

УДК 2

Більченко Є.В.

АНТИНОМІЯ «ФІЛОСОФ – ПОЕТ» У СВІТЛІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ

У статті на основі культурологічного підходу розкривається проблема діалогу філософії і мистецтва як двох позірно альтернативних форм пізнання дійсності, опозиція яких втілена в антиномії «філософія – поезія». На основі застосування діалогічного, герменевтичного та феноменологічного підходів автор пропонує пом'якшити це протистояння через інтерпретацію «тут і тепер» буття філософа і поета, їх Dasein, у співвідношенні із предметною дійсністю та смисловою дійсністю тексту як дискурсу діалогічної комунікації автора і читача, Я та Іншого. У результаті автор приходиться до висновку про спільні риси філософського і поетичного начал: індивідуальний характер творчості, залежність тексту від контексту культури і конфлікт із нею суб'єкта, символізація та семантична автономія тексту.

Ключові слова: філософ, поет, діалог, герменевтика, феноменологія, Я, Інший, комунікація, символізація, семантична автономія тексту.

Більченко Е.В. Антиномия «философ – поэт» в свете культурологического подхода. В статье на основании культурологического подхода раскрывается проблема диалога философии и искусства как двух на первый взгляд альтернативных форм познания действитель-

ности, оппозиция которых воплощается в антиномии «философия – поэзия». На основании использования диалогического, герменевтического и феноменологического подходов автор предлагает смягчить данное противостояние посредством интерпретации «тут и теперь» бытия философа и поэта, их Dasein, в соотношении с предметной действительностью и смысловой действительностью текста как дискурса диалогической коммуникации автора и читателя, Я и Другого. В результате автор приходит к выводу об общих чертах философского и поэтического начал: индивидуальный характер творчества, зависимость текста от контекста культуры и конфликт с ней субъекта, символизация и семантическая автономия текста.

Ключевые слова: философ, поэт, диалог, герменевтика, феноменология, Я, Другой, коммуникация, символизация, семантическая автономия текста.

Bilchenko Y.V. «Antinomy «philosopher – poet» in the light of culturological approach. The article deals with the problem of art-&-philosophy dialogue as two visually alternative forms of reflection, illustrated by opposition of poetry and philosophy. On the base of dialogical, hermeneutics' and phenomenological approaches author proposes to mitigate this antinomy across interpretation of «here & now» being

(Dasein) of poet and philosopher in the context of empiric reality and semantic reality of text as the discourse of dialogical communication of author and reader; I and Other. As a result author comes to conclusion about common features of philosophical and poetic intensions: individual character of creation, dependence text from context, conflict between culture and subject, symbolization, semantic autonomy of text.

Key words: philosopher, poet, dialogue, hermeneutics, phenomenology, Ego, Other; communication, symbolization, semantic autonomy of text.

Проблема діалогу філософії і мистецтва, їх спільності і відмінності як різних форм пізнання дійсності нині є однією з найбільш актуальних для гуманітарного знання, оскільки відповідає настанові на плюральність, рівноцінність і рівноправність окремих парадигмальних шкал, систем цінностей і форм культурної активності, оголошену філософією постмодернізму у формі принципів толерантності», «лояльності», «мультикультуралізму» і продовжену нині, на етапі відходу постмодерного філософування, яке поступається місцем іншим моделям світоглядного ставлення до дійсності. Відповідно до однієї із ключових в їх довгому ряді (транскультурної, інтертекстуальної) суб'єкт буде свою ідентичність шляхом комбінації та перекомбінації різних фрагментів смислового простору. Звідси – важливість пошуку точок дотику таких «інтертекстів» з метою забезпечення їх гармонійної сумісності у внутрішньому світі особистості.

Предметом нашого дослідження є дві форми духовної діяльності суб'єкта, які традиційно протиставлялися одне одному як альтернативні: філософія як теоретична рефлексія над межовими умоглядними питаннями буття – і поезія як образно-асоціативне, чуттєве переживання буттєвих частковостей та емпіричних митей існування. Філософія і поезія вважалися такими, що функціонують за протилежними законами: філософія – за законами логічного аналізу, відповідно до якого на основі індуктивно-дедуктивних умовиводів за певним принципом вибудовується система знань, поезія – за законами творчої уяви, що забезпечує емоційне засвоєння життєсвіту, його відтворення в образно-символічному ключі та

вираження у формі поетичного тексту з притаманними йому алюзіями, метафорами, асоціативними рядами за схожістю, грою звуку і смислу тощо.

Якщо системний аналіз, передбачений філософією має відносно статичний характер і обмежується законами абстрактного мислення, що дуже часто апелюють до загальних світоглядних особливостей того чи іншого типу культури (недарма філософія традиційно інтерпретується як концентрований екстракт картини світу доби), то сила символічної уяви полягає у її здатності легко долати хронотопи й культурі кордони. Текст поетичного твору через його метафоричність, символічність, полісемантичність виступає принципово відкритим у смислового відношенні: він відривається від свого творця, починаючи жити самостійним життям і може містити не передбачені автором приховані смислові шари, які чекають на читача, здатного актуалізувати їх невичерпний інтертекстуальний потенціал. Інтертекстуальна творчість не має ні початку, ні кінця, ні фізичних обмежень, що надзвичайно точно висловив Б.Л. Пастернак у наступному зауваженні (цитуюмо в оригіналі): «Ни у какой истинной книги нет первой страницы. Как лесной шум, она зарождается Бог весть где, и растет, и катится, будя заповедные дебри, и вдруг, в самый темный, ошеломительный и панический миг, заговаривает всеми вершинами сразу, докатившись» [1, с. 368]. Завдяки цій здатності утворюється своєрідне позачасове та позাপросторове духовне тло (макротекст, або «генотекст» у Ю. Крістєвої, «семіосфера» у Ю.М. Лотмана, «трансперсональне поле» у С. Гроффа), з якого поет як транслятор архетипів (К.Г. Юнг) вихоплює імпресіоністичні миті – «фенотексти», «мікротексти», «інтексти», «вислови» – своєрідні монади, що утримуються у собі усю смислову Ойкумену. Універсальність масштабу поезії не заважає їй, як і філософії бути духовною квінтесенцією свого часу, але детермінованість середовищем тут буде набагато менше, ніж у філософії, у якій схильність говорити «усіма вершинами одразу» (поліфонія) частково приходиться у суперечність із необхідністю дотримуватися логічної чіткості і послідовності суджень. Звичайно, що анти-

номію «філософія – поезія» можна розглядати ширше як антиномію «філософія – мистецтво», оскільки всі перелічені властивості творчої уяви притаманні мистецькій творчості взагалі, але ми беремо у якості об'єкту порівняльного аналізу саме поезію, оскільки вважаємо її одним із найяскравіших виявів сутності і механізмів творчого процесу.

Крім того, суттєва відмінність філософії від поезії виражається у тому, що філософія першопочатково має елітарно-езотеричний характер, вона спрямована на вузьке коло фахівців, читачів або слухачів. Поезія натомість, незважаючи на свій максимально інтимний, особистісний умонастрій, будучи звернена до кожного окремого індивіда, через нього апелює до людства в цілому, що виводить її з кабінетного стилю життя на «майдан», у масове публічне середовище. Недарма у творчій рефлексії поезія часто уподібнювалася релігії: на відміну від етики, яка навчає людину пристосовуватися до життя в суспільстві, та естетики, яка намагається поглибити її здатність до насолоди, поезія, як і релігія, не має практичних цілей, але спонукає людину до активної духовної роботи над собою з метою перетворення її у вищий тип. Але якщо релігія звертається до колективу, то поезія – до кожної окремої особистості, навіть якщо поет і спілкується із спільнотою. Творення поезії передбачає переживання поетом амбівалентного почуття: есхатологічного трепету – почуття катастрофічності від усвідомлення конечності феноменального буття, – та переконаності у своїй непереможності, здатності до духовного преображення предметної дійсності, породжуваної силою художнього слова. Подібні почуття для філософа постають доволі чужорідними, оскільки основним умонастроєм філософської культури будь-якого типу є картезіанський методичний сумнів – ціннісний пріоритет класичної моделі філософування, який, однак, зберіг потужні інструментальні позиції і в неklasичній її версії.

Звідси – принципова відмінність, так би мовити, «ментальностей» філософа і поета, які орієнтуються на різні шкали цінностей, що нерідко виражається у взаємному іронізуванні при спілкуванні представників ака-

демічного і богемного середовища, різній семантиці поведінки, стилю мовлення, моделей одягу тощо. Особливо складна з точки зору проблеми культурної ідентифікації суб'єкта ситуація утворюється, якщо ці два альтернативні ціннісно-сміслові спектри – парадигма філософії і парадигма поезії – сходяться у межах внутрішнього світу однієї особистості, яка є одночасно і філософом, і поетом. Така людина, переживаючи тягар подвійної інкультурації у різних соціальних групах, може піддатися певній маргіналізації, зазнавши дезінтеграції в одній (або одночасно в обох) із цих груп, відіграючи роль Чужого серед «своїх». Подібний соціокультурний статус не може не позначатися на особливостях її творчої діяльності, моделюючи її у дуже своєрідний спосіб (згадаймо життєвий шлях поета Бориса Пастернака – професійного філософа, випускника Марбурзького університету, що відмовився від філософської кар'єри у Німеччині заради поетичної творчості в Росії). Видатні слов'янські філософи, які одночасно були поетами (Г.С. Сковорода, Андрій Бєлий, В.А. Малахов, В.С. Біблер), засвідчують фактом свого існування складність і одночасно взаємну додатковість обох видів діяльності. Саме на ґрунті діалогу-конфлікту філософії і поезії переживає становлення один із нових, мало досліджених і надзвичайно цікавих напрямів культурологічного аналізу: мова йде про культурфілософське осмислення поезії як світоглядного феномену, що, не менш точно, ніж філософія, здатний транслювати (і продукувати) смисли буття людства. Особливе значення світоглядний аналіз поезії набуває в контексті неklasичної і, зокрема, постмодерної традиції філософування: аналітичної психології, герменевтики, постструктуралізму, деконструктивізму (К.Г. Юнг, Г. Гадамер, Б. Кроче, Р. Барт, М. Гайдеггер, Ю. Кристева, Ж. Дерріда та ін.). До числа найбільш відомих російських та українських дослідників природи поезії можна віднести М.М. Бахтіна, С.С. Аверінцева, Ю.М. Лотмана, С. Возняка, П. Рихло.

Для нашої роботи вихідне значення мали дві праці, які цінні для нас не лише своїм змістом, але й самим стилем викладу про-

блеми – у формі діалогу свідомості філософа із внутрішнім світом поета, який стає його тимчасовим екзистенційним співавтором в осягненні істини буття. Мова йде про есе М. Гайдеггера «Гельдерлін та сутність поезії» [2], у якому співавтором великого німецького мислителя став не менш великий німецький літератор, та про есе В.С Біблера «Філософ і поет», де вперше на теоретичному рівні було концептуалізовані дану антиномію через уявний діалог автора з П. Валері – автора, який сам одночасно є і філософом, і поетом. У творі В.С. Біблера як класика діалогічної філософії в Росії для нас найважливішим є спроба чітко визначити шляхи інтеракції філософії та поезії, задля здійснення якої перша повинна змінити своє духовне обличчя. Дозволимо собі довгу цитату з цього приводу: «Хайдеггер ли это, наша ли позиция, – каждый раз сближение с поэзией, каждый раз не обязательно творение поэзии, но окувание в поэзию, слушание поэзии оказывается необходимой прививкой для рождения собственной философской мысли. Вы знаете, коллеги, я думаю, ничто так не далеко от философии как, так сказать, Cathedral Philosophie, кафедральная философия, которая излагает философию, которая излагает то, что говорят те или другие философы, но не мыслит философски. В этом одна из опасностей для философа: он должен быть эрудитом, он должен знать всю предшествующую философию и он должен мыслить впервые, как будто он впервые начинает исходное мышление, он начинает столкновение бытия с мыслью» [3]. Із цитованого ясно випливає, що неklasична філософія, прагнучи до виявлення «буття вперше», до відкриття архетипічно-універсальних характеристик культури «як вони є», у безпосередній феноменологічній даності перед-поняття, неминуче уподібнюється поезії, яка ґрунтується на виявленні і передачі первообразів.

Відповідно до висловленого вище, метою даного дослідження є спроба пом'якшити антиномію «філософ – поет» через пошук спільних рис філософії та поезії, які можна виявити на основі культурологічного аналізу даної парадигматики. Методологічною основою культурологічного аналізу є синтезовані

стратегії феноменологічного, діалогічного та герменевтичного підходів, відповідно до яких ми пропонуємо розглядати безпосередню даність буття філософа і поета, їх Dasein (термін М. Гайдеггера), у співвідношенні із феноменальною предметною дійсністю та смисловою дійсністю тексту, який є одночасно дискурсом діалогічної комунікації автора і читача як Я та Іншого. При цьому філософія і поезія розглядаються нами як культурно-семантичні феномени (тексти), суб'єкти (автори) яких перебувають між собою у світоглядних відносинах.

Компаративний аналіз філософії і поезії дозволяє нам попередньо виокремити, як мінімум, п'ять їх спільних рис, що дозволяє антиномічне протиставлення філософа і поета змінити на формулу гармонійної доповнюваності і збалансованості внутрішнього світу кожної людини. Серед таких рис зазначимо наступні:

1. Суб'єктивно-особистісний, індивідуалістичний характер творчості.
2. Залежність тексту (творчого продукту) від культурного контексту, включаючи історичне минуле і сучасний життєсвіт.
3. Наявність у творчості конфлікту між суб'єктом (автором-творцем) і колективно-нормативним стандартом культури («трагедія творчості»).
4. Схильність суб'єкта творчості до подолання конфліктної ситуації через діалог – процес символізації дійсності, що втілюється у герменевтичній інтерпретації тексту – як з боку автора, так і з боку читача.
5. Семантична автономія тексту як основа його інтерпретативно-варіативної модифікації, що передбачає вираження текстом загальних екзистенційно-смилових кодів людства (архетипи, універсалії культури), які виконують роль Третього у діалозі Я (Автора) та Іншого (Читача).

Розглянемо докладніше кожну з означених рис. Почнемо з суб'єктивно-особистісного характеру поетичної та філософської творчості. Філософія, як поезія, – заняття суто персоналістичні. Вони вимагають авторства. Суб'єкт творчості (автор) у них (на відміну від науки, ґрунтованій на анонімних законах саморуку абстрактної думки) – гранично уособлений

та одухотворений. Він не знімається з позиції такого, що виголошує дискурс, але навпаки цілком виражає у тексті свою самість, свою духовність як певне «буття вперше» (вираз В.С. Біблера), пропонуючи неповторно-індивідуальну варіацію всезагальних культурних смислів. Текст філософії, як і досконалий вірш, – це свого роду ліричне одкровення: він несе сліди індивідуального світобачення автора-творця, переломлене крізь призму картини світі епохи, тому такий текст неможливо розглядати з позицій чистого об'єктивізму, ігноруючи феноменологічну вимогу урахування процесу конституювання предмета в акті чистої свідомості («епохе»).

Висока ступінь присутності авторського начала у філософії, як і в поезії, – призводить до своєрідного моделювання їх розвитку в історії. Тут відсутня діахронічна технократична прогресивістська матриця, притаманна природничим, а подекуди і гуманітарним наукам, закони лінійності перестають працювати: наприклад, неможливо співмірювати ступінь обдарованості Сапфо і Володимира Маяковського на тій підставі, що хтось із них жив раніше, а хтось пізніше, так само, як і у філософії, геній Аристотеля і геній, скажімо, Гайдеггера не піддаються якісній оцінці, вони просто різні, інші, а не кращі чи гірші. Діалогічний концепт іншології, який є основою біблерівської системи поглядів, у даному випадку на теоретичному рівні обґрунтовує синхронічно-поліфонічні ряди історії філософії та історії мистецтва а в цивілізаційному процесі.

З іншого боку, філософія, як і поезія (на відміну від науки) детерміновані інерціально тяглістю минулого (культурного життєвіту). Навіть інновація тут – це спосіб діалогу з минулим, спосіб відповіді на нього, наслідування або заперечення, полеміки або взаємозбагачення. Минуле (включаючи органічно інкорпороване у нього сучасне) – це той макрокосм, у якому народжується текст і який є семантичною передумовою особистісного досвіду, інформаційним «тезаурусом», потенційним фондом інтенцій. «Життєвіт» постає як сфера інтерсуб'єктивності, трансцендентального «Ми», всезагальної комунікативної спільноти (К.О. Апель), що містить

універсалії культури. Таким чином, життєвіт як смисловий контекст функціонування тексту містить всю плюральність культурних значень, але водночас зводить їх до спільного універсального начала (Третього). З точки зору теорії інтертекстуальності Третій, Істина міститься в ідеї Цілого, вираженого через ціннісні вершини культури (Бог, Дух, Світ), які «промовляють» через багатоманітність авторських позицій. «Ціле» користується різними авторами (які при цьому вважають, що користуються «Цілим») і складає певний варіант усіх трансформацій – межа, до якої прямують трансформери. На ґрунті пошуку правди «Цілого» автори взаємодіють між собою, що зменшує значення індивідуальної творчої ініціативи, то водночас привчає їх до толерантності. Присутність Третього в життєвіті виявляється у просторі тексту як його «підтекст». Ця присутність інтуїтивно відчувається як прихована імпліцитна смислова прірва, «значуща відсутність», «пауза», «священна тиша», або, користуючись мовою Л. Вітгенштайна, «не висловлене». З цього приводу у Ф.М. Достоевського для позначення способу сприйняття підтексту зустрічається вишуканий російський прислівник «неответчиво» – в українській дискрептивній конструкції – «так, що не можливо почути відповідь», тобто через надбання вищих ярусів Духу. В.С. Біблер також фіксував присутність у поезії та філософії невисловленого підтексту, але поміщав у ньому не Третього, а самого автора (індивідуального суб'єкта) [3], що, однак, не виключає його універсального характеру. Читач переживає «не висловлене» через прогалини, недомовленості, які складають активний елемент змісту тексту (можливо, й найважливіший). Щоб змусити читача відчувати замовчуване, поет (філософ) може вдаватися до вишуканих метафор, антитез, парадоксів, незвичних назв чи навіть граматичних конструкцій (згадаймо есеїстичну стилістику творів Б. Паскаля, Ф. Ніцше, М. Мамардашвілі, М. Бубера, що живляться від живої стихії поетичного слова).

Амбівалентна єдність особистого і загального, культурного контексту і автора в поезії, як і у філософії, посилюють у них трагедію творчості – конфлікт автора з соціальним

стандартом, дисонанс, який виникає між індивідуальним самовираженням творця і системно-нормативними вимогами культури, що намагається детермінувати самість міметичними нормами і законами жанру, стилю, доктрини тощо. Поняття трагедії творчості, вперше концептуалізоване у межах релігійного екзистенціалізму (М.О. Бердяєв) фіксує динамічний характер творчого акту в його тягlostі, послідовності, темпоральній зміні, неусталеності, еволюційному русі від конфлікту до діалогу, від ворогування митця із соціумом (читачем) – до їх толерантної взаємодії, від Чужого – до Ближнього. Спочатку творчий суб'єкт реалізує свою індивідуальну свободу, яка передбачає трансцендентальний порив за межі соціальності у царство духу. Надалі трансцендентальні інтенції творця, його екзистенційність та самість, його самотність та автентичність, вступають у суперечність з нормами і вимогами соціокультурного оточення, що розв'язується через символічний діалог з читачем. Звідси – висока роль читача як співавтора, як у філософії, так і в поезії, – про яку говорили як видатні поети (О. Манделштам, М. Гумільов), так і видатні філософи (М. Бубер, Е. Левінас, В.С. Біблер): поетичний і філософський текст – це завжди текст звернення, він не може існувати без невидимого Ти, без провіденційного співбесідника у просторі і часі, комунікуючи з яким він тільки й існує як текст, тобто як активний знаковий продукт культури..

Відтак, через категорію трагедії творчості ми виходимо на рівень усвідомлення взаємозв'язку між творчістю та діалогом. Творчість – це феномен діалогічний, вона є втіленням інтерсуб'єктивних відносин, фігурами яких є Я (Автор), Чужий (Читач), а також Інший й Ближній, в образи яких трансформується для Автора його Читач у результаті динамічного взаємного прийняття учасників взаємодії. Характерно, що подібну трансформацію може переживати не лише Читач в очах Автора, але й Автор в очах Читача, якщо останній інтерпретується як Я. Основою такої гуманізації є символізація – знаково-метафоричне вираження духовних інтенцій творця у створених ним текстах культури.

Символічне світоспоглядання, з притаманним йому тяжінням до виявлення прихованого, закодованого у зовнішніх видимих ілюзорних виявах буття онтологічного смислу, сприяє особливо активному діалогу, якщо декодуванню піддається світ, усвідомлений у якості предмета герменевтичної інтерпретації. Звідси – притаманне творчості пізнього М. Гайдеггера і багатьох теоретиків інтертекстуальності розуміння центрального місця поета в світі як транслятора та інтерпретатора істини буття. У дискурсі герменевтики і постструктуралізму буття сприймається як “герменевтичне”, яке потребує з боку людини “розуміння” (тлумачення). «Висловлюванням» (парафраз гайдеггерівського «ви-словити» щодо репрезентативного призначення мови) істини буття є мова (за Хайдеггером, «дім буття» [4, с. 192]). Головним суб'єктом мови і мовлення є поет, який, таким чином, перетворюється в умовний “центр” одухотвореної смислами, символічної, «висловленої» дійсності, – так само, як, наприклад, як у даосизмі у “дитячий” центр структури Дао ставить себе філософ з прізвиськом “цзи” – кит. “дитина”). Його призначення полягає у тому, щоб сприймати, тлумачити і доводити до людства божественні символи і знаки. З цього приводу М. Гайдеггер наводить рядки Гельдерліна: «Та нам, поети, з непокритою головою / Належить стояти під божими грозами / І власною рукою промінь Отця / Ловити, й дарунок небес, / Загорнутий у пісню, простягати народу» [2, с. 356]. «Пісня» (поезія), відтак, постає як акумульований трансцендентний смисл. Щоб «зрозуміти» його (у герменевтичному значенні слова «розуміння»), необхідно володіти особливою чутливістю, відкритістю, здатністю до діалогу з Богом, світом, с собою. Про діалогічність свідомості митця взагалі і письменника опосередковано говорив І. Бунін: «Що за розряд, що це за люди? Ті, яких називають поетами, художниками. Чим вони повинні володіти? Здатністю особливо сильно відчувати не тільки свій час, але й чужий, минулий, не тільки свою країну, своє плем'я, але й інші, чужі, не тільки самого себе, але й решту...» [5].

Поет у такому вимірі – головний супротив-

ник технократизму, носій інтуїтивно-цілісного, синтетичного, інтимно-діалогічного світовідчуття. Він постійно перебуває у стані відношення «Я – Ти» до світу (пригадаймо «Сестра моя жизнь» у Б. Пастернака), знаки і знамення якого йому належить тлумачити, поєднуючи ідеальне і матеріальне, сакральне і профанне, виявляючи відблиск трансцендентного в іманентних речах і явищах і передаючи їх через поетичну символіку. Чи не те саме завдання в усі віки належало виконувати і філософам? На мові філософії діалогу це означає: протиріччя Я та Іншого долається через інтерпретацію Чужого, спробу його «розуміння», яким постає дешифровка символіки буття.

Тому аналіз творчості в культурологічному аспекті виходить на рівень співтворчості та діалогу в дискурсі тексту. Діалог з читачем у поезії та у філософії ґрунтується на однаковій здатності, як філософського, так і поетичного тексту до семантичної автономії («конфігурації мови») – відриву від феноменальної дійсності, подолання її практичного аспекту. Філософський і поетичний текст ніби говорить власною мовою, діє власною волею, іманентно продукує із себе, трансформує і розвиває смисли, незалежні від автора, які інтерпретує читач. Схильність тексту до самодостатності пов'язана із специфічними механізмами функціонування мови та її співвідношення зі світом. Як тільки мова, як знакова система, виділяється із світу, вона своєрідним чином онтологізується: втрачає безпосередній зв'язок з феноменальною дійсністю і набуває самостійної форми існування, трансцендентної щодо досвіду («потойбічність» мови) і водночас такої, що формує, годує, збагачує, огортає, утримує його, що ніби «до нього промовляє» [6, с. 114] (пор.: мова як «дім буття» у М. Гайдеггера).

Текст, що вже створений, відривається від свого творця, здобуває смислову автономність і функціонує незалежно від його волі, обростає паралельними значеннями, чекаючи свого інтерпретатора. Будучи самодостатнім буттям, текст стає нарративом, структурованою оповіддю (Аристотель застосував для її позначення термін «*muthos*» – яскрава паралель із структурою міфу), яка потребує «повернення до ре-

альності» («ре фігурації мови», за П. Рікером) – вторинного звернення мови до феноменальних речей, що складають позначуване відповідних означників (знаків мови). Зазначене «повернення» відбувається за посередництва читача тексту – своєрідного медіатора, який належить одночасно двом світам: трансцендентному світові мови та іманентному світові предметів і який реалізує інтенцію тексту до передачі смислів. З іншого боку, семантична автономія тексту означає не повне зречення мовою буття, а навпаки: вміння ухоплювати його істотно-сутнісні риси, приховані за емпіричною чуттєвістю символічні значення. Звідси ефективність повернення онтологізованого тексту до буття, яка визначається, як у поезії, так і у філософії трьома чинниками: герменевтична активність читача-інтерпретатора; здатність самого автора до інтерпретації ідеальних смислів буття (через символічне світоспоглядання); внутрішня іманентно притаманна текстові потенція до вираження потенція до вираження найістотніших архетипічних рис буття («дім буття»): прасимволів, прапонять, якими однаковою мірою послуговуються і філософія, і поезія.

Здатність філософської та поетичної мови виражати архетипи свідчить: і філософія, і поезія характеризуються високим ступенем діалогічності мови, семантична автономія якої, притаманна для неї здатність абстрагуватися від прямого емпіричного призначення речей, тим не менш не означає її монологічної ізолюваності і відірваності від світу. Дана риса означає, філософська і поетична мова, відволікаючись від безпосередньо даного, звертаються до найбільш істотних, сутнісних характеристик буття, прихованих за мінливоплинними його нашаруваннями. Ці характеристики віддзеркалюються у такому просторі мовної реальності, який у неокласичній філософії мови набув назву «універсальний екзистенційно-смисловий код» (УЕСК) [7] – особлива внутрішня смислова сфера мови, яка відповідає за присутність у ній універсальних смислів культури. Категорія УЕСК, що співставляється з межовими онтологічними модусами буття, його смислоконститутивними режимами, які уможливають самоактуаліза-

цію особистості, у контексті екзистенціалізму наближається до категорії «екзистенціали», або фундаментальні «настрої» М. Хайдеггера, до яких належать образи і мотиви, пов'язані із переживанням космосу, застосуванням мови, турботою про Іншого, совістю, свободою тощо [8].

Завдяки наявності УЕСК мова філософії, як і мова поезії, вступає у взаємодію із світом буття. Як діалогічно-комунікативний феномен, УЕСК являє собою медіаторну реальність між свідомістю і мовою, між семантичним та семіотичним, онтологічним та онтичним, смисловим і предметним, вимірами знакового буття людини. УЕСК підтримує між ними динамічний зв'язок, застосовуючи особливу «внутрішню» мову-код, специфіка якої як своєрідної невлічимої «граматики» думки (пор. у Ф. Шиллера: «музичний образ вірша», розчинений у якості невербального підтексту висловлювань у мистецтві пауз, що вже – не чиста думка, логос, але ще – не чітка мова, «голос») по-різному осмислювалася у межах філософії мови: «внутрішня форма мови» (В. фон Гумбольдт); «внутрішня мова» (Л.С. Виготський); «ментальні простори» (Ж. Фоконьє); «мовна свідомість» (В. фон Гумбольдт); «ментальна модель» (Ф. Джонсон-Лерд); «внутрішня форма слова» (О.О. Потебня); «семема» (П.О. Флоренський). Останнє поняття – семема – має для нас особливе значення і являє собою цілісне імпліцитне смислове наповнення слова, його ментально-духовну «вісь», породжену культурним контекстом (життєсвітом) функціонування слова. Будучи усталеною і стійкою, семема одночасно має змінний, динамічний характер, кожного разу варіюючись в інтерпретативних втіленнях мовця. Завдяки наявності семими процес самоідентифікації під час мовлення відбувається шляхом входження суб'єкта у контекст соціального цілого, або, за П.О. Флоренським, у процес «приєднання мовця до надіндивідуальної, соборної єдності, взаємного проростання енергії індивідуального духу та енергії народного, загальнолюдського розуму». [9, с. 234] Сізігія індивідуальних і колективних духовних переживань, що утворюють сакральну цілісність,

перетворює слово у формулу діалогу Я та Іншого, екзистенційної самості суб'єкта та колективного культурного стандарту, партикулярної особистості творця та універсального суспільного детермінізму.

Як вмістилище УЕСК семема є тим спільним і незмінним, що поєднує Я та Іншого у структурі мови, і водночас тим індивідуальним і плінним, що народжується у процесі мовлення як вираз свідомості Я. Діалогічна амбівалентність семими означає, що в її будові те спільне, що споріднює мене з Іншим (мова, культура, традиція), є одночасно глибинною основою ідентичності Я у вигляді екзистенціалів його психіки. З точки зору парадигми діалогу семема слова є фігурою Третього у діалозі – посередником, який містить архетипно-генетичні основи людського спілкування, на базі яких формується індивідуальна ідентичність кожного з учасників взаємодії. Як фігура Третього семема завдяки своїй розгалуженій структурі виконує амбівалентні функції. Вона диференціює тотальність і водночас уніфікую плуральність, вносить єдність у багатоманітність і багатоманітність у єдність. Завдяки наявності семими Я, яке промовляє (суб'єкт слова, культурний герой, мовець), знаходить формулу гармонії із своїм співбесідником, з культурою, традицією, соціумом, поєднуючи між собою слово і смисл, логос і голос, буття і мову, онтичний та онтологічний рівні існування.

Філософія і поезія творять тексти, в яких семема є надзвичайно відчутною, а екзистенційно-смислові коди переживаються як невербальний підтекст висловлювань. Це мистецтво пауз і недомовленостей, де найголовніше залишається «невисловленим» і підсвідомо сприймається як образ суб'єкта (автора) у його мовчазному зверненні до читача. Екзистенційно-смислова природа поетичного та філософського слова як втілення трансцендування в Іншого є контекстуальною передумовою здійснення діалогу на різних рівнях буття людини і культури. Завдяки цьому діалогу у філософії і поезії утворюється дискурс з умовних чотирьох героїв: автор, читач, текст і дійсність, які стосовно одне одного знаходяться у стані єдності і протистояння, набли-

ження і віддалення, діалогу і монологу. Автор відривається від дійсності, творячи текст, а текст, у свою чергу, відривається від автора. Завдяки цьому відриву з'являється дискурс Читача. Читач, постать якого є результатом семантичної автономії тексту, одночасно її скасовує: він наближує текст до дійсності і тим самим «повертає» його автору. Автор також наближує текст до дійсності і читача через свою здатність до діалогічного переживання світу.

Література:

1. Пастернак Б. Л. Несколько положений / Борис Леонидович Пастернак // Пастернак Б. Л. Собрание сочинений: в 5 т. / редкол.: Вознесенский А. А. [и др.]. – Т. 4: Повести. Статьи. Очерки / сост., подгот. текста и коммент. В. М. Борисова и Е. Б. Пастернака. – М.: Худ. лит., 1991. – С. 366-370.
2. Гайдеггер М. Гельдерлін та сутність поезії / Мартін Гайдеггер ; [пер. з нім. Т. Возняка] // Возняк Т. Тексти та переклади. – Харків: Фоліо, 1998. – С. 345-360.
3. Библер В.С. Философ и поэт [Електронний ресурс] / Владимир Соломонович Библер // Центр «Диалог культур XXI». – Режим доступу до ресурсу: <http://www.culturedialogue.org/drupal/ru/node/470>.
4. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Мартин Хайдеггер; [пер. с нем. В. В. Библихина] // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., пер. с нем., вступ. ст., примеч., тематич. указ. и указ. имен В. В. Библихина. - М.: Республика, 1993. – С. 192-220.
5. Бунин И.А. Ночь / Иван Алексеевич Бунин // Бунин И.А. Собрание сочинений в шести томах. – М.: Художественная литература, 1988. – Т. 4: Произведения 1914-1931. – С. 434-444.
6. Рікер П. Сам як інший / Поль Рікер ; [пер. з франц. В Андрушка та О. Сирцовой]. – К.: Дух і літера, 2002. – 458 с.
7. Дьяченко Г.В. Экзистенциально-смысловой компонент общения [Електронний ресурс] / Галина Викторовна Дьяченко. – Режим доступу до ресурсу: http://www.standrews.ru/private/standrews/prices/2007_Djachenko.pdf
8. Хайдеггер М. Время и бытие / Мартин Хайдеггер; [пер. с нем. В. В. Библихина] // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / сост., пер. с нем., вступ. ст., примеч., тематич. указ. и указ. имен В. В. Библихина. - М.: Республика, 1993. - С. 391-406.
9. Флоренский П. Столп и утверждение истины: В трех томах / Павел Флоренский.– М.: Правда, 1990. – Т.2, Ч.1. – С. 1-490.