

Рецензия за дисертационния труд на Галина Койчева Иванова

*Литературната рефлексия върху проблема за истината
(Истина и разбиране у Ницше, Хайдегер и Гадамер)*

по научната специалност Теория на литературата 05.04.01

от доц. д-р Росица Димчева

По замисъл, сложност на проблематиката и прецизност на изпълнението, дисертацията на Галина Койчева Иванова (384 стр. и 11 стр. библиография) представя първия сериозен труд по естетика, предлаган за защита от Катедрата по теория на литературата. Предпоставка за това е солидното филологическо и философско образование на авторката, завършила съответно през 2005 г. *Българска филология* с магистратура по *Литературознание* и през 2009 г. *Философия* при СУ “Св. Климент Охридски”. Покрай основната задача – проблематизирането на отношенията между философия и литература, на базата на основно проучване на творчеството на Ницше, Хайдегер и Гадамер, се разглеждат въпроси, касаещи взаимовръзката между философия и изкуство, философия и филология, философия и наука. В центъра на изследването стои проблемът за истината, така както го разбират философите и го преживяват в съзерцанието си поетите. Докато научното познание се насочва към отделни феномени, във философията нещата опират до целостта на битието, което засяга човека като човек, до истината, която ни обхваща в просветването си много по- дълбоко от което и да е научно познание. Самата гръцка дума философ (*philosophos*) е образувана в противоположност на *sophos*. Тя означава “обичащ познанието (същността)” , за разлика от този, който, притежавайки познанието, нарича себе си знаещ. Същността на философията е в търсенето на истината, не в нейното притежание, макар тя все още да изпада в догматизъм, т.е. да предлага пълно, окончателно и поучително знание. Призиванието ѝ е да открие основата на нещата и оттам да освети по- добре реалностите. Така се стига до скок до едно друго мислене, което се родее с езика на изкуството. И докато науката анализира и от изолирани хомогенни факти развива техните общи отношения, философията и поезията (тук би трябвало да се прибави религията) изразяват значението и смисъла на цялото. Първата познава, последните разбират. Върху анализа на това друго мислене гради своя труд Галина Иванова.

Литературната рефлексия върху проблема за истината, а оттам отношението философия - литература, има своята богата история в немската литературна наука. Така напр. из своята натурфилософска мисъл Гьоте заменя логическото отношение на частното към общото с органическото отношение на цялото към неговите части, което му позволява както в литературното творчество, така и в литературните си занимания, да съзерцава в отделния феномен “милиони случаи”. Във връзка със своята теория за така нар. “прафеномени” той търси същинския живот на изкуството в овладяване на “особеното” като “образ и символ на всеобщото”, като среда между микро- и макрокосмоса, способна “да приближи тези региони до човека” (“Максими и разсъждения”). В съгласие с Гьоте Кант вижда в способността на поета да открива в особеното всеобщото спецификата на логиката на изкуството (“Критика на способността за съждение”). От своя страна, Вилхелм фон Хумболт разглежда изкуството откъм две основни и взаимосвързани понятия – идеалност и цялостност. Те могат да се постигнат само в сферата на въображението, когато творецът “със своето свободно решение прекъсва ограниченото и разединеното битие на действителността” (“За Гьотевата поема “Херман и Доротея”). Но и Кант и Хумболт считат, че постигнатото от поета единство е “единство не на понятието, а на формата” (Хумболт) и че естетическата целесъобразност е субективна, тъй като разглежда природата като свързана в нейните емпирически закони, без в действителност тя да е такава (Кант). Въпреки посочените резерви по отношение на истината в изкуството, Кант го противопоставя на науката, като приема предиката гениален единствено за поета, но не и за учения. Така той недоглежда способността на учения да открива интуитивно законите на природата, да свързва чрез мощно абстрактно въображение в една цялост, най-разнородни явления. Най-далеч в противопоставянето на наука и изкуство, на дискурсивна и интуитивна мисъл стига Шопенхауер. В неговата философия изкуството е познание и то истинско познание за разлика от това, което е достояние на науката. Науките не разглеждат нищо друго освен отношения (отношението на нещата, отношението на времето, пространството и пр.). Това е така, защото познанието служи винаги само на волята с едно единствено изключение – изкуството. То освобождава познанието от службата му на волята и го превръща от познание на отделни неща в познание на идеите. Така субектът се освобождава от индивидуалността си и става чист, безволен субект на познанието. Изложеното дотук характеризира една присъща за немската естетика концепция за поетическата истина, която присъства със съответните корекции и модификации и у тримата разглеждани от дисертантката автори.

Трудът на Галина Иванова представя затворен прочит на философията на Ницше, Хайдегер и Гадамер на базата на цялостно проучване на тяхното творчество и на библиографията върху него. Липсва по-широкият исторически контекст, който авторката се опитва да компенсира след обсъждането в *Катедрата*, но препратките в това отношение (стр. 17, 50, 67, 75) си остават периферийни. Съществено, обаче е нещо друго: Иванова умее да съзерцава идеи, една нагласа на мисълта, която се среща сравнително рядко у нас. Българинът е свикнал да заема идеи, да отрича идеи, да обслужва идеи, да изкориства идеи, но не и да ги съзерцава. Това ценно качество позволява на дисертантката не само да оцени, но и да приложи в работата си интерпретативния инструментариум на съответните автори, в който се включва проблемът за другостта. Касае се за едно, по думите на самата авторка, “присъединително мислене”, в което противоречията не са проблем, а допълване и коригиране на възможностите, с които разполагаме. Оттук и още една особеност на приложената методология. Трудът, композиционно разделен на три глави, посветени на тримата разглеждани философи, включва десетки наблюдения, които взаимно се осветляват, групират се в множество малки подтеми, за да се постигне “полемичността и съвместяването на идеите”. Следствие от съзерцателната нагласа на съзнанието, това нюансиране на проблемите е свидетелство за изследователски възможности в областта на хуманитаристиката. Но то е и изпитание за рецензента, защото е почти невъзможно да бъде хронизирано и анализирано в рамките на няколко страници. Макар трудът да е разделен на три глави, всяка от които е посветена на съответния автор, сравнителният анализ между тримата философи присъства, спорадично застъпен във всяка от тези части, като понякога създава известни затруднения при възприемането.

Ако за едно историческо изследване е необходим бавен, съвременен поглед, това съвсем не означава, че “позициите на Ницше по отношение на истината могат да бъдат разбрани само през тези на Хайдегер и Гадамер” (7). Една такава теза недоглежда ролята както на немския романтизъм (и особено идеите на една такава сродна фигура като Новалис), така и тази на Шопенхауер, от чийто метафизически волунтаризъм се ражда волята за власт на Ницше. На автора на “Светът като воля и представа” той дължи повече от всеки друг особено в по-ранните си трудове “Раждането на трагедията” (1872) и четирите “Несвоевременни размишления” (1873-76). И докато категоричността в случая би трябвало да се тушира, значението на изследването е в детайлното проучване на тематичните и темпорални наслагвания, които се появяват в трактовката на проблемите за истината и разбирането у тримата автори. Иванова с

основание разглежда завещаното от философа - поет Ницше като “експеримент по отношение на метафизиката, но и по отношение на интерпретацията” (15). Защото не само че това, което той предлага, е изкуство. За да го четем, е необходимо също изкуство, то не търпи никаква непохватност, никаква праволинейност и изисква максимална гъвкавост, ирония, резервираност. Който възприема Ницше в прекия смисъл на думата, е буквално загубен. В този смисъл прочитът, който дисертантката прави на немския философ, опитът ѝ “да създаде интерпретация, която да удържа противоречията” (22), а това означава и “движението между тях” (27), е един от приносите на нейната работа. Очевидно поетическото и философското откровение на истината се родяват, връзка, която е сполучливо доловена в следния текст: “За да се изправи на ръба на своето време, за да застане на границата на непознатото, тя (философията – Р. Д.) трябва да играе с недостига на езика, със самата възможност за изказване на определени значения, в която никога обаче не е до край сигурна, т.е. да стане литература” (45). Подобен тип писане изисква “една нова идея за истинност”, която да е в състояние да удържи многоизмерността на казаното, вместо да го заменя с еднозначна и окончателна рационализация” (72). В тази връзка трябва да се оцени оригиналният опит на Иванова да приложи част от понятийния инструментариум, създаден от Ницше, върху някои текстове на Франц Кафка, в които истината и необяснимото са взаимно свързани (“Прометей”, “При строежа на китайската стена”, “Мълчанието на сирените”). Без да посочва влиянието на Шопенхауер, дисертантката изследва опита на Ницше да освободи истината от формата на съждението и да я потърси в рамките на литературата. Тъкмо литературата може да разкрие онова неизразимо, което прави истината възможна. Но едва ли бихме приели неясното обяснение на проблема за вдъхновението на с. 37, особено когато се има предвид как Ницше излага генезиса на “Тъй рече Заратустра” в “Ессе Номо”, а във “Воля за власт” дава внушителен израз към онзи порив към духовна свобода, при който никнат най-зрелите му творби. Що се отнася до критиката на науката у Ницше, – една реакция срещу самодоволния рационализъм, която споделя с Киркегор и Бергсон, не бива да се забравя, че той изпреварва интуитивно изводите на съвременната физика, като се бори срещу механистичната интерпретация на света, като отрича каузално детерминирания свят, класическия природен закон, повторемостта на идентични явления. През XX век законът беше сведен до обикновена вероятност, а Н. Бор замени понятието причинност с допълнителност.

Основателно дисертантката търси “голямата разлика, която отделя Ницше от Хайдегер и Гадамер по проблема за интерпретацията” в трагичната съдба на философа-поет, прекрачил в отвъдното. Става дума за едно надхвърлящо собствените си сили познание, което не може да бъде напълно вербализирано, докато за следовниците на Ницше оскъдицата на езика прави света разбираем. При Хайдегер езикът се превръща в “дом на битието, в неговото обиталище живее човекът, а мисловното и поетическото са стражи на това обиталище”. А за Гадамер светът съществува за човека само като езиково конституиран. Докато Хайдегер и Гадамер, мисли Иванова, “се завръщат към идеята за крайността като основа на разбирането, то Ницше се опитва да я отхвърли по различен начин във всички свои произведения... Разбирането според Ницше започва именно там, където свършва сигурността на предпоставките, там, където сме готови да се откажем от ясните граници на света, в който живеем и да се впуснем в преследване на неизвестното” (61). Ако за Хайдегер и Гадамер, заключава дисертантката, “истинската интерпретация е само оная, която поражда последващи интерпретации, т.е. поражда особена, вторична проблематичност, която не трябва да бъде финализирана, то Ницше се опитва да запази неяснотата на собствените си текстове, която генерира отказа им да се превърнат в окончателна и застинала доктрина”. Текстовете на Ницше заставят читателя и тълкователя си “постоянно да се замислят над изменчивата им природа, отказвайки всеки опит да бъдат подчинени на конструкцията на каквато и да е била система.” (99). А това означава, че Иванова би могла да потърси по-дълбоките предпоставки за подобна нагласа на духа в онази връзка между вдъхновение и мистицизъм, която прозира в текстовете на Ницше.

Втората част на труда посветена на Хайдегер (122-229) се гради върху задълбочено познаване на неговата философия и естетика (двухтомника “Ницше” (1961), “Хьолдерлин и същността на поезията” (1936), “На път към езика” (1959), “Начало на художествената творба”). Известно е, че във философията на късния Хайдегер (особено след войната) се извършва поврат, който бележи отдалечаване от основните идеи на “Битие и време” и преместване на акцента от “човешкото-битие-тук” към битието изобщо. Сега битието се представя като първоначална първооснова на съществуващото, към която човекът може само да се “прислушва” и интуитивно да се стреми към непосредствено приобщаване. А едно от основните средства за това приобщаване е езикът на изкуството и най-вече на поезията. Като принос на дисертацията трябва да се изтъкне анализът на противоречията в Хайдегеровата интерпретация на Ницше, както и постановката на проблема за истината и за динамиката за нейното разкриване (т.е. за

интерпретацията). Иванова тръгва от Хайдегеровото разграничение между истината като *aletheia* и разбирането като познание, наука, техне. *Aletheia* е по правило винаги начало. Техне е винаги продължаване, приложение, повторение. По тази причина Хайдегер казва, че поетът на истината е винаги поет на утрото на света. Тъкмо поезията успява да улови същността на истината и съумява да ни даде “ново разбиране за света, в който живеем, без претенцията, че то би могло да бъде окончателна истина, към която се стреми научното познание” (185).

Когато Хайдегер разграничава поезията от “науката и хорската приказка като две форми на неавтентично осмисляне на истината” (125), би трябвало да се акцентира върху тревогата на мислителя от непрекъснатото създаване от науката различни “картини на света”, зад които се забулва и изчезва непосредствеността на битието. Критически погледнато, цената на постигнатото в науката и в изкуството зависи не от спонтанността или от бавното раждане на мисълта, а от качествата на последната. Доколкото чувствата, въображението, ненадейните хрумвания играят роля и при човека на положителната мисъл, ние говорим за поетически или художествени нейни достойнства, а доколкото и при изкуството има по необходимост моменти на точно наблюдение и на дълга съобразителност, ние сме длъжни да признаем и на художника правата на критически мислител. При една евентуална публикация на този ценен труд бих препоръчала на Галина Иванова да вземе предвид философията на науката на ХХ в. Защото съществува солидарност между Нютоновата наука и Аристотеловата логика, от една страна, и не-нютоновата наука и не-аристотеловата логика, от друга. А рязкото разграничение, което Огюст Конт прави през ХІХ в. между религия, философия и наука се заменя с нови продуктивни взаимоотношения, в които участва изкуството. Едно уместно допълнение би било отчитането на влиянието на някои романтически идеи върху Хайдегер: идеята за поезията като знак, сочещ към самия себе си кореспондира с идеята на Вакенродер за поезията като вид език; представата за езика като първоначална поезия има своята предистория в немската литературна наука (Хердер, Фр. Шлегел, Август Вилхелм Шлегел).

Дисертантката основателно посочва, че “целта на Хайдегер не е да създава литературна критика, а да потърси опора на мисленето в сферата на поетическото” (198). Поезията “иска да доведе до присъствие битието, което философията се опитва да обговори” (188). В този смисъл трябва да се оцени по достойнство анализа на проблема за интерпретацията при Хайдегер. Този проблем изисква “да се осъзнае нерешимостта на възможностите, които произведението на изкуството предлага и

които са израз на самата нерешеност, в която пребивава *Dasein*” (201). Оттук и преобръщането на начина, по който се пита за произведението на изкуството. От предмет на наблюдение, то се е превърнало в същност, която трябва да бъде оставена да говори” (217). Тогава според Хайдегер се стига до “последната, но и най-трудна стъпка на една интерпретация – нейното изчезване” (228). Все така задълбочено е разгледан и проблемът за езика у Хайдегер, станал впоследствие изключително важен за Гадамер, който извежда гносеологичната универсалност на разбирането от онтологизирането на човешката езиковост. Ще цитирам тук един характерен пасаж от работата на Иванова: “За да бъде поезията възможна, трябва винаги вече да притежава езика. От своя страна, поезията е действително осъществяване на същността на езика в неговата функция да извежда съществуващото към отвореността на *aletheia*, тъй като едва поезията прави видима тази отвореност, която ни е дадена с езика, но която губим в ежедневно му използване” (206).

Разделът върху респектиращата с обема си и обхващаща почти цяло столетие философска и естетическа рефлексия¹ на Гадамер (232-380) показва отново способността на дисертантката да се движи свободно в една сложна проблематика и да организира идеите в множество отделни подтеми, съобразно своята задача. Анализират се не само взаимоотношенията между Гадамер, от една страна, и Ницше и Хайдегер, от друга, но също и реакцията, която провокира този мислител у чужди и български автори като Джон Капусто, Ричард Бернщайн, Н. Георгиев, Р. Коларов и др. От цялото богатство на този раздел ще се спра на отношението между наука, изкуство и философия, на проблема за истината и за интерпретацията. Иванова с основание посочва, че Гадамер “няма за цел да дискредитира научното познание, а да покаже, че в определени случаи то не е достатъчно”. В този смисъл “херменевтичното тълкуване може да бъде мислено с еднакво право както като основа, така и като продължение на научното, доколкото понякога то е чувствително към нюанси, които са недоловими от науката и е в състояние да продължи към територии, до които тя вече няма достъп” (237). И авторката се спира на разграничението между *phronesis* и *episteme*, съгласявайки се с Р. Бернщайн, че понятието “разбиране” за Гадамер е форма на *phronesis*. Тук “не се разчита на точността, на мярата, с която си служи науката, а на фини разграничения, които могат да бъдат направени само от човешкия усет” (280). Така херменевтиката на Гадамер се стреми да създаде “едно ново, по- широко понятие

¹ “Мислене и творене при Хайдегер и Хьолдерлин”, “За Целан”, “Стихотворения и разговор”, “Хилде Домин. Поетеса на завръщането”, “Актуалността на красивото”, “Текст и интерпретацията” и пр.

за истината, различно от това, с което работи съвременната наука и което би могло да обхване цялата сфера на човешкото съществуване” (288). И тук Иванова се сблъсква с липсата на последователна теория за истината у Гадамер, макар основният му труд да е озаглавен “Истина и метод”. Тълкуването, което тя дава на този на пръв поглед шокиращ факт, е свидетелство за зрялост на мисълта: “Възможно е обаче да допуснем, че самата липса на изчерпателно и цялостно излагане на систематична теория на истината при Гадамер е може би самото послание на тази философия, самият отговор на въпроса какво е истина, доколкото към нея не може да се подхожда с предварително подготвени позиции и мерки и тя трябва да бъде оставена да се появи в актуалността на събитието” (289-290). Тук би могло да се вземе едно по-критично отношение към някои крайни тези на немския философ, според когото “изоставянето на обикнатата от науката бинарна логика е всъщност единственият начин да се докоснем до битието и истината”. “Те никога не просветват в чист вид, а трябва да бъдат долавяни в нюансите на думите, което е възможно единствено в полето на философията и литературата” (302). За учения на XX в. обаче традиционната доктрина за един неподвижен и абсолютен разум е невалидна, а науката съумява да вложи принципа на противоречието в самата интимност на познанието.

Приносен характер има проблемът за интерпретацията. Сравнявайки Хайдегер с Гадамер, Иванова посочва разликата в тълкуването на понятието “разбиране”. Докато за първия то е самият начин на пребиваване в света, за втория то е преди всичко разбиране на другия човек, разбиране помежду ни. Оттук дисертантката извежда различните възгледи на двамата автори за интерпретацията: “Ако разбиране и интерпретация при Хайдегер остават разделени, доколкото последната е разработвана на възможностите му, то за Гадамер всяко разбиране е вече интерпретация” (231). Гадамер, отбелязва Иванова, “не се опитва да наложи критерий за вярна интерпретация, както не се опитва да изработи и окончателна теория за истината” (306). Текстът съдържа ценни наблюдения върху интерпретацията, които могат да бъдат приложени в методологията на литературната наука. Първата стъпка е “едно изначално доверие към текста, което всъщност е доверие към присъщата му динамичност” (304). Самото разбиране “трябва да надхвърли смисъла на текста, да отиде отвъд, там, където е въпросът, на който текстът търси отговор” (305). Но тогава се натъкваме на “съпротивата на текста, на невъзможността да овладеем възможностите, които той предполага” (306). Доверието към различието, което текстът ни предоставя, води до “преразглеждане” на собствените ни предварителни нагласи, с които сме пристъпили

към него, до отделяне на легитимните от нелегитимните предразсъдъци” (306). И тъй като “всяка интерпретация е събитие и като такава ни показва собствената крайност, тя поражда последващи интерпретации” (307). Интерпретиращият текста “трябва да се откаже от себе си в името на причастността си спрямо него”. Всъщност според философа движението към другото е “движение към себе си” (311), защото чрез произведението на изкуството ние опознаваме себе си. Желаното познание “не може да бъде окончателно, по същия начин, по който не може да бъде окончателна и интерпретацията” (314). Твърдението на Гадамер, че “никоя интерпретация не може да изчерпи смисъла на литературния текст, според Иванова, не граничи с nihilизма, а има по-скоро “терапевтичен ефект” по отношение на литературознанието” (247) и съдейства за неговото развитие. Срещу този чисто принципиален скептицизъм би трябвало да се изтъкне прогресивната разработка на знанието в литературната наука, когато се прилагат добре разработени методи и има достатъчно факти за пълнота на изследването. Из своята идея за универсалната онтологическа значимост на езика Гадамер счита, че всяко разбиране е “преди всичко езиково събитие, дори когато се отнася до произведения на изкуството, които не разчитат на думите като медиум. Но езиковото изкуство – литературата се оказва привилегировано по отношение на разбирането на истината” (318). Но едва ли бихме приели концепцията на немския философ за мимезиса: “ако Платон започва от първообраза, въплъщаващ истината, за да ни насочи към по-късното му упадане в неговите образи, то при Гадамер посоката на разглеждането е обратна – тя е от образа към първообраза, който е легитимиран именно чрез първия”. Посоката на познанието на истината според философа “не бива да бъде от действителността към изкуството, а обратната – от изкуството към действителността, която само по този начин показва истинската си същност” (348). Оттук както за Хайдегер, така и за Гадамер произведението не може да бъде разбрано чрез фигурата на неговия автор, който е само “говорител на битието”. А този начин на разсъждение възлиза тъкмо към религиозно-митичното разбиране на творчеството, познато още от Платон (“Йон”, “Федър”), чийто идеи Гадамер се надява да “преобърне”...

В заключение считам, че трудът на Галина Койчева Иванова “Литературната рефлексия върху проблема за истината (Истина и разбиране у Ницше, Хайдегер и Гадамер)” е първото у нас, а може би не само у нас, изследване, чийто приносен характер надхвърля в някои отношения (мощност на замисъла, качества на мисълта, библиографска осведоменост) изискванията за обикновена дисертация.

Проблематиката, овладяна като цялост и изложена детайлно, е представена на ясен, изящен език, който приобщава читателя към сложния изказ на Хайдегер и Гадамер.

Всичко това ми дава основание да гласувам за присъждане на Галина Иванова на образователната и научна степен “доктор”.

3. 01. 2012 г.

доц. д-р Росица Димчева