

що свідчить рецензований І.Денисюком підручник "Історія української літератури 70–90-х років ХІХ ст." (написаний колективом авторів за ред. проф. О.Гнідан), проте і в ньому є "лакуни". Одна з них стосується тлумачення постаті М.Драгоманова, який ще в 1881 р. (можливо, один із перших?) "висунув ідею необхідності української держави й викривав розбійницьку російсько-імперську ідеологію...". Отож, підкреслює І.Денисюк, "проблема національних поглядів у драгоманознавстві ще потребує вивчення". Так само як і проблема національних особливостей усієї нашої літератури.

Нарешті, ще одне. Якщо ми схильні переймати концепції зарубіжних авторів, то варто би звернути увагу на статтю Т.Денисової "Чи можна створити історію літератури в позаісторичну добу?". Відповідь на це питання авторка шукає у спробах американських дослідників написати "Історію американської літератури". Причому, здається, саме таку, якої там "досі не було". Серед розмаїття концепцій вимальовується та, для якої "критерієм відбору, як правило, є американська ідеологема (з часом сформульована як "американська мрія")... Фактично, саме "americannes" стає центральним поняттям усіх історико-літературних студій... періоду утвердження США на позиціях світового лідера"²⁹. Видається, пошуки американських істориків могли би стати повчальними і для нас...

А тому всі названі аспекти проблеми варто обговорити докладніше ще перед написанням нової академічної "Історії...", щоби потім не було підстав для докору: "Історії, вкотре вже, знову не вийшло..."

То якою ж буде НОВА "ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ"?

м.Львів

²⁹ Січ. – 2001. – № 9. – С. 27.

Петро Іванишин

НАЦІОНАЛЬНО-ЕКЗИСТЕНЦІЙНА МЕТОДОЛОГІЯ: ГЕРМЕНЕВТИЧНА АКТУАЛІЗАЦІЯ

Проблема написання нової історії української літератури – це передусім проблема методологічної бази. В 1997 р. М.Жулинський, осмислюючи концептуальність "національної самоідентифікації" та утверджуючи вагомість "національного фактору, або ширше – націоналізму", писав: "Україна сьогодні стоїть перед великою і важливою проблемою: як відновити, як відтворити цілісну картину національного образу культури, як набути свою, національну, цивілізаційну ідентичність?". А ще в 1924 р. в передмові до "Основ української літературно-наукової критики" Л.Білецький одне зі своїх завдань формулює так: "...на перше місце висунути наукові ідеї та методологічні принципи українських учених, з'ясувати їх значення не лише в українській науці, але взагалі, й цим дати зрозуміти нашим молодим сучасним і майбутнім ученим, що перш аніж наслідувати

¹ Жулинський М. Національна культура за умов формування нової суспільної солідарності в Україні // Сучасність. – 1997. – №1. – С.68.

західноєвропейські ідеї, треба конче заглянути в нашу наукову скарбницю, яка ці ідеї перетворила своїм українським генієм чи талантом, видобула звідтам своєрідну українську ідейно-наукову іскру, яка, може, й краще освітила темряву наукової праці, котру молодше покоління ще не так добре знає. Коли в нас є вже високі школи, ми мусимо творити і свою українську науку на попередній українській науковій традиції”².

Ці методологічні зауваги промовисто актуальні в культурно-історичній ситуації постімперської України початку ХХІ ст. Спостереження М.Жулинського передусім спонукує розглядати кожного індивіда, а зокрема науковця-інтелігента, конкретно в національному аспекті — як *людину національної культури*, котра безпосередньо відповідає за цю культуру перед нащадками. Тому так важливо усвідомлювати наявність усе ще не розв’язаної концептуальної проблеми національного відродження, котра найчіткіше постає перед ученим українцем як відновлення “цілісної картини національного образу культури”, як набуття “своєї, національної... ідентичності”. Роздуми Л.Білецького органічно вписуються в культурологічну проблематику національної самоідентифікації. Йдеться не про механічне запозичення чи імітацію, а про творчий (критичний!) науковий діалог із виразним епістемологічним імперативом — неодмінною методологічною верифікацією. Причому ця верифікація сутнісно *національна*, оскільки покликана вибудовувати “українську науку на попередній українській науковій традиції”. Навіть така інтернаціональна сфера науки про літературу, як теорія, повинна орієнтуватися на “своєрідну українську науково-ідейну іскру”. Отож обидва вчені в різний час і за різних обставин розмірковують у межах виразно націоцентричної парадигми. Їх об’єднує, на наш погляд, спільна методологічна настанова, котру ми би визначили як *національно-екзистенційну*.

Загалом термін *методологія* уживають у двох основних значеннях. По-перше, під методологією розуміють окрему галузь науки — “вчення про методи пізнання”³, або “дисципліну, що вчить здобувати найсистематичнішу методу” (Л.Білецький, 32). По-друге, методологію окреслюють як “сукупність прийомів дослідження, що їх застосовують у будь-якій науці”⁴, отже, фактично і як методологічну базу (сукупність методів) того чи того дослідження. Без такої бази наукова праця в принципі не існує, особливо в евристичному плані: “Наукова праця кожного вченого, що посуває наперед свою галузь науки по шляху розвитку взагалі, мусить складатися з двох етапів наукової творчості: 1) інтуїтивного відкриття нових об’єктів у тій ділянці науки, в якій він працює, і 2) такого методологічного обґрунтування цих нових винайдень, щоб вони зі свого захованого стану, обов’язкового лише для автора їх, перейшли до конкретного життя, до об’єктивного існування, приступного для широких кіл учених і суспільства” (Л.Білецький, 37).

Однак аналіз наукових праць та власне епістемологічних розвідок націлює на виявлення та експлікацію третього значення методології. Безпосередньо на нього вказують міркування того ж ученого, що стосуються вагомості методології, котра й “виробляє звичку до критичного мислення”, і, “надаючи нашому мисленню якнайбільшої концентрації думок..., робить наші конклюзії очевидними не лише для нас самих, але і для других”, і, “узагальнюючи принципи досліду, ...підготовлює ґрунт задля якнайскорішого й якнайлегшого зрозуміння один одного” (Л.Білецький,

² Білецький Л.Т. Основи української літературно-наукової критики / Упоряд., авт. іст.-біогр. нарису та прим. М.М.Ільницький. — К., 1998. — С.28–29. Далі зазначаємо в тексті прізвище автора та сторінку.

³ Словник іншомовних слів / За ред. О.С.Мельничука. — К., 1974. — С.430.

⁴ Там само.

33). Відтак методологія постає як регулятивний принцип мислення, конкретніше – як ідейно-наукова база світогляду.

У подальшому національно-екзистенційну методологію будемо здебільшого розглядати в межах двох останніх значень. Обміркуймо 1) націоекзистенційні параметри методологічної бази (сукупності методів) літературознавчого дослідження і 2) національно-екзистенційний характер мислення (ідейно-наукову базу світогляду) літературознавця, котре безпосередньо (поряд із досліджуванним матеріалом) впливає на конституювання означеної методологічної бази.

Що ж таке національно-екзистенційна методологія? Чи закорінена дана стратегія в українській культурній традиції? Наскільки вона важлива в процесі написання нової історії української літератури, ширше – літературознавчих досліджень взагалі? Більш-менш повноцінні відповіді на ці питання можна дати лише в ширшому монографічному дослідженні. У цій же статті лише спробуємо накреслити можливі шляхи, а також окремі аспекти обґрунтування вагомості й актуальності такої методології передусім через *герменевтичну актуалізацію*.

У гносеології поширена думка про те, що методологія безпосередньо залежить од певної філософської системи (як-от, наприклад, позитивізм од філософії класичного лібералізму, а марксизм-ленінізм – од марксистської філософії). Національно-екзистенційна методологія основоположним вважає буття нації, відтак органічно впливає із *філософії національної ідеї* (спекулятивного рівня націоналізму), про що переконливо свідчать філософські, націологічні та філологічні праці Дж.Віко, Й.-Г.Гердера, Ф.Шлейєрмахера, Й.-Г.Фіхте, братів Грімм, Дж.Мацціні, А.Міцкевича, М.Карамзіна, Ноймана, Т.Герцля, М. де Унамуно, Г.-К.Честертона, В.Жаботинського, М.Гайдеггера, Г.-Г.Гадамера, С.Рамоса, А.Касо, Л.Сеа, Е.-Д.Сміта, С.Дюрінга, Г.Бгабги, А.-П.Мукгерджи та ін. До речі, більшість названих мислителів розвивала й розвиває націоекзистенційні концепти за умов колоніальної та постколоніальної ситуації.

В українській культурній традиції нового часу філософію національної ідеї розвинув і сформулював, утіливши в художній системі передовсім поетичних творів, Т.Шевченко. Серед його численних ідейних продовжувачів – І.Франко, Леся Українка, Д.Донцов, Є.Маланюк, Л.Костенко, В.Стус. Кожен із них (а чи кожен із нині сущих?) своєю творчістю та життєвою позицією підписався би під такою концептуальною формулою генія, котра, висловлюючись по-гайдеггерівськи, безпосередньо вкидає реципієнта в розгорнуті простори національного тут-буття:

Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену святого Бога,
За неї душу погублю!⁵

Принагідно згадаємо, що із кінця 80-х років дефінітивну окресленість та наукову експлікацію національно-екзистенційна методологія отримала в ряді праць В.Іванишина. Обґрунтовуючи свою позицію, він пише: "Підставою аналізу минулого й сучасності тут є національно-екзистенціальна методологія, філософські презумпції, гносеологічні евристики та аксіологія якої верифіковані з християнством та ідеєю свободи народу і яка зобов'язує осмислювати дійсність передусім у категоріях захисту, відтворення і розвитку нації. Бо історія переконує: усяке, навіть найменше і, здавалося б, вигрешне відхилення в українській суспільно-політичній теорії та практиці від християнського максималізму і національної ідеї неминуче веде до трагічних світоглядних і політичних помилок, за які нація

⁵ Шевченко Т.Г. Сон. – Гори мої високі // Повне зібр. тв.: У 12 т. – К., 1990. – Т.2. – С.30.

розплучається кров'ю і рабством"⁶. Ця методологія "впливає з національного імперативу і зобов'язує до осмислення усіх явищ суспільного життя (у тому числі й художньої дійсності) в категоріях захисту, утвердження і розвитку нації"⁷.

Інтерпретація Шевченкового "Кобзаря" (лише згадаймо деякі вербальні настанови його ліричного героя: "Свою Україну любіть...", "Учітеся, брати мої...", "Борітеся – поборете..." тощо) виводить на найзагальніше формулювання *українського національного імперативу*: "усе те, що йде на користь нації і не суперечить християнству – добро, усе те, що шкодить нації і християнству – зло"⁸. До речі, одне із перших (і найвлучніших) логічних перекодувань Шевченкового імперативу знаходимо в пізнього І.Франка: "Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити своє змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації"⁹.

Уже наведених спостережень, мабуть, досить, щоби припустити іманентність українській культурі національно-екзистенційної методології, поглиблено ж розкрити її органічний характер доцільно в інших студіях. Тут спробуємо лише актуалізувати її герменевтичний потенціал в аспекті опорної важливості для літературознавчих, гуманітарних назагал, досліджень¹⁰. Ідеться насамперед про експлікацію (бодай схематично) *тезаурусу* (структури передсудів¹¹, котрі значною мірою визначають сутність тієї чи тієї метадискурсивної системи) національно-екзистенційної методології як *герменевтичної теорії та практики* в контексті подолання хибної – не(анти-)наукової – інтерпретації, фактично "надінтерпретації" (за У.Еко)¹².

Для обґрунтування своїх націоекзистенційних міркувань використовуємо епістемологічно аксіологізовані положення філософської герменевтики ХХ ст. (котра слушно вважається загальногуманітарною теорією), і не лише, щоб уникнути відомої логічної помилки: витлумачення недоведеного через недоведене. Важливо й інше. На відміну од багатьох адептів постмодернізму, котрі шукають (і тому здебільшого й знаходять) на Заході лише національно-деструктивні концепти, прагнемо реабілітувати й актуалізувати націостверджувальний (фактично – націоекзистенційний) потенціал західноєвропейського (ширше – світового) метадискурсу, трансформували його відповідно до потреб української культури на базі онтологічної герменевтики М.Гайдеггера та Г.-Г.Гадамера.

Специфіку захисту, утвердження та розвитку національного буття прояснюють два методологічні засновки, котрі значною мірою систематизують герменевтичний потенціал інших елементів національно-екзистенційного тезаурусу. Перший засновок-передсуд базується на переконаності в тому, що художня література (ширше –

⁶ Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. – Дрогобич, 1992. – С.6.

⁷ Іванишин В. Непрочитаний Шевченко. – Дрогобич, 2001. – С.9.

⁸ Іванишин П. Національно-екзистенціальні передсудження як засіб подолання хибної інтерпретації // 36. на пошану професора Марка Гольберга. – Дрогобич, 2002. – С.54.

⁹ Франко І. Поза межами можливого // Збір. тв.: У 50 т. – К., 1986. – Т.45. – С.284.

¹⁰ Докладніше див.: Іванишин П. Національно-екзистенціальні передсудження... – Цит. вид. – С.52-63.

¹¹ В онтологічній герменевтиці М.Гайдеггера й Г.-Г.Гадамера утверджується думка про позитивну роль передсудів (чи переддумок, редукованих Просвітництвом, через надмірну раціоналістичну критику релігії до значення *необґрунтованих суджень*). Насправді передсуд не є синонімом "хибного судження", – це просто "судження, винесене до остаточної перевірки всіх фактично визначальних моментів". – Див.: Гадамер Г.-Г. Істина і метод / Пер. з нім. – К., 2000. – Т.1.– С.251–252. Цитуючи далі названу працю, зазначаємо в тексті лише сторінку.

¹² Національно-екзистенційну практику виявлення та подолання фальсифікації/"надінтерпретації" див.: Іванишин П. Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т.Шевченка. – Дрогобич, 2001.

мистецтво) є одним із основоположних елементів національного буття і тому будь-яка інтерпретаційна стратегія, котра претендує на істинність, мусить враховувати цей факт. Так, скажімо, Гайдеггер указував на солідаризаційний характер мистецтва: "Охорона творіння не роз'єднує людей, обмежуючи кожного колом його переживань, але вона вводить людей в середину їх спільної приналежності істині, котра здійснюється у творінні, і так кладе основу для їх сумісного буття одне з одним і одне для одного; таке буття є історично здійснюваним виявленням тут-буття..."¹³. Філософ підкреслює метафізично-екзистенційну національно-консолідуючу (фактично – *націотворчу*) роль мистецтва: "Джерелом художнього творіння, тобто разом джерелом творців і джерелом охоронців, а значить, *джерелом звершено-історичного тут-буття народу, є мистецтво*"¹⁴.

Стосовно літератури ці твердження лише конкретизуються, набуваючи виразного національного змісту. Так, скажімо, у розвідці, присвяченій Ф.Гельдерліну, Гайдеггер твердить, що "слово поета є тільки тлумаченням "голосу народу"¹⁵. Водночас він увиразнює бачення онтологічно-екзистенційної ролі справжнього письменника: "Сам поет стоїть посередині – між Богом і народом"¹⁶. Аксіальний статус художнього ("поетичного") слова в бутті людини для Гадамера очевидний. Водночас філософ указує на його коригувальну функцію – реставрацію *національної ідентичності* індивіда: "Для кожного з нас змістом життя стає повернення з чужини додому. При цьому поетичне слово йде поперед нас"¹⁷.

Тому якщо справді герменевтика (а значить, і кожна герменевтична методологія) не є "знанням-пануванням", якщо вона "підпорядковує себе головним вимогам тексту" (289), то мусить підпорядковуватись і одній із найголовніших методологічних вимог загального типу: *враховувати національний характер художньої літератури*. Для нового українського письменства, наприклад, таким аксіальним корпусом текстів-творів, котрий і увиразнює національний характер літератури, і формулює "головні вимоги тексту" до інтерпретаційних теорій, є, наприклад, художні дискурси Т.Шевченка, І.Франка, Лесі Українки, В.Стефаника, Є.Маланюка, Ю.Липи, Л.Костенко, В.Стуса тощо.

Другий засновок-передсуд зобов'язує дослідника розглядати націю як аксіальну дійсність, що детермінує і буття індивіда, і його герменевтичну здатність. Невипадково саме такого типу висновків, що перегукуються із націоцентричними філософськими положеннями минулого та сучасності, дійшли й соціологи та націологи нашого часу. Особливо значущі в цьому плані праці Е.Сміта, котрий розглядає національну ідентичність як "найважливішу і найповнішу", завважаючи, що "інші типи колективної ідентичності – класова, родова, расова, релігійна – можуть накладатися на національну ідентичність або поєднуватися з нею"¹⁸. Висновок англійського мислителя докорінно заперечує розмірковування багатьох сучасних універсалістів-космополітів: "Сьогодні національна ідентичність становить головну форму колективної ідентифікації. Хоч які почуття в індивідів, національна ідентичність стає домінантним критерієм культури та ідентичності, єдиним принципом урядування і центральним фокусом соціально-економічної активності"¹⁹.

¹³ Хайдеггер М. Исток художественного творения // *Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв.*: Тракаты, статьи, эссе. – М., 1987. – С.302.

¹⁴ Там само. – С.309.

¹⁵ Гайдеггер М. Гельдерлін і сутність поезії // *Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.* / За ред. М.Зубрицької. – Львів, 1996. – С.205.

¹⁶ Там само. – С.206.

¹⁷ Гадамер Г.-Г. Батьківщина і мова // *Герменевтика і поетика*: Вибр. твори / Пер. з нім. – К., 2001. – С.191.

¹⁸ Сміт Е.-Д. Національна ідентичність. – К., 1994. – С.149.

¹⁹ Там само. – С.176.

Герменевтика, зокрема онтологічна, давно враховує національний фактор. Так, на думку Гадамера, “справді великі історичні дійсності, суспільство й держава, від початку визначають собою будь-яке “переживання”. При цьому буття індивіда органічно включене в історико-національне буття, навіть підпорядковане йому: “Самосвідомість індивіда є лише спалахом у замкнутому ланцюзі історичного життя” (257). І тут же: “Задовго до того, як ми почнемо осягати самі себе в акті рефлексії, ми з цілковитою самоочевидністю осягаємо самих себе як члени родини, суспільства і держави, серед яких ми живемо” (257).

Гадамер наголошує, що такого типу “передсуди окремої людини більше, ніж її судження, складають історичну дійсність буття цієї людини” (257). Уважний аналіз наведених вище тверджень підводить до очевидного: окреслені філософом *родина, суспільство, держава* становлять субструктурні одиниці вищої колективної єдності — *нації*, котра й детермінує їх. Дуже важливо враховувати, що нація належить не просто до великих понять (як суспільство чи держава), а до *найбільшої* “історичної дійсності”, котра визначає як буття індивіда, так і його спроможність розуміти й витлумачувати зовнішній, внутрішній та вербальний світи.

Усі інші національно-екзистенційні передсуди так чи так визначаються двома домінуючими засновками. Наведемо лише найхарактерніші приклади без ширших експлікацій. Гадамер зазначає, що “простий факт письмової фіксації містить у собі надзвичайно сильний момент авторитету. Можливість того, що написане є хибним, зовсім нелегко припустити. [...] Воно здається самодоказовим” (253). Відтак потрібне “окреме критичне зусилля”, й національно-екзистенційна методологія не тільки формує таке “критичне зусилля”, а й базує його на фундаменті історичної герменевтики, вимагаючи враховувати, якщо йдеться про літературознавство, *національний характер художньої літератури та детермінованість інтерпретаційної спроможності національним буттям*. А це виключає можливість толерування чи культивування деструктивних, людино-та націонівелюючих дискурсів, навіть коли вони підкріплені “письмовими авторитетами” різних епох та різних країн.

Гадамер “неодмінною герменевтичною умовою” вважає “приналежність до певної традиції” (270). Отож національно-екзистенційна конкретизація цієї умови наголошуватиме на обов'язковому врахуванні приналежності досліджуваного предмета до певної *національної традиції*. Власне так, на наш погляд, можна актуалізувати об'єктивний характер Гадамерових термінів *розуміння і передання*. “Саме розуміння слід мислити не як дію суб'єктивності, а як включення до звершення передання, в якому відбувається безперервне опосередкування минулого й сучасного” (270). Більше того, “момент традиції в історико-герменевтичній установці” Гадамер називає “сенсом співприналежності”, який “здійснюється завдяки спільності основоположних передсудів” (274). У цьому плані національно-екзистенційна методологія чітко окреслює “спільність основоположних передсудів” межами всеохопної для даного культурного організму національної традиції як такої, що володіє найбільш містким “сенсом співприналежності”.

Продуктивною, як нам видається, є також експлікація з національно-екзистенційних позицій герменевтичного кола. Гадамер посилається, витлумачуючи смисл герменевтичного кола, на Гайдеггера, котрий вказував на те, що “випереджальний рух передрозуміння постійно визначає розуміння тексту” (див. 273). При цьому виявляється, що інтерпретаційне коло є не так методологічним, як метафізичним, оскільки “описує онтологічний момент розуміння”, отож “має

не формальну природу, воно не суб'єктивне і не об'єктивне, а описує розуміння як взаємодію двох рухів: традиції й витлумачення" (273). Якщо врахувати конкретизовану національну природу традиції та залежність витлумачення від національного фактору, можемо ствердити й наступне визначення герменевтичного кола: в загальному сенсі нація (національне буття) є тим цілим, що його пізнаємо через частини — різновиди національного буття; і навпаки: різновиди національного буття (наприклад, художня література) є тими частинами, що їх повноцінно зрозуміти можемо лише враховуючи ціле — національне буття (націю).

Об'єктивна й суб'єктивна диференціації герменевтичного кола в класичній герменевтиці Ф.Шлейєрмахера тільки підтверджують національно-екзистенційний характер витлумачення. Гадамер так інтерпретує обидві диференціації свого теоретичного попередника: "Подібно до того, як окреме слово входить до контексту речення, так і окремих текст увіходить до контексту всіх творів автора, й ці твори, своєю чергою, входять у ціле літературного жанру чи, відповідно, літератури загалом. З другого боку, той самий текст, узятий у вигляді результату певної творчої миті, входить до цілісності душевного життя автора" (271).

Важко назвати інший відповідник термінові "література загалом" (якщо врахувати експлікацію Гайдеггера), ніж термін *національна література*. Саме вона, думається, становить основну таксономічну одиницю таких наднаціональних літературних понять, як регіональна чи світова література. Без неї останні втрачають будь-який позитивний культурологічний сенс. Водночас "цілісність душевного життя автора" теж має виразну національну природу: вплив на художню творчість національної свідомості, національного світогляду та національного підсвідомого давно доведений (див., наприклад, праці літературознавців-романтиків, а також І.Тена, О.Потебні, В.Дільтея, І.Франка, М. де Унамуно, М.Бердяєва, Д.Донцова, К.-Г.Юнга та ін.). Отже, і суб'єктивна, й об'єктивна диференціація герменевтичного кола тільки підтверджують думку про те, що і художня література, і сам процес розуміння мають виразний національний характер.

Одне з найголовніших завдань герменевтики Гадамер бачить у тому, аби "пояснити це диво розуміння, що являє собою не якесь спілкування душ, а причетність до загального смислу" (271—272). Національно-екзистенційна методологія, не відкидаючи критиковане філософом "спілкування душ" (зокрема через процеси національно-духовної ідентифікації та диференціації²⁰), обов'язково враховує момент "причетності до загального смислу". З цього погляду, завдання герменевтики — пояснити "диво розуміння" як причетність до загально-національного смислу (культурного, традиційного тощо).

Національно-екзистенційна методологія органічно сприймає й запропоновану Гадамером "формальну передумову" герменевтичного розуміння: "...зрозумілим буде лише те, що дійсно являє собою *викінчену смислову спільність*" (273). Підкреслене нами формулювання, гадаємо, якраз і охоплює *духовно-культурні феномени та закономірності національного типу*. "Найперша герменевтична умова", стосовно якої Гадамер зазначає: "...розуміння починається з того, що до нас щось звертається" (278), під національно-екзистенційним кутом зору виглядає так: розуміння починається з того, що до нас (у різних формах і різними способами) звертається передусім національне буття.

²⁰ Див. про це докл.: Іванишин П. Теоретичні аспекти національно-духовної ідентифікації // Проблеми гуманітарних наук: Наук. зап. ДДПУ. — Дрогобич, 1998. — Вип. 2. — С.152–162; *Його ж.* Основні аспекти національно-духовної диференціації (на матеріалі прозового дискурсу В.Стефаніка) // "Покутська трійця" й літературний процес в Україні кінця XIX — початку XX століть: Мат. наук. конфер. Дрогобич, 14–15 травня 2001 року. — Дрогобич, 2001. — С.126–151.

У контексті проблем написання нової історії української літератури національно-екзистенційної конкретизації потребують також взаємозв'язані поняття герменевтичної ситуації, герменевтичного горизонту та злиття горизонтів. Щодо першого онтологічна герменевтика стверджує: "Дієво-історична свідомість є передовсім усвідомленням герменевтичної ситуації" (280), — коли ми "стоїмо перед переданням, яке нам треба зрозуміти" (280). Нам бачиться передовсім зрозуміння *національного передання*. За Гадамером, "розробка герменевтичної ситуації означає, відповідно, знаходження правильного горизонту запитування для тих питань, що їх ставить перед нами історичне передання" (281), і дуже важливо знайти такий "горизонт", аби предмет розуміння постав "перед нами у своїх власних пропорціях" (281). Національно-екзистенційний сенс даних герменевтичних положень полягає в тому, щоб, з одного боку, знайти правильний, національний обрій (горизонт) запитування "для тих питань, що їх ставить перед нами історичне передання", а з другого, усвідомити, що "національний обрій" неодмінно потрібен, аби предмет розуміння постав "перед нами у своїх власних пропорціях" (серед різновидів "предмета розуміння": художні, історичні, психологічні, політичні, релігійні та інші національно-культурні феномени та закономірності). Розуміння взагалі, на думку німецького філософа, постає як "процес злиття" історичного та сучасного обріїв: "...начерк історичного горизонту становить лише момент у здійсненні розуміння — він не закам'яніє у самовідчуженні певної минулої свідомості, але його наздоганяє сучасне, воно знову включає його до свого власного горизонту розуміння" (285). Культуротворча продуктивність окресленого "злиття обріїв" (історичного і сучасного) особливо прояснюється в націоекзистенційній парадигмі, бо саме тут увиразнюється діалектичний процес актуалізації національної традиції. І це безумовно мав би враховувати інтерпретатор.

Сам "горизонт сучасного" утворюється передсудами (за межами котрих "ми не здатні бачити"), доданими до "герменевтичної ситуації" (284). Так Гадамер випрозорує механізм включення інтерпретатора в процес розуміння, смисл та підстави витлумачення: "...інтерпретатор ні до чого іншого й не прагне, крім як саме зрозуміти... загальне (текст), тобто зрозуміти, що каже передання, те, що складає смисл і значення тексту. Та щоб зрозуміти це, йому не можна абстрагуватися від себе самого та конкретної герменевтичної ситуації, в якій він перебуває. Він мусить зв'язати текст з цією ситуацією, коли він узагалі хоче його збагнути" (301). За національно-екзистенційною методологією, інтерпретатор "сам особисто" і "конкретна герменевтична ситуація" інтерпретатора розуміються в національному аспекті. У першому випадку йдеться про пріоритетність національної ідентичності в структурі колективних ідентичностей тлумача, спроба абстрагування від якої є спробою абстрагуватися від "себе самого", в другому — про врахування культурно-історичної ("конкретно-герменевтичної") ситуації тлумача, передусім тих актуальних завдань, що стоять перед його національною культурою.

Вельми перспективним у плані сформування істинного тезаурусу видається герменевтичне питання діалогічності розуміння. (Іноді в сучасному метадискурсі цією діалогічністю зловживають, зводячи тільки до неї смислове витлумачення, скажімо, художнього твору.) Гадамер слушно вказує: "замкнений горизонт, що ніби охоплює ту чи іншу культуру, — лише абстракція", і тут же уточнює: "Наше власне й чуже нам минуле, до якого звернена наша історична свідомість, бере участь у побудові такого рухомого горизонту, яким завжди живе людське життя і який визначає його як різновид і передання" (283). Національно-екзистенційна методологія відкрита до діалогічного розуміння (котре імпліцитно включене в

національній обрїй), до конструювання “рухомого горизонту” тощо. Важливо наголосити: інтерпретатор не мусить замикатися в межах однієї національної культури, але він зобов'язаний вести герменевтичний діалог тільки з позицій самодостатності певної культурної традиції. Інакше, на наше переконання, його інтерпретація неминуче обернеться “надінтерпретацією” того чи того зразка.

Обстоюючи необхідність розширення (“набування”) горизонту, Гадамер поєднує ним же (та його попередниками, зокрема Гайдеггером) обґрунтовану першорядність “близького і найближчого” – національної історії, традиції, родини, суспільства, держави, батьківщини, мови тощо – в конституюванні “правильного обрїю” із потребою врахування “значнішого цілого”: “Набути горизонт завжди означає: навчитися бачити далі, за межі близького та найближчого, – не для того, аби тільки втратити його з поля зору, а для того, щоб у рамках значнішого цілого і в правильних пропорціях побачити його краще” (283). Як же визначити доцільність діалогічно-інокультурного розуміння? Чи існує якесь безнаціональне “значніше ціле”, в межах котрого увиразнюється бачення національного?

Національно-екзистенційна методологія може дати відповідь і на ці складні питання. Розширення герменевтичного обрїю в антропологічно-соціологічному плані змушує говорити про його одночасне обмеження аксіальною ідентичністю індивіда (національною) та аксіальною спільнотою людей (суб'єктом історії) – нацією. Внутрішньонаціональне та міжнаціональне розширення обрїю розуміння верифікується об'єктивною потребою “у правильних пропорціях” побачити суть національного, котре безумовно виражає “близьку і найближчу” духовно-соціальну єдність для будь-якої незмаргіналізованої особистості, чи спільноти осіб. “Значніше ціле” – поза нацією, без урахування національно-культурної традиції, – в межах якого можна адекватно і найповніше зрозуміти той чи той національний феномен, на наше переконання, просто не існує. Тому будь-який наднаціональний інтерпретаційний контекст повинен враховувати контекст національний, але не навпаки.

Усе сказане дає змогу помітити іманентність націоекзистенційних передсудів, скажімо, літературознавчим методологіям минулого й сучасності (таким, як класична герменевтика, романтичне літературознавство, міфологічна, культурно-історична, духовно-історична школи, компаративістика, психологічний метод, націологічна христологія, неоміфологізм, семіотика, частина екзистенціалістської критики, націоцентричний постколоніалізм тощо), а також підбити деякі підсумки герменевтичної актуалізації.

Гадамер сформулював два судження, значення яких видається досить важливими в нашій сучасності. Перше: “Здається, перед кожним мовцем знову й знову постає старе як світ завдання поцейбічного буття – подолати відчуженість”²¹. І друге: “...дійсний смисл тексту чи художнього твору ніколи не буде вичерпаний до кінця; наближення до нього – нескінченний процес” (277). Погодьмося, національно-екзистенційна методологія, сформований на її основі тезаурус дають змогу не лише торувати нові шляхи до завжди незмінного змісту й завжди мінливого в культурно-історичних перспективах рецептивного сенсу того ж художнього твору, а й якнайповніше “подолати відчуженість”, передусім національну, допомагаючи зберігати чи реставрувати національну ідентичність кожного індивіда. Чи не є це архіважливим та актуальним у культурологічній ситуації постколоніальної України?

Одвічне завдання герменевтики Гадамер бачить у “з'ясуванні відсутнього або відновленні порушеної згоди” (272). Національно-екзистенційні передсудження,

²¹ Гадамер Г.-Г. Батьківщина і мова. – Цит. вид. – С. 189.

думається, чи не найкраще допомагають не лише сягнути сакральних глибин художнього всесвіту, а й з'ясувати позірну "відсутність" (точніше — неактуалізованість) націотворчих концептів у сучасності й відновити "порушену згоду" в нинішній, духовно понівеченій українській культурі.

Усе сказане вище підводить ще до одного висновку: національно-екзистенційна методологія має виразний загальногуманітарний характер. І якщо у філософській герменевтиці Гадамера предмет гуманітарних наук визначається як "людина й те, що вона знає про саму себе" (292), то в національно-екзистенційній методології він істотно уточнюється. На наше переконання, предметом новітніх гуманітарних наук повинна стати національна людина й те, що вона знає про себе саму, передусім про свою національну та людську сутність.

Запропонована герменевтична актуалізація була б явно неповна без увиразнення двох дуже важливих для автора аспектів, що стосуються *глибини* (місця в структурі методологічного тезаурусу й методологічної бази) та *актуальності* національно-екзистенційної методології²². І здійснити це увиразнення варто шляхом націоекзистенційного аналізу передусім українських метадискурсивних праць різних періодів. Обмежимося тут лише вибірковими характеристиками кількох сучасних праць, присвячених теоретичним питанням написання нової історії української літератури. (Принагідно зазначимо, що, на нашу думку, всі праці, опубліковані з даного приводу в ж. "СіЧ", мають важливе теоретико-методологічне значення і варті осмислення та використання).

Однією з найбільш концептуальних націоекзистенційних студій вважаємо "Про історію літератури, якої досі не було" В.Дончика. З багатьох слушних аспектів виокремимо два, які видаються найпромовистішими. Перший стосується обов'язкової верифікації західних методологій національно-культурною системою: "Цілком зрозуміле прагнення долучитися до новітніх західних філософсько-естетичних ідей, "урівнятися з Європою" набуває надто прямолінійних форм, обертається нестримним бажанням геть усе "перенести" до нас і вільним чи невільним зневаженням особливостей національного розвитку, нетерплячкою штучно форсувати його, "проминувши" певні стадії, "перескакуючи" через етапи"²³. Другий момент експлікує суто національно-екзистенційну настанову вченого щодо сенсу написання нової "Історії...": "Призначення таких "Історій..." — розповісти своєму народові та світові про літературу (її духовність, неповторність культури) одного з багатьох народів Європи"²⁴.

Автор іншої ґрунтовної розвідки ("Кілька міркувань щодо висвітлення української літератури (з приводу одного підручника)" І.Денисюк визначає основну об'єктивну причину антинаукової хаотичності сучасного метадискурсу — "комплекс національної меншовартості" й водночас влучно завважує типологічну подібність між марксизмом і постмодернізмом: "...серед сучасних концепцій літератури мало справжнього новаторства, а багато необільшовизму. ... Сучасні наші постмодерністи, культивуючи, по суті, теорію "двох напрямів", розпанахують українську літературу не за єдиним принципом, а за двома різними: соціологічним (народництво) і мистецьким (модернізм). Як для радянських дослідників соцреалізм, так і для багатьох нинішніх літературознавців модернізм — найвищий здобуток людства. Хоча І.Франко у статті "Старе й нове в українській літературі" із залізною логікою аргументації спростував вигадку про літературне народництво,

²² Іншими аспектами національно-екзистенційної методології, важливими, як бачиться, для написання нової історії української літератури, є увиразнення понять *ідеї мистецтва* та *критерії художності*.

²³ Слово і Час. — 2002. — №4. — С.7.

²⁴ Там само. — С.16.

цей соціологічний термін у значенні літературознавчого вперто використовується з метою глузу над українською літературою тими, хто одержимий невиліковним комплексом своєї національної меншовартості й розбиває чоло від ідолопоклонства перед міфічною Європою”²⁵. Вагомість наступних висновків ученого детермінована імперативами національної культури, природним бажанням її утвердити і захистити: “Створення науково виваженої концепції національної літератури і на її підставі підручника для студентів університету, який би виконував місію виховання “молодих духів” (І.Франко), – це надзавдання, складне й відповідальне. Адже антиукраїнські тенденції проявляються в намаганнях дискредитувати світочів нашого письменства, применшити оригінальність, багатство й розмаїтість нашої художньої словесності”²⁶.

Слушними спостереженнями й висновками насичена й стаття О.Мишанича “Проблеми вивчення давньої та класичної української літератури”. Наведемо хоча би таке судження: “Українську культуру було штучно розколото на дві частини: одну частину оголошено носієм буржуазного націоналізму, друга ж з ним боролася. Спрацьовувала стара імперська ідеологія – розділити один народ, нацькувати брата на брата”²⁷.

Фактор імперіалізму дуже важливо враховувати в пізнанні історії української літератури. Це має на увазі Г.Сивокінь, коли у статті “Сучасність української літератури в історичній перспективі” зауважує: “...література України розвивалася в болісній боротьбі з несправедливими обставинами колоніалізму. Отож цілком природним буде прагнення історика назвати все своїми іменами, хоча рафінований, вигоханий на естетизмі теоретик ураз закине такому історикові й герметизм, і маргінальність, і вузьколобий соціологізм. Тим часом “місце”, де література твориться, від історії та її творення в сьогоденні невідривне, воно істотне, якщо тільки не зрікаємося національного як цінності, якщо не відмовляємося від інтересів народу, котрому належимо, культуру якого творимо”²⁸. Вчений наголошує на значущості процесу національної ідентифікації: “Цілком можливо, що однією з пропозицій щодо методології нової історії української літератури стане її, історії, національна ідентифікація, тобто еволюція естетичного самоусвідомлення національної тотожності українців у європейському й світовому оточенні”²⁹.

Статтю М.Бондаря “Українська література класичного періоду: рух крізь категорію художності” можна вважати фундаментальною з погляду національно-екзистенційної методології. Особливо ваговою видається вдала трансформація онтологічно-екзистенційної концепції Гайдеггера, застосована до національної сутності художньої літератури: “Явлення літератури... безпосередньо пов’язане з ірраціональними глибинами етнічного духу, з яких зринає. Ні певна практична потреба, ні раціональна ідея, ні якась усвідомлювана мета не виступають активатором цього процесу, – лише колективно значиме переживання перед Ніщо власної вкинутості в буття, – переживання, зміст і структура якого надзвичайно складні... й характеризуються потенціальним тяжінням до іноозначення, іносказання, що є одним із основних принципів художнього мислення”³⁰.

У статті Л.Мороз “Триєдність як основа універсалізму (національне – загальнолюдське – духовне)” експлікується (в дусі М.Унамуно чи М.Бердяєва)

²⁵ Слово і Час. – 2002. – №5. – С.14.

²⁶ Там само. – С.15.

²⁷ Слово і Час. – 2002. – №2. – С.15.

²⁸ Слово і Час. – 2001. – №1. – С.23.

²⁹ Там само. – С.26.

³⁰ Слово і Час. – 2001. – №7. – С.36.

корелятивна пара національне/загальнолюдське (останнім поняттям дослідниця часто окреслює сферу морального чи релігійного). Авторка переконливо доводить: "...ці поняття нерозривно взаємопов'язані, а ще точніше — взаємозумовляють і взаємовизначають одне одного: тільки через національне можливо виразити загальнолюдське, загальнолюдське без національного просто не існує — ясна річ, коли йдеться про мистецький витвір, а не бездарний ремісницький виріб на замовлення"³¹.

Серед інших сучасних авторів, у працях яких тією чи тією мірою оприявнюються націоекзистенційні методологеми, слід назвати І.Дзюбу, М.Жулинського, М.Наєнка, С.Андрусів, Л.Сеника, Т.Салигу, М.Ільницького, Г.Клочака, Ю.Барабаша, С.Квіта, Л.Скупейка, М.Зубрицьку, А.Ткаченка, Н.Шумило та ін. Поза сумнівом і методологічна цінність окремих досліджень постмодерних учених, — коли вони враховують іманентні вимоги національної духовності. Судження і цікаві й об'єктивні спостерегаємо (щоправда, епізодично) в одній з останніх праць Г.Грабовича, коли він пише з приводу невтішної культурної ситуації постколоніальної України: "...все це віддзеркалює, річ ясна, загальну державну культурну політику — тобто її відсутність, де по суті все, що стосується культури й науки, залишається напризволяще. Замість наполегливої, цілеспрямованої політики на відродження культури нації, яка кількасот років була приречена на небуття і з великими жертвами боролася за незалежність, і яку десятиліттями советська система планомірно нищила (адже планувалося злиття в один "советський народ"), маємо тепер політику *laissez faire*. Нехай, мовляв, вирішує ринок — йому видніше"³².

Хоча жоден із цитованих дослідників не вживає пропонованого нами терміна, загальний тип їхнього наукового мислення (більшою чи меншою мірою, іноді з елементами еkleктизму) національно-екзистенційний, оскільки визначається поглибленою увагою до збереження та розвитку художньо та науково вираженого національного буття. Водночас навіть наш побіжний аналіз свідчить про те, що національно-екзистенційна методологія є, по-перше, актуальною для сучасної української культури, а по-друге, базовою (опорною, визначальною) в методологічних системах українських учених — різних поколінь, неоднакових літературознавчих інтересів і різновекторних теоретико-інтерпретаційних уподобань. Саме ця іманентна українській культурі та ментальності методологія бачиться нам верифікаційним центром власне українського наукового дискурсу і як така вкрай потребує зміни якості побутування: з неусвідомлених (чи не до кінця усвідомлених) інтенцій її концепти мали би перерости у свідомі імперативи наукової творчості.

Таким чином, національно-екзистенційна методологія уявляється як базова когнітивна настанова (регулятивний принцип) у сфері мислення — ідейно-наукова основа світогляду, водночас — як базова загальногуманітарна теорія інтерпретації художніх явищ та закономірностей, що "впливає з національного імперативу і зобов'язує до осмислення усіх явищ суспільного життя (у тому числі й художньої дійсності) в категоріях захисту, утвердження і розвитку нації". Пропонована методологія може застосовуватися як експліцитна чи імпліцитна домінанта й органічно поєднуватися із іншими інтерпретаційними стратегіями (як-от класичною та онтологічно герменевтиками, семіотикою, феноменологією, христологією тощо).

³¹ Слово і Час. — 2002. — №3. — С.25.

³² Грабович Г. До питання "больових точок" в українському літературознавстві // Філологічні семінари: Сучасна наука про літературу: "больові точки". — К., 2001. — Вип. 4. — С.14.

Сподіваємося, що актуалізовані різними вченими національно-екзистенційні аспекти написання нової історії української літератури не залишаться поза увагою авторів планованої академічної праці. І таки буде (всупереч деяким маргіналам) створена не історія літератури “для українців” чи “for ukrainians”, котра впишеться в сумний контекст цілого ряду ерзаців (історій, філософій, політичних і релігійних доктрин, систем освіти, економічних реформ, проекту космополітичної “держави Україна” загалом та ін.), а саме *історія української літератури*. Як безцінний дар українських науковців своєму народові. І тільки така історія, думається, претендуючи на політизовану дефініцію “загальнолюдська”, може й матиме значення справді наукове — будучи національною.

м. Дрогобич Львівської області

Строста

Як вели мене на розп'яття
спитали чи люблю висіти
а ще запитали
чи віра сильніша за біль

бо я переймався
я висмикнув слово з одежі
й сказав їм за правду сильніше
про кістки що ними рухають м'язи
(“колиш я дуже переймався”)

Книжка Костянтина Коверзєнєва “Наше прощання: Рефрени і сантименти” (К.: Вид. центр “Просвіта”, 2002) започатковує нову поетичну серію “Просвіти” — “Незалежна країна”, яка пропонуватиме читачеві українську сучасну поезію “з глибинними традиціями творчої і мистецької самодостатності” і з “модерним” лицем” (Павло Мовчан). Автор її — поет, літературний критик, журналіст, лауреат міжнародної премії “Гранослов” для молодих літераторів за 1997 р. Перша збірка — “Немає жалю” (К.: Гранослов, 1996). Член НСПУ, активний автор київського самвидаву 1995—1999 рр. Про плідні пошуки власної поетичної дороги, коли випробовуються різні, часто крайні, поетичні засоби, Богдан Бойчук у післямові застерігає молодого митця, який “компонує свої метафори, ритміку та поняттєвий підтекст на дисонансних засобах, а це, разом із далекою асоціативністю його образів і несподіваними й дивними зіставленнями понять, веде до герметичності багатьох його поезій”, тоді як у другій збірці намічається плідна тенденція переходу від дисонансної до гармонійної композиції: “горло зозулі / із цілими оберемками / кущів смутку / закрило серце гнізда”. Або: “самітно і болісно / вважай що і несамохить / ми винаходимо / аби сподіватися / такі дивні речі / що просто стає инколи / самим собі заздрісно / до нестями” чи: “і лице замість обличчя / нетоптана призьба любови / беззахисне відлуння...”. Експерименти Костянтина Коверзєнєва у новій — безпунктуаційній несегментованій поетичній формі аналізувалися Андрієм Підпалим у минулорічному № 11 “СіЧ”і. Найдосконалішими, з нашого погляду, й, отже, найбільш прийнятними на рівні серця й розуму, попри заскладну форму, є вірші “дівчина напинала рушники”, “Петтинг”, “Пуста кімната”, “Убивча насолода”: “Щастя прилетить в моє вікно / розіб'є шибу / і матиме вигляд дитини / що не одержала / обіцяної винагороди”.

В.Л.

