

АПОЛОГІЯ МУДРОСТІ ЛІТЕРАТУРИ

У 80—90-х роках ХХ століття у філософії та літературознавстві, втомлених від пост-структуралізму, прозвучали запрошення до зміни або й заміни оптики у погляді на літературу. Читачам пропонують одягти *філософо-центричні окуляри*, щоб виявити в літературному тексті чи не магічний простір, де «силою форми» відбувається безпосередня трансформація людської свідомості в унікальному досвіді, який не може бути здійснений ані у філософії чи науці, ані у повсякденності. Література як сумарний та нерозривний досвід вигадування, сповідування та письма вивищується, привілюється, щоб через цей фокусний, звужений погляд на людське існування виявити ті особливості людської істоти, які змушують саме цю форму знакового досвіду — літературу — до «вічного повернення» у найрізноманітніших історичних формах.

Різними методами, розмежовані традиціями та географією, несхожі між собою, такі визначні фігури інтелектуального руху ХХ століття, як Вольфганг Ізер, Ганс-Георг Гадамер, Річард Рорті та Мераб Мамардашвілі — парадоксально суголосно кажуть про здатність літератури якщо не замінити філософію, то принаймні посилити її можливості в антропологічному моделюванні, утвердженні істини, етиці та роботі зі свідомістю. Вивчення емпірії літератури та перевдягання її у філософські шати обіцяє спокусливу спроможність, нарешті, ухопити досі невловимі для філософування множини досвіду, і ця пропозиція викликала значний

резонанс у гуманітаристиці. Тож розгляньмо чотири способи «апології» мудрості літератури, які відкривають особливу подію філософування, втілену досвідом літератури.

Такому перетворенню літератури передуює концептуальна зміна у самому її понятті. Література постає своєрідною скарбницею дивакуватості, непоміченої краси, зникаючої історії, видозміни та викривлення людського існування в сучасному мінливому світі. Усе, що проговорено у культурі, у вигляді літературного тексту, незалежно від естетичних чи етичних канонів, свідчить (показує й визначає водночас) про людський досвід у площині реальності, стає «тілом культури» і певним чином веде до усвідомлення світу. Саме це радикальне розширення поля літератури відрізняє апології мудрості літератури від романтичної апології геніального творення. В апологіях літератури відкривається досвід межовий, «лімінальний» (за В. Тернером), непередбачуваний, новий, той, що раніше не мав видимості.

Нова програма досліджень «література як філософія» насправді прагне через аналіз літературної форми та образності до виявлення властивостей буття взагалі й людського буття зокрема. Філософи вже доволі давно активно використовували літературні тексти в той чи той спосіб, і тому важливо з'ясувати, чим відрізняються філософськи налаштовані літературознавчі проекти, що виходять за межі поетики та історіографії і розповідають про творення літературою і досвідом у літературі самої людської істоти.

Проект «література замість антропології»:

В. Ізер

Вольфганг Ізер (Wolfgang Iser, 1926—2007), знаний як засновник Константської школи рецептивної, або ж дієвої, естетики (*ästhetischer Wirkung*), а також як автор відомої концепції «уявного приписуваного читача» (*Der Implizite Leser*), що вплинула на дискусії щодо літератури 70-х років не менше, ніж деконструкція Ж. Деріда, наприкінці 80-х років ХХ століття розпочав розробку літературної антропології.

Першим кроком до нової теорії став збірник «Розвідка: від читачького відгуку — до літературної антропології» (*Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology* — далі «Розвідка»), наприкінці якого В. Ізер обіцяє докладно висвітлити своє бачення антропології в окремій праці. І обіцяна нова книга «Вигадане та уявне — перспективи літературної антропології» (*Das Fiktive und das Imaginäre — Perspektiven literarischer Anthropologie*) вийшла друком невдовзі — 1991 року [Iser, 1993].

Цей нібито несподіваний поворот від рецептивної естетики до антропології викликав багато уваги та критики, проте аргументи автора дуже прості та зрозумілі: якщо літературний текст щось робить зі своїми читачами, він водночас викриває щось про них самих. В. Ізер спрямовує питан-

ня за межі всіх дисциплін — аж у простір онтології: «Є вказівки на те, що саме література може сказати нам про наш антропологічний грим (make-up), який кладе край старій дихотомії внутрішнього-зовнішнього, оскільки особлива природа літератури дає нам можливість відкрити людську потребу вимушено вірити, навіть коли відомо, що є що» [Iser, 1989: p. VII].

Слід зауважити, що «література» у В. Ізера означає водночас і текст, і досвід його письма та читання, і навіть практику його поширення у культурі. Тож замість бути «музеєм без стін», що зберігає досягнення класичних зразків, чи ставати предметом буржуазного естетичного задоволення через споглядання аури геніальних творінь література має здійснитися як «інтерпретація реальності».

Літературна антропология оголошується «іншою формою евристики» для людської самоінтерпретації. Саме через аналіз літератури розкриваються антропологічні характеристики (dispositions), властиві як людській повсякденності, так і літературі: це вигадане (fictive) та уявне (imaginary), а також гра, що є структурою їхньої взаємодії¹. Література, позбавлена миттєвих прагматичних потреб через свої особливі форми, позначені впливом історії, розкриває багатоманітність людської пластичності та її моделювання. Вигадане та уявне, що є проявами буття, не можуть бути вхоплені «трансцендентально», проте стають доступними контекстуально у літературному тексті.

В. Ізер обстоює виняткову привабливість літератури та її значущість для нашого сучасника через властивість літератури розкривати людські здатності, які, своєю чергою, допомагають збагнути, наскільки всі наші дії пронизані актами інтерпретування, «справді, ми живемо, *інтерпретуємо*». Автор сміливо визначає людину як «тварину, що інтерпретує», а тоді, навіть якщо література і є лише грою, ця гра дає змогу випробовувати вимоги самого життя. Література є об'єктивацією становища людської істоти у бутті, що супроводжується постійними змінами й уточненнями, редагуванням реальності.

Побудова літературної антропологии стає можливою, коли саму людину зображувати та розглядати як істоту з особливими онтологічними характеристиками: позбавленість наперед-даної сутності, відкритість, здатність в умовах відсутності уявляти та випробовувати виміри існування.

¹ В українській гуманітарній традиції зв'язок літератури й здатності уявляти відображається паралеллю понять: «художнє мислення» — «художня проза», де переважає візуальна метафора образу зображального мистецтва, тоді як в англійській мовній системі цей зв'язок безпосередніший: fictionality-fiction, вигадливість-література. Як видається, В. Ізеру важливо наголосити, що здатність створювати фантазійні, уявні, неіснуючі образи може існувати й окремо від літератури, але в літературі й через літературу виявляється найпотужніше.

Спираючись на визначення людини у Г. Плеснера — «де-центрована людина, яка є, але себе не має» — В. Ізер безпосередньо пов'язує *репрезентацію* (representation, Darstellung) і пошуки самовизначення. Саме тому література має бути вигадкою (fiction), бо ж її завдання — «мислити немислиме, зображувати недоступне, поєднувати непоєднане, комбінувати взаємовиключне», чим вона допомагає здолати онтологічну дуальність людського існування. Тут В. Ізер посилається на концепт Probiertbewegung (пробний, або експериментальний, рух) Д. Велершофа, «щоб акцентувати можливості літератури через експериментування та випробування досягти прихованого, а значить, і невідомого виміру життя» [Iser, 1989: p. 1—22].

Репрезентація (representation, Darstellung) — дія зображування, а не відтворення, не є онтологічно заданою, але виникає з подвоєності вигаданого (fiction), пов'язує інтертекстуальний простір із позатекстовим полем. Репрезентація дає можливість вигаданому інсценізувати непоєднані структури повсякденності і сновидінь, завдяки чому літературна вигадка постає естетичною цінністю [Iser, 1989: p. 236].

Для В. Ізера основною драмою людського існування є замкненість у межах певності, тому, на його думку, людське життя, що перебігає у межах інституалізованих форм, потребує літератури як панорами можливостей, змінних маніфестацій формування особистості. Література стає їхньою інсценізацією (постановкою), водночас даючи змогу не поєднуватися з жодною із представлених можливостей [Iser, 1989: p. X—XX].

Літературний текст, розглянутий як перфоманс, має вигляд трансформації референтних світів, завдяки яким постає щось нове, інше, яке не може бути виведеним із цих світів. При цьому інсценізування (staging) у літературному тексті не приховує штучності та неадекватності, а декларує себе як симулякр, наголошуючи однак при цьому свій вихід за межі можливостей людської свідомості [Iser, 1993: p. 281—302].

Побудова літературної антропології передбачає аналіз історичних маніфестацій та концептуалізацій вигаданого та уявного. В. Ізер усвідомлює, що вигадане та уявне потребують дослідження у різноманітних дискурсивних застосуваннях їх, разом із тематизацією їх у філософському та когнітивному дискурсах: вигадане — у термінах використання, уявне — у термінах можливості. Замість старої дихотомії «вигадане-реальність» він пропонує сприймати вигадку (fiction) як дієвий модус свідомості (operational mode of consciousness), що здійснює наскоки на існуючі версії світу. Таким чином вигадане стає актом виходу-за-обмеження, яке попри те утримує в полі бачення, що саме було перейдено.

Літературна антропологія В. Ізера виявилася радше каталізатором дискусій щодо нових напрямів літературознавства та літературознавчої теорії, ніж дослідницькою програмою [REAL, 1996]. Критикизнача-

ють, що пропозиція літературної антропології, зближеної з філософською антропологією, де література стає медіумом у пошуку конститутивних якостей людської істоти, виявилася надто віддаленою від поля літературної критики й літературного тексту. Так, Ганс Ульріх Гумбрехт не розуміє, чому В. Ізер весь час повертає нас до питання, як люди взагалі мають в уяві образи, сприймаючи літери, і навіщо людські істоти повсякчас постають перед необхідністю мати вигадане, щоб виразити себе. Таким чином, виходить, що літературна антропологія має досліджувати людську свідомість замість літератури та споглядати реакції свідомості на виклики літературного тексту. І виникає запитання: а чому саме література проголошується найзначнішою провідницею вигаданого та найбільшою можливістю проявити пластичність людської істоти? З іншого боку, у викладі Ізера, на думку Гумбрехта, сама антропологія втрачає властивий їй методологічно інтерес до «подробиць» і постає трансцендентальною [Gumbrecht, 2000].

Підсумовуючи у пізнішому інтерв'ю результати власної антропологічної аналітики, Ізер наголосив: «Існує те, що я би назвав «мультиформністю людської пластичності» (multiformity of human plasticity). Репрезентація як відстрочування насильства є, звісно, одним зі способів, у який людська пластичність моделюється, але це не *єдиний* спосіб. І я хотів би додати, що «пластичність» — це лише метафора того факту, що ми знаємо дуже мало про людську природу. Тим не менше є ця пластичність, що безперервно моделюється й оформлюється. Якщо хтось користується вигадливістю (fictionality) як дослідницьким інструментом, є багато способів розширити питання цього типу. Загалом можна сказати, що дослідницьке використання вигадливості допомагає інсценізувати мультиформне моделювання людської пластичності» [Iser, 1998].

Проект «література як дієва істина»: Г.-Г. Гадамер

Апологію мудрості літератури та мистецтва у герменевтиці Г.-Г. Гадамера аргументовано тими самими динамічними поняттями, які використовує В. Ізер, і цей перелік разом з уже класичними формулами ми бачимо в «Істині й методі» (частина перша, розділ II «Онтологія твору мистецтва та її герменевтичне значення»).

«Мудрість» літератури впливає з її буттєвої валентності, здатності своїм власним буттям прирошувати, збільшувати буття як таке («Zuwachsen Sein») [Gadamer, 1990: p. 145].

«Мудрість» літератури впливає з її незмінності, суверенності, самодостатності, здатності «сяяти» красою та істиною у віках і при цьому щоразу обертатися дієвістю виставляння, подання, уявлювання (Darstellung). Безпримусовість, безпосередня причетність, причащення до істинності,

що водночас є дієвим розумінням, дають можливість кожному, хто дотикається до літературного твору, здобувати радість гри, зміну себе й власних смислів в акті простого читання: «Усі ці роздуми підтверджують, що спосіб буття мистецтва загалом характеризується *поняттями подавання (Darstellung), що включає гру (Spiel) як образ (Bild), причетність (Kommunion) як репрезентацію (Repräsentation)*» [Gadamer, 1990: p. 156].

Упродовж наступного півстоліття після виходу свого знаменного тексту Гадамер незмінно залишався одним із найактивніших апологетиків ледь не сакральної істинності цілісного твору мистецтва, попри всі структуралістські та деконструктивні намагання змінити поняття тексту: «Оскільки я вірю, що мистецтва, узяті як цілість, тихенько очолюють (govern) метафізичний спадок Західної традиції. І що «науки про дух» стоять в особливо близькому та інтерактивному зв'язку зі сприятливістю та чутливістю до мистецтва. З цієї причини я переконаний, що вони спроможні обстоювати власну філософську автентичність» [Gadamer, 2007: p. 195].

У статті «Слово й образ» (Word und Bild, 1993)² Гадамер додає динамічності у буття твору через нові поняття, якими позначає особливий досвід комунікації з дивом мистецтва, суверенну нормативність якого кожен із нас миттєво визнає, і твір поглинає свого читача цілком: *energeia* (рух без мети, саме життя, пробудження, мислення), *Vollzug* (вітальна, пульсуюча дія появи, виконання) [Gadamer, 2007: p. 213—215]. Твір не може бути, статися через його створення, репродукцію чи інше помноження, бо «мистецтво є через дієвість (*Vollzug*), подібно до того як мова є у розмові» [Gadamer, 2007: p. 220].

Дієвість істинності, що постає щоразу іншою, під час кожного прочитання, яке є діалогічним здійсненням літературного твору, саме по собі веде до мудрішого існування всередині традиції, створеної до нас і через нас.

Проект «література як онтологічний акт»:

М. Мамардашвілі

Мераб Мамардашвілі (1930—1990) витлумачував філософію як подію, що трапляється не з кожним, навіть коли філософія є єдиним і професійним заняттям — думка з'являється у людини тоді, коли вона здійснює свою трансценденцію з даностей до самостійного відкритого мислення. Роман Марселя Пруста «У пошуках втраченого часу» —

² Ця стаття, написана 1992 року, ввійшла до 8 тому 10-томного зібрання творів Гадамера, а також була відібрана для збірки «Gadamer Lesebuch», яку філософ уклав разом із Ж. Гронденом. У англійському перекладі назву твору передано розширено: «Твір мистецтва у слові та образі: «Такий правдивий, такий сповнений буття!» (The Artwork in Word and Image: «So True, So Full of Being!»).

текст продуктивний для філософа не лише як естетичний феномен, а й як текстуальна реалізація події «реальної філософії», коли істина видніється, але потрібна ціла книга — «Психологічна топологія шляху» (лекції 1984—1985 років, видані 1997 року) — до миті відкриття цієї очевидності.

Якщо життя — це безкінечний плин ситуації й сприйняття, то тоді, щоб «розплутати життєвий досвід», потрібен інструмент, «орган». Для самого Пруста цим органом став текст роману. І тепер філософ пропонує нам опиратися на читання цього роману, щоб за уривками, враженнями й думками навчитися вбачати Інше — дійсне. «Усе перед людьми — таємниця, і все шмаття», а з оцього розірваного єднання вражень треба читати, уловлювати реальність, якої емпірично немає. Емпірична людина розірвана у часі й просторі, її психіка розсіяна. Тому образ цілком зібраної людини — метафізичний. Дослідження вражень у пошуках смислу підкреслює, що людина має здійснити випробування безгрунтового досвіду, унікального й невербального, якого неможливо позбавити. Цей шлях пізнання Мамардашвілі називає «індивідуальною метафізикою», або індивідуальною етикою [Мамардашвили, 1997: с. 148—151].

М. Мамардашвілі запроваджує надзвичайно промовистий образ-концепт — «орган тексту». *Орган тексту* подібно до людського ока (так само як і досвід сприйняття та створення візуального мистецтва, наприклад картини) допомагає бачити «єдину реальність» без над-зусилля. Як орган ока виробляє зір, так і текст — створює думки й стани свідомості, дає можливість убачати те, чого оком не побачити [Мамардашвили, 1997: с. 27—28].

Особлива реальність твору для мислителя потрібна для вироблення дискретного, виділеного пристрою, який стає умовою продуктивності душі: думка є можливістю думки, враження є умовою враження. Роман — це власний онтологічний акт першовмістимості, який дає можливість бути всьому іншому [Мамардашвили, 1997: с. 235—237].

Філософ наголошує, що весь матеріал роману побудований за принципами «тільки моє враження», тобто опрацьоване мною, відкрите моєю свідомістю та заангажованістю — не просто щось десь відбулося, а «життя вирішується». Ситуації відкриваються тільки для конкретної людини. Враження — «прямий удар істини» — приходять саме собою, але для людини — це подія, яку треба реалізувати, але не дією, а проходженням шляху всередині цього враження [Мамардашвили, 1997: с. 164; 215].

Праця життя онтологічно необхідна для тривання, але оскільки почати з того, чого немає, неможливо, то «текст можна зрозуміти лише текстом», і, значить, «артикульовано організована свідомість», яка найкраще реалізується у літературному тексті, є необхідним припущенням буття людини й усіх її специфічно людських проявів (пам'ять, пристрасть, враження). Те, що було, постійно зникає, занурюється у темряву, «я» згортається у мо-

ментах чуттєвості, у речах, а потім в інший момент через природну метафору відбувається зустріч із самим собою, яка розгортає смисл прихованого удару враження. Без постійної тривалості, роботи занурення у цю криницю нічого не станеться, феномена не побачити [Мамардашвили, 1997: с. 286—291].

М. Мамардашвілі аргументує онтологічне призначення літератури як форми досвіду — «зібрати» людину у собі, досягнути стану відкритості й зосередження. У цьому роман ближчий для багатьох, доступніший і дієвіший, ніж філософський текст.

Проект «література як етика»:

Р. Рорті

Філософський потенціал мудрості саме романної форми обстоює також і Ричард Рорті. У книзі «Випадковість, іронія, солідарність» (Contingency, irony, and solidarity, 1989) замальовується філософський персонаж «ліберальний іронік»³ — той, хто вважає, що жорстокість є найгіршим із того, що можна зробити, хто примирився з випадковістю її чи його основних вірувань і бажань. Рорті обґрунтовує власну ліберальну утопію, якої пропонує досягати не через рефлексію на теми жорстокості, а зрощуючи у собі чутливість до окремих дрібниць страждань і принижень інших, хай навіть і незвичних, неприйнятних для нас людей. Тут ми маємо заклик до свободи й відкритості у творенні себе людиною, філософом, читачем та інтелектуалом за допомоги дуже простого рецепту: побільше іронії, відкинути посягання на жорстокість та додати децицію ідіосинкразії, себто нередукованої унікальності, у межах якої кожна людина здійснює своє мислення й письмо [Rorty, 1999: р. IX].

Ця книга починається великою цитатою з маніфесту М. Кундери «Мистецтво роману», де дух Європи, втілений у романі, постає як «чарівна уявна реальність, де ніхто не володіє істиною і кожен має право на розуміння». Ідеальним мешканцем цього уявного раю мав би стати «ліберальний іронік» — особа, що, як і кожна людина, має свій, обмежений досвідом і прочитаними текстами, *граничний словниковий запас* (final vocabulary). Цей запас не є остаточним, бо ж, читаючи тексти філософії й літератури, можна його поповнити, засвоюючи нові поняття, але *граничним* — оскільки за межами цього запасу слів і понять людина не здатна до обговорення чи дій. Отже, така людина, «ліберальний іронік», згідно з уявленнями Рорті, існує за такими принципами:

³ Хоча з огляду на те, що «феміністично вихований» та послідовно ліберальний автор вживає на позначення свого героя займенник «вона», можна було би перекладати українською «ліберальна іроністка».

1. Вона радикально й безперестанно сумнівається щодо словникового запасу, яким зараз послуговується, оскільки звертає увагу на словникові запаси інших людей, узяті ними за граничні.

2. Свідома того, що жоден аргумент, оскільки він сформульований у межах теперішнього запасу слів, не може зняти цих сумнівів.

3. Отже, тим часом має філософувати щодо своєї ситуації [Rorty, 1999: p. 73].

Найкращим модусом існування для того, хто здатен усвідомити й прийняти випадковість і минуність свого граничного словникового запасу, виявляється Іронія, і, отже, не може бути жодних претензій на володарювання й жорстокість. Жорстокість і нетерпимість людської спільноти Рорті пропонує долати не філософськими дискусіями, а засвоєнням текстів літератури, які так виразно представляють, що значить страждати, показують подробиці життя людини, котра страждає, — твори В. Набокова, М. Пруста й Дж. Орвела. Читання літератури дає можливість засвоювати словникові запаси й образи художньої літератури, що не претендує на ствердження істини, але дарує досвід іншої позиції, втілює подробиці існування множини поглядів.

У написаному в ті самі роки есе «Гайдегер, Кундера та Дікенс», що є частиною збірки «Есе про Гайдегера та інших» (Essays on Heidegger and Others, 1991), Р. Рорті знову звертається до літератури, щоб захистити людську недосконалість, неповторну потворність чи красу, щоб у її свободі позбутися «жреців-відлюдників» (the ascetic priest), які повсякчас прагнуть «очистити» людськість від подробиць існування. Він розвиває протиставлення між прагненням жреців-відлюдників (філософів) до теорії, простоти, структури, абстракції, сутності та потягом романістів — до наративу, деталі, розмаїття та випадкового. Для романіста різниця між видимістю й реальністю замінюється показом розмаїття поглядів, множини описів тих самих подій, тому роман — це територія, де ніхто істиною не володіє.

На думку Р. Рорті, в історії європейського роману одним із найвизначніших авторів є Чарльз Дікенс, адже найуспішніша і найпам'ятніша риса його романів — це ідіосинкратична відпірність персонажів до будь-яких узагальнень чи категоризацій. Персонажі цього автора опираються будь-якій моральній типології, адже змальовані таким чином, що самі уособлюють цінності й пороки. Натомість імена героїв Ч. Дікенса заступають моральні принципи та переліки чеснот і пороків, і через це ми отримуємо можливість позначати себе та інших образами романів: «Скімпол», «містер Піквік», «Гредгринд», «місіс Желібай» чи «Флоранс Домбі». Дікенсів роман «етичного протесту» перевершує здобутки філософських трактатів Гайдегера [Rorty, 1991].

Відомий прагматик наголошує значущу перевагу літератури над філософією та правознавством у формулюванні *етосу*. Суспільство має здобувати «етичний словник» із романів, а не з онто-теологічних чи онтично-етичних трактатів — тоді не виникатимуть питання про людську природу, мету людської екзистенції чи смисл людського життя. Радше кожен хай постійно запитує себе: що ми можемо зробити для того, щоб уживатися разом, як улаштувати все так, щоб нам було зручно, як можна змінити інституції, щоб право кожного на розуміння мало більше шансів на здійснення.

Р. Рорті розглядає літературу як інструмент соціальних зрушень: щоб змінити щось на краще, люди мають тільки звернути свій погляд на покривджених людей, розгледіти *подробиці* їхнього болю замість перебудовувати цілий свій когнітивний апарат.

Саме поява роману у європейській культурі Заходу (який сам по собі часто і, як твердить Рорті, небезпідставно називають расистським, сексистським та імперіалістичним) дає змогу європейцям усвідомити свою здатність до «вбивчої нетерпимості» і тим самим цю нетерпимість подолати. Отже, мудрість роману спрямовує до мудрого життя, позбавленого насильства.

Досвід філософування літературою

Як бачимо, в усіх розглянутих апологіях взаємодія філософії й літератури залишається філософо-центричною, хоча література і подається як привілейоване буття, яке підноситься завдяки своїй виражальній силі, але все ж щодо неї потрібна споглядальна мета-позиція та філософське судження, а філософія зберігає своє право на впорядковувальне, теоретизуюче панування над літературою, принаймні для того щоб перетворити її на нову картину — картину людського досвіду.

Філософський погляд на літературу позбавлений обмежень літературної критики та її фахової ангажованості, тому філософія «виводить у відкритість» цілість літератури як явища (не відкидаючи «масової» чи «поганої літератури») і виявляє її участь в антропологічному моделюванні.

Така «філософо-центрична» оптика примушує вносити зміни у звичні обриси та дефініції літератури, які ми могли би підсумувати у наведених далі положеннях:

- література — це цілість усіх її актів вигадування, завершених текстів і актів читання; ми маємо поєднувати простір літературного тексту як такого з його перформативами (у вигляді авторських читань, публікацій у різних медіа), ігровим і реальним простором Автора, а також інституціями та подіями, пов'язаними з поширенням літератури серед публіки (як-от книжкові ярмарки, фестивалі, видавничі акції, літературна критика);
- література постає у динаміці — через низку перформативних дескрипцій: репрезентація, гра, інсценізування;

- література позначає динаміку вигадування (*literary fictionality*), де через акти відбору, комбінації, саморозкриття, інсценізацію і трансформацію відбувається гра між реальним/Real, вигаданим/Fictive та уявним/Imaginary;

- література — не єдиний, але виразний прояв подвоєння світів у бутті людей, тому інтерпретування літератури постійно приваблює, а література відтворюється у різних історичних формах;

- література постає *простором* розробки, дослідження можливостей реалізації людського буття, що, своєю чергою, вимагає визнання того, що людина є «пластичною»;

- література є слідом і простором дії тілесності, що виявляється не лише у її міметичних діях, а й у структурі наслідування, яка задається самим читанням;

- літературний досвід неможливо узагальнювати — література навчає гуманітаристику одиничності;

- література є істинною у своєму суверенному вираженні і дає змогу втримувати у собі множинну істинність кожного з автономних образів;

- істинність літератури сяє й тим приваблює, підкорює самою дією розігрування, тобто література владна своєю безвладністю;

- література заступає індивідуальну етику та творить нову моральність.

Таким чином, у найістотніших своїх функціях філософськи перевдягнена література здійснює ви-ображування, ви-явлювання, опри-крашування всіх можливостей і якостей людини. Література безпосередньо привносить у буття смисл, спів-належність до якого можна пережити — це «живий досвід думки». Але найбільшим парадоксом у цьому експерименті виявилось те, що «мудра література» неможлива без інтерпретативної мавевтики з боку «дружньої мудрості» філософського аналізу. Отже, література потребує філософії, щоб бути «філософією»?

ДЖЕРЕЛА

Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути. — СПб.: Издательство русского христианского гуманитарного института, 1997. — 562 с.

Gadamer H.-G. The Artwork in Word and Image: "So True, So Full of Being!" // *Gadamer H.-G.* The Gadamer Reader: a bouquet of the later writings. / Ed. by R.E. Palmer. — Chicago: Northwestern University Press, 2007. — P. 195—224.

Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik // *H.-G. Gadamer.* Gesammelte Werke: Bd. 1: Hermeneutik I. — Tübingen: Mohr Siebek, 1990. — 495 S.

Gumbrecht H.U. Literary Anthropology? // Stanford Presidential Lectures in the Humanities and Arts. Commentary. [WWW document] URL <http://prelectur.stanford.edu/lecturers/iser/gumbrecht.html> (1 грудня 2010).

- Iser W.* Changing functions of literature // *REAL. Yearbook of Research in English and American Literature* / Ed. by H. Grabes, H.-U. Diller, H. Bungert. — 1985. — Vol. 2. — P. 1—22.
- Iser W.* *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology.* — Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989. — 316 p.
- Iser W.* *The Fictive and imaginary: charting literary anthropology.* — Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993. — 347 p.
- Iser W., Oort R. van.* *The Use of Fiction in Literary and Generative Anthropology. An Interview* // *Anthropoetics III*, no. 2 (Fall 1997/Winter 1998) [WWW document]. URL http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap0302/Iser_int.htm (1 грудня 2010).
- REAL. Yearbook of Research in English and American Literature. Vol. 12 (1996) The Anthropological Turn in Literary Studies* / Ed. by J. Schlaeger. — Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1996.
- Rorty R.* *Contingency, irony, and solidarity.* — Cambridge: Cambridge University Press, 1999. — 201 p.
- Rorty R.* *Heidegger, Kundera, and Dickens* // *Rorty R. Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers.* — Cambridge: Cambridge University Press, 1991. — Vol. 2. — P. 66—84.

Людмила Архіпова — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія». Царина наукових інтересів — герменевтика, методологія історії філософії, філософія освіти.
