прочитати, все - будь-яка річ, будь-який елемент - має значення. Ця всезв'язність, зокрема, означає, що кожен смисл завжди пов'язаний із окремими речами та кожною людиною. Астрологія тлумачить світ як природу поза її фактичність, поза науковою об'єктивністю, поза загальними законами науки. Міметичний досвід світу в астрології говорить про те, що людина і природа оприявнюються в досвіді одразу і заздалегідь у заданому смислому континуумі, прочитання якого має *життєву важливість* для людини й історії.

Життєву важливість міметичного досвіду не визнає модерний досвід. Досвід, який пройшов через деформації науки та сціентизованої освіти, перетворив культуру на кастровану та напівмертву сферу, де колись панувало життя. Модерний досвід становить життєву загрозу людині. Стосовно цього Ульріх Шварц, німецький знавець беньямінівської філософії, влучно висловив кредо Беньяміна: «На нечуттєвій подібності ґрунтується такий досвід, який є протилежним до досвіду, характерного модерній ситуації, де продукування смислу та потрібних інтенцій пов'язано із уречевленою історичною реальністю та смислоспущеною природою в іманентності абсолютного суб'єктивізму, при цьому зберігаю-

чи постійну проблематичність упредметнення» [12, 49]. Справді, у зв'язку з цим формулювався один з висновків Беньямінового історичного матеріалізму, а саме той, що в історії людства стався розрив з його міметичною спроможністю.

Модерна наука витворила і виховала через мережу шкіл таке розуміння досвіду, що міметичний досвід проривається в життя людини тільки в маргінальних щодо модерної цивілізації станах. «Чого варта уся наша освіта, якщо нас не єднає з нею досвід?», - запитував Беньямін, - «нестача досвіду стосується не тільки особистого досвіду, але й досвіду людства взагалі. Тобто, це є щось на кшталт нового варварства» [4, 264]. Варварство притаманне Модерну, витвореного європейською наукою - ось висновок, до якого доходить Беньямін.

Подолання модерного варварства можливе через повернення до цілісності досвіду людини й історії людства. Цю цілісність можливо поновити через мову, де живе осереддя людського духу. Найактуальніший досвід нечуттєвих подібностей ми можемо знайти саме в письмі та мові. Письмо та мова - це «архів нечуттєвих подібностей, нечуттєвих співвідношень» [6.2, 213]. У розвиненні цієї ідеї Беньямін переходить від теорії міметичного досвіду до теорії мови, яка має завершитись технічними порадами поновлення життєздатності людства й історії.

Перше завдання теорії мови, з огляду на зазначені очікування, це прояснення того, що таке мова як *архів нечуттєвих співвідношень*. Філософ виходить з того факту, що серед наук, які вивчали мову, є одна, що не суперечить настанові знаходження подібностей. Йдеться про графологію. Графологія засвідчила таку нечуттєву співвіднесеність, яку запекло відкидає науковий досвід. «Графологія вмiла помічати в написах ті образи, що походять з несвідомого автора напису» [6.2, 212]. Графологія є такою собі традицією, яка працює з міметичними спроможностями людини і намагається оприявнити їх у псевдо-науковий спосіб. У зверненні до графології Беньямін виражає ще раз ту думку, що мова - це другий бік досвіду. В ній найважливішим елементом є *функція вираження*. Ця ж функція є підставою для того, аби залишатися оптимістом і вірити в можливість спасіння живого досвіду людини. З фіксації нездоланності виражальної функції мови, яка здатна виражати подібності поза судженнями, що можуть бути істинними та хибними, Беньямін виводив програму майбутнього вивершення експресивної спроможності мови [6.3, 479]. Графологія як засіб дістатися первинного досвіду через мову була кроком до відкриття архіву мови для людини, в якому зберігається досвід кожної окремої людини та людства загалом,

і чекає свого часу виражальна функція мови. Окрім того, мова нині є найадекватнішим способом працювати з нечуттєвими подібностями. Відповідності, про які йдеться, швидкоплинні й невловимі. Адже вони - нечуттєві! Вони - це те, що не піддається *визначенню* в речах і відчуттях. Лише мова, лише слова дають можливість схопити цю миттєвість повністю. Зі слова можна відновити, повернути життя в минулі, промайнули нечуттєві відповідності.

Тут слід зазначити, що Беньямін визначає дисбаланс функцій у мові: семантична функція невинувато домінує над виражальною. Окрім того, є кілька позицій у філософії, що навіть цей дисбаланс намагаються завершити відмовою від виражальної функції взагалі. Так, приміром, лоті ко-фізикалістична теорія мови губить виражальну функцію мови, а з нею і якісний вимір мови як певної цілісності. Зокрема, він піддавав ніщивній критиці філософів і логіків Віденського гурту. Виступаючи проти Карнапа, думки якого викладено у «Логічному синтаксисі мови», Беньямін стверджує: не мають сенсу ті теорії, що «забувають за семантичною функцією мови її невіддільну виражальну властивість, її фізіогномічну здатність» [6.3, 479]. Для нього весь пафос критики сцієнтизму полягає у тому, що акцент на семантичному боці - це непорозуміння, це увага не до суті мови, а до суто репрезентації йного її боку, до чогось зовнішнього та позірного.

Семантиці мови він протиставляє живильні здатності семіозису. Міметичний «вимір мови, як і письмо, перебуває у зв'язку з іншими мовними властивостями, зокрема семіотичними. Все міметичне в мові, подібно до вогню, можливе в явищі завдяки своєрідному носієві. Цей носій - семіотичний [вимір мови]. Тож і взаємозв'язок слів чи речень є носієм початкової, миттєвої подібності в явищі» [6.3, 213]. Семіозис - як творчу здатність мови - пов'язано з утриманням подібностей, з мімесісом мови, який репрезентує консервативний бік мови. Саме в цьому аспекті порівняння мови з архівом уточнюється обожненням мови з «архівом нечуттєвих подібностей, нечуттєвих відповідностей» [6.2, 213]. Як і в графології, астрології та танку, мова виявляє для нас можливість єдності предмета і його виразу. Від усіх інших практик, через які ми засвідчуємо подібності, мова відрізняється лише тим, що в ній цей зв'язок є *виразно* нечуттєвим. Система досвіду, характерного для ранніх культур, заснована на нечуттєвій відповідності, яка проявляється в сприйнятті таких змістів, що вписані в світ природних предметів та принципово пов'язаних із людиною (тобто те, що з людиною не пов'язано, взагалі неможливе).

Модерн, окрім схильності до фізикалізму, загрожує енергійності мови ще й через посилення націоналістичного дискурсу в аналізі мови. Цей дискурс, зокрема, побудовано на мисленні розмаїття мов, обрахуванні відмінностей, а так - і на вимозі створити відповідний методологічний апарат, здатний задовольнити цю схильність. Справді, теорії мови і герменевтика за один з висхідних постулатів беруть відмінності мов, що становлять ще одну з перешкод для порозуміння чи комунікації. Пафос Беньямінової теорії мови полягає в тому, що при повазі до відмінностей, він вимагає пам'ятати про спорідненість мов аж настільки, що вони є такими собі нагадуваннями про єдину, в платонічний спосіб справжню мову. Зокрема він писав: «Отим мислимим передвічним взаємовідносинам між мовами притаманна своєрідна зближеність. Вона полягає в тому, що мови не чужі одна одній, а, апріорі і попри всі історичні зв'язки, споріднені в тому, що хочуть висловити» [1, 26]. Далі йшлося про те, що «вся понадісторична спорідненість мов полягає в тому, що загалом кожній з них притаманне дещо єдине, себто одне й те саме, що його можна видобути не окремо з кожної мови, а із сукупності їхніх взаємодоповнювальних інтенцій: чиста мова. Оскільки всі окремі елементи, слова, речення, взаємозв'язки з чужих мов є взаємовиключними, то ці мови самодоповнюються в своїх інтенціях» [1, 28]. Мова, до якої відсилають усі інші мови, це мова досвіду нечуттєвих подібностей, що уможливило і порозуміння між людьми та культурами, і спроможність мови висловлювати стани справ адекватно до їх чинного стану.

У модерному світі, сформованому науковим світоглядом, досвід нечуттєвих подібностей здається неможливим. Окрім того, мова сучасної науки впливає на цивілізацію так, що предметний досвід стає вкрай бідним, у ньому виявляємо те, що очікуємо. Насправді ж предметний світ пов'язано з мовою настільки, що її вивільнення з-під гніту фізикалістичного світогляду призведе і до відновлення життєспроможності досвіду. Зв'язок предметного досвіду і мови вказує також на те, що через «археологічні» та «архівні» дослідження мови ми можемо подолати суперечність між її міметичною спроможністю та протидосвідною модерною реальністю. Це дасть змогу досвідові бути повнішим, а світу - відкритішим. Відновлення історичної структури досвіду з урахуванням досвіду нечуттєвих відповідностей реактуалізує смисловий потенціал мови, єдність виразу і предмета, нерозривність суб'єктивності й об'єктивності і нарешті повертає людяний вимір смислові. Таке спасіння життєвості досвіду призводить до повернення повноти «загальної мовної енергії» та енергії досвіду.

Посівши таку позицію у розумінні мови, Беньямін по-новому дивиться і на міметичну спроможність людини. Від початку міметична спроможність є «нічим іншим як рудиментом колись могутнього примусу, так само посталою і так само дієвою», тобто чинною в людській природі тут і зараз [6.2, 213]. У мові, яка знов могла б виражати міметичну спроможність досвіду, досвід може бути виражений в усій амплітуді своїх можливостей. Тут мова вивільняла б від наукового світогляду систему нечуттєвих відповідностей. «У цей спосіб мова стала б найвищим ступенем міметичного способу діяння та найдовершенішим архівом нечуттєвих подібностей: засіб, в якому безупинно впереміш діють первинні здатності міметичного оприявлення та сприйняття», аж доки вони спроможуться знищити негативний бік впливу науки [6.2, 213].

Вивільнення досвіду від інстанції контролю наукового світогляду має відбуватися у вигляді порятунку, рятівному акті, спрямованому на вивільнення зв'язку досвіду, мови та історії. Тут нам слід повернутися до розуміння історії, характерне для Беньяміна. Історія останніх часів була процесом забуття міметичних спроможностей мови. У процесі поступу європейської цивілізації мова втрачає частину своїх функцій, зокрема пов'язаних із первинним досвідом. Цей зв'язок і його мутації у процесі омертвіння досвіду й збіднення мови має дослідити особлива дисципліна, в термінології Беньяміна - «соціологія мови». Одним з чинників ніщивного поступу цивілізації було інструментальне (читай = логічне) використання мови. Це призвело до забуття мовою власних енергійних шарів. Мову - і в науці, і в суспільному житті, і в побутовому - було майже повністю редуковано до рівня її денотативної функції. Суспільна домінанта знакової функції мови в історії принесла в жертву міметичну функцію, перевела її у латентний стан. Разом з тим, завдяки прозрінням Беньяміна, можливо врятувати повноту досвіду і людський світ. Міметичний підхід до знакової функції мови є підставою для прориву схоплених у слові миттєвих нечуттєвих відповідностей у сферу знов пережитого досвіду. Завдяки цьому міметичні спроможності мови створюють основу для того, що Беньямін у теологічний спосіб називає «порятунком» чи «спасінням» (Rettung). Рятівний потенціал міметичної спроможності полягає в реактуалізації семантичного потенціалу мови. Тут у Беньяміна сходяться теорія мови і теорія історії. И обидві вони посиляються на його теорію досвіду.

Оригінальність філософської позиції Беньяміна у багатьох аспектах завдячує його теологічному прочитанню філософської проблематики, включно з питаннями історичного матеріалізму

та теорії мови. Це пов'язано передусім з тим, що філософія має місію: врятувати людство, а з ним і весь світ від загибелі через профанний раціоналізм. Аналіз досвіду людини і людства становить діяльність, внаслідок якої можливо реалізувати місію філософії. У термінах теорії мови такі рятівні дії стосуються відновлення балансу між профанними та міметичними її спроможностями. Профанний рівень забезпечує комунікацію (тобто є рівнем «інструментального спілкування»). Мова науки і розвиток європейської цивілізації призвів до того, що цей рівень став домінувати в мовах. Випинання та профанних здатностей мови за рахунок міметичних зрештою руйнує цілість та енергійність мови загалом. Міметичний рівень, пов'язаний з первинним досвідом, оноματοпоетичним сімеоюзисом (адамітським іменуванням, за словами Беняміна), символічними функціями забезпечує те, що філософ називав зв'язком з ідеями, тобто можливістю постійного діалектично-історичного зв'язку досвіду і мови, коли в слові поєднано символ, ідею та ім'я світу. Завдання філософії - визволити наразі латентні спроможності мови із забуття. Філософія має відновити «первинну впізнаваність слова» і водночас речей світу в акті, подібному до платонівського пригадування.

Аналіз досвіду подібностей важливий тим, що дає змогу виявити свого роду месіанські зна-

ки, розчинені в історії. Аналіз можливий завдяки тому, що аналітик, як людина, перебуває у певному зв'язку зі світом і мовою. Факт світової заангажованості філософа, який здійснює аналіз, тобто факт перебування в зв'язку між аналітиком і предметом традиції-передання, створює підстави для порятунку. Історія є сферою, в елементах та структурі якої проглядається міметична спроможність непримусового отримання предметів суспільного та природного середовища. Будь-яка річ у світі є реальною до тої міри, до якої вона присутня в історії. «Справжність якоїсь речі - це сукупність усього, що передається в ній від походження, починаючи від її матеріального існування аж до її присутності як свідка в історичному процесі» [2, 58]. Мімесис наповнює історію людським змістом, свого роду утопічним потенціалом. Міметичний досвід охоплює констеляції минулого та сучасності - як непримусове і несвавільне пригадування. Таке пригадування повертає нам доступ до загубленого досвіду: через індивідуальне спасіння досвіду відбувається спасіння потенціалів колективної історії. Спасіння - це те, що можливе, потрібне і необхідне з огляду на природу історію. А філософія є інстанцією, що здатна через аналіз досвіду й історії, якщо не звершити, то запропонувати план такого спасіння. Філософію покликано врятувати людину з її світом, мовою та історією.

1. Бенямін В. Завдання перекладача // Бенямін В. Вибране.- Л.: Літопис, 2002.- С. 23-36.
2. Бенямін В. Мистецький твір в добу своєї технічної відтворюваності // Бенямін В. Вибране.-Л.: Літопис, 2002.- С 53-81.
3. Бенямин В. О понимании истории II Бенямин В. Озарения.— М.: Мартис, 2000.- С. 228-236.
4. Бенямин В. Опыт и скудость II Там же.- С. 263-267.
5. Бенямин В. Походження німецької трагедії // Бенямін В. Вибране.- Л.: Літопис, 2002.- С 98-128.
6. Benjamin W. Gesammelte Schriften.- Frankfurt, 1972-1989. (A same: 6.1. Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen; 6.2. Benjamin W. Über das mimetische Vermege; 6.3. Benjamin W. Probleme der Sprachsoziologie).

7. Адорно Т. В. Негативная диалектика.- М.: Научный мир, 2003.- 374 с.
8. Адорно Т. Вступ до «Творів» Беняміна // Бенямін В. Вибране.- Л.: Літопис, 2002.- С 7-22.
9. Адорно Т. Теорія естетики.- К.: Основи, 2002. - 518 с
10. Арендт Х. Вальтер Бенямин: Пер. Б. Дубинина.- <http://magazines.russ.ru/inostran/1997/12/benjamin03.html>.
11. Habermas J. Bewusstmachende oder rettende Kritik II Unsel S. (Hrsg.) Zur Aktualitat Walter Benjamins.- Frankfurt am Main, 1972.-S. 173-223.
12. Schwarz U. W. Benjamin: Mimesis und Erfahrung II Speck J. (Hrsg.) Grundprobleme der GroBen Philosophen.- Gotingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1992.- S. 43-77.

Mykhaylo Minakov

EXPERIENCE AND MISSION OF PHILOSOPHY: THE CONCEPT OF MIMATIC EXPERIENCE OF WALTER BENJAMIN

This article represents a result of analysis of a theory of mimetic experience developed by Walter Benjamin. By assumption of existing connection of life experience with language, history and art, W. Benjamin concludes about changing experience in human history. These changes that experience goes through in age of strenge Wissenschaften cause impoverishment of human life: nowadays experience is in condition of deprivation from primary experience - an experience of fundamental likelihood of human and world. The article goes back to Benjamin's trial to describe sphere that is elusive for methodical and consistent mind that nonetheless makes human life rich and plenty.

The article reviews main Benjamin's theses on mimetic experience and its correlation with his theory of language, concept of history and a request of humankind emancipation through critique of depleted-scientified and epistemologized - experience. Also, the author dwells on Benjamin's project that treats philosophy as an instance, which can draft a plan of human liberation through in-depth analysis of holistic experience.