

УДК 165.241:111.32:111.852:165.195

ЕСТЕТИЧНІСТЬ СВІТУ ЯК ЙОГО ДАНІСТЬ ЧЕРЕЗ ЧУТТЯ

Ігор Пасічник

Львівський національний університет імені Івана Франка,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна,
e-mail: pasitschnyk@gmail.com

Досліджено естетичність світу, висвітлено розуміння поняття “світу”. Розкрито, що світ – спосіб людського буття у світі, цілість кінечного існування людини. Окреслено, що людина схоплює цілість світу як близькість, тобто як дещо найбезпосередніше і тому найближче людині. Розглянуто розуміння термінів $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ та $\nu\omicron\upsilon\varsigma$: хоча їх і перекладають як розум, проте вони мають значні відмінності. Проаналізовано розуміння відчуття та мислення, засвідчено, що відчуття та мислення є формами чуття, через яке людина досягає світ. Зазначено, що чуття у найширшому його розумінні споріднене із грецьким $\alpha\iota\sigma\theta\eta\varsigma$. Висвітлено розуміння грецького $\alpha\iota\sigma\theta\eta\varsigma$. З’ясовано, що естетичність світу означає те, що ми досягаємо світ і можемо його помітити через наше чуття у найширшому його розумінні.

Ключові слова: світ, чуття, естетичність світу, цілість, близькість.

Поняття естетичності світу (й естетичності загалом) не є чітко окресленим у сучасній науці. Навколо цього питання з середини XVIII ст. й донині накопичилося чимало невирішених проблем, які зумовлюють його *актуальність*. Зокрема, розуміння естетичного трансформувалося в період від А. Баумгартена, який ввів поняття *естетичне*, до Г. Гегеля. За А. Баумгартером, естетичне – те, що пізнають чуттями; естетичне відмежоване від того, що пізнають розумом, хоча й доповнює те, що він пізнає. Оскільки, згідно з концепцією вченого, досконалістю естетичного пізнання є краса (*pulchritudo*), згодом, унаслідок спрощеного й неповного розуміння, естетичне почали ототожнювати з красивим. А коли Г. Гегелю була потрібна назва для своєї філософії художньої творчості, у якій розглянуто красу в мистецтві, він використав слово *естетика*, пояснивши, однак, що ця назва умовна: “назва “естетика” невдала і має поверховий характер... Оскільки слово як таке нас не цікавить, ми готові зберегти назву “естетика”, тим більше, що воно утвердилося у звичайній мові” [4, с. 79]. Проте на це уточнення не зважали, і після Г. Гегеля естетичне не тільки в певному значенні легалізувалося як красиве та мистецьке, а й набуло інших різноманітних змістових відтінків. Тенденцію такого спотворення розуміння естетичного помітив ще І. Кант. У “Першому введенні у критику здатності судження” філософ висвітлив відмінність між спогляданням (умовою якого є чуттєвість) та відчуттям задоволення і незадоволення, й довів, що поняття *естетика* та *естетичний спосіб уявлення* правомірно зараховувати лише до першого, а не до другого, наголошуючи на тому, що критика здатності судження через задоволення і незадоволення та естетика – різні речі. Сучасний дослідник В. Петров-Стромський підкреслює: “Навколо “проблеми естетичного” накопичилося стільки мудрувань, що вона почала здаватися навіть чимось таємничим, у всякому разі – однією з найскладніших” [9, с. 155]. Д. Рудлоф стверджує, що ми перебуваємо на

велетенському цвинтарі естетики (як науки про красиве), а Ж. Рансьєр зацентрував щороку в якомусь творі оголошують або кінець естетики, або тривання її злodianь. Усе сказане дає підставу до пошуку нового способу вирішення зазначених проблем.

Широко цю проблематику, окрім учених-естетиків, вивчали Д. Рудлоф, Ж.-М. Шеффер, А. Бадью, Ж. Рансьєр, Н. Кормін, В. Петров-Стромський, А. Оганов, Г. Макарєнко. Особливо важливими є дослідження А. Лосєва та В. Бібіхіна, чії міркування виходять далеко за межі науки, яку тепер називають естетикою, й торкаються самої суті проблеми. “Αἴσθησις ... у цьому справжнє завдання, яке варто було б вивчати естетиці, натомість у межах цієї науки домовилися вважати чуття переживанням” [2, с. 98].

Мета статті – дослідити естетичність світу та довести, що естетичність світу є даністю світу через чуття. У цій статті не маємо змоги з’ясувати всі нюанси та підстави того чи іншого розуміння естетичного. Варто лише зазначити, що під поняттям *естетичне розуміння чуття в його найширшому розумінні*, і правомірність такого розуміння обґрунтуємо в процесі викладу.

Світ завжди поставав перед людиною як загадка. Для людини будь-яке осягнення себе є осягненням себе у світі, а будь-яке осягнення світу – осягненням світу навколо себе. Водночас світ і присутність у ньому людини незбагненні для неї, і людина ніколи в той чи інший спосіб не переставала думати про світ. У межах статті неможливо охопити всі тлумачення розуміння поняття світу, тому не претендуємо на історичну всеохопність й обмежуємося ключовими моментами, достатніми для окреслення поняття світу й демонстрації його естетичності.

Варто почати з грецької та латинської традиції розуміння і називання світу, а саме – з грецького уявлення про *хаос* і *космос* та латиномовної трансформації космосу в *мундус* чи *універсум*.

Античний термін “космос” мав три основні значення:

- 1) краса, вбрання, в переносному значенні – краса, честь, слава;
- 2) порядок, державний устрій;
- 3) світ, всесвіт.

Усі ці три визначення збігаються в одному: *κόσμος* – упорядкована єдність, протилежна хаосові. *Χάος* (дослівно – прірва, пійма) у греків позначав похмурий і безмежний простір підземного царства, первісний морок, що передував створенню світу, тобто космосу. Згодом грецьке розуміння космосу перейшло в латинську традицію: “Латинська традиція спершу асимілювала античний космос як *mundus* і *ornatus*, виокремивши його впорядковувальну й естетичну функції, і лише згодом розвинула вчення про “Універсум” [8, с. 316]. Латинське *універсум* походить від *universus*, а, *um* (*unus+versus*) – весь, цілий, взятий у сукупності, загальний, повний і означає всеохопність буття у його єдності. Аналогічно можемо трактувати й поняття всесвіту, яке в Новий час частково витісняє поняття космосу. Згодом космос починають розуміти як сукупність галактик.

Щомиті ми осягаємо всеохопну єдність, яку окреслюємо словом *світ*. Тож початково можна визначити світ як усе те, що так чи інакше осягає або може осягати присутня в ньому істота. Цей перший крок до дефініції світу вже маніфестує світ у найширшому розумінні. І такий крок, ще до появи поняття універсуму, зробили давні греки, що також підкреслює В. Бібіхін: “Світ – це просто все. Давні греки так його й називали: *τό παν, τά πάντα* – все, усе, всяке” [1, с. 16].

Світ – це *все*. Але що під цим *усім* розуміти? Усе, що є, що існує? Кентавр, наприклад, не існує як емпіричний предмет, однак існує як предмет нашої думки. Світ – усе, що існує будь-яким чином? Такі питання, що одразу заганяють у глухий кут, у тій чи іншій формі проходять через усю Античність і Середньовіччя. Важливим аспектом цієї проблеми є філософія І. Канта, а саме його розрізнення *речі для нас* та *речі в собі*. *Річ для нас* позначає все, що людина може осягнути, і то лише так, як дає їй змогу здатність осягнення й пізнання. *Річ у собі* окреслює ту сферу, яка для людини недоступна, тобто те, що існує саме по собі незалежно від нашого способу осягнення. Тож упевнено можна говорити лише про річ для нас, натомість про непізнану річ у собі – тільки натякати. Однак чи є підстави однозначно стверджувати, що щось, зафіксоване людською здатністю осягнення, існує поза цією здатністю як дещо в собі? Для такого закиду І. Канту знаходимо аргументи в Дж. Берклі, який стверджував, що світ є комплексом наших чуттєвих вражень (ідей, як їх означає Дж. Берклі), що їх продукують і сприймають духи. З одного боку, це утворює безпосередність осягнення світу і речей у ньому, вилучаючи річ у собі, з іншого боку, духи постають як щось подібне до речі в собі, а відношення духів до ідей досить плутане й туманне. Аналогічний закид І. Канту робить А. Шопенгауер, розглядаючи світ як волю й уявлення. Однак завдання цієї статті не передбачає докладного аналізу закидів А. Шопенгауера І. Канту. У цьому контексті важливо те, що А. Шопенгауер доводить, що сукупність *усього* пронизана чимось єдиним, яке витворює світ як цілість: “весь світ з усіма своїми явищами є об’єктністю єдиної і нероздільної волі, ідея, яка відноситься до усіх решти ідей, як гармонія до окремих голосів” [13, с. 178]. Такі міркування, з одного боку, сягають початків грецької філософії, з іншого – східного вчення Упанішад. Важливо, що аналогічні думки знаходимо і в І. Канта, зокрема у вченні про трансцендентальну апперцепцію.

Думка, що світ – не просто сукупність усього на світі (хоча б тому, що все, надатне нашому осягненню, ми наперед осягаємо у світі й воно ще не є світом), варта докладнішого розгляду. Саме таке міркування висловлює В. Бібіхін: “світ – цілий світ – існує не через суму складників, не через розкреслений простір. ... Світ існує не через багато елементів. Тому коли нас хочуть, як кажуть, повернути до тям, широким жестом показуючи: так ось же він, світ, навколо!, ми чуємо в цьому запрошенні щось недоладне. Нам показують на речі, багато речей, а запрошують побачити в них те, що в них бачити не можна і можна тільки поверх них вгадати, відчуті – повноту. Я її не відчуваю, світ для мене, можливо, давно розпався” [1, с. 19]. Відчуття повноти можливе лише внаслідок певної цілості, що існує до будь-яких складників і елементів і поза ними. Це також підкреслює М. Гайдегер в “Основних поняттях метафізики”, розмірковуючи про вислів Новаліса, що філософія – прагнення скрізь бути вдома: “Скрізь бути вдома – що це означає? Не тільки тут і там, і не просто на кожному місці, на всіх поспіль, але бути вдома скрізь означає: завжди і, головне, в цілому. Це “в цілому” і його ціле ми називаємо *світом*. Ми існуємо, і доки існуємо, завжди очікуємо чогось. Нас завжди кличе Дещо як ціле. Це “в цілому” є світом. Ми запитуємо: *що це таке – світ?*” [11, с. 86]. Проте в цій праці філософ не дає іншої відповіді, окрім початкового безпосереднього окреслення світу як цілого, а лише говорить про певний настрій, з якого загалом виникає питання про світ. Докладніше це питання М. Гайдегер розглядає в праці “Про сутність підстави”,

виокремлюючи дофілософське і трансцендентальне значення поняття світу: “присутність постає серед іншого суцього і, значить, наявна як така. ... Світ виявляється позначенням усього, що є, він усе вміщує в смислі єдності, яка не наближається у визначенні “всього” далі від об’єднувального охоплення. ... Якщо ж, однак, присутності справедливо й винятково приписують буття у світі ... тоді світ також означає дещо інше, ніж просто сукупність усього наявного суцього” [12, с. 187]. І саме в цьому аспекті М. Гайдегер розглядає філософію І. Канта, виокремлюючи в ній космологічне розуміння світу (сукупність суцього) і трансцендентальне, яке в І. Канта лише привідкрите, але все ж очевидно наявне. М. Гайдегер зазначає: “Поняття світу перебуває наче між “можливістю досвіду” й “трансцендентальним ідеалом” і таким чином означає, фактично, сукупну цілість кінечності людської істоти” [12, с. 198–199]. Отже, аналізуючи погляди І. Канта, М. Гайдегер стверджує: “Світ скрізь тут залишається позначенням людської присутності в серцевині її істоти” [12, с. 200]. М. Гайдегер також акцентує, що не можна називати світом ні сукупність природних речей, ні спільність людей.

Тож усе, що людина сприймає у світі, ще не є світом; світ – певна цілість, єдність, через яку і лише в якій можлива сукупність речей (що неможлива поза світом). Про цю цілість ми насправді чесно можемо говорити лише як про цілість кінечності людської присутності у світі, де тільки ми ту цілість і вгадуємо. Людина завжди осягає себе у світі, а світ – навколо себе. Людина і світ є чимось нерозривним. В. Бібіхін підкреслює: “Ми знаходимо своє місце у світі так, що світ наявний у нашому бутті як мелодія присутності” [1, с. 74]. Можна додати, що коли Е. Гусерль зазначає, що життєвий світ, зокрема “історичний навколишній світ греків – не об’єктивний світ, у нашому розумінні, але їхня картина світу, тобто їхнє власне суб’єктивне уявлення з усіма значущими для них реальностями, що входять сюди, серед яких, наприклад, боги, демони і т. д.” [6, с. 629–630], то треба розуміти, що такий світ – той самий єдиний цілісний світ людської присутності. А те, що кожен індивід бачить цей світ по-іншому, можна схопити образом настроєних на мільярди ладів інструментів, які все ж виконують одну і ту саму музику.

Але що цим продемонстровано? Що світ є способом людини бути у світі? Що все, що є, – є у світі? Тоді світу фактично немає, світ не є. Врешті, М. Гайдегер так і каже: “Світ ніколи не є, він *світує*” [12, с. 207]. Що тоді загалом можна сказати про світ? Така перешкода щоразу постає перед кожним міркуванням про світ, її висловлює також В. Бібіхін: “Ну й що, що ми повторили, що світ як єдність цілого невидимий, що ми все в ньому бачимо, а його ні? Це люди знали й відчували завжди” [1, с. 47]. Проте В. Бібіхін не тільки не перестає думати про світ, а й, здається, такий висновок його ще більше спонукає міркувати.

Важливою є праця М. Гайдегера “Річ”, яка певною мірою розкриває, чому для людини світ – дещо, з чим вона нерозривна і що нерозривне з нею, дещо їй найбезпосередніше і найближче, водночас є найбільш непоясненим і незрозумілим. М. Гайдегер акцентує, що людина навчилася долати величезні відстані за малий час, осягнула частинки атома, але всупереч цьому речі не стали їй ближчими. Вказуючи на етимологію німецького Ding, М. Гайдегер розуміє річ як віче, зібрання, а саме – зібрання чотирьох: неба і землі, богів і людей; і пояснення цього зібрання неможливе: “Ми іменуємо подію дзеркальної гри єдино-складеності землі і неба, божеств і смертних світом. Світ істиннує в світуванні. Це означає:

світування світу ні пояснити через інше, ні обґрунтувати іншим не можна. Немоżliвість полягає не в тому, що наше людське мислення до такого пояснення й обґрунтування не здатне. Непояснюваність світування світу виникає через те, що такі речі, як причини і підстави, світуванню світу невідповідні. Як тільки людське пізнання починає вимагати щодо цього пояснень, воно не піднімається над сутністю світу, а провалюється нижче сутності світу. Людська потреба в поясненнях загалом не має стосунку до одно-складеності світу. Єдині четверо виявляються задушеними в своїй істоті вже тоді, коли їх представляють просто як чотири відособлені реалії, які треба обґрунтувати одну через іншу й пояснити одну з іншою” [10, с. 324].

Більше М. Гайдегер не говорить. Ні що таке річ, ні що таке світ. Лише що предмети навколо нас – ще не речі. Річ близька нам, і ця близькість у жодному дослідженні структур, жодному розкладанні світу на найдрібніші частини, а тоді складанні цих частин знову нам не досяжна. “Те, що стане річчю, збудеться від оточення дзеркальної гри світу. Тоді тільки, коли – ймовірно, раптово – світ явиться як світ” [10, с. 326].

Унаслідок такого аналізу розуміння поняття світу постало більше запитань, ніж з’явилося відповідей. Однак цього досить, щоб отримати необхідну кількість ниточок, які дають змогу говорити про естетичність світу.

Людина осягає світ і свою присутність у ньому як те, що *вже є*, – як факт, перед яким вона опинилася. І перед цим фактом вона перебуває без жодних пояснень, окрім тих, що вже отримує як *та, що існує у світі*. Вона знає лише, що от *є* цілість, яку вона називає світом, і от вона, здатна осягати ту цілість і себе в ній, тобто для кого чи через кого та цілість може бути. Повернімося до початків філософії, до міркувань та життя давніх греків: перше, що постає перед нами, – чіткість і простота думання, не обтяжена порожніми абстракціями, а також прагнення ясності та зрозумілості. Т. Гомперц зазначає: “Еллін в усі часи скеровував допитливий погляд на зовнішній світ. Точне передавання чуттєвих вражень – одна з головних принад гомерівського епосу” [5, с. 15]. Греки намагалися збагнути світ і себе, починаючи з того, що безпосередньо відкривалося їхньому погляду, доторку, слуху, нюху і смаку, з того, над чим вони міркували і що переживали, з усього доступного їм, запитуючи, що воно таке і яким чином існує. Кожна думка, кожне пояснення давнього грека максимально наближається до прикладу, який для усіх *є* наявним, а отже – максимально зрозумілим. А. Лосев доводить, що греки, особливо періоду ранньої класики, розуміли відчуття і мислення як одне й те саме. Для прикладу наведемо кілька цитат: “скрізь, де Анаксагор говорить про людський розум і розумне пізнання, треба розуміти не абстрактне мислення, а таке мислення, яке невід’ємне від відчуттів і чуттєвих уявлень, тобто *є* мисленням в образах” [7, с. 350]. “Елеати *не заперечували* існування чуттєвого світу, не відкидали зовсім відчуттів, а тільки вдавалися до особливого виду інтерпретації всієї чуттєвості. Навпаки, відчуття і мислення для них тотожні зі світом плинної множинності” [7, с. 363].

Але це не варто трактувати так, наче давній грек не відрізняв відчуття від мислення: річ, яку він сприймав органами тіла, від речі, про яку подумав чи яку згадав. Досить почитати Гомера, щоб переконатися в протилежному. Річ в іншому. Ми можемо помітити світ і себе лише внаслідок певного *чуття*, через яке здатні

осягати будь-що загалом. Це *чуття* у найширшому розумінні є і здатністю чутливості до предметів у просторі та часі, і здатністю мислити про поняття, а також здатністю отримувати неокреслені нечіткі враження, здатністю переживання, – загалом, будь-якою нашою здатністю осягнути себе та світ.

Для чіткішого уявлення треба розкрити розуміння грецьких термінів $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ і $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, які обидва перекладають як розум, але вони мають значні відмінності. Логос – закон, порядок, дещо чітко структуроване; наближено $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, переданий латинським *ratio*. Також $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ – мова, потік мовлення як певне розгортання згідно з відповідним порядком. А. Шопенгауер зазначає: “Мова – перший витвір і необхідне знаряддя її [людини – І. П.] розуму, тому грецькою та італійською мову і розум позначають одним і тим самим словом $\acute{\omicron}\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, *il discorso*” [13, с. 81]. *Nous* дещо зовсім інше. В. Бібіхін доводить, що він певним чином споріднений з грецьким $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\alpha\iota$ та що його етимологія “вказує на сприйняття і чуття” [2, с. 85–86]. Учений також висловлює свій погляд на особливості трактування вогню у Геракліта: “Логос означає також *відношення*. Все перебуває у відношенні до всього. Кожна річ готова бути у відношенні до будь-якої іншої тому, що наперед, до будь-якого такого відношення, підпадає обмінові на золото вогню. Основа всіх відношень – первісна рівність вогню і всесвіту. Вогонь залишається в усьому невидимою підставою. Він – один і той самий жар, який, захоплюючи різні речі, посилає від них “дим” і починає пахнути по-різному. “Нюх” нусу (розуму) розпізнає не холодні речі, а дим від їхньої розігрятості жаром першовогню” [2, с. 159]. І ще: “Нус, інтелект – це в усій традиції думки розуміння-потяг-воля в одному. Інтелект без еросу і волі – схематична фігура, про яку пора запитати, коли і де вона могла виникнути” [2, с. 172–173]. Таким чином, твердження про те, що відчуття та мислення тотожні зі світом плинної множинності, виявляє, що і одне, і друге є формами *чуття*, через яке людина осягає світ навколо себе, а себе у світі.

Під естетичністю світу розуміємо саме *чуття*, яке в найширшому його розумінні споріднене з грецьким $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\varsigma$. Грецьке $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\varsigma$ – відчуття, відчуження, чуття, також означає *помічання, розуміння, пізнання*; слово $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ – орган чуття, чуття в Новому Заповіті означає *смысл, розум*; а також: $\alpha\acute{\iota}\tau\omega\nu\ \theta\epsilon\omega\nu\ \alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\varsigma$ – безпосередні враження, отримувані від богів [3]. Безпосередні враження, які дають нам боги, – усі ті враження нашого чуття, які важко окреслити відчуттям, мисленням або укласти в чітку класифікацію. Ці безпосередні враження, якими б вони не були, завжди є наближенням до цілості світу, таємничим покликком його сутності, прапочатку. Кожен осягає їх безпосередньо, і окреслити їх реально хіба що як настрій, який неможливо висловити і всі пояснення якого будуть марними.

Осягнення речі, зібрання чотирьох (неба і землі, людей і богів) у ній і є цим наближенням, коли крізь відсторонені й чужі нам предмети (об’єкти) раптом пробивається цілість світу, не пояснена і дивним чином схоплена в безпосередньому переживанні. А. Лосєв так висловлюється про грецьку філософію: “Згідно з античним уявленням, щоб пояснити річ, ми не мусимо вдаватися в безкінечність пояснення причини, але маємо знайти причину речі в самій речі” [7, с. 576]. Гарний образ пояснення причини запропонував А. Шопенгауер: “Ми уподібнюємося людині, яка, снуючи довкола замку, марно шукає входу і поміж тим змальовує фасад” [13, с. 131]. Таке снування навколо замку і є “проваленням нижче сутності світу” в намаганні пояснити зібрання чотирьох, про яке каже М. Гайдегер.

Осягнення зібрання неба і землі, людей і богів – найбезпосередніше осягнення світу у його цілості, – близькість до нього, яка унеможливує всяке пояснення.

Ми схоплюємо цілість світу як близькість. Світ – найбезпосередніше, і у своїй безпосередності найближче нам. Непояснюваність тієї близькості виявляє віддалення, вдало схоплене образом блукання навколо замку. Провалення, внаслідок цього, нижче сутності світу означає, що ми підходимо до нього хибним шляхом. Але в цій ситуації будь-який шлях – хибний, оскільки потреба до чогось підійти вже передбачає віддаленість. Близькість, цілість світу, зібрання неба і землі, богів і людей – поза зазначеними підходами, вона відкривається як настрої, який чуває *vous*, як безпосередні враження, отримувані від богів.

Отже, *естетичність світу* означає передусім, що *світ – цілість, у якій ми присутні* – осягаємо його і загалом можемо помітити через наше *чуття* у найширшому його розумінні.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бибихин В.* Мир. СПб.: Наука, 2007.
2. *Бибихин В.* Язык философии. СПб.: Наука, 2007.
3. *Вейсман А.* Греческо-русский словарь. СПб.: Издание автора, 1899.
4. *Гегель Г.* Лекции по эстетике. СПб.: Наука, 2001. Т. 1.
5. *Гомперц Т.* Греческие мыслители. Минск: Харвест, 1999.
6. *Гуссерль Э.* Кризис европейского человечества и философии // Собр. соч. Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 625–665.
7. *Лосев А.* История античной эстетики. Ранняя классика. М.: АСТ, 2000.
8. *Павленко А.* Космос // Новая философская энциклопедия. М.: Мысль, 2001. Т. 2. С. 315–316.
9. *Петров-Стромский В.* Три эстетики европейского искусства // Вопросы философии, 2000. № 10. С. 155–170.
10. *Хайдеггер М.* Вещь // В кн.: Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 316–326.
11. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // В кн.: Хайдеггер М. Что такое метафизика: сборник текстов. М.: Академический Проект, 2007. С. 79–170.
12. *Хайдеггер М.* О существе основания // В кн.: Хайдеггер М. Что такое метафизика: сборник текстов. М.: Академический Проект, 2007. С. 172–228.
13. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. М.: Московский клуб, 1992. Т. 1.

AESTHETICS OF WORLD AS HIS GIVEN THROUGH SENSE**Ihor Pasitschnyk**

*Ivan Franko National University of Lviv,
Universytetska str, 1, Lviv, 79000, Ukraine,
e-mail: pasitschnyk@gmail.com*

In this article the aesthetics of world is investigated. understanding of the concept of world is reflected. It is exhibited that the world is a method of human being in the world, entireness of finite existence of man. It is demonstrated that a man comprehends the entireness of world as a nearness, that as something the directest and in this directest the nearest for man. It is considered the understanding of the $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ and $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, what are though translated both as a mind, however have a considerable difference. In obedience to this it is considered the understanding of feel and thought. It is exhibited that the feel and thought are the forms of sense through which a man comprehends the world. It is indicated that sense in his widest understanding is cognate with Greek $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\varsigma$. Understanding of the Greek $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\varsigma$ is reflected. It is found out, that the aesthetics of world means that the world is comprehended by us and can be by us detected through our sense in his widest understanding.

Key words: world, sense, aesthetics of world, entireness, nearness.

ЭСТЕТИЧНОСТЬ МИРА КАК ЕГО ДАННОСТЬ ЧЕРЕЗ ЧУВСТВО**Ігор Пасічник**

*Львовский национальный университет имени Ивана Франко,
ул. Университетская, 1, г. Львів, 79000, Украина,
e-mail: pasitschnyk@gmail.com*

Исследовано эстетичность мира. Уяснено понимание понятия “мира”. Показано, что мир – способ человеческого бытия в мире, целость конечного существования человека. Продемонстрировано, что целость мира человек схватывает как близость, то есть нечто самое непосредственное и в своей непосредственности самое близкое человеку. Рассмотрено понимание терминов $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ и $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, которые хотя и переводятся оба как ум, однако имеют значительное отличие. Согласно этому рассмотрено понимание ощущения и мышления. Показано, что ощущение и мышление есть формы чувства, посредством которого человек постигает мир. Указано на то, что данное чувство в самом широком его понимании сродно с греческим $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\varsigma$. Уяснено понимание греческого $\alpha\acute{\iota}\sigma\theta\eta\varsigma$. Установлено, что эстетичность мира означает то, что мир – целость конечного существования человека, в которой человек обнаруживает себя присутствующим – постигается нами и может быть нами замеченным через наше чувство в самом широком его понимании.

Ключевые слова: мир, чувство, эстетичность мира, целость, близость.

Стаття надійшла до редколегії 10.06.2009

Прийнята до друку 22.06.2009