

інтелектуал та людина «від землі». Такий список можна продовжувати і, як не дивно, він показує не тільки все нові розбіжності, але й ту єдність, що призводить як до близьких стосунків, так одночасно і до протиріч. Тому можна засвідчити факт, що листовні діалоги «формуються» прагненням поділитися своїми думками та почуттями, географією існування (в одному часі і просторі) та єдністю протилежностей.

ЛІТЕРАТУРА

1. Абеляр П. Історія моїх страждань. Листування Абеяра й Елоїзи / Пер. з лат. Р. Таранько. – Л.: Літопис, 2004. – 136 с.
2. Бахтін М. Висловлювання як одиниця мовленнєвого спілкування // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. – Л.: Літопис, 2002. – 406 – 416 с.
3. Галич О. А. Українська документалістика на зламі тисячоліть: специфіка, генеза, перспективи. – Луганськ: Знання, 2001. – 246 с.
4. Роменець В. А., Маноха І. П.. Історія психології ХХ ст.: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1998. – 992 с.
5. Коцюбинська М. Зафіксоване і нетлінне. Роздуми про епістолярну творчість. – К.: Дух і література, 2001. – 292 с.
6. Коцюбинська М. Книга Споминів. – К.: Акта, 2006. – 288 с.
7. Літературознавчий словник-довідник / Р. Т. Гром'як, Ю. І. Ковалів та ін. – К.: Вид. центр «Академія», 1997. – 242 с.
8. Основи психології / За заг. ред. О. В. Киричука, В. А. Романця. – Київ: Либідь, 1996. – 629 с.
9. Фріш М. Номо faber. Монток. Человек появляется в эпоху голоцена. Из дневников. Опросные листы: Сб.: Пер. с нем. / Дюрренматт Ф. Судья и его палач. Подозрение. Авария. Обещание. Поручение, или О наблюдении наблюдателя за наблюдателями: Сб.: Пер. с нем. / Фриш М., Дюрренматт Ф. Переписка: Пер. с нем.- М.: Пушкинская б-ка, ООО «Издательство АСТ», 2004. – 997 с. – (Золотой фонд мировой классики).
10. Яусс Ганс Роберт. Естетичний досвід і літературна герменевтика. // Антологія світової літературно-критичної думки ХХст. / За ред. М. Зубрицької. – Л.: Літопис, 2002. – с.368 – 406 .
11. Duden. Deutsches Universalwörterbuch, 6.,- bearbeitete Auflage. Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich: Duden Verlag.- 2016 S.
12. Genette Gerard. Fiction et diction. – Paris, 1991. – Bd. 9.
13. Ruckert Gerhard. Sachlexikon: Epistel, Bd. 9, 13.- 226 S.
14. Steinhausen. Sachlexikon: Epistel, Berlin, 1968. - Bd. 13.- 238 S.

Людмила ТАРНАШИНСЬКА

© 2008

ЛІТЕРАТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ: НАБУТТЯ „СЕБЕ-ДОСВІДУ” (ПРОЛЕГОМЕНИ ДО НАПРАЦЮВАННЯ МЕТОДОЛОГІЧНОЇ СВІДОМОСТІ)

В основі будь-якого методу лежить те чи те розуміння світу як Універсуму. Вивчення ж людини у її буттєтриванні в різних проявах дає і різні методологічні підходи, що визначаються сьогодні, за С. Кримським, „зміною методологічної свідомості сучасної науки” [5]. Так, прагнення збагнути людину у всіх її сукупностях через призму власне антропології, літератури, філософії, етнографії, культурології тощо у всіх їхніх розгалуженнях й дало поштовх розвитку аналітичної, як її визначає В. Подорога, антропології літератури [13]. Можна констатувати, що нині вона, перебуваючи на на припочатку шляху набуття „себе-досвіду” (хоча її прояви можна було знайти і раніше), проходить непростий період ініціації, метою якого є вироблення методики, з допомогою якої можна було б побачити людське „я” в різних проекціях.

Виникає закономірне запитання: чому ця методологія прокладає собі самостійний шлях, намагаючись виокремитися з-поміж усталених та вивірених практикою методологій саме нині? Наскільки ця тенденція є своєрідною методологічною модою і наскільки відповіддю на виклики часу?

Очевидно, можемо погодитися з думкою філософа, що в періоди „спокійного розвитку” людства і, відповідно, філософії „людина осягає себе як частину світу, пояснює себе з іншого,

об'єктивує себе", а в нестабільні, кризові періоди, коли руйнується образ світу й образ людини, вона „стає для себе проблемою і намагається зрозуміти себе із себе самої, через власну індивідуальність, із власної повноти і цілісності” [11, 45]. Саме у такий час головним питанням філософії стає антропологічне запитання: „Що є людина?”. Тобто якщо періоди спокійного розвитку „вбудовують інтуїції про людину в концептуальні картини світу”, то якраз періоди „ломки” „щоразу по-новому ставлять і формулюють проблему людини” [11, 45].

Очевидно, по-новому постала проблема людини в сучасному світі має й по-іншому сформульоване пояснення. В умовах, коли постмодернізм як феномен культури, що проповідує „майбутнє в минулому” (Ліотар), відмову від істинності висловлювань на користь відносності будь-чого, зокрема будь-якого дискурсу, коли культивується життя без істин, ідеалів, норм та будь-якої узвичаєності, людина опиняється беззахисною перед множинністю ймовірностей та плинністю множинностей. Тим-то постмодерні теорії в світі хистких невизначених понять, коли людина з усім комплексом своїх проблем набуває статусу плинної маргінальності, самі стають хисткими, непевними, втрачаючи ключові позиції, провокують пошуки нової методологічної свідомості, інших парадигм дослідження.

Потрібен центр, точка опертя, в якій людина могла би сконцентруватися, відшукати саму себе, усталитися в світі розмитих понять та ідеалів. І такою точкою опертя, центром себевіднайдення людина знаходить саму себе, свій внутрішній генетичний та набутий досвід. Звідси бере початок тенденція пошуку спільної (аналітичної) моделі антропології літератури. При цьому сучасні антропологічні пошуки часто спрямовані до спільного горизонту, яким є філософія мови, що, на думку польських літературознавців, постійно привідкриває перед дослідниками нові перспективи [17, 23]. У такому контексті антропологія літератури пропонується як спроба інтердисциплінарних досліджень, які могли б впроваджуватися на межі антропології та літературознавства, а самі дослідження набувають сенсу контекстуальності [19, 104].

На перший погляд, аналітична антропологія мала би виходити начебто із антропологічної школи [Див.: 16], що її означено як наукову школу в етнографії та фольклористиці, мовознавстві та культурології, що відокремилася від соціології наприкінці XIX ст. [18, 80].

Однак літературознавчий аналіз художніх текстів не може сьогодні обмежитися таким колом гуманітарних дисциплін. Диктат епістемологічних установок, що стосуються мови, безперечно, спричинив реорганізацію традиційного дискурсу між різними гілками антропології. Він виявив моделі пізнання, характерні для кожної з них, а також розкрив, що предметом/суб'єктом філософської антропології є універсальна людина, людина взагалі [17, 23-24].

Якщо у цій площині універсальної людини, людини взагалі власне антропологія звіддавна підтримується біологією, фізикою, хімією, а в пізнішому часі – соціобіологією, етологією, зближується з філософською антропологією у точці „універсальних вимірів своїх пошуків” [17, 24], то конкретна людина як продукт конкретного контексту, яка і оприявлює себе в цій культурі, що її сформувала, є предметом/суб'єктом культурної антропології.

Польські літературознавці у своїх антропологічних дослідженнях шукають точок дотику переважно з антропологією культури, оскільки керуються настановою: щоб зрозуміти конкретну людину, треба знати й розуміти її культуру. При цьому вони виходять із переконання щодо унікальності окремих національних та регіональних культур, до яких належить і художня література [17, 24], і цим питанням унікальності кожної моделі культури знімають контрзапитання опонентів про стосунок між антропологією та літературою. Більше того, вони акцентують на тому, що антропологія літератури повинна вступати у різні стосунки з антропологією культури, оскільки є не тільки її похідною, а й виявляє постійну від неї залежність [17, 27].

Саме послаблення в останньому часі епістемологічної перестороги призвело до екстраполяції антропологічних кодів на всі види мовних творів. Попри те, польські дослідники застерігають, що стосунки між антропологією культури та антропологією літератури потребують обережних та різноспрямованих роздумів [17, 25]. Є потреба враховувати як питання про сучасний статус антропології культури, так і проблему ролі літератури у культурі та придатності художнього тексту для культурологічних досліджень. Адже кожний текст є інспірований культурою [18, 20]. У цьому силовому полі, на їхню думку, залишається також коло питань, пов'язаних із проблемою предмета і конвенційно створюваним образом автора [17, 25].

Очевидно, цим не вичерпуються можливості аналітичної антропології літератури, однак саме у цій площині зосередження вони виявляють себе повною мірою. Складається враження, що польське літературознавство, вступивши у діалог із антропологією культури, утверджує своє право на власну дослідницьку „територію” та верифікаційну систему всередині „власної культури”, власного культурного хронотопу.

„Антропологія культури досліджує культуру через людину. Антропологія літератури може досліджувати культуру, розглядаючи специфічний витвір рук людських – літературний твір. Жодна з цих наук не повинна узурпувати собі права на предметне трактування особистості – адже без людини немає культури”, – подібне застереження має усі підстави бути почутим [17, 26]. Тим-то антропологією літератури можна вважати ту концепцію, згідно якої література (слово у його різних культурних проявах і висвітленнях) постає як символічна й універсальна сфера діяльності людини [20, 329].

Пропоновані польськими літературознавцями підходи до аналізу літературних текстів мають на меті показати, що художній текст є опосередкованим культурологічним документом – саме він служить джерелом інформації, цікавої для антрополога, оскільки доповнює його знання деталями, які іноді неможливо побачити через посередництво інших медіа [17, 27]. Адже саме художній текст дає різні репрезентації людського „я” і його психофізичні натури через антропологічні універсалії [20, 329]. Тим більше, що „процедури сприйняття дійсності”, більш-менш детально описані в художніх творах, належать до царини основного досвіду людини. Тим-то об’єднання антропології культури із знаннями про літературу може „привести до більш глобального пізнання правил, що керують людськими суспільствами, і збагатити дослідницьку палітру кожної із дисциплін” [17, 28]. При цьому, однак, виникає цікаве запитання про з’ясування взаємозалежності: тож насправді література є документом для антропології чи антропологія – документом для культури?

Попри надання переваги конвергенційним процесам літературознавства із антропологією культури в польській науковій рецепції бачимо також спробу наукової інвентаризації різних моделей антропології літератури та спробу класифікації її як певної субдисципліни. Згідно із цим пропозиції польського літературознавства щодо сучасної антропології можна „вкласти” у кілька тенденцій: 1) на перетині поезики, історії літератури та досліджень культурології [Див.: 21]; 2) як відповідник американської антропологічної інтерпретації [Див.: 22]; 3) трактування літератури як ілюстрації процесів, що описуються через етнологію чи етнографію [Див.: 23]. Інша можливість – використання в літературознавчих дослідженнях здобутків наук емпіричних. Тож шлях нейропсихологічних досліджень, що також розвивається в польській науковій рефлексії [24], а в українській певною мірою досить давно означив А. Макаров [9], бачиться трохи осібним.

Однак тут увиразнюється й зворотній зв’язок, на який вказують Ева Косовска та Євгеніус Яворський: літературознавство, яке має певні традиції і вироблений дослідницький апарат, може передати антропології свій досвід у царині інтерпретації писемного тексту [17, 25].

Власне, аналітична антропологія літератури є збірною, соборною метаметодологією, що засвідчує тенденцію до інтердисциплінарності [Див.: 15], оскільки у виробленні своєї методологічної системи координат не може обійтися без таких самостійних напрямків, як, першою чергою, філософська антропологія (від Л. Фейєрбаха, що заклав її початки, до М. Шеллера, Х. Плеснера, А. Гелена, М. Бубера), соціальна антропологія Л. Морган, Дж. Фрезер, Л. Леві-Брюль, Е. Дюркгейм, Леві-Строс, М. Мід, Е. Фром та ін.), антропологія культурологічна, антропологія християнська, репрезентована, скажімо, відомим іменем св. Августина, зокрема, в російській філософії вирізняється антропологія православна (Григорій Богослов, В. Соловйов, П. Флоренський та ін.).

В осмисленні людини як „повноти і цілісності” через метамову художньої літератури, очевидно ж, слід спиратися перш за все на філософську антропологію, яка, маючи статус самостійного напрямку в системі філософських наук, експансивно втручається в царину екзистенціалізму, герменевтики, феноменології, персоналізму, прагматизму, культурології та інших онтологічних та гносеологічних напрямів, намагаючись вирізнити сферу „власне людського”. Філософська антропологія, офіційний статус якої підготовлений багатовіковим розвитком філософської думки, різними варіантами концепцій людини, бере свій самостійний формотворчий початок від філософії Л. Фейєрбаха й остаточно оформлюється в самостійний

філософський напрямок у 20-х рр. ХХ ст. в німецькій філософії (концепції М. Шеллера, Х. Плеснера, А. Гелена, М. Бубера).

Ясна річ, це лише деякі із окреслених підходів, оскільки насправді аналітичний принцип антропології літератури дає можливість застосування широкого спектру філософських моделей. Саме ці антропоцентричні концепції, в основі яких лежить „сукупність підходів до проблеми людини в контексті різних філософських систем, осмислення світу і шляхів його розвитку та зміни” [3, 37], можуть стати базовими для новітніх досліджень.

Безперечно, нова аналітична методологія, вибірково адсорбуючи антропоцентричні філософські підходи „людиновдивляння”, мусить знайти коректну методологічну рівновагу між доміантними чинниками філософської антропології, яка намагається через „антропологічний принцип пояснити і саму людину і навколишній світ, зрозуміти людину і як унікальний вияв „життя взагалі”, і як творця культури та історії” [11, 45], та власне літературознавчою методологічною палітрою. Аналітична антропологія літератури повинна виробити свою термінологічну „таблицю Менделєєва”, враховуючи та по-новому засвоюючи існуючий понятійно-категоріальний апарат, творючи свою інтерпретаційну систему. Адже саме поняття антропоцентризму у філософських пошуках та літературознавстві має суттєву розбіжність, що на неї треба при цьому зважати. Так, у першому випадку під цим терміном розуміють трактування людського буття як „мети світового процесу”, а позиції людини в світі – „як центральної”: саме з цим пов’язана ідея принципово необмеженої перетворюючої діяльності людини, позиції якої нині значно ослаблені у зв’язку з загостренням екологічної кризи [4, 53]. Розбудова цієї методології, очевидно, має базуватися на філософських засадах, оскільки, за Гете, людина пізнає себе тією мірою, якою пізнає світ [1, 278]. Натомість у систему літературознавчих дисциплін антропоцентризм прийшов як „заперечення теоцентризму середньовічної культури, одна з визначальних характеристик Ренесансу, як і титанізм та індивідуалізм” [8, 81], власне, як опозиційна модель світобачення. (З огляду на історичну ретроспективу чи не означає це, що можемо у перспективу бачити також опозиційну модель чи просто модель принципово необмеженого самопізнання людини через сфери різних дотичних дисциплін?) Тож цим поняттям означуємо комплекс „людинознавчих проблем” соціокультурної парадигми, які лежать у площині буття в координатах взаємодії людина/світ, людина/соціум, людина/культура, людина/людина, людина/власне „Я”.

Звісно, людина „завжди знає сама, що становить дещо більше, ніж усе те, про що йдеться в антропології, психології, соціології” [2, 93]. Адже принцип антропологічної інтерпретації „спрямовано до сфери стійких емоційних станів – онтологічної передумови людської екзистенції” [2, 228]. Саме до тієї сфери, що стає полем обсервації художньою свідомістю. Тож очевидно, більшою мірою знає це не так сама людина, як художня література, чи – метамовно, літературознавство, якщо воно здатне відчитати всю систему антропологічних кодів, яка є „вмістилищем” того, що виходить за межі антропології, соціології, філософії, разом узятих, оскільки володіє особливою системою відображення й пізнання світу – образотворчою системою, безмежно відкритою до нових моделей і практик людського буття.

На те, аби вмістити в собі оте „дещо більше”, може по праву претендувати хіба художня література, оскільки художня свідомість відтворює, реалізує себе у „фокусі віддзеркалень” (М. Ільницький) і психології, і соціології, і філософії, і антропології у тексті за цілком іншими законами, аніж свідомість наукова, дослідницька, аналітична.

Якщо „герменевтична інтерпретація виходить з інваріантної візії сутності людини, то антропологічна інтерпретація ґрунтується на вивченні людини, виходячи з унікальності проявів її особистісного буття” [2, 228]. Тим більше, що антропологічна інтерпретація, за Больновим, на відміну від монологічної позиції екзистенціалізму, становить „єдину методологічну засаду і можливість для відтворення позитивної та цілісної картини буття людини” [Цит. за: 2, 228]. Оскільки філософська антропологія репрезентує гуманістичні цінності, вона цілком підставово перебуває у сфері культури як цивілізаційного набутку людства або культури як інтегральної цілісності, в якій людина займає ключове місце.

Принагідно: сектор аналітичної антропології Інституту філософії Російської Академії наук, що його очолює В. Подорога, якраз і звертається до аналізу антропологічного виміру деяких філософських концепцій останніх тисячоліть – якраз у площині формування соціальних та художніх практик людської діяльності [Див.: 12], що засвідчує факт частішого апелювання

філософів до досвіду художніх текстів (очевидно, маємо сугестивний вплив відомої праці М. Мамардашвілі „Психологическая топология пути. М. Пруст „В поисках утраченного времени” [10]. Проте і в сучасну українську філософську рецепцію хоч і дуже повільно, проте органічно „приходять” твори українських письменників, по праву займаючи у ній місце дослідження антропологічних аспектів буття через посередництво художнього тексту.

Чи не першим з-поміж українських філософів вдався до цього методу В. Табачковський, зробивши професійну спробу проаналізувати творчість бодай одного українського письменника – Ю. Андруховича – у контексті методологічного інструментарію філософської антропології [14, 98-139].

Така конвергенція досвіду двох дотичних дисциплін, безперечно, розширює пізнавальні стратегії буття й буттеоприЯвлення людини, однак тут, безперечно, домінують філософські практики аналізу тексту.

Тобто у дослідницькій практиці виокреслюється принаймні два шляхи розвитку аналітичної антропології літератури, точніше, дві її гілки: літературознавчо-культурологічна, представлена переважно польськими дослідниками, та філософсько-літературознавча, що її розбудовують російські та частково вже й українські науковці. Так, пропонуючи метод антропологічного аналізу, В. Подорога вважає, що саме він „дозволяє розглядати літературу з максимально об’єктивних позицій” [13, 15], оскільки дає можливість простежити „становлення ідеї твору (літературного)” [13, 9], де саме антропологія окреслює різницю „між двома домінуючими формами мімесису” [13, 9], а ширше – моделями візії світу, в основі яких лежить зовнішній мімесис (поза твором, перша модель) та відповідно внутрішній (всередині твору, друга модель).

Однак ця позиція за всієї привабливості, очевидно, є найбільш прийнятною для філософа, який не володіє повною мірою методологічним інструментарієм (та й понятійним апаратом) літературознавства і може розглядати літературу так (за порівнянням В. Подороги), як розглядає антрополог незнайоме йому туземне співтовариство, що дає йому можливість стати „чистим спостерігачем”, який попервах „описує, нічого не розуміючи з того, що бачить”, і що навіть набуває з часом „розуміння може виявитися хибним, обмеженим тими уявленнями, мовою та ідеями, що їх використовує спостерігач” [13, 15]. Слушно означена В. Подорогою проблема як „парадокс спостерігача”, очевидно, вступатиме у конфлікт із позицією дослідника-літературознавця, проте у царині літератури, безперечно, є лакуни, де „антропологія погляду” (В. Подорога) й справді постає якщо не єдиною, то досить продуктивною умовою прямого бачення „конструктивних сил літературного твору”, коли первинною є „не інтерпретація, а конструкція, склад і розташування основних елементів твору” [13, 16]. На цьому шляху на дослідника очікує досить складна проблема конвергенції літературного тексту та філософської домінанти у їх антропологічному переплетінні.

Тим часом польські дослідники виокремили проблему заґрунтування антропології літератури на доробку філософської антропології як таку, що розвивалася б у напрямку абстрактного мислення про людину загалом, її надто універсальні можливості. Думається, така засторога щодо ймовірності такого дослідницького шляху лежить радше у площині остраху перед глибиною подібних досліджень і невідповідності сучасного літературознавства до побудови складних філософсько-художніх моделей пізнання світу.

І тут можна посперечатися із твердженням польських літературознавців, нібито „сьогодні вже не можна шукати смислу літературного послання виключно методом передчуттів і домислів”, оскільки „знання про культуру стають для літературознавця-герменевта умовою *sin qua non*, а теорія культури може, своєю чергою, значно збагатити теорію літератури” [17, 27].

Не відкидаючи останнього й не локалізуючи проблему поняттям „виключності” чи „винятковості”, хочеться висловити припущення, що українська літературознавча наука розвиватиме обидва антропологічні шляхи, хоча, очевидно, ментально ближчим і, можливо, перспективнішим є для нас саме другий, який завдяки різним аналітико-інтерпретаційним моделям дає широкі можливості для виявлення антропологічного багатоманіття „антропологічної почуттєвості” у пізнанні світу через універсальні антропологічні концепти. У цьому розумінні можемо говорити про те, що літературна антропологія, як і філософська, „органічно виходить з традиції, що визначає образ української філософії, і у своїх витоках сягає антропології та практичної філософії Г. Сковороди та кардіософії П. Юркевича” [2, 4].

Отже, антропологія, яка методологічно орієнтувалася на верифікацію результатів пізнання всередині власної дисципліни, дедалі більше виходить за власні межі, набуваючи певного досвіду у дотикальних інтелектуальних сферах. Однак мусимо пам'ятати: „Методологічна свідомість не існує проте в чистій „стратосфері” думки. Вона за своєю природою предметна, занурена в конкретний предметний матеріал. Ця зануреність у предметність обумовлює подальшу специфікацію та збагачення компонент методу. Так, ціннісні настанови методологічної свідомості в залежності від конкретного матеріалу, зв'язку із завданнями спеціальних наук виявляють певні стереотипи наукового пояснення та опису (так звані парадигми) та науково-дослідницької програми. А сам спосіб занурення методу в конкретний матеріал виражає в методологічній свідомості стиль пізнавальної діяльності. У стилі фіксується ціннісне засвоєння канону та передпосилки застосування методу. В результаті сама методологічна свідомість може бути в загальній формі охарактеризована як єдність стилю та методу пізнавальної діяльності” [6, 114].

Тим-то нова наукова рефлексія має можливість розкошувати в напрацюваннях різних концепцій людини – екзистенціалістських, персоналістських, психоаналітичних, феноменологічних, герменевтичних, філософсько-антропологічних, релігійних тощо, що їх може об'єднати аналітична, або краще сказати, когнітивна антропологія.

Метод як категоріальна характеристика науки [6, 110] передбачає не тільки певні нормативно-ціннісні установки, а й певний кодекс „наукової коректності” [6, 110], що його антропологія літератури ще тільки починає виробляти в процесі свого становлення й розвитку. Йдеться про понятійно-категоріальні запозичення, модифіковані відповідно до літературознавчої науки з тією мірою коректності, яка дозволяє адаптувати їх до парадигми дослідження художньої свідомості. Жоден метод, у будь-якій галузі, зазначає С. Кримський, не може конституюватися поза використання певних процедур, оскільки їх відсутність „є рівнозначною відсутності самого методу”: „Це дозволяє навіть оцінювати нові теоретичні напрями з погляду можливості їх перетворення в метод” [6 112].

Нині ж мусимо констатувати, що аналітична антропологія літератури постає радше як інтелектуальний рух, який заявляє про свою потугу бути дослідницьким методом, виходячи із засад цілого корпусу гуманітарних дисциплін. Концепція монадності людини, «тобто її здатності репрезентувати Універсум» [7, 35], якраз і дає літературній антропології найширші можливості для набуття „себе-досвіду”.

ЛІТЕРАТУРА

1. Гегель И.В. Избр. Произведения. М. – 1964.
2. Головкин Б. Філософська антропологія. К.: ІЗМН. – 1997. – 240 с.
3. Гутов Е. Антропологический принцип // Современный философский словарь. Под общей ред. В. Кемерова. М: Академический Проект. – 2004. – С. 37-39.
4. Кемеров В. Антропоцентризм // Современный философский словарь. Под общей ред. В. Кемерова. М: Академический Проект. – 2004. – С. 53.
5. Кримський С. Зміна методологічної свідомості сучасної науки // Запити філософських смислів.— К.:ПАРАПАН.—2003.—С. 169-180.
6. Кримський С. Методологічна свідомість. Метод та стиль мислення // Запити філософських смислів.— К.:ПАРАПАН.—2003.—С. 110-124.
7. Кримський С. Смысл постистории // Філософська думка. –2006. –№4. –С. 22-35.
8. Літературознавча енциклопедія. Т. 2. Автор-упорядник Ю. Ковалів. К.: Видавничий центр „Академія”. – 2007.
9. Макаров М. П'ять етюдів. Підсвідомість і мистецтво. – К.: Радянський письменник.—1990. – 285 с.
10. Мамардашвили М. Психологическая топология пути. М. Пруст „В поисках утраченного времени”. Санкт-Петербург. – 1997. – 570 с.
11. Мясникова Л. Антропология (философская) // Современный философский словарь. Под общей ред. В. Кемерова. М: Академический Проект. – 2004. – С. 45-48.
12. Див.: Опыт и чувственное в культуре современности. Философско-антропологические аспекты. Отв. ред. В. Подорога. М.: ИФ РАН—2004.—248 с.
13. Подорога В. Мимесис. Материалы по аналитической антропологии литературы. В 2-х т. Т. 1. М.: Культурная революция – Логос, Logos-altera—2006.— 685 с.
14. Табачковский В. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках „неевклідової рефлексивності”. К.:ПАРАПАН. – 2005. – 432 с.

15. Див.: Тарнашинська Л. Долання міждисциплінарних бар'єрів: експансія методів чи набуття системності? //Гуманітарний вісник Держ. вищого навч. закладу „Переяслав-Хмельницький держ. пед. ун-т ім. Григорія Сковороди”. Науково-теоретичний збірник. Педагогіка. Психологія. Філологія. Філософія. Вип. 8. Тернопіль: Астон. – 2006. –С. 497-503.
16. 16.Эванс-Причард Э. История антропологической мысли. М.: Восточная литература. – 2003. – 358 с.
17. Косовска Е., Яворски Е. Вступительное слово // Antropologia kultury – antropologia literatury. Kosowska E. (red.). Katowice. – 2005.
18. Kosowska Ewa. Antropologia literatury. Szkice, konteksty, interpretacje. – Katowice.—2003. – 177 s.
19. Kosowska E. O niektórych przesłankach uprawianie antropologii literatury // Narracja i tożsamość (I). Pod red. Wł. Boleckiego i R. Nycza. Warszawa: IBL. – 2004.— S. 101-111.
20. Rembowska-Pluciennik Magdalena. Poetyka i antropologia (na przykładzie reprezentacji percepcji w prozie psychologicznej dwudziestolecia międzywojenne./ Literanura i wiedza. T. 87. Pod red. W. Boleckiego i E. Dąbrowskiej. – Warszawa: IBL. – 2006.— S. 328-345.
21. R. Nycz. Kulturowa natura> słaby profesjonalizm. Kilka uwag o przedmiocie poznania literackiego i statusie dyskursu literaturoznawczego. W: Sporne i bezsporne problemy współczesnej wiedzy o literaturze. Red. W. Bolecki, R. Nycz. Warszawa.— 2002. –S. 351-371; Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy. Red. R. Nycz, M.P. Markowski, Kraków.— 2006.
22. Por. R. Nycz. Literaturologia, w idem: Język modernizmu. Prolegomena historyczoliterackie. Wrocław.— 1997. –S. 191-221; ect.
23. Prace P. Kowalskiego.
24. J. Kordys. Mózg s znaki. Warszawa 1991 J. Kordys Kategorie antropologiczne i tożsamość narracyjna. Szkice z pogranicze neuroaemiotyki i historii kultury. Kraków. – 2006.

Р. С. Висловлюю вдячність Касі ім. Й. Мянвського та Фондації ім. З. Залеського (Польща), за сприяння яких підготовлено цю статтю. Автор.

Софія ФІЛОНЕНКО

© 2008

ХУДОЖНІЙ ДІАЛОГ ІЗ КЛАСИКОЮ (ПРОБЛЕМИ РЕЦЕПЦІ РОМАНІВ ДЖЕЙН ОСТІН У СУЧАСНІЙ МАСОВІЙ КУЛЬТУРІ)

У масовій культурі межі ХХ – ХХІ століть відчувається актуалізація класичних літературних джерел. До найвидітніших творів красного письменства постійно звертаються з метою їх переробки, переосмислення, перекладу на мови інших видів мистецтва, найчастіше кіно. Як стверджує Марина Адамович, «у цьому відчувається сильне прагнення визначитися в історії культури й цивілізації. Адже класична літературна спадщина має в міжкультурному й міжчасовому контексті характер знаку»⁶ (стаття «Юдіт з головою Олоферна. Псевдокласика в російській літературі 90-х») [1]. Таким чином, сучасна масова культура, включно з популярною літературою, перебуває в діалогічних відношеннях із класикою. Спробуємо розглянути різноманітні форми рецепції знакового класичного тексту на прикладі романістики Джейн Остін.

Англійська письменниця ХІХ століття Джейн Остін (Jane Austen), «незрівнянна Джейн», як називають її британські читачі і критики, посідає унікальне місце в сучасній популярній культурі. Тривалий час викреслена з академічного літературного канону (патріархального, звісно, в якому й не передбачалося місця класиків для жінок-письменниць), проте гаряче люблена звичайним, масовим читачем, Джейн Остін наприкінці ХХ століття стала, без перебільшення, культовою фігурою, а її романи – практично такими ж знаковими, як «Володар перснів» Джона Р. Толкіна, «Розвіяні вітром» Маргарет Мітчелл або «Гаррі Поттер» Джоан Роулінг.

Російський філолог Юлія Ремаєва, дослідниця британської постфеміністичної прози, стверджує: «Інтерес до творчості Джейн Остін з новою силою виявився в 90-ті роки ХХ століття. Про сьогоднішню популярність письменниці говорять нові праці про її особистість і творчість. Особливо талановитим визнається роман «Гордість та упередження». Його наслідують, його цитують, запозичують сюжетні лінії і образи героїв. Сучасні автори публікують романи-

⁶ Виділено курсивом у тексті. – С.Ф.