

КРУГЛИЙ СТІЛ РЕДАКЦІЇ ЧАСОПISУ «ФІЛОСОФСЬКА ДУМКА»

**Філософія та література сьогодні:
проблема взаємодії чи взаємодія як проблема?**

Сергій Йосипенко: Шановні колеги, завдяки редакції «Філософської думки» ми маємо сьогодні нагоду обмінятися думками на тему, яка, мені здається, не байдужа усім, хто зібрався сьогодні за круглим столом, хоча й, напевне, для кожного з нас відкривається у різних аспектах. Саме формулювання цієї теми — філософія і література, потребує проблематизації: це може бути також і «філософія як література», і «література як філософія», і «література для філософії». Мій особистий інтерес пов'язаний з останнім формулюванням. Що може цікавити філософа в літературі? Для чого філософи читають літературні твори? Я маю на увазі, звичайно, тих, хто з однаковим задоволенням і користю здатен читати як філософські, так і літературні твори. Бо якось один з моїх французьких колег зізнався, що не читає романів, оскільки віддає перевагу менш багатослівним і більш строгим у плані висловлення думки текстам. Однак ми знаємо, що існують цілі традиції філософської інтерпретації літературних творів, представлені філософами цілком строгими і аж ніяк не пустослівними. Відтак, що може спонукати філософа читати літературні твори?

Це запитання невіддільне від проблеми зв'язку філософії і літератури. Сьогодні ми бачимо тут дві

© Л. АРХИПОВА, 2011
© О. БІЛИЙ, 2011
© І. БОНДАРЄВСЬКА, 2011
© О. ГОМІЛКО, 2011
© С. ПРОЛЕСЬВ, 2011
© О. ЙОСИПЕНКО, 2011
© С. ЙОСИПЕНКО, 2011

тенденції: з одного боку, маємо їхнє зближення і навіть злиття, а з іншого — всі інститути сучасного суспільства підштовхують до розмежування їх. Сама проблема зв'язку їх, їхніх взаємодій та конфігурації, в межах яких філософа може щось професійно цікавити в літературі, сьогодні визначена кожною з цих тенденцій зокрема і поєднанням їх загалом. Ці два окремі ще з античності види діяльності в модерний період у межах певної конфігурації культури, знання, освіченості підштовхуються до поєднання. Ми бачимо у XVIII столітті філософів, які пишуть романи, і ми бачимо, що саме у XVIII столітті відбувається філософська «контамінація» літератури, й літературу наділяють просвітницькою функцією, а отже, філософськими завданнями, водночас автори романів та поем активно черпають якщо не з філософських текстів, то з учених дискусій свого часу філософські ідеї, концепти, сюжети і, взагалі, спираються на конструкцію модерної людини, запропоновану філософією. В XIX столітті ця контамінація набуває помітного розмаху з огляду на визнаване за філософією місце в соціальному прогресі та на її інструменталізацію в системі освіти, а опріч того, філософія та література інституціуються, перша — як наука, а друга — як мистецтво, а звідси відмінність їх набуває функціонального характеру, і її починають мислити відповідно до відмінності двох парадигм чи двох дискурсів — наукового і мистецького. Втім, це не перешкоджає тому, щоб філософія і література в окремі періоди об'єднувалися під грифом якогось «ізму» в історії культури в цілому, скажімо екзистенціалізму чи постмодернізму. І ця окрема інструменталізація в системі знання, і ці поєднання в межах певних конфігурацій культури, істотною мірою задають моделі використання філософії літераторами чи літератури філософами. Скажімо, сучасні літератори легко поводяться з філософською термінологією і проблематикою, засвоєною на шкільних чи студентських лавах, і, здається, цього досить, щоби здобути у читача статус належності до серйозної чи філософської літератури. Хоча використання філософської термінології та серйозна філософська рефлексія — не одне й те саме. Це засвідчує і ставлення до філософських концептів та ідей наших колег по науковому цеху — літературознавців. Часто їм ніби досить прочитати кілька романів Сартра, щоб стати фахівцями з екзистенціалізму і вирішити, що це — найголовніша філософська течія XX століття, під знаком якої пройшло все XX століття. При цьому їх зовсім не цікавить ні генеалогія цієї течії, ні її філософські засади, ні оцінка її самими філософами. Те саме, мабуть, можна сказати про нас, філософів. Якщо ми поглянемо на філософські праці, я маю на увазі передусім історико-філософські праці, присвячені тим течіям чи періодам, де філософія і література активно взаємодіяли, то знайдемо не надто багато прикладів плідного використання літературного досвіду. А якщо якийсь вдумливий літературознавець про-

аналізує ці приклади, то, вочевидь, зможе сказати про філософів щось подібне до щойно сказаного про літературознавців. Згадані тенденції спричиняють стереотипні способи взаємного використання філософії та літератури — цитування модних філософських фігур — Ніцше, Фрейда, Гайдегера — створює враження серйозного літературного твору з філософським виміром, а кілька ілюстрацій, запозичених філософом з літературних творів, мають засвідчувати його глибоку ерудицію та серйозне володіння контекстом. Навіть коли в першому випадку відсутня власне філософська рефлексія, а в другому — бажання зрозуміти власну специфіку літератури. Проте я певен, що, так би мовити, взаємна корисність філософії та літератури не вичерпується такими стереотипами, і в перебігу нашого обговорення ми знайдемо кращі приклади.

Олег Білий: Я не претендую на прокурорську вичерпність виступу, але хотів би звернути увагу на низку обставин. Чи можемо ми вважати достатньою підставою для плідної наукової дискусії таке явище, як *точки перетину між літературою і філософією*? Я вважаю, що звичайна аналогія не може бути серйозним предметом для дослідження. Предметом для дослідження можуть бути проблеми. Серйозні проблеми, не пов'язані з філософськими особливостями того чи того виду діяльності. Таких проблем я не бачу в запропонованому формулюванні теми дискусії. Хочу також звернути увагу на таку обставину: генеза «belles-lettres», художньої літератури і генеза філософії — це дві різні генези. Тому що філософія народжується одного разу і за певних умов. За умов грецької демократії, грецького полісу. І в цьому сенсі принциповою є та особливість, що демократія так само, як і її продукт — філософія, має справу з необхідністю ставити запитання. Або порушувати проблеми. І отримувати відповіді на ці запитання. Тим часом як те, що називають літературою, має зовсім іншу генезу. Воно походить з архаїчних часів і пов'язане з архетипом пригоди. За зразок тут можуть правити Іліада та Одисея. Родова ознака літератури виявляється вже у християнській традиції як агіографія. Тобто як життє, як оповідь, як біографія духовного зцілення, як біографія перетворення, переображення. Мені видається, що в цьому сенсі йдеться про зовсім різні продукти, різні явища. І таких різних продуктів стосовно філософії є дуже багато. Скажімо, це може бути архітектура як вид мистецтва, це може бути змагання, спорт як вид мистецтва і як тип субкультури й т. ін. Тобто тут точок перетину безліч. Отже, на мій погляд, аргументів, що ними оперував Сергій Йосипенко, обстоючи позицію необхідності дослідження, як на мене, явно недостатньо. Я б хотів сказати ще пару слів про радянську традицію, яка пов'язана зі способом самоцензури і самоутвердження через псевдопроблематику. Тема «література і філософія» завжди була такою цариною псевдопроблематики. З'являлися книжки під назвою «Достоевський і Кант» чи

«Філософія і література». Фактично відстежували лише соціокультурний контекст у традиції, яка має назву соціологія знання. У Макса Шелера це прекрасно представлено. Тобто і тут поле нескінченне. Але проблеми немає. Мені здається, що наш круглий стіл був би повторенням цієї радянської традиції. Не думаю, що для журналу, який уже здобув таку серйозну репутацію, це могло б бути важливим предметом для дослідження. Інша річ, що сьогодні, наприклад, у Франції, яка має достаток інтелектуального діалогу, розмаїття всяких периферійних сюжетів, цей сюжет просто присутній у свідомості інтелектуалів як один зі своєрідних варіантів так званого ландшафту постмодерну. Не більше — як на мене. Я не виступаю категорично проти запропонованого проекту. Мені лише видається, що для нашого часопису цей, по суті, зужитий проект є провінційним.

Оксана Йосипенко: Декларування нероздільності філософії й літератури, мовлення й письма, аргументу й метафори є однією з візитівок постмодерної філософії (до представників якої зазвичай відносять М. Сера, М. Фуко, Ж. Дерида, Ж.-Ф. Ліотара, подеколи Р. Рорті та ін.). Філософи постмодерну відмовляються визнавати встановлене Кантом розрізнення науки, моралі і мистецтва, яке, на їхню думку, залишає філософам дві стратегії: редукціоністську — зведення моралі й естетики до науки («позитивізм») або зведення науки до моралі (випадок Ніцше) — та антиредукціоністську, яка полягає у підтриманні встановлених відмінностей. Вони намагаються уникнути цієї дилеми, розмірковуючи таким чином: наявне розрізнення між наукою, філософією, літературою і мистецтвом не має достатнього теоретичного підґрунтя (що, до речі, дає підстави Габермасу дорікати постмодернові за «фундаціоналізм»), а отже, воно є *суто* конвенційним, довільним, «вербальним», таким, що достатньо його ігнорувати, щоб воно зникло. Згідно з постмодерністами, проблематичне розрізнення є лише наслідком прийняття Кантового «метанаративу». Р. Рорті цілком слушно зауважує, що метаісторії, які зазвичай використовують для легітимації розрізнення між наукою, філософією і літературою, не є ні задовільними, ні правдоподібними. Проте констатація незадовільності пояснення відмінності не означає спростування пояснюваної відмінності. Постмодерністи ж роблять саме такий висновок і намагаються на практиці довести ідентичність цих дискурсів шляхом безсистемного змішування їх — М. Сер дуже показово в цьому плані називає свою філософію «філософією меланжу». Водночас відмінність науки, філософії й літератури є очевидною, попри очевидну неможливість просто й вичерпно пояснити її; це наголошує навіть Цв. Тодоров, представник так званого «поміркованого» літературного структуралізму. На мій погляд, Ж. Буврес дуже влучно характеризує постмодерністську стратегію ігнорування цієї відмінності як додавання до вже наявних «метанаративів» ще одного — чогось на

кшталат «don't care!», такого ж ірреалістичного й малоправдоподібного, як і попередні. Тож «досягненням» філософів-постмодерністів у цьому питанні є лишень одне: прагнучи довести, що проблематичних кордонів не існує, вони роблять їх ще відчутнішими й очевиднішими.

Риторизація філософії та літератури як тенденція нашого часу

Сергій Пролев: Я з задоволенням пропоную своєму другові Олегу Білому з низки поставлених ним питань. Мене також не задовольняє введення теми «філософія і література» через посилення на взаємне перетинання сюжетів філософського мислення, з одного боку, та літературних творів — з іншого. Справді, треба виокремити посталу тут проблему. Але не можу погодитись, що такої проблеми не існує. Відтак, спробую окреслити власне теоретичний сенс колізії «філософія і література».

Перше, що хотів би зазначити. Ми отримаємо мінімальний результат, якщо розглядатимемо співвідношення філософії та літератури як абстрактних сутностей, поза визначеннями часу і культурного контексту. Перетинання та взаємний вплив цих потужних культурних практик суттєво відмінні в різні епохи та різних традиціях. Наприклад, для інтелектуальної традиції у Франції від початку модерну характерний стійкий симбіоз філософії та літератури. Не випадково Сергій Йосипенко, будуючи свої міркування саме на французькому матеріалі, каже про нечіткість чи навіть відсутність демаркації між філософським і літературним дискурсами. На французькому ґрунті філософія завжди поставала як виразне літературне явище. Натомість, німецькій чи англосаксонській ситуації це властиве значно меншою мірою.

Не менш відчутною є відмінність між різними епохами. Для тієї ж Франції, але періоду універсальної латиномовної культури Середньовіччя існує чітке протиставлення та навіть протилежність між раціональним дискурсом схоластики і жанрами літературної вправності. Лише пізніше доба модерну, а надто Просвітництво, створює симбіоз філософії та літератури і робить його усталеною культурною формацією. Не буду зараз спинятися на тому, чому він постає в умовах Просвітництва і чому саме у Франції набуває такої потуги та продуктивності. Обмежусь констатацією цього як факту. Така фактичність вимагає порушувати й розглядати питання про стосунки філософії та літератури на французькому культурному ґрунті інакше, ніж у культурних традиціях інших європейських країн (тієї ж Німеччини чи Британії або на вітчизняних теренах).

Так само суттєво ситуація відмінна щодо різних філософських парадигм. Філософія не гомогенна сама в собі. Вона ґрунтується на несхожих засадах, використовує вельми розмаїті формати мовлення, аргументації,

визначення власних цілей і способів їх досягнення. Залежно від цього стосунки між літературою (яка також сама у собі доволі розмаїта) і різними практиками філософування складаються не однаково. Існують потужні культурні та світоглядні рухи, як-от романтизм, які породжують суголосні в своїх настановах філософські дискурси та літературні практики. Йдеться навіть не просто про якісь «впливи», перетинання сюжетів та ідей. Скажімо, у філософії романтизму обстоюється роль літератури та мистецтва як пріоритетних способів пізнання, переважних інстанцій істини. І найяскравіше та найґрунтовніше це роблять не французи, а німці — Шляєрмахер, Шлегель, Шелінг. Водночас, зовсім поруч у німецькій філософії існує гегелівська система, якій такого роду тенденції абсолютно не властиві й навіть відразливі.

Отже, проміжний висновок: відмінні філософські парадигми ставлять у несхожий контекст співвідношення філософії і літератури, яке не можна підвести під єдиний знаменник. Існують такі філософські парадигми (хоча, можливо, й нечисленні), які утворюють органічний симбіоз з літературною творчістю і навіть позиціонують літературу як автентичний спосіб філософського мислення.

Тепер звернімося до генеалогії. Я згоден із професором Білим, що філософія та література мають відмінні генези й утворюють різні, автономні лінії розвитку. Це насправді так. Однак тут треба завважити не лише відмінне, а й спільне. Подивіться на історичний початок європейської культури — на ситуацію античності. Вже за класичної доби бачимо співіснування — своєрідний античний агон, змагання — двох великих потужних інтелектуальних практик: філософії та риторики.

Їхнє суперництво зумовлене тим, що вони працюють на одному інтелектуальному полі, де кожна стверджує власні домагання значущості. Працюючи з однаковими питаннями, вони дають відповіді, виходячи з принципово різних настанов. Звісно, було б натяжкою ототожнювати риторику з літературою. Але своєрідним представником літературності у царині мислення риторику цілком можна вважати. Тому вже за доби античної класики бачимо не лише автономне, паралельне існування філософської та літературної (мовно-стилістичної) традицій, а й присутнє перетинання їх, боротьбу, взаємне, так би мовити, опилення. Можна було б також згадати переважно поетичну форму існування філософських творів у досократичний період, конститутивну роль давньогрецької лірики у генезі самої філософії та інші аспекти впливу античної літератури на філософське мислення та його мовлення.

Ще виразнішою є ситуація пізньої античності. Нагадаю лише про зв'язок так званої другої софістики з явищем елліністичного роману, який за своїм обсягом і розмаїттям є найпотужнішим літературним результатом

античності взагалі. Елліністичний роман фактично породжений другою софістикою або — будьмо уникати мови детермінацій — щонайменше чітко кореспондує з нею. Звісно, є питання ідентичності другої софістики: наскільки це філософія, а наскільки риторика? Але ці залежність та симбіоз суто інтелектуальної практики, представленої другою софістикою, і власне літературної творчості — елліністичного роману — не викликають сумніву і є показовими для духу пізньої античності. Тому не все так просто і з генеалогією літератури та філософії. Поряд із розмежуванням відбувається і перетинання.

Але це часи минулі. Звернімося до сучасної ситуації — чи є тут проблема? І якщо є, то в чому вона полягає? В обширі цього питання хочу апелювати до праці Ю. Габермаса «Постметафізичне мислення», де він, зокрема, діагностує ситуацію актуальних стосунків філософії та літератури. Прочитую: «Після руйнування трансцендентальної суб'єктивності аналіз спрямовується на анонімну подію мови». Посутньо все стає мовою, а мова у своїй всезагальності поглинає всі дискурси — літературний, філософський, навіть науковий — в анонімну лінгвістичну подію. Цю глибоку культурну трансформацію посилює загальна віртуалізація культурної реальності останніми десятиліттями ХХ століття. Такі процеси створюють нову і проблемну ситуацію співвідношення філософії й літератури.

Утворюється ситуація, якій властиве стирання усталених меж. Знов прочитую Габермаса. Він пише: «Межі між буквальним і метафоричним значенням, між логікою і риторикою, між серйозним і вигаданим у мовленні розчиняються у всезагальній (*рівною мірою керованій мислителями і поетами*) події тексту» (курс. мій. — С.П.). Маємо ситуацію, коли починає існувати всезагальний анонімний символічний порядок, який веде свою власну гру. Він грає сам у собі. Ті усталеності, які вможливлювали в попередні часи розведення події філософського мислення і події літературного, художнього твору, втрачають свою дієвість, а означені події — свою ідентичність.

В чому це виявляється? Зникають розрізнення рубрик. У класичній ситуації модерну була рубрика «пошук істини». Існувала інша — «вигадка, розвага». Поруч з ними — «душевний досвід», зокрема психологічний роман його опановував. Таке чітке розрізнення рубрик зникає разом із руйнацією трансцендентальної суб'єктивності. Бо саме це розрізнення — від наслідку тут можемо висновувати до витоку — було передусім розрізненням суб'єктів, які в одному випадку здійснювали філософський пошук, в іншому — розважали читача, в третьому — здійснювали дослідження людської душі тощо.

Наразі відмінність цих суб'єктів зникає. Залишається гра мови в самій собі. Звісно, про мову тут ідеться не в її натуральному вигляді, а як про еквівалент символічних порядків. Таким чином, потрапляємо у всеза-

гальну анонімну ситуацію продукування символічного, себто універсальних порядків значень. У символічній всезагальності будь-які смислові межі та демаркації стираються. Свого часу я звертався до ситуації надвиробництва символічного (такої собі «бульбашки віртуальної реальності») у зв'язку з фінансовою кризою («ФД», 2009, №2). Але це — не лише колізія світової економіки, вона має універсальний характер. У всезагальній символіці окремі коди літератури, філософії, права, економіки втрачають свою автономію.

Однак обличшмо наразі економіку, навіть науку, зосередьмося на обговорюваних культурних практиках — філософії та літературі. Як на мене, проблема полягає в тому, що відбувається конвергенція філософії й літератури саме внаслідок руйнації трансцендентальної суб'єктивності, яка дістає вияв у вигляді панлінгвістичності та пансимволічності мислення й культурного буття взагалі. В чому полягає їх конвергенція? Вони сходяться не на філософії, не на літературі, а на символічній грі, яку найавтентичніше оприявнює риторика. По суті, риторика є місцем зустрічі, перетинання, симбіозу і, можливо, взаємозникнення філософії та літератури. Бо не лише філософія втрачає свою класичну ідентичність у зв'язку зі зникненням трансцендентальної суб'єктивності. Так само її втрачає і література. Нинішня література також не відповідає колишній власній ідентичності.

Філософія і література, у своїх попередніх формах рівною мірою зникаючи, починають існувати у спільному полі риторики. Себто сучасної риторики в її широкому розумінні символічної та культурної практики мовлення. Щодо неї філософія і література на сьогодні виступають її певними різновидами. Це ситуація доволі серйозна. Не буду, щоб не забирати багато часу, ілюструвати її на різних прикладах, простежуючи, що це тягне за собою для художніх можливостей літератури і для інтелектуальної потуги філософії, як це позначається на долі сучасного світу взагалі. Але й не заглиблюючись у всю розмаїту сукупність ефектів, створюваних такою ситуацією, не можна не визнати, що проблема тут є — і проблема, яка потребує глибокого промислення.

Олег Білий: Одне невеличке міркування. Я погоджуюсь із Вашим розвитком інтуїції Габермаса в сенсі радикальної, а саме лінгвістичної, зміни культурного ландшафту. Однак я ставлю запитання: чи зникли денотати? Ті, що їх, базуючись на феноменологічній традиції, дуже точно визначив Гайдегер. Тобто: яким чином співвідносяться ці зміни з такими екзистенціалами, як буття, буття-до-смерті, турбота та ін. От яке виникає питання: чи зникає сама кореспонденція? Або ж як вона змінюється? Це найважливіше. Тому що опис зміни культурного ландшафту не потребує серйозних зусиль. Яка природа цієї зміни? Чи є це дією *das Man*, йдучи за термінологією Гайдегера, чи діють якісь інші чинники?

Сергій Пролеєв: Я із задоволенням відповім на поставлене запитання, тим паче, що на нього відповів власною долею сам Гайдегер. Згадаймо останнього Гайдегера (не будемо зараз сперечатися, скільки їх там було: три, чотири чи два). Але Гайдегер періоду вслуховування у буття, Гайдегер найпізніший (для якого мова, поезія, передусім Гьольдерлін, є предметом роздумів), — цей Гайдегер дає відповідь. А саме — те, що Ви позначили як екзистенціали, які мають начебто автономізувати філософську думку, визнаючи її власну місію, якраз сам Гайдегер передає до компетенції поезії. Поет — ось той, хто вслуховується у буття, чує його.

По суті, Гайдегер власноруч зрікається аналітики Dasein, цієї структури екзистенціалів, які все ж таки раціонально опановуються за всієї нерациональності їхньої природи. І певним чином як мислитель емігрує в поезію, надає їй пріоритет. Не буду аналізувати весь цей перебіг подій, але тут бачимо ту саму проблему: вже в долі найвидатнішого мислителя XX століття відбувається симбіоз філософії та літератури. І не просто як його смакові уподобання, а як його прикінцеве теоретичне рішення. Чи було воно адекватним, продуктивним, чи, може, це була, так би мовити, похибка генія — це інше питання. Я не хочу сказати, що оскільки це рішення Гайдегера найпізніше, то й теоретично має бути найвагомніше, найглибше. Але, поза тим, це реальна відповідь самого Гайдегера на Ваше питання.

Олег Білий: Зазначу, що кращий перекладач Гайдегера французькою мовою Рене Шар був дуже низької думки про цю інтервенцію Гайдегера в царину поезії.

Сергій Пролеєв: Я ж тому і висловився так обережно. Але з пісні слова теж не викинеш, чи не так? Гайдегер вчинив так, як вчинив; треба на це зважати.

«Жахаюча близькість» філософії й літератури

Людмила Архипова: Я дуже вдячна Вам, пане Білий, що Ви так гостро проблематизували нашу розмову, це дало змогу точніше сформулювати всі ті питання, які, здається, ми можемо все ж таки порушити щодо зв'язків філософії й літератури.

Мені видається, що найбільша проблема, яку можна означити як центральну, — це якраз «жахаюча близькість» філософії й літератури. І питання, яке, мабуть, є найважливішим і яке ми могли б адресувати Платонові: навіщо він робить проповідників своїх ідей чи тез живими *персонажами*, серед яких, очевидно, найпотужніший персонаж — це сам Сократ. Для чого це потрібно? І, певне, відповіді ми можемо шукати, коли будемо інакше дивитися на літературу: чим вона є як така, якщо її позбавити естетичних запитів, якщо її позбавити історії, оцінювання та категоризації? Чим є для нас *досвід літератури* як такий?

Тоді література постає тим полем, де вже є, вже здійснено все те, до чого філософія тільки прагне. Я поясню свою позицію.

По-перше, філософія зустрічається з літературою як із *даністю*. І в такому сенсі література є таким самим буттям, як і природа, тобто так само кличе до пояснень і пізнання. У ХХ столітті література, як і мова, замінює філософам природу як предмет. Бо в літературі є вивершеність, виразність, тобто повнота даності, істинність, втілена в образі та тексті. Тому сприйняття літератури є дещо парадоксальним, і про це блискуче й чимало сказано у Гадамера, як у «Істині й методі», так і у статтях 1990-х років: при читанні літературного твору ми дивимося на літературного персонажа і водночас із радістю та самовідданістю погоджуємося: «Ось воно, справді, це так і є!». Тож хотілось би, щоб так говорили про філософські тексти. Тобто в літературі є істинність, є активне залучення, адже, «існуючи в літературі», ми довіряємо та довіряємося, що позбавляє критичної суб'єктивності, та, власне кажучи, переживаємо цю даність як істину.

По-друге, література є *універсальною*, на відміну від філософії, яка не транслюється в усі культури й не так легко відтворюється. Література і у вигляді сповідування Історії у романі чи історій в оповідках, і у вигляді екзистенційного експерименту поезії є абсолютною та універсальною рисою людськості. Тому література відкритіша, доступніша кожному, чого не скажемо про філософію.

По-третє, у літературі є приписувана їй культурою внутрішня *нормативність*, завдяки якій література має цілісність, внутрішню тяглість, що виявляється й у кожному окремому літературному тексті.

Ось чому література є дуже *спокусливою* для філософії. Весь час виникає спокуса скористатися тими властивостями та засобами, які так виразно реалізовані в літературі і які в антропологічному конструюванні, що його культура здійснює стосовно людини, виявляються ефективнішими, ніж дія філософії. І кожного разу, коли філософія прагне бути впливовою, безпосередньо ввійти в людське існування, вона тим активніше запозичує літературні прийоми: метафори, образність, мовні новотвори. Щоразу, коли філософія намагається власне дати людині істинність — вона стає літературою. Це ми бачимо у Ніцше, який вручає нам свою «передчасну істину» через літературну історію. Інша річ, як ми його читаємо... А читаємо ми цю історію філософоцентрично, розриваємо Ніцшеву літературну цілість на філософські концепти.

Існує в культурі боротьба за моделювання людини — боротьба за першість між літературою і філософією. В нашій українській культурі, як і у близькій нам російській культурі філософія цю боротьбу програла. Література стоїть у центрі нашої культури. І тому нам особливо потрібна рефлексивна терапія щодо стосунків філософії й літератури.

З іншого боку, література також потребує філософії. Сама по собі література не може вповні реалізувати свою антропологічну претензію. Філософія потрібна літературі як територія для вільної рефлексії та інтерпретування. Тому проект герменевтики є ідеальним способом рефлексивної взаємодії філософії й літератури.

Ідентичності філософії й літератури не є остаточно закріпленими в усіх культурах. Сьогодні казали про англосаксонську традицію розмежування літератури й філософії, при цьому в межах цієї традиції з'являється ідея Рорті про перевагу «мудрості літератури» над «мудрістю філософії», бо література краще втримує людей від терору та зла, ніж філософія, література є дівішою як етичний орієнтир. Поряд із тим у самому літературознавстві є інтенції зробити літературу філософським проектом. Маю на увазі проект літературної антропології Ізера. Тут літературу проголошено специфічною діяльністю людських істот, яка виявляє їхнє особливе буття. Уявне в літературі виявляє властиві людському існуванню «ніщо» і самотворчість, а літературний твір — місце випробовування людських можливостей творення.

І в цьому я вбачаю слушну пропозицію. Література в сучасній культурі, коли всі цілості розпалися, залишається втіленням істинності й може виконати цю роль краще, ніж сучасна філософія.

Мені здається, що проблема не тільки в тому, що втрачаються ідентичності філософії й літератури. Ідентичності зберігаються попри все — будь-який наївний дотик до текстів одразу розрізняє літературу й філософію. Ось — текст літератури, ось — текст філософії, вони все ще різні, хоч і близькі.

Сергій Пролеся: Я на це міг би сказати: те, що вони відмінні як лінгвістичні феномени, ще нічого не означає, оскільки, наприклад, поезія від прози відрізняється ще радикальніше в певному сенсі... Просто ми вже перебуваємо у певній настанові, що поезія і роман — це література, а от філософський трактат і роман — це значно більш відмінні речі. А втім, хто це каже? Візьміть деякі тексти Слотердайка чи інших сучасних філософів: наскільки між їхніми текстами й літературою менше відмінностей, ніж між прозою і поезією. Просто ми звикли до певних розрізень, ми їх визнаємо, а інше якось узагальнюємо.

Ольга Гомілко: Я не була б настільки категоричною щодо неспроможності сучасних інтелектуалів протистояти викликам сьогодення. Якщо звернутися до мистецтва, то, наприклад, твори сучасного британського письменника Пітера Акройда або британського скульптора Аніша Капура пропонують цікаві версії їх подолання. У сфері філософії згадані у нашій дискусії імена також заслуговують на увагу. Можливо, їх потрібно більш ґрунтовно аналізувати. А тому, можливо, образ бульбашки є тимчасовим. На мою думку, сьогодні поступово виробляються художні та інтелектуальні

антитіла, які спроможні захистити сучасну культуру від буттєвого спустошення. Сподіваюся, що з часом і в того, хто наразі «не читає романів», виникне бажання із задоволенням читати твори сучасних авторів...

Людмила Архипова: От ми зараз розбудовуємо PhD-школу, яка називається “Філософія літератури”. Там було п’ять, а зараз уже майже десятеро людей. І справді, коли ми починаємо практично обговорювати ті чи ті теми: як аналізувати філософсько-літературний текст, як у літературознавстві застосувати певні філософські концепції до текстів і т. ін., з’ясовується, що ідентичності зберігаються, що тексти самі по собі опираються цим різким міждисциплінарним зіткненням. Тому насправді, мені здається, що втрата ідентичності — це ілюзія. Так само, як і постметафізика — це теж ілюзія. Чи є протослід чи слід Дерида менш метафізичними, ніж ейдоси? Це ще теж велике питання.

Філософія та література за доби постметафізичного мислення

Ольга Гомілко: Хотілось би продовжити попередні міркування. Справді, на сьогодні більшість інтелектуальних рухів, що заторкують означену проблематику, переважно здійснюються у контексті традиції постметафізичного мислення. Найчіткіше її формулювання дає Габермас. Зрозуміло, що дана позиція потребує окремого ґрунтовного обговорення. (Сподіваюся, що ця тема знайде своє місце в подальших починаннях «Філософської думки»). Адже нез’ясовані принципові ідеї постметафізичного мислення внеможливлють адекватну оцінку наявного досвіду сучасної гуманітарної думки, котрий виник внаслідок імплементації запропонованої Габермасом постметафізичної епістемології. Особливо це стосується сфери літературознавства, котра у постметафізичній версії дедалі більше набуває ознак філософської рефлексії. Відповідно, тема зв’язку філософії і літератури постає як одна з найактуальніших. Тут варто звернути увагу на кілька імен. Це німецький літературознавець Г.У. Гумбрехт, котрий тривалий час працює у Стенфордському університеті, та французький вчений Ж. Рансьєр. Саме постметафізична настанова їхніх учень посилює ідею практичного повороту сучасної філософії, вельми продуктивну, як на мене, для сучасного гуманітарного знання.

Так, щойно йшлося про риторизацію філософії та літератури. А чи не можна говорити про практизацію їх? Саме завдяки останній стає можливим подолання модерної видової замкненості літератури та філософії. Процес розмивання видових меж мистецтва Рансьєр розкриває через виявлення співіснування у сучасній культурі естетичного та репрезентативного режимів мистецтва. Якщо репрезентативний режим встановлює видові межі, то естетичний їх розчиняє. Внаслідок цього зникає поділ жанрів на

високі та низькі, більш духовні та меш духовні. Це надає можливість мистецтву наблизитись до реальної практики повсякденного життя людей. Для філософії процес практизації означає зміну її інституційного характеру та тематичного поля. Так, філософія поступово втрачає статус академічної галузі знань. Натомість практична та прикладна філософії розширюють свій вплив. Тоді як філософська тематика дедалі більше тяжіє до проблем повсякденного досвіду людей, на що неоднораз звертає увагу той самий Габермас.

Що ж до практизації літератури, то тут видається цікавою позиція Гумбрехта, котру він визначає як постгерменевтичну. Адже традиційно літературний текст сприймається у герменевтичній парадигмі, коли в ньому шукають певні смисли, значення, ідеї тощо. Проте для Гумбрехта не акумулювання значень, а виробництво такого тілесного стану людини, як настрій, становить одну з ключових функцій літератури. Він вважає, що читання літературного тексту можна порівняти зі сприйняттям природи чи слуханням музики на підставі їхньої спроможності якнайефективніше *виробляти настрій*. Відповідно читання є більш тілесним, аніж раціональним феноменом. Розуміння літератури як інструменту виробництва ефектів присутності, а не значень (хоча останнє не заперечується), кардинально змінює місце та роль літератури у суспільстві. Так, Гумбрехт допускає можливість здійснення через читання літературних текстів світського спокутування гріхів. Адже завдяки виробленню текстом певного настрою читач може пережити віддалені у часі події більш адекватно, ніж реальні свідки.

Можна припустити, що практизація літератури та філософії актуалізує себе у такому феномені, як спосіб розподілу сенсигельного. Рансьєр надає цьому поняттю політичного значення. Адже спосіб розподілу сенсигельного визначає, що може у суспільстві бути почутим, побаченим, зрозумілим тощо. Посилення ролі літератури та філософії у способі розподілу сенсигельного передбачає зміни інституційні та тематичні. Звідси — коло можливостей перетину філософії та літератури розширюється. Адже той же Рансьєр звинувачує Платона в тому, що той вилучив поезію як потужний чинник конституювання політичного режиму суспільства, надавши перевагу філософії як формі уможлядного знання про суще.

Людмила Архипова: Хочу звернути вашу увагу на те, що в герменевтиці не тільки йдеться про «виробництво смислів». Адже і в «Істині та методі», і в пізніших працях Гадамер постійно наголошує поняття *Darstellung*, яке позначає виконання, репрезентацію, акцентує ситуативність, аплікативність смисловості. Таким чином, література витворює цінність у тому, що вона репрезентує, чому саме надає можливість здійснитися, інсценізує те, що може трапитися в людському бутті. І тому не сповна справедливо приписувати герменевтиці смислоцентричну позицію — хіба що старій,

класичній герменевтиці. Бо насправді саме герменевтика й літературна антропологія дають змогу розширити межі літератури, вони не лише «розподіляють сенсибельність», вони розподіляють здатності бачити, яким взагалі може бути людський досвід у цілому, намагаються вхопити його динамічність.

Ольга Гомілко: Хотілось би уточнити, що прихильники постгерменевтики не заперечують герменевтичну функцію літератури. Навпаки, напруга між ефектами виробництва значень і ефектами виробництва присутності визначає продукування того стану, який Гумбрехт називає епіфанією, що є тілесним феноменом присутності, а не лише досвіду.

Людмила Архипова: Але феномен настроєвості повідомлення нас повертає до старої позиції філософа як учителя. Ось як згадують про Гайдегера: його мовлення, його експресивність, його костюм і манера — усе це сприймалося як цілість новизни, яку несло його слово. Подібний ефект справляли й усні виступи Дерида.

Ольга Гомілко: Факт впливу тілесних факторів на життя людей є очевидним. Заслугою сучасної філософської рефлексії є концептуалізація цього феномена, а не його визнання.

Людмила Архипова: Очевидці згадують, що його виступи, як і його тексти мали на меті створити *Stimmung*, про який говорить Гумберт, стан плину, ефект прямого занурення в літературний текст, який і творить настрій.

Сергій Пролеєв: Тут я саме наголосив би протилежність ситуації Гайдегера і ситуації Дерида. Бо оця *sensibility*, настрої — це абсолютно інше, ніж чуттєвість доби Романтизму. Бо це виготовлення настроїв, у які потрапляє, зрештою, Ніхто. Був раніше носій настрою, як Гайдегер в наведеному прикладі: от прийшла персона, яка справляє свій сутєстивний вплив, коли кожна риса обличчя промовляє. Через почуття поставала особа, і в почутті конституювалася особистість. А тепер не особистість відчуває, а настроїв пакує, в якому особистість зникає. Якраз Дерида розчиняється у тканині анонімної чуттєвості... Суб'єктів нема, є тільки настрої, які перетинаються

Ольга Гомілко: Вважаю, що дискусія навколо проблеми зв'язку філософії і літератури передбачає звернення до впливових у сучасній гуманітарній думці точок зору. Без урахування їх обговорення теми обмежує свій академічний потенціал. Концептуалізація ефектів виробництва присутності Гумбрехтом заслуговує на нашу увагу.

Людмила Архипова: Так, це те, що називається *Darstellung*, постання.

Ольга Гомілко: Так!

Людмила Архипова: У момент читання. І ми ще не заторкнули цієї теми, а саме — існує текст як автономна суверенна буттєва реальність, або, якщо хочете, семіотична машина, а існують способи взаємодії з ним, тобто існують його читання, виконання, інтерпретування.

Від належного до можливого

Ірина Бондаревська: Зізнаюся, що теж не можу вхопити проблему, яка має бути предметом нашого обговорення. А відчуття симулятивності обговорення є доволі сильним.

Проте спробую сформулювати питання, які, на мою думку, варті уваги.

Бентежливою (і очевидно не симулятивною) темою є статус і роль літератури в культурі, яка надає перевагу візуальним образам. Як візуалізація мислення (якщо вона існує) впливає на характер читання? Яким є і може бути читання в умовах стрімкого зростання потоку інформації, коли часу вочевидь бракує на все? Які функції перебирає на себе література в епоху пунктирного он-лайн-спілкування? Чи може бути падіння інтересу до читання виразом для культури? І чи варто драматизувати ситуацію вибухового зростання популярної літератури?

Всі ці питання є філософськими, адже вони стосуються розуміння того, що відбувається сьогодні зі світом, культурою, людьми. Статус літератури та її функції як тема дають можливість підступитися до цих питань. Цей статус у певному сенсі знижується, але я не бачу причин бідкатися з цього приводу. Вся художня сфера зазнала такої долі. «Естетична релігія» вже не на часі.

Я не бачу причин бідкатися з приводу того, що у нас мало читають. Читають доволі багато. Навіть дивно! І чим, до речі, виміряти, що таке «мало», а що таке «багато»? Це по-перше. По-друге, в міркуваннях про літературу, і художню сферу взагалі, варто поміняти модальність: перенести акцент з належного на можливе. У спадок від модерності нам залишилася ця затятість щодо належного. Навіть постмодерністська «відлига» істотно не змінила ситуацію. Нігілізм у суміші з гірким відчуттям втрати і навіть плюндруванням «високого» засвідчив неможливість позбавитись залежності — солодкої залежності від належного.

Отже — читають. Мережі книжкових супермаркетів у Києві зростають. Що читають? Звичайно, те, що приваблює, подобається?... Так. І, можливо, в інтелектуалів є підстави дорікати масі за поганий смак. Але це за умови, що останні здатні пояснити, що таке смак і добрий смак. З XVIII до XX століття ця тема була приводом для нагромадження суперечностей і парадоксів. З парадоксів усе й почалося: від Дюбо, Г'юма і Канта. А завершилося тим, що було визнано: смак і, додамо, пов'язаний з ним принцип належного не стільки плекав якість, скільки приховував справжню різницю уподобань, стверджуючи смак окремої групи як зразковий.

Не варто забувати, що література для XVIII століття — це спосіб приємно (і лише потім — із користю) провести вільний час. Читання як розвага вже виконувало певну культурну функцію, оскільки розваги бувають дуже брутальні. Але в модусі культурної політики (яка, за Гайдегером,

плекає себе за часів «картини світу») уподобання як таке девальвується, а гібрид уподобання і належного позначає всю подальшу історію взаємин літературної пропозиції та попиту з боку публіки. Смак, мода, культурний снобізм і культурний автоматизм сплелися тут у заплутаний клубок. Якщо твір має насправді подобатися всім, то навіщо експертні висновки. Досить «статистики» уподобань. Якщо твір не може подобатися всім, то експерти та експертні інституції, наполягаючи на протилежному, грають власну гру. Ми настільки звикли до риторики смаку, що важко позбутися її магії. Проте це варто зробити, якщо вимальовується варіант «ризоматичної» структури комунікації та суспільства. В сенсі припущення локальних системних утворень із власним кодом розподілу прийнятного і неприйнятного.

Якщо сьогодні тиск на потенційного читача здійснюється не через конституювання належного (смаку), а через рекламу, безглуздо блокувати обговорення лайливим словом «комерція». Цілком доречно припустити, що коли очікування стосується «всіх» загалом, але не зокрема (всезагальність у Канта), то рекламна атака використовує такий самий код розрізнення: принижує уподобання (наявне) і містифікує або репрезентує належне (уподобання). Тема смаку, на моє переконання, залишається актуальною.

Припустімо, що належне і привабливе не обов'язково мають бути конкурентами... Це може бути тоді, коли належне ми трансформуємо у можливе.

Вже згадували про Гумбрехта. Я вважаю, що його теорія цілком корелює з тим, про що я вже сказала. Протиставлення присутності і смислу як модусів досвіду та культури містить у собі протиставлення наявного і належного, а також — можливого і належного. Тобто, як вважає Гумбрехт, не варто відкидати смисл на користь присутності, радше варто затриматися у присутності та пережити її як можливість. Присутність завмирає у можливості смислу. Заміна належного на можливе наразі є ключовим моментом. Акцентування присутності має потіснити, як вважає Гумбрехт, картезіанську модель культури (культури смислу) на всіх рівнях — у рефлексіях культурних практик та в повсякденності. Стосовно теми смаку це може означати: існує ситуація, коли про смак (уподобання) не сперечаються, адже рецепція доторкання і пов'язана з нею насолода ще не замкнені у певності наданого смислу, не спрямовані у простір комунікації. Звільнення від необхідності смислу та свобода від належного в уподобанні плекають можливе, тому без перешкод можуть бути інтегровані у мережеву модель існування.

Це важлива тема. Перейти від належного до можливого в міркуваннях про літературу і художню сферу взагалі. Річ не в тому, що твір можна інтерпретувати по-різному. Існує потреба в інакшому способі міркування про літературу — її статус та режим функціонування. Хто читає? Коли читає? За яких обставин? Ці питання знижують філософське міркування майже до емпірії, але їх неможливо уникнути сьогодні.

Легітимація читання того, що подобається, викликає підозру щодо за-непаду. Розгул комерції та невибагливих смаків? Але в який ще спосіб людині обирати книгу для читання? Те, що належить, чи те, що приваблює? Хто визначає, що належить обирати? Кому належить робити так? За яких обставин належить, а за яких ні? Здається, всі питання втрачають свій сенс, якщо принципом стає культивування можливого, замість належного. Тоді, принаймні, зникає потреба імітувати освіченість чи смак або творити шляхом опонування належному та заздалегідь визначеному (інститу-там і традиції).

Сергій Йосипенко: Я хотів би розрядити ситуацію, оскільки температура нашої дискусії почала підніматися — мірою того, як ми плавно переходили від проблем літератури до проблем читання і прочитання. Тож від-реагую на міркування, які пролунали в перебігу нашої розмови. Я в 14 ро-ків прочитав «Захара Беркута» Івана Франка, цілком хрестоматійну річ, і читав керуючись суто підлітковим інтересом, адже це повість, наповнена цікавими пригодницькими та історичними деталями. Нещодавно прочи-тав її ще раз, але вже очима історика філософії — мені знадобилося 30 ро-ків, щоб зрозуміти, що це також, а може й передусім, виклад певних полі-тичних ідей — тих самих ідей, які викладені кількома роками раніше в «Пе-редньому слові до Громади» Михайла Драгоманова. Чого навчив мене цей приклад — важко серйозно оцінювати творчість письменників критеріями, які не розроблені спеціально для їх оцінювання, зрештою, це навіть не-можливо, бо ми постійно потрапляємо у глухі кути. Як історик філософії й людина, що звикла бачити все в історичній перспективі, можу констатува-ти, що іміджеві ігри постійно відтворюються впродовж історії, й у цьому сенсі тут немає нічого нового. Новим є те, що стоїть за ними сьогодні, те, що є чимось більшим, аніж просто повторенням старих ігор і сюжетів. У повторенні чи відтворенні минулого завжди є щось нове. У старих як світ іграх є суто сьогоднішні проблеми, зокрема і втрата ідентичності, і тенден-ція до зближення філософії і літератури, і постійні трансгресії між ними.

А тепер про те, чого навчила мене наша дискусія. Мушу зізнатися, що формулювання «філософія і література» здавалося мені доволі банальним, тому я від самого початку запропонував проблематизувати його, сподіваю-чись, що в перебігу нашої розмови ми знайдемо краще формулювання. Я так розумію, що цього не сталося, однак сталося дещо інше: навіть так банально окреслена тема викликала палку дискусію, яка розвіяла мої сум-ніви. Принаймні я особисто переконався, що тут справді є проблеми, які виходять за межі «вузькоцехових» інтересів естетиків чи істориків філо-софії. Що стосується «французького» підходу до проблеми, то я, безпере-чно, є франкофоном, але передусім я є дослідником історії української філософії й ініціював цю зустріч і це тематичне число саме в останній

якості. Олег Білий зауважив щодо провінційності постановки цієї теми як такої, що є зумовленою радянською спадщиною — мені здається, що сьогодні дуже важливо депровінціалізувати цю тему або хоча б стимулювати таку депровінціалізацію в українській філософії. Потрібно згадати, що українська ситуація також має свою специфіку — ми маємо вплив німецького романтизму як на літературу, так і на тих істориків філософії, які досліджували літературу в контексті історії української філософії, скажімо, XIX століття. Однак, щоби така депровінціалізація відбулася, потрібно переглянути та оцінити здобутки, окреслити нові проблеми і зробити це, наважусь сказати, на підставі суто наукової рефлексії, утримавшись як від зачарування престижем літератури, так і від зачарування викривальною всемогутністю філософського скептицизму. Сподіваюся, що це число «Філософської думки» буде не першим і не останнім кроком у цьому напрямі.

Людмила Архипова — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія».

Олег Білий — доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.

Ірина Бондаревська — доктор філософських наук, професор кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія».

Ольга Гомілко — доктор філософських наук, провідний науковий співробітник відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.

Сергій Пролев — доктор філософських наук, провідний науковий співробітник відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, президент Українського філософського фонду.

Оксана Йосипенко — кандидат філософських наук, науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.

Сергій Йосипенко — доктор філософських наук, завідувач відділу історії філософії України Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.
