

ХОСЕ ЛУЇС РАМІРЕС

*Існування
іронії
як
іронія
існування*

ВСТУПНЕ ПОЯСНЕННЯ

Основу цього есею можна звести до таких трьох тез:

1. Іронія означає (стан і) становище людської істоти у світі.
2. Мова про іронію — мова про антропологію.
3. Не існує антропології без тропології.

Зауважте, назва цього есею — не "Існування іронії і іронія існування", а "Існування іронії **як** іронія існування". Зв'язок хіазматичних половин через порівняльний сполучник "як" — значущий; можливо, це слово-місток, "як", — замковий камінь у фокусі мого викладу. Бо якщо іронія є сокровенним началом людської мови, в чому я намагатимусь вас переконати, то порівняльне "як", що відображає рівність відмінного, є граматично-семантичною категорією, яка прямо походить з того начала.

Іронія гніздиться і прослідковується у словнику будь-якої мови. Є слова, які служать, як у політиці, для того, щоб обмежувати висловлюване твердження або навіть надавати мовленому протилежного значення. Як писав Северо Каталіна, «немає нічого більш непевного, як вік тих паній, що говорять про *певний* вік». І ми говоримо "певно", коли найменш впевнені в чомусь. Не існує, *певно*, й більш сократичного слова, як "можливо".

Роблячи класичне порівняння двох історично найвідоміших тлумачень іронії, Янкелевич¹ каже, що «коли сократична мудрість ставить під сумнів пізнання як самого себе, так і світу, і доходить до усвідомлення власного невідання, то романтична іронія знищує світ, щоб серйозніше сприймати себе». Однак, мені важко пристати до якогось з цих полюсів. Можливо, я більше подібний (не усвідомлюючи того) до романтиків, але ставлю себе (свідомо) на сократичну позицію. А що ми, іспанці, все перебільшуємо, то мені симпатичний той іспанопортугалець, емігрант, як і я (маю на увазі Франсіско Санчеза), який сократичніш за Сократа

так розпочав свою книжку, *Quod nihil scitur* ("Що нічого не відомо"): «Я не знаю навіть того, що нічого не знаю».

Іронія як тема — виверт, її неможливо розглянути системно. Широких, хай і не зовсім вичерпних, досліджень про неї мало, і вони добре відомі. Проте я не маю наміру подавати тут їх назви і підходи. Бо стало звичаєм для іспанських професіоналів-філософів міркувати радше над тим, що сказали інші мислителі, ніж над тим, що обстоюють вони самі. Яке чудне іронічне ставлення! Бо навіть коли такий не має певної думки, то все одно вдає, ніби лишається в загальному потоці думок цілого ряду авторів, а це завжди річ дуже проблематична. Пориваючи з цим звичаєм говорити непевно про непевність інших, я спробую зробити якийсь скромний і також непевний, але самобутній вклад, пробуючи висловити те, що радше *засвоїв*, ніж *накопичив*. Мені завжди подобалися слова Антоніо Мачадо з його автопортрету: «Dejar quisiera mi verso, como deja el capitán su espada: famosa por la mano viril que la blandiera, no por el docto oficio del forjador preciada»¹.

Так, мене надихає, і хочу заявити це, той аристотелівський дух, що його тридцять років тому на одній мадридській кафедрі вкарбував у мене учитель Арангурен. І хіба не іронія долі, що жодний з учнів Арангурена, які склали численне братство морально-політичних філософів, і досі, здається, не приймає аристотелівської лінії, якої навіть чи не соромляться. Натомість я, нащадок-дисидент та емігрант з арангуренського братства, котрий полишив філософію як професійну дисципліну й накопичувальне знання, щоб присвятити себе практикуванню філософії на інших теренах на основі засвоєного і здобутого досвіду, — я залишився вірним тому, чого іронічно — тобто між рядками, — навчав професор Арангурен.

Найсамобутніша праця з іронії належить Сьорену К'єркегору², чия дисертація від 1841 року називалася саме "Про поняття іронії". Отже, більш ніж над *поняттям іронії*, я хочу зосередитись над *іронією поняття*. І так само, як Вейн Бут написав чудову книжку (1974) про *риторику іронії*, мою увагу привернула *іронія риторики*.

¹ Ramírez, José Luis. La existencia de la ironía como ironía de la existencia. Una investigación sobre el sentido // *Isegoría*. — N. 25. — Madrid, 2001. — P. 115-45. Переклав з іспанської за згодою автора Євген Гулевич.

² Jankelevitch, Wladimir. *La ironía* / Trad. de Ricardo Pochtar. — Madrid: Taurus, 1982.

³ Я би хотів залишити свій вірш, як шпагу залишає воєвода — ушлявлену відважною рукою — не вченим дотиком умільця-коваля.

⁴ Kierkegaard, Søren A. *Om Begrebet Ironi* ("Samlede værker" B. 1) [Theses, dissertationi danicæ de notione ironiæ, annexæ quas ad jura magistri artium in Universitate Hafniensi rite obtinenda, die XXIX Septemb. hora 10., publico colloquio defendere conabitur. Severinus Aabye Kierkegaard, theol. cand. MDCCCXLI] 3. udgave, København: Gyldendal, 1982. (1. udgave 1906).

Іронія насправді відома нам головню через риторичу, яка для мене є чимось глибшим, ніж просто мистецтвом вишуканості й переконування. Ніцше надзвичайно влучно сказав, що риторичні фігури є суттю мови. На цю стежку (і не тому, що так казав Ніцше) я ступив у своїй праці 1989 року, коли мусив був взятися (на літньому семінарі з антропології поведінки, що його провадив в Сан Роке Карлос Кастилья дель Піно) за тему "Значення мовчання".³ Той науковий внесок призвів до мого остаточного навернення від семіотики до риторики. Бо після двох тижнів, проведених у намаганні розвинути доповідь з семіотичної точки зору, я збагнув, наскільки неприступний цей підхід до суті такого явища, як мовчання, тож мусив вручити свій перший рукопис смітникові і переписати текст з іншої перспективи — риторичної. Ці міркування є продовженням тієї доповіді про Мовчання, доопрацьованої чотири роки пізніше, але досі не виданої.

ЗРАЗОК І СКІСНА ПРОЗОРИСТЬ МОВИ

Мені хотілося б, щоб, читаючи мій текст про іронію, ви стали на іронічну позицію. Я, однак, ототожнюю іронію не з відстороненням, як це часто робиться, а радше зі скісністю (*oblicuidad*). «Da doble luz a tu verso, para leído de frente y al sesgo» ("подвійно висвітли свій вірш — читати його прямо й скоса"), — казав також Мачадо. Читай і слухай завжди скоса (*al sesgo*), якщо хочеш щось зрозуміти, сказав би я. Читайте текст і слухайте доповідь зважаючи не лише на те, що автор каже, але й на те, що автор робить кажучи. «Коли я зайшов у безсенсовності (*sinsentido*) так далеко, як зайшов, — казав Гуннар Екелов, — всі слова знову стали для мене цікавими». ⁴ І коли ми навчимося, як навчився я сам, користати навіть з посередніх текстів і нудних чи кепських конференцій, ми станемо на добрий шлях до правдивого розуміння. Гадамер, зі свого боку, твердив, що «іноді дослідник може навчитися більше з книжки аматора, ніж з книжок інших дослідників». Не завжди найвартнішими є часто коментовані тексти чи автори; доцільно шукати схованих скарбів під пилом забуття бібліотек чи архівів.

Іронічна позиція спонукає сприймати кожен подію як приклад, зразок. А приклад у риторичі, як навчив мене Арістотель, є тим, що індукція — в логіці. Найважливіше ж у зразку — а чим же є конкретний вислів, як не зразком мови? — не так те, що говорить, як те, що показується.

Урок, який можна взяти з прикладу, не залежить од того, наскільки він добрий, бо поганий приклад також показує і навчає. Викрите зло, коли воно переходить певні межі, спонукає нас

замислитись і стати кращими, і це справедливо аж настільки, що іноді лише порочністю можна струсонати нашу байдужість і комфортність. Треба, щоб у річку пролилася кров, аби люди почали дерти на собі одяг, протестуючи. Найбільші збочення зазвичай приводять до найразючішого усвідомлення того, що таке гидь.

Отже, і помилки виводять на шлях. Мій намір — вдалил чи безглуздий — розшифрувати і збагнути те, що означає іронія, — можливо, спонукає уважного і вдумливого читача зробити це краще за мене. Адже текст чи бесіда мусять промовляти не просто до пам'яті, а передусім до розуміння. Я не прагну навчити слухача чи читача того, що знаю сам, а пробую описати пройдений мною шлях, заохочуючи його вибратися у власну мандрівку і виробити на цьому шляху власний критерій. Це і є суттю *gialogy*, — що означає не просто "розмова". Адже ні грецький префікс *dia* не означає "два", ні *logos* годі сприйняти — відсторонившись від префіксів — без реального чи гаданого співбесідника. *Dialog* означає приходити до чогось *dia logos*, "через логос", через слово. Або ж не зациклюватися на сказаному, а навпаки, вийти за його межі. Відтак іронія має спільну з діалогом оту скісну прозорість, яка надає більшої ваги мовленню, ніж мовленому.

Аби щось зрозуміти, треба починати з прикладів, через які це щось заявляє про себе. Пробуючи збагнути, що таке розважливість чи моральна доблесть, Арістотель не відсилає нас до визначення, а спонукає дослідити живі приклади розважливих і доблесних людей. «Не існує нічого в розумінні, що не існувало б попередньо в чутті (*sentido*)», каже відомий гносеологічний постулат. Якщо читати скоса, цей вислів означає просто те, що всяке універсальне пізнання досягається через конкретні прояви і приклади. Хоч це й звучить як чистий емпіризм, воно вчить нас, що видиме не завжди обманює: уважний ум воно збуджує. Адже "будити" (ісп. *desvelar*) — це те саме, що гр. *alétheia*, "істина". Через те, що видиме, через випадок чи нагоду ми доступаємось до суті чи сенсу (*sentido*) речей. Реалізм, який цілковито серйозно ставиться до самих речей, — більш фантазійний, ніж реалістичний. Утім, не бракує тих, хто досі вірить, ніби гроші — це ті монети, які ми носимо в кишнях. А навіщо перейматися вартістю монети? Хіба не вибито її на ній, хіба не показує видрук на банкноті її вартість? "Всякий неук плутає цінність і ціну", казав Мачадо: «*Todo pecio, confunde valor y precio*». Так само й знецінення грошей — чиста іронія.

Якщо *приклад-зразок* — це нині порожнє і виснажене щоденним ужитком поняття, — справді являє собою вісь усякого людського пізнання, тоді *іронія* є тим шарніром, що пов'язує це пізнання

³ Див.: *El silencio* / Comp. de Carlos Castilla del Pino. — Madrid: Alianza, 1992.

⁴ Ekelöf, Gunnar. *Dikter*. — Stockholm: Bonniers, 1965.

з самою суттю людини. Іронія — вісь антропологічного, адже будучи джерелом усякого образного смислу (*sentido*) і всякого риторичного тропу, можна сказати, що *всяка антропологія включає і передбачає якусь тропологію*, і що третя книга Арістотелевої риторики, яка на позір описує красне мовлення, стосується загального становища людської істоти у світі в її подвійній яві існування й пізнання.

Отже, є два способи ставити питання про те, що ховається за безпосередньою реальністю, тобто за видимим. Стосовно чогось, що являється перед нами, можна спитати: *Що це є?*, але також: *Що це значить?* Питання про буття — це питання про реальність, а от питання про значення нагадує радше тлумачення якогось тексту. Для кого й реальність подібна до тексту, позитивному питанню про буття бракує смислу (сенсу: *sentido*), бо всякий смисл має бути витлумачений. Це порушує серйозні проблеми про зв'язок буття й сенсу і смислу й значення. Хоч я і не послідовник семіотики, однак іду в ряді з тими, хто шукає сенсу реальності в тлумаченні того, що являється як її означник. Щоб уникнути непорозуміння, поясню, що вбачаю у семіотиці не теорію смислу, а позитивістсько-матеріалістичну теорію значення, діаметрально протилежну риторичі і герменевтиці. Умберто Еко не про мене. І навіть якщо соссюрівська структура знаку для мене є важливою вихідною точкою, я при цьому є послідовником не лінгвістичного структуралізму, а радше філософії мови, "щоправда, не в розумінні Віттгенштайна", а в розумінні Фріца Маутнера (якого зрікається Віттгенштайн), а особливо в гумбольдтівському і віковському розумінні. Мені йдеться також про герменевтику походження, як у добірних винах, а не про ту явлену з розчарування в аналітичній філософії герменевтику, якій ніяк не вдається цілком вийти з її "родинної атмосфери".

Я розводжу нарізно ці царини, бо вважаю, що розуміння явища іронії залежить од обраного шляху. Важливо уникнути звичайного сплутування іронії з її просто-проявом чи виразом. Поясню.

Іронією називають, у певних випадках, явище, суть якого — натякнути чи виразити щось відмінне, або навіть (а то й завжди) цілком протилежне. Іноді іронією іменують невідповідність наміру і наслідку або ж незбіжність між тим, що є, і тим, чого раціонально чи морально можна було очікувати. Першим типом такої іронії займається *риторика*, другим — *tragedia*. Отож, будучи вираженням іронії, ознаками того, що щось таке, як іронія, існує, ці факти і вислови самою іронією не є; не без того, що сам термін "іронія" викривлений у своєму сенсі, відтак іронізуючи з самою іронією.

Для розуміння іронії треба з'ясувати, на що вказує явище викривлення буквального сенсу або явна втрата логіки й послідовності, вхопити те, що ховається за цими явищами і пояснює їх. Треба збагнути — через те, що ці приклади чи явища означають,

— вже не те, що творить іронія (її *роботу-ergon*), а те, чим є вона сама (її *енергію-energeia*). Відповіді на питання *Що це значить?* і *Що це є?* ще не допоможуть нам щось задовільно пояснити і вирізнити, адже ці два питання також іронічно викривлені двозначностями.

Ser ('бути/буття') можна сприймати як іменник (*sustantivo*) або як дієслово, — тому часом він отримує значення *речовості (sustancia)*, а часом — *дійальності*. Філософ-реаліст, який ототожнює метафізику з онтологією, сприймає іронію як щось справді речове (*sustancial*) і граматично — як наречене-ім'ям (іменник), навіть коли воно — будучи навіюване чи казане з підтекстом, в чому і полягає оте *щось* іронії, — є властиво дією. В підсумку, іронія сприймається як *кінезис* — рух-роблення, яке врешті буде пояснено наслідком, до якого йдеться (*ergon* або твір іронії), а не як *energeia* — тобто, дія чи творення, що як такі є складниками сенсу. Іронія, отже, сприймається як щось об'єктивне, що ми робимо словами, як певний результат говоріння. Гайдеггер як філософ, імовірно, найкраще усвідомлював цю проблему і сутність іронії як людської екзистенційної категорії, хоч і він, — як, здається, додачив Жан Валь,⁵ — не зміг звільнитися від онтологічної упередженості. Тому й лишив незакінченим свій твір про Буття і Час. Прийнявши ріпу за гичку, онтологія сплутала БУТТЯ з його слідом.

На відміну від "бути" "означати" натякає на певний зв'язок, за допомогою якого *одна річ відсилає до іншої, відмінної речі, яку вона представляє*⁶. Те, що виражається чи вказує (означник), відсилає до якогось прихованого значення. Поняття знаку, відтак, якось тривожно стає близьким до звичайного поняття іронії. Чи не є, можливо, знак та іронія одним і тим же? Я вже чую постріли. Ми ще повернемося до цього питання. Хочу, тим не менше, застерегти вас від існування поняття значення, що практично не відрізняється від онтології. Питання *Що означає іронія?* часто веде (так само як питання про значення мовчання) до плутанини між мовою предметною і метамовою. Пояснення, що під іронією «мається на увазі щось протилежне або відмінне від того, що мовиться», пояснює значення не іронії, а просто слова "іронія". Значення слів встановлено в словниках, де один означник підмінюється іншим, з іншими словами, які і собі вимагають нових значень, виражених в нових означальних словах, і так без кінця. Казати, що "вепр" означає "дикий кабан", має сенс лише для того, хто, не знаючи, що таке вепр, знає натомість, що означає "кабан" і "дикий". Якщо йти за цим, то нове знання мало б вимагати якогось попереднього ширшого і водночас менш змістовного знання. Отже, будь-яке навчання з нуля

⁵ Wahl, Jean. *Vers la fin de l'ontologie. Étude sur l'introduction dans la métaphysique par Heidegger*. — Paris: Société d'Édition de l'Enseignement Supérieur, 1956.

⁶ Приклад-взірець, про який я попередньо згадував, отже, діє ще й як своєрідний означник, служачи засобом пізнання іншої речі.

було б неможливе, бо вимагало б завжди попереднього знання і заперечувало би всякий досвід, спроможний творити пізнання без вроджених уявлень. Мовознавчі теорії значення замкнені в якійсь безкінечній регресії, не маючи змоги вхопити, нарешті, значення — певне й остаточне, адже всяке виражене значення вже не значення, а новий означник. Значення ховається, бо коли ми намагаємося вхопити його, воно поступається місцем тому, що Лакан називав метонімічним бажанням.

ІРОНІЯ І МОВНИЙ СКАНДАЛОН

Онтологія — це прихована семіотика і навпаки. Як онтологи, так і семіотики плутають іронію з тими специфічними фактами і ситуаціями, яким дається назва "іронія", тож у їхньому питанні про принцип іронії суть її лишається неторкнутою. Коли я запитую себе, що є іронія або що вона означає, то шукаю саме пояснювального сенсу цих фактів і ситуацій, відповіді на те, як можна сказати інакше про те, про що кажеться, — або що відкриває сам факт, коли говорять щось одне, даючи зрозуміти щось протилежне чи відмінне?

Зі здивування (гр. *thaumadsein*), за Арістотелем, постає всяке істинне й докорінне питання. Моє питання про іронію спровоковане здивуванням від факту, що щось може означати відмінне від дослівно сказаного, а це з будь-якого погляду є волаючим протиріччям і мало б допускати неможливість. Питання про іронію (іншу іронію іронії, адже всяке питання за своєю суттю іронічне) підноситься, відтак, до проблемних — до скандалонів пізнання й людської мови. Найкращим тлумачем цього скандалону є, напевне, Ніцше, хоча вже й у Віко було передчуття мови в такому дусі.

Після Віко і Ніцше розробляти цю проблему як скандалон будуть і К'єркегор, і Віттгенштайн, так що врешті вона стає по-жонглярськи спотвореною в теоріях значення, пущених в ужиток, включно почасті з теорією самого Віттгенштайна. Якщо мова — система означників, а сутність кожного означника в тому, щоб відсилати до чогось відмінного від нього, при цьому без жодної причинної необхідності, а лише через пов'язання розумом, то іронія буде чимось залежним од самої суті мови. Але післясоюрівські теорії значення ховають під собою провалля, бо тлумачать значення за давнім образом істини як відповідності. Це мало що допомагає збагнути, бо вони відсилають до так званої *говільності знаку* (ще однієї перекрученої теорії, що ґрунтується на якійсь половинчастій істині) або ж вказують — у свій спосіб — на явище багатозначності і зміщення смислу (*sentido*); таким чином, приймаючи, що це явище є чимось випадковим у мовознавчому сенсі, вони випускають з поля зору, як випустив Ніцше, що багатозначність і зміщення смислу

характеризують мову як таку, а не лише певні її вирази. Мова поводить себе як поверхня води, коли через неї проходить світло — промінь заломлюється і зміщується.

Отже, не існує жодного паралелізму чи прямої відповідності між мовою і смыслом (*sentido*), як припускають мовознавці, так само й довільність знаку не є всеохопною, як вони гадають. Знаки мови довільні лише до певного ступеня, бо хоч вони можуть мати різні значення — і не втрачати зрозумілості, та приймають вони не будь-яке значення. Вибираючи і навіть вільно думаючи про значення слів, ніхто ані вживає, ні вигадує слова без причини і без уваги до встановленого, а не просто *говомленого* вжитку. Ми розуміємо через посередництво означника, а не завдяки йому. Якби лев заговорив, — казав Вітгенштайн, — ми б не зрозуміли його. Той факт, що ми, людські створіння, можемо розуміти одні одних через мову (*dia-logos*), спирається на чомусь, що виходить за межі самої мови і що вможливує її вжиток як засобу. Ми можемо розуміти мову, бо самі творимо її, коли йти за віковською теорією про *factum verum*. Але правда й те, що одні й ті ж слова можна розуміти по-різному, а одне й те ж значення можна ужити в неоднакових виразах. Мова постає ніби віконне скло, через яке (*dia-logos*) ми виражаємо смисл (*sentido*).

ІРОНІЯ, РИТОРИКА І МОВНА ВАГТНІСТЬ

Трактати з Риторики — тієї спотвореної й інструментальної риторики, яку успадкував наш вік, — спробували замкнути проблеми багатозначності й зміщення смыслу (*sentido*) в одному спеціальному розділі — теорії тропів. Так начеб ті зміщення заторкували лише певний мововжиток! У своїй розлогій класифікації значенневих зміщень і нескінченному списку стилістичних засобів риторика подає іронію як якийсь особливий троп, недвозначно характеризуючи її як «вислів, що виражає щось протилежне», а це — помітне спрощення. Коли цього мало, звичайно додають, що сенс (*sentido*) іронічно мовленого відділяється від супровідних жестів чи інших попередніх вражень чи знань слухача, які допомагають йому витлумачити мовлене не буквально. Тут сенс іронії і щезає. Пробувати позбутися парадоксу іронії так само марно, як намагатися виразити значення, формулюючи нові означники. Іронія, як і сенс, завжди ховається за тим, що ми показуємо, бо показуване є просто її прикладом і означником.

Зарухувавши її до тропів, підручники з риторики вчинили віртуальне розмежування *іронії* та інших фігур мовлення, таких як метафора і метонімія. Та єдине, що цим насправді зробили, — дали ім'я іронії тому, що властиво нею не є. Запакована в стилістичну

гамівну сорочку, іронія опирається замкненню в якомусь одному терміні. Тоді як решта риторичних фігур складаються в принципі з одного-єдиного слова чи вислову, що є лише частиною висловлювання, іронія проявляється в завершених висловлюваннях, а часто й у комплексі висловлювань. Тому поміж риториками існують сумніви щодо її гаданого фігуративного характеру, а деякі прагнуть перетворити її радше на фігуру мислення, ніж вислову. Зведення іронії до тропу чи фігури насправді є наслідком метонімії, яка виходить з синецдохи: спочатку іронія ототожнюється суто зі своїм мовним виразом (зі своїм уприкладненням), а подальшою дією зводиться лише до частини того, що той вираз охоплює.

Зробивши іронію специфічним тропом, підручники з риторики, як і куховарські книги, нездатні замінити досвід доброго кухаря. Риторика, як і Політика, якщо про неї думати як про чисту техніку, обіцяє більше, ніж сповнює. Щоб навчитися грати в шахи, треба вивчити їх правила перш, ніж практикуватися, але щоб добре щось доводити чи говорити, треба вже мати практику, ще до того як узятися вивчати правила логіки чи риторики. Риторика як збірник рецептів може бути корисною лише для вдосконалення того, хто вже добре опанував мовлення й доведення. Добре бути свідомим своїх дій, але прагнення усвідомити все веде радше до пут, ніж до мистецької переваги. Лише коли, вивчивши, засвоївши і не перестаючи усвідомлювати те, що ми робимо, ми перестасмо думати, як ми це робимо, а просто *робимо*, — лише тоді ми можемо вважати себе майстрами якоїсь техніки чи діяльності.

Власне буденний ужиток слова "іронія", не кажучи про етимологію, ширший і неспівмірний з інструментальним уявленням про іронію як риторичну фігуру. Бо ми кажемо, що іронія уживається, не лише коли ми виражаємо щось протилежне до означуваного, а й безпосередньо тоді, коли ми виразно викривлюємо смисл того, що кажемо, через непевність, скромність, замовчування чи інші причини. Крім того, ми називаємо іронією ті трагічні й комічні ситуації, де початок і фінал, засновок і висновок не узгоджуються з тим, чого мали б чекати логіка, справедливість чи тверезий глузд (*sentido común*). Визнане за класичною трагедією достоїнство — в її здатності відкривати іронію як стан (овище) людської істоти.

Будь-який ужиток іронії як засобу чи трюку, будь-яка інструменталізація іронічного, хоч би вони й заховували в собі дух іронії, відводять нас від її істинного сенсу. Ми свідомо уживаємо іронію по-доброму чи зозла. Злорадно — в нападках, в їдких коментарях, в сатирі. Добросердно — в гуморі. Але свідомо пристосованський ужиток перекручує її, роблячи з неї просто довільний засіб. Справжня іронія — це постійна напруга, поновний струм, що живить уяву, одобрює вигадку і пожвавляє хід мовлення й дії — хоч би ми цього

й не зауважували — в тім притворі свідомого, що його Фрейд називав *передсвідомим* чи *описовим* (латентним) *несвідомим* на протилежність до *динамічного несвідомого*, на межі притлумлюваного.⁷

У своїй чудовій книжці про Великий Гумор⁸ данський філософ Гаральд Гоффдінг пояснює: різниця між іронією і гумором полягає в тому, що коли іронія виражає комічне через серйозне, то гумор виражає серйозне через комічне. Проте обоє вони є виразами іронії, яку Гоффдінг називає "великою іронією", на відміну від малої, — подібно як я відрізняю вираження іронії і саму іронію, як категорію існування людської істоти.

Звичайний ужиток, як я казав, плутає іронію з її наслідком. Одна річ — іронія, а друга — приклади, в яких вона оприявнюється. Підхід до іронії як до того, що дає основу своїм прикладам, не зводяться до них, приводить нас до її сократівського розуміння, згідно з питомою етимологією слова "іронія". Сократівська *eironeia* закорінена в тому стан(овищі) людини, в якому ми усвідомлюємо, що, по суті, нічого не можемо ані знати, ані якнайточніше виразити. Між абсолютним незнанням і вірою в знання постає іронія як напруження, що породжує мовний спосіб запитування. Запитування — це усвідомлене невідання, бо кожен, хто питає, водночас і не відає, і відає щось. Як Коллінгвуд, так і Гадамер⁹ убачали в запитуванні, яке є першим вираженням іронії, джерело логіки й мовлення. Не існує висловлювання, навіть наукового, яке було б цілком істинним, бо всяке висловлювання є відповіддю на вмотивоване і мовчазне питання. Наука — це система відповідей на мовчазні питання, чийм наслідком є не знання, а замір на знання і спроба висловити явно іронічне кореневище. Але іронія властиво не є питанням, вона — той стан людини як особи, найвластивішим мовним виявом якого є питання.

Іронія і далі не є визначеною, адже вона радше є тим, що спонукає до визначення, вона надає зв'язності усім мовним засобам і всім риторичним фігурам, які також є мовними засобами. Ми можемо характеризувати іронію, але визначити її годі. У своїй дисертації про іронію К'єркегор тлумачив її як форму негативного. Лише в зрілій праці данський філософ дійшов до розуміння справжньої позитивної якості іронії. Визначальною рисою іронії загальноприйнятним стало вважати, напевне, *вігсторонення*, але на мою думку,

⁷ Freud, Sigmund. *El yo y el ello y otros escritos de metapsicología* / Trad. de Rey Ardid y López-Ballesteros, Madrid: Alianza Editorial, 1973. — pp. 8 і далі [переклад з німецької: *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*].

⁸ Høffding, Harald. *Den store Humor*. — København: Gyldendals, 1967.

⁹ Collingwood, Robin George. *Autobiografía* / Trad. de Jorge Hernández Campos. — México, 1953 [переклад з англійської: *An Autobiography*], і Hans-Georg Gadamer, "Verdad y método II" / Trad. de Manuel Olasagasti. — Salamanca: Sígueme, 1992 [Гадамер, Ганс-Георг. *Істина і метод*. Т. 2. — Київ: Юніверс, 2000].

це поняття таке ж хитке, бо іронія не лише відсторонює, але й у властивий момент, як кожна напруга, зближує і схоплює. Іронія передбачає людську здатність грабувати відчутну дійсність, засаджуючи в неї гніздо сенсу. Мова йде про мовленнєвий грабунок, бо Бог, будучи Чистою Дією, що осягає все в його питомій ідеї, потребує тільки прочуття, тоді як такому напівбогові, яким є людина, доводиться коритися окільному шляху мовлення й знаків — з тим, щоб снувати сенс свого світу і збагати його. Цей вимушений кружний шлях мовлення навколо сенсу представляє іронію. Буттєве місце людини, посередині між богом і звіром, визначається тим, що, будучи живим тілом, вона, однак, є не лише тілом. Зоо не знає іроній, іронії життя — це завжди іронії *біосу*.

Подоланням риторичної доктрини фігур, замкненої у своїх інструментальних обмеженнях, куди виражальних і літературних, ми завдячуємо переважно психоаналізові і психолінгвістиці. Джамбатіста Віко, який за 200 років до Ніцше вже був свідомий якості риторики як найвищого антропологічного знання, скоротив список фігур чи тропів до чотирьох: *метафори*, *метонімії*, *синекдохи* та *іронії*. Сезар Дюмарсе у трактаті про тропи від 1793 року зауважує, що словесні фігури з'являються не лише в продуманому мовленні ораторського мистецтва і літератури, вони присутні і в будь-якому мимовільному мовному вжитку. За один день на паризькому ринку, казав Дюмарсе, знайдеш більше метафор, ніж у всій французькій літературі.

Сучасна психолінгвістика встановила те, що знав уже Ніцше — що риторичні структури й теорія фігур є не просто інструментами красномовства чи вправністю дотепних і винахідливих, а необхідним механізмом усякого мовлення, самого творення понять і нормального структурування мовлення. Віковську схему з чотирьох фігур Роман Якобсон звів до двох: *метафори* і *метонімії*. Якобсон прочуває їх глибинний психолінгвістичний характер, вишукуючи їх сліди в артикуляційних порушеннях хворих на афазію шляхом добре відомих експериментів.¹⁰ Зі свого боку, Жак Лакан, схрещуючи згущення і зміщення у фройдівському тлумаченні сновидіння як, відповідно, метафорично-метонімічне вираження, вдається до цих двох давніх риторичних тропів у розроблянні метапсихології, де несвідоме структуруватиметься подібно до мови.¹¹

Не будучи їм прямо зобов'язаний (непрямі зобов'язання — іноді й не знаючи того, — я маю перед багатьма), я маю приємність бачити, що мої висновки щодо риторики і її фігур добре узгоджуються, хоч і не збігаються в деталях, з тим, що підтримував Лакан, а особливо Ніцше. Коли я редагував цей текст, до рук мені потрапила книжка Енріке Лінча "Діоніс, що спить на тигрі"¹² про теорію мови у Ніцше, яка несподівано додала підтримки й ґрунту

моєму викладу. Зведення віковської схеми до двох тропів — *метафори* і *метонімії*, де синекдоха включена до останньої як її варіант, залишило іронію цілком поза схемою. Це вже певний успіх, адже розташування її поміж словесними фігурами лише приводило до перекрученого розуміння її характеру.

Оскільки іронія є для мене буттєвою категорією, то метафора і метонімія являють собою ментальний засіб у неї на службі. Під конкретними мовними ужитками метафора і метонімія становлять дві ментальні невід'ємні координати одного психофізичного механізму, через який проявляється і діє іронія. Дозвольте мені ретельніше розглянути їх мовний ужиток, перш ніж пірнути в глибини явища тропів та іронії.

МЕТОНІМІЧНІ ЗМІЩЕННЯ

Розповідають, що якимось Наполеон, звертаючись до своїх солдатів, вишикуваних біля підніжжя єгипетських пірамід, сказав: «Солдати, з висоти цих пірамід на вас дивляться сорок віків.»

Годилося б запитати, навіщо здалося французькому полководцю робити таке дивне твердження. Якщо будемо буквально триматися слів, зіткнемося з якимсь безглуздям: минаючи віки, ніби люди, мають очі і, всівшись на верхівках єгипетських пірамід, віддаються сумнівній розвазі — споглядають наполеонівські війська.

Якби образна мова, як того хоче ювелірна риторика, була тільки елегантним висловом того, що можна висловити прямо, тоді вистачило б перевиразити наполеонівське просторікування просто: «Солдати, цим стародавнім пірамідам, під якими ви стоїте, сорок віків». Відтак, Наполеонова фраза перетворюється в повідомлення, характерне для сучасного туристичного гіда. Та намір у французького головнокомандувача, без сумніву, був інший. Наполеон, у пристрасті якого до туризму можна сумніватися, *урочисто промовляв* до своїх солдатів, щоб піднести їх одважний дух, а не щоб розповідати їм байки.

¹⁰ Jakobson, Roman. *Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de trastornos afásicos*, в книзі: Jakobson, Roman y Morris Halle. *Fundamentos del lenguaje* / Trad. de Carlos Piera. — Madrid: Editorial Ayuso, 1973 [переклад з англійської: *Fundamentals of Language*].

¹¹ Lacan, Jacques. *El Seminario*, Libro 3: "Las psicosis, 1955-1956". — Barcelona: Paidós, 1984; Rifflet-Lemaire, Anika. *Lacan* / Con pról. de Jacques Lacan, trad. de Francisco J. Millet. — Buenos Aires: Sudamericana, 1976.

¹² Lynch, Enrique. *Dioniso dormido sobre un tigre*. — Barcelona: Destino, 1993. Її підзаголовок: *A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje* ["Через Ніцше і його теорію мови"]. Через кілька років після написання цього тексту з'явилася книжка: Nietzsche, Friedrich. *Escritos sobre retórica* ["Про риторіку"]. — Madrid: Trotta, 2000, чудово перекладена і прокоментована Луїсом Енріке де Сантьяго-Гервосом.

Не маючи потреби в риторичних рецептах, Наполеон суспільним інстинктом знав, що таке ужиток метонімії в промові. Віки, які, на його думку, споглядали його солдатів, представляли минулі покоління, що були свідками стількох подій і ввібрали стільки досвіду. Похід через це історичне місце вимагав од французького війська перевірки його найкращих воєнних талантів. Наполеон знав, що легше пробудити запал образною мовою, ніж віддаючи накази. Коли сказати: «Ти опечешся!» — це більше подіє на дитину, яку остерігають, щоб не підходила до плити, ніж наказати їй: «Не підходь!»

Якщо відсторонитися від умисно врочистих ситуацій, як у цій наполеонівській історії, коли йдеться не так про мовлення, як про "діяння мовою", і розглянути якийсь інший звичайний, буденний чи офіційний, мововжиток, де ніби прямо передається якась інформація, то відкриємо, що і в цих випадках мова не годна уникнути метафоричного чи метонімічного вжитку. Так само, як означник у спробі пояснити його значення лише продукує нові означники, так і ми, пробуючи пояснити метафоричні і метонімічні вирази так званою простою мовою, вдаємося до ще тонших нових метафор і нових метонімії. Коли мить тому я пробував переословити Наполеонову фразу в прямому смислі, то єдине, що вдалося — це ужити нові слова у менш явному, ніж попередні, скісному смислі. "Стоїте під пірамідами", "їм є сорок років" — що це таке, як не образне мовлення?

Буденна іспанська — може, більшою мірою, ніж інші європейські мови, — дуже багата на метонімічний мововжиток. Наприклад, вираз *encender la luz*, "запалити світло", позначає спільне для багатьох мов значеннєве відхилення. *Tirar de la cadena* ("шарпнути за шворку") замість *enjuagar* ("злити воду"), яке відсилає до поємника з табуїованою назвою, що її ми також метонімічно іменуємо *retrete* (досл. "виходок"), — це щоразу більш непам'ятне називання того, для чого іспанці не виробили замітника. Наша мова виняткова на такі непотрібні й навіть комічні відхилення. На виході зі школи, де великий рух машин, дорожній знак попереджає: "Небезпека, школярі". І не перестає дивувати неіспанського користувача телефону, який помилково набрав номер, коли він чує у слухавці категоричний голос: «Номер, який ви набрали, не існує!» Ці приклади такі ж забавні, як і прості. Більш непростим, натомість, є ужиток у кантівському дусі іспанського *poder* ("могти") замість *deber* ("мусити"). Не так давно, намагаючись увійти до одного громадського будинку, цікавого з мистецької точки зору, на вході я вийшов на службовця, який сказав: "No se puede entrar!" ("Входити не можна!"). Я обмежився тим, що показав йому входячи: ввійти я таки *можу!* Мововжиток такого гатунку може бути симптомом дещо збочених способу мислення й суспільного порядку. Як і обмовки в психоаналізі,

такий мововжиток показує і каже більше про мовців (як осіб, так і спільноту), ніж про те, що вони хочуть сказати.

Непрямий смисл має, отже, три основи:

1. Умисний свідомий ужиток,
2. Вкорінену і несвідому звичку, і
3. Мовну необхідність.

Риторика підручників займається лише першим типом, *свідомим ужитком*. Сучасне мовознавство починає цікавитись другим типом, *несвідомим ужитком*. Антропологія, як я її розумію, проникає в третій тип. Це і є *найглибшим рівнем іронії*, майстринями якого є метафора і метонімія.

МЕТАФОРА І МЕТОНІМІЯ, МАЙСТРИНІ СМISЛУ НА СЛУЖБІ В ІРОНІЇ

Врешті я звертаюся до несвідомих метафор і метонімії — яких можна, а часом і годилося б уникати. Та метафора і метонімія загалом неунікні для будь-якого мововжитку. За всяким мовленнєвим актом заховані, як у механізмі для зміни декорацій, ці два чинники, що структурують сенс (*sentido*) мовлення. Утворення висловлювань, творення нових понять і навіть нашого способу бачити (зауважте, я кажу "бачити") дійсність служать якомусь безкінечному і узгодженому метафорично-метонімічному завданню. Говорячи про "бачення дійсності", ми не зауважуємо, що для нас дійсність є те, що бачиться, на відміну від того, що чується. Такі й чимало інших спостережень за мововжитком показують перевагу, яку західний мовець надає зоровому чуттю (*sentido de la vista*), доповненому дотиком. Слухове зводиться до зорового, а писана мова перетворюється на норму усної. Метафорично-метонімічно ми творимо нові поняття з інших старих і умоглядні поняття на основі матеріальних предметів. Зауважте, я сказав слово *concepto*, "поняття", — яке походить з латинського *capio* (ісп. *a-garrar*, "йняти, взяти"), — і характеризую його як "матеріальне" (*material* — що первісно означає "з деревини": *de madera*).

Західне "бачення" дійсності й наукове мислення визначає парадигма простору й геометрії. Відомий портик платонівської Академії і далі символізує входження у світ європейської культури, чийми пагонами є технологія, суспільна інженерія Держави добробуту і сучасна політекономія, що в сучасному суспільстві замінила функцію, яку в давнину відігравала теологія. Метонімічне (а не лише метафоричне, як вважав Ніцше) перетворення "людей" на "людину", з переходом форми множини на облудну форму однини, яка є чистою абстракцією множини, веде нас до тої статистичної

"людини", яка є водночас усіма і ніким. Бути європейцем означає бути фанатиком тожсамості, стривоженим інакшістю. Таким є євроцентризм.

Мислити — це зважувати: *pensar es pesar*. Тілесне визначає понятійне, а метонімія діє не лише на значеннєвому, але й на категорійному рівні, що мало хто, зосібна Ніцше, помічає.¹³ Ми сприймаємо сили й дії, матеріалізуючи і субстантивуючи їх. Ми пояснюємо дії речами або тілесними людьми, тлумачачи силу й діяльність з позиції їх суб'єкта або об'єкта, тоді як феноменологічно адекватно було б пояснювати речі й людей (які є видиме, знак) через дії, сили чи діяння, які творять їх і надають їм сенс.¹⁴ Древні метонімічно перетворювали уможлядні діяльності й властивості у міфічних персонажів. На Олімпі жили Любов, Справедливість, Війна, Торгівля... Наш удаваний монотеїзм не лише не витурив давніх богів, але й побільшив їх число. Соціалізм замінив його антагоніст Риннок. Економічна Криза — винуватиця усіх наших національних лих, та немає Едіпа, який би розгадав загадку Сфінкса. Інфляція і Безробіття — дракони, проти яких безсилі наші національні герої. Розвиток — святий, якого шанує весь світ. І всі обожають у глибині душі, хоч і критикують на людях, такого собі Енріке Сімьєнто". Кажуть, що Песета zagrożена, о нещасна! З церковної літургії щезає латина, і теологи суспільства добробуту, експерти в Економічних Науках, роками наводнюють суспільний простір спілкування якимсь ритуальним жаргоном, що, як і всі ритуали, настільки ж відомий і звичайний, як і незрозумілий. Незважаючи на любов іспанців до гри слів, не знаю, хто грається більше — вони зі словами чи слова з ними.

Але смислові відхилення, повторю, не завжди є якимсь унікальним збоченням, це — основотворчий елемент мовлення, а відтак неунікальний. Зауважте, як ми в наших висловлюваннях керуємо граматичним суб'єктом, начеб він — відповідальний діяч: кажемо "влада псує", "СНІД призводить до жертв", "забруднення отруює міста", "ціни впали". Ми матеріалізуємо дії і персоналізуємо речі і факти. Не задля того, щоб уникнути відповідальності, хоч справді такий ефект є, адже поки "влада" є тим, що псує, то владоможний є радше жертвою. Те саме явище, одначе, постає і в ситуаціях, де вмисності чи хитрощів не більше, ніж у прикладах: "змінився курс", "засвітилося світло", "машина не заводиться" чи "висохло джерело й зів'яли лілії на зеленім шляху до скиту", "" як співається в давній пісні.

Будь-яку людську мову — чи то на безпосередньому семантичному рівні, чи то на рівні історично-етимологічному — витесано в майстерні метафори й метонімії. Ми, врешті-решт, можемо усвідомити це, та вловити це ми не вловимо. Скасувати метафору й метонімію — це скасувати саму мову. Однак, хоч вони і є необхідною умовою мови, ця умова недостатня. Без присутності несеного ними смислу ми зводимо мову до простої системи формальних

знаків, таких як математика, на яку взираються онтологія і семіотика. Але оскільки людина невіддільна від мови (бо або вона спілкується за допомогою мови, або не є людиною), а говорити чи спілкуватися — це давати виразитись смислу, то вона мусить з необхідності робити це непрямом, кружком. Людина, відтак, — це риторична тварина. Якщо логічний розум може покласти на комп'ютер, який виконує його завдання і робить висновки точніше і швидше за нас, то властивий і невідчужуваний од людини розум — це розум риторичний, оповідний. Ритуал семантично наповнених знаків — це те, що дозволяє людині розуміти дійсність і панувати над нею, а також відчужуватись, переплітаючи знаки, які вона вживає, зі значенням, яке вона творить і присвоює їм. Будь-яка об'єктивація — це відчуження і маскування. Ми можемо твердити, що бачимо, наприклад, поштові скриньки, автостоянки, школи. Але "бачити" це неможливо і твердити так буквально — абсурд. Що ми робимо — це інтерпретуємо скриньки, стоянки чи школи в тих чуттєвих враженнях, які ці об'єкти чи "реальності" справляють на нас. Щоб могли "бачити" поштову скриньку, треба спершу навчитися її бачити, живучи в певній людській культурі, що створює і користується такими артефактами. Тому і казав Віко, людина розуміє лише те, що зробила сама. Все інше розуміє лише її творець, Бог. Але коли ми бачимо дерева в лісі й інтерпретуємо їх у нашому людському контексті, ми вводимо природне в культуру. Бо будь-яке людське пізнання, тобто будь-яке пізнання, — це культура, інтерпретація, зміщення і маніпулювання смислу: іронія.

БІОЛОГІЧНЕ КОРИННЯ ТРОПІВ

Я описую докорінне становище людини на основі, з одного боку, двох координат (метафори — метонімії), що допомагають упорядковувати мислення й мову як засіб для управління дійсністю, запліднюючи її смислом, а з другого — такої екзистенційної категорії, як іронія, що підтримує і виправдовує роботу цих координат.

^{*} В іспанській мові дієслова "pensar" і "pesar" — значеннєво й етимологічно споріднені (прим. перекл.).

¹³ Здається, однак, що Ніцше потрапив у західну гносеологічну пастку (яку, з другого боку, хотів подолати) метафори й тожсамості, не оцінивши достатньо чітко функцію іншості й метонімії.

¹⁴ Як для картезіанства, так і для гуссерлівської феноменології істинно безпосереднім і безсумнівним є акт мислення, будучи об'єктом для першого, і суб'єктом для другої, — похідними від того мислення складовими.

^{**} enriquecimiento — "збагачення" (прим. перекл.).

^{***} *La fuente se ha secado y las azucenas están marchitas en el camino verde que va a la ermita*: зворотня форма дієслова *se ha secado*, та прикметник [*están*] *marchitas* (досл. "є зів'ялими") вказують на персоніфікацію підметів (прим. перекл.).

Риторика називає метафорою і метонімією те, що на поверхні мовного життя зринає як конкретний приклад чи наслідок дієвостей, класифікація яких закріпила ці два підставові поняття. Але метафора і метонімія не є просто "щось", це не слова, сутності чи речі, а психічні і навіть психофізичні механізми, які впорядковують означники, щоб схопити в них значення. Самі терміни "метафора" і "метонімія", якими риторика (кожна інакше) позначають певні виражальні засоби, — це метонімії від назви тієї розумової діяльності, в якій нерозлучно співдіють метафорично-метонімічні механізми. Метафора й метонімія — зворотній бік акту ототожнювання і відрізнання, що природно присутній в усякій біологічній істоті. Тварина також по-своєму ототожнює й одрізняє, пов'язує й розділяє. У відомому експерименті Павлова перед нами відкривається біологічне коріння метонімічного явища: коли собака чує дзвоник, який звичайно повідомляє про їжу, в неї з рота тече слюна. Чимало людських спонтанно-біологічних явищ мають цей чисто тваринний асоціативний характер. Близькість їжі задіює слинні залози. Кожен самець відчуває сексуальний потяг до самиці, коли бачить її або відчуває її поблизу. Метафора і метонімія є на елементарному біологічному рівні різновидом інстинкту.

Ця біологічна сила чисто тваринної психіки в людині концентрується і облагороджується, творячи основу для понятійної будови дійсності. Те, що ми розуміємо під причинністю (і що Ніцше вважав метафорою), є наслідком метонімічного механізму асоціацій за суміжністю. А логічний перехід од засновків до висновків — це шлях, позначений метонімічним інстинктом чи імпульсом (що Лакан називав бажанням), наслідуваний і використовуваний розумом. По суті, мова йде про механізми виживання й панування — основа того, що Ніцше назвав би волею до влади.

Механіка метафори і метонімії є началом і для абстракції, що є метонімією конкретного в абстрактне і часткового в загальне, причому визначення чи знакова тотожність абстракції формується через метафору. Ніцше згадує про метафоричну складову цього процесу, але не про метонімічну. Метонімія передбачає перехід від одного до іншого, тоді як метафора дає назву цим послідовним елементам. Метонімія подібна на міський автобус, що їде, метафора — дзвіночок, що змушує його зупинитися, як тільки кондуктор оголошує назву зупинки.

Багато чорнила вилито з приводу метафори. Натомість мало книжок присвячено метонімії. Це якнайпоказовіше свідчить про наш західний склад ума, що посвячує вівтар свого пізнання ідоліві Тотожності. Те, що ми звичайно визначаємо (в риторичній термінології) як метафору — є, проте, лише витвір метафори, її *ergon*, творчий механізм якого зрозумілий лише в парі з витвором метонімії.

Метафора й метонімія як механізми, а не їх субстантивовані наслідки, прямо злучені між собою — на службі в такого стану людського існування як іронія. Сприймавши (метонімічно) їх як чисті риторичні фігури, як мовні продукти, очевидніше й легше визначити метафору, ніж метонімію, бо метафора передбачає ототожнення, а метонімія — висковз (*desliz*) і ховання (*ocultamiento*). Тому метонімія ще загадковіша і цікавіша, навіть на риторичному рівні, адже на ній основуються найделікатніші висковзи і найприхованіші маніпуляції смислом.

Метафора як троп чи фігура визначається як *добачувана подібність між тим, що називається, і тим, що носить таку назву*. Наприклад, коли кажемо, що якась ситуація — суцільна "плутанина" або якась особа — "світило". Метонімія ж слизька, непередбачувана і основана на *заміщенні назви чогось тим, що йому суміжне чи пов'язане з ним*. Сказати "голова родини" чи назвати монархію "короною" — це легко впізнавані метонімічні вирази; важче побачити метонімію у таких виразах як *zapatos rebajados* ("уцінені черевики") (дослівно "знижені черевики", коли "знижені-*rebajados*" стосується ціни черевиків, до того ж *rebajar* — метафора) чи "звинувачувати Сполучені Штати" (коли звинувачуються політичні керівники). Метонімія ще менш явна, коли публічна особа каже "Ми" або "Уряд", або коли шведський міністр праці обіцяє працівникам сильніше вплинути на дирекцію підприємства, доручаючи Профспілці представляти себе в ній. Багато що сказано про владу метафори, але мало про метонімію влади, які більш цікаві, адже будь-який прояв влади оснований на найтонших заміщеннях смислу. В будь-якій політичній мові повно метонімії, які функціонують як іронія навпаки, інша іронія іронії, бо не йдеться про те, щоб дати зрозуміти протилежне до того, що говориться, а давати зрозуміти саме те, що говориться, маючи на увазі щось іншого.

Коник західних граматик — метонімічне перенесення від слухового до зорового і від дії до іменника. А онтологія, сестра такої граматики, живе — хоч би й вірила в протилежне — зі зведення духовного (*Geist*) до матеріального. Як кажуть антропологі, індіанці хопі, коли хочуть сказати "людина біжить", кажуть щось ніби "людинобіжуче". Ми називаємо "столом" те, коли ми "столуємося", тобто називаємо річ, яка служить для нас столом. Невдовзі після останніх виборів можна було прочитати на одній мадридській стіні: «Демократія — це корупція.» Мені на думку спала інша фраза, яка, кажучи дослівно протилежне, могла, тим не менше, нести той самий сенс: «Корупція — це не демократія.» Обидві фрази можуть бути одночасно правдивими й повідомляти одне і те ж, при тому, що поняття "демократія" сприймається з двох різних перспектив. У першому випадку "демократія" ототожнюється з "парламентаризмом",

з регламентованою діяльністю політичного класу, в другому — з етикою чи формою громадянської поведінки. Незауважувані підміни діяльності і структури діяльності — постійне явище, і вони виконують важливу роль у значеннєвій еволюції мови. З латинського *civitas*, наприклад, утворилося іспанське *ciudad*, "місто", і так ми його розуміємо. Проте, як свідчить святий Ісідор Севільський, *civitas* пов'язане з діяльністю городян, а забудову чи матеріальний артефакт, які ми називаємо "містом", він називає *urbs* — тобто фізичний простір, в якому розгортається оте городське життя.¹⁵ Ми кажемо також "дорога" (*camino*), думаючи іноді про те, що бачимо на місцевості, а іноді, як у мачадівській поезії, про мандри.

Такі порушення понятійної перспективи — метонімічні; не зачіпаючи, по суті, значеннєвого змісту, вони відрізняються лише перспективою, з якої дивляться на цей зміст, надаючи першості одному аспекту проти іншого. Для нас "місто" — це насамперед фізична структура, але також, як похідне від цього, — людська діяльність, яка там розгортається. Для латиномовних навпаки: спочатку малася на увазі людська діяльність, яка серед іншого охоплювала й будівництво, і лише потім — фізична структура. Так і конкретна людина метонімічно узагальнюється в метафорі: займенник "я" є послідовністю фактів, що складають її особисту історію, а тіло використовується як місце. "Я" виражає історичну узагальненість різних подій.

Метафора — назва місця, *topos*, що є не просто частиною простору, а злиттям чи устям, в якому освоюється чи втілюється сенс. Тому нема фрази гіршої за *El saber no ocupa lugar* — "Знання місця не займає", — бо знання не займає місця якраз у просторі. Арістотель зробив із місць, *topoi*, основне поняття риторики, рівнорядне з аксіомами в логіці. Місця — це співучасні думка, досвід і якості, точки смислового збігу, які дозволяють нам порозумітися, переконувати одне одного, і навіть загалом говорити. Адже для спілкування замало самої системи означників. Необхідно мати спільну платформу сенсу й виражальних навичок, певний арсенал, спираючись на який, винахідливість, а чи *inventio*, пряде свою мову.

Так само історичне місце не зводиться до простого фізичного розміщення, оскільки вибудовується воно з подій. Іронія сучасного урбанізму полягає в послідовному нищенні місць з претензією творити нові, та часто це призводить тільки до творення самих просторів. Іронічна тінь Едіпа — переслідуваного слідчого, який, граючи роль справедливого судії, врешті знаходить убивцю — себе, — насувається на наших політиків і наших соціальних інженерів. Іронія — це бумеранг.

Якщо замість лишатися на об'єктивному чи сутнісному рівні тропів традиційної риторики, ми поринемо в духовне (*mental*) царство будови світу, то метафора й метонімія окресляться перед нами як своєрідне *понятійне перехрестя*. Бо щойно ми відкинемо

рівень риторичних тропів, то буде так, як у видінні Константина Великого, коли йому явився в небі хрест зі знаменням "In hoc signo vinces" ("Цим [знаком] переможеш"), — ми зможемо уявити собі хрест, вертикальною віссю якого є метафора, а горизонтальною — метонімія, зі знаменням, що гласить: "In hoc signo vides" ("Цим узриш"). Кілька років тому, намагаючись дослідити ці два тропи, а чи фігури, як схеми чи знаки, щоб зрозуміти функціонування мови, я розгледів нову схему, в якій фігуративність стала розчинятися, поступаючись чомусь глибиннішому. Я зійшов зі шляху, яким ішов, — що не робить його надаремним: так альпініст з подоланого рубежу оглядає пройдену путь. Йдеться не про те, щоб вважати риторичні фігури помилкою. Та звичайне риторичне їх сприйняття — всього лиш прозрівання адекватного їх розуміння, глибиннішого осягнення. Не наблизившись до них спочатку як до фігур чи тропів, я б не зміг додати їх приховане перехрещення. Само по собі це — уприкладнення того, чим є Знак, Представлення і Пізнання, — неквапне відкриття, досконало співзвучне грецькому уявленню про істину як *alétheia*. Риторичні фігури самі по собі не пояснюють нічого або пояснюють опосередковано, але їх присутність свідчить про якусь приховану глибину, яка вимагає пояснення.

Метафора і метонімія — дві сторони однієї творчої механіки. Метонімія представляє її динамічну складову, що шукає і зводить до купи, а метафора — якір, що "очищує, закріплює й скрашує", добираючи відповідного слова, як це робить наша славна Королівська академія. Зв'язок між Метонімією і Метафорою такий, як між дійсністю і уявою чи практичним знанням і волею. Метонімія і метафора невіддільні одна від одної і в розлучі втрачають свою якість. Дослідження метафори окремо від метонімії, як це роблять Лакофф і Джонсон,¹⁶ чи як робив Штернер¹⁷ та інші, хто плував метафори з метоніміями, не виходить за рівень риторичного тропу і лишається на порозі розуміння мовознавчої творчості.

Вточнимо. На об'єктивному рівні, як конкретний ужиток чи приклад, метафора і метонімія взаємно відрізняються. На рівні психологічному, як ментальна діяльність, вони невіддільні, а однак несплутувані.

¹⁵ «*Civitas* [ісп. *ciudad*] — це громада суспільно пов'язаних людей, воно отримує назву від своїх городян (*cives*), тобто самих мешканців міста [ісп. *urbe*] [бо воно зосереджує і охоплює життя багатьох людей]. Назва *urbs* позначає матеріальну будову міста, тоді як *civitas* пов'язано не з його камінням, а з його мешканцями.» (*Etymologiarum*, XV, 2, trad. española de la Biblioteca de Autores Cristianos).

¹⁶ Lakoff, George; Johnson, Mark. *Metáforas de la vida cotidiana* / Trad. de Carmen González Marín, Madrid: Cátedra, 1991 [переклад з англійської: *Metaphors We Live By*]. Ці ж автори видали об'ємну працю *The philosophy in the flesh* (New York: Basic Books, 1999), в якій у цікавий спосіб розвивають ідеї з іншої книжки Марка Джонсона: *The Body in the Mind* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1987).

¹⁷ Sterner, Gustaf. *Meaning and Change of Meaning*. — Indiana Univ. Press, 1931.

ІРОНІЯ ПОНЯТТЯ

Досліджуючи парадоксальне явище мовних смислозміщень, відкриваємо механізм творення і вираження понять. Уже Схоластика розрізняла формальне поняття і поняття об'єктивне, відділяючи розумову (*mental*) дію від її плоду. Коли гірський схил поняття іронії подолано, можна розгледіти досі схований схил іронії поняття. Що відкриває нам несуміщуваність мови й смислу (*sentido*) і парадоксальна потреба з'єднати їх? Слід подумати про внутрішній зв'язок мови, смислу та іронії.

Нам товкмачать, що всяка раціональна мова наслідуює норми формальної логіки. Але Логіка і принцип несуперечності дійсні лише в системі строгих означників, у якомусь простому слові, взірцем для якого є математика чи позитивна наука. Між словом і його смислом розходження і двозначності постійні. Простою — як продукт чи структура (*ergon*) — мовою ніколи не вдалося б спілкуватися, не будь мови як діяльності (*energeia*). І навіть якби лев заговорив, — казав Віттгенштайн, — ми не розуміли б його. Порозуміння між людьми за допомогою знаків і мовлення можливе тому, що людина долає межі явищно-фізичного світу і до того ж стає співучасником світу, спільного для інших людей. Ми зв'язані тілесним світом і знаками мови, які вживаємо, хоч самі по собі вони неспроможні виразити сенс нашого існування. Але щоб утілитися в людській історії, для сенсу немає іншого шляху, як тілесне і знаки.

Людина стає людиною в спільноті, втілюючись і розгортаючись через тіло і мову. В цьому трагедія чи іронія людського існування: принука до якогось парадоксального обов'язку. Віттгенштайн, який прекрасно це зрозумів, наближаючись до К'єркегора в його коментарях про етику і релігію, казав у своєму *Логіко-філософському трактаті*: про що ми не можемо говорити, про те слід мовчати. Об'єктивний світ фактів — єдина царина, про яку можна говорити. Натомість говорити про етику чи релігію, про сенс людського життя — «це кидатись на межі мови», — нездійсненно, марно. «Це кидання на стіни нашої клітки — абсолютно і цілковито безнадійне», казав він.¹⁸ Однак ясно, що людське життя минає в постійному говорінні саме про те, про що ми в принципі не можемо говорити. К'єркегор сказав би, що ми, строго кажучи, не можемо говорити абсолютно ні про що. І навіть про факти, з яких складається об'єктивний світ. Але наше людське становище полягає якраз у тому, що ми змушені робити неможливе. Власне на цьому стоїть людська свобода. Гегель називав це хитрістю розуму. Людина — істота, що досягає свого, скорюючись нав'язаним їй умовам. Бекон казав те саме з протилежної перспективи: «*Natura nisi parendo non vincitur*» («Природу перемагаєш, лише скорюючись їй”).

Що підносить людину понад живу природу — це водночас здатність і потреба робити можливим те, що напочатку постає як необхідне; так в'язень, утікаючи, обертає простирадла і мури своєї в'язниці у засіб для звільнення. Проект в'язниці, втеча з якої була б абсолютно неможлива, нині цілком здійснений, але не втілюється тому, що, як каже директор одного данського виправного центру, життя ув'язнених цілком би втратило сенс, якби можливість втечі, хай і віддалена, не жила в їхніх головах. Так, замкнений у глухому й нелюдському застінку толедського монастиря, найбільший з наших мистиків святий Хуан де ла Крус, зачав (чудесна іронія!) найпрекрасніші й найсенсовніші слова — слова "Темної ночі душі" (*La noche oscura del alma*). Його духовна втеча сталася навіть раніше, ніж фізична, а може, навіть надихнула її.

Трагічне відчуття життя — ось к'єркегорівська іронія. Для данського філософа індивід постає як парадоксальне пов'язання безкінечного з кінечним, трансцендентного з випадковим.¹⁹ Іронія передбачає екзистенційну вимогу в'язати водно дві взаємно неспівмірні сфери. Розщеплена між двома несумісними царинами, людина може сповнити свою природу, лише прийнявши парадокс свого існування — не намагаючись розв'язати чи уникнути його. К'єркегорівська діалектика — як каже Торстен Булін, є *якісною*, властивою особистому існуванню, на противагу *кількісній* діалектиці гегелівського стибу.²⁰

Модерне, онтологічно-позитивістське уявлення, за яким мова завжди описує чи представляє *щось* об'єктивне, спонукає Вітгенштайна заперечувати (хоч і з повагою) не так етику, як сенс етики і всього того, що виходить за межі подієвого світу, творячи світ цінностей. В Арістотеля ми, однак, зустрічаємо (хто б сказав!) докорінно відмінні поняття розуму і мови. В одному з уступів *Політики*, часто читаної і рідко по-справедливості оцінюваної, Арістотель каже нам, що розум — завдяки якому людину, радше як всяку іншу стадну тварину (скажімо, бджолу), можна назвати твариною суспільною, — розум існує тому, що має *логос*. А має він *логос*, згідно з філософом, не через здатність виражати те, що відчуває, — це у свій спосіб роблять і тварини: вони видають чисті звуки, тоді як люди, завдяки *логосу*, володіють здатністю видавати слова. А *логос*, цей дар слова, полягає у вмінні розрізняти, як каже Арістотелів текст, справедливе і несправедливе, добре і зле.²¹

¹⁸ Wittgenstein, Ludwig. *Conferencia sobre ética* / Trad. de Fina Birulés. — Barcelona: Univ. Autònoma, Paidós, 1989 [переклад з німецької: *Vortrag über Ethik*].

¹⁹ Kierkegaard, Søren. *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift* ("Samlede værker" 9 & 10 bind). — København: Gyldendal, 1982.

²⁰ Bohlin, Torsten. *Sören Kierkegaards etiska åskådning, med särskild hänsyn till begreppet "den enskilde"*. Ak. avh. — Stockholm: Diakonistyrelsens bokförlag, 1918.

²¹ Aristóteles. *Política* / Ed. bilingüe, 2ª ed., 2ª reimpr. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989. {1253a}

Йдеться не про розрізнення "істинного і облудного", як, напевне, чекалося б, а про розрізнення справедливого і несправедливого. Уступ цей вражаючий, дивовижний. Те, що сучасне уявлення про розум хоче в нього відібрати, якраз його виправдовує. Арістотелівський розум за антономазією є розумом не теоретичним, а практичним. Проте не практичним розумом у сучасному розумінні (*sentido*) слова "практика", що передбачає скеровану до своєї мети чи наслідку діяльність, а творчим діянням, що має сенс саме по собі і надає також остаточного сенсу у фіналі і своєму наслідкові.

Проблема Вітгенштайна і сучасного західного мислення — це метонімічне зведення дії до її суб'єкта чи наслідку, з перетворенням дієслівного сенсу в граматичний субстантив. *Дієслівний сенс* сприймається відтак як суть — об'єктивна основа речей світу; *мова* відтак ототожнюється зі словами, а *іронія* — з виразами зі скошеним смислом. Але це — називання знаків, а не розмова про те, що ці знаки нам відкривають. Сенс, смисл, мова, іронія — не *ergon*, а *energeia*, не щось витворене, а сила, яка творить і осутнює. Таке розуміння близьке до Гумбольдтового.²² Казати, що мова — це слова, що сенс — незалежна й об'єктивна суть речей і що іронія — вираження зміщеного і здогадного смислу, — це вторинні й похідні від мовлення форми, чисте метонімічне зміщення. Слова не є власне мовою, вони є засобом її виражальної діяльності, а мовні вирази — наслідок такої діяльності. Сенс — це власне духовно обарвлене просвітлення, яке вручає людині речі, щоб впровадити їх до людського світу. А фрази з перекинутим смислом чи трагічний фінал — це власне не іронія, а свідчення, відповідно мовне й історичне, того, що людське існування — міст, пролеглий над неподоланною прірвою.

ВТІЛЕННЯ ДУХУ Й ІРОНІЯ СЕНСУ

Іронія, мова, сенс, смисл — граматично іменники, та вони, як і чимало інших слів, приховують значення, відповідним виразом якого було б дієслово. Слово "дієслово", *verbo*, етимологічно означає те саме, що й слово "слово", *palabra*, — тобто, за антономазією, *verbo* мало означати і "слово", і "дієслово" (граматичну категорію). Незважаючи на це, західні мови наділяють іменник гегемонією в дискурсі і його садовлять на трон мови. Це — онтологічний спадок Парменіда і Платона. Все, що по праву могло бути виражене в дієслівній формі, метонімічно перетворюється в іменник. Навіть саме слово "слово" (*palabra*). Бо іноді воно позначає те, що людина робить, здатність говорити, дієслово (*verbo*). А іноді — матеріал мови, структурні складові, категорію іменника.

Західному пануванню іменника відповідає паралельно переважання тіла над душею (*mente*), матерії над духом, теорії над практикою, мови (фр. *Langue*) й письма над мовленням (фр. *parole*), означника над значенням, зору над слухом, геометрії над історією, простору над часом, онтології над походженням, речі над дією, чоловічого над жіночим і метафори над метонімією.

Такий онтоцентризм чи фалоцентризм західного ума оречевлює, субстантивує усяку людську діяльність і саме уявлення про діяльність. Будь-яка діяльність перетворюється, відтак, в *ergon* домовленої норми. Тоді ми плутаємо *демократію*, яка є формою життя, з *парламентаризмом*, який є зводом правил гри. *Влада*, яка є формою дїяння, перетворюється в щось міфічне, в якийсь атрибут. А *свобода*, перетворена в досяжну ціль чи об'єкт, вділяє місця тим суперечливим визвольним рухам, які голосять про якийсь шлях до свободи і рівняють його, ступаючи по незлічених групах, — так начеб свобода була метою, а не самим шляхом. Ця понятійна сліпота веде до якоїсь етичної альтернативи, яка підпорядковує дію то її наслідкові, то якогось заздалегідь встановленому правилу. З такої перспективи аристотелівська політична етика, за якою добро чину народжується в чиненні добра, стає цілковито незбагненою для сучасного *Поліса*, щоразу вбогішого на цю громадянську якість, що її вимагав філософ.

Пошуки сенсу іронії приводять до дослідження іронії сенсу. А оскільки сенс часом плутають зі *значенням*, а часом з *призначенням*, я чуюся зобов'язаним сказати щось про цей поняттєвий зв'язок, і тут стає неоціненою аристотелівська семантика. Хіба не іронія: філософ, який так мало вмів оцінити, що значить іронія, подає нам, одначе, найкращі засоби для її розуміння.

Іспанське слово *sentido* — не надто вдала метафора. Шведське *mening* чи англійське *meaning* більш відповідні для вжитку, про який нам ідеться. Крім того, *meaning* граматично дуже близьке до дієслова *mean*, тоді як *sentido* і *sentir* (етимологічно: "чуття" і "відчувати") розведені одне з одним. Іспанське слово *sentido* як позначник нашого оцінкового мислечуття (*actividad mental*) повністю субстантивоване. Тому я мушу класти такий притиск, коли говорю про *sentido* насамперед як про творчу силу — присутню не лише в мові, а й в усякому людському творенні, — силу, яка надає зрозумілості і зв'язності цьому світові, в якому людина, яка є умом (*mente*), *ЛОГОСОМ*, знаходить своє втілення.

²² Humboldt, Wilhelm von. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* / Trad. y pról. de Ana Agud, Anthropos, 1900 [переклад з німецької: *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und seinen Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*]. Дивіться також: Humboldt, Wilhelm von. *Escritos sobre el lenguaje* ["Про мову"] / Ed. y trad. de Andrés Sánchez Pascual con pról. de José María Valverde. — Barcelona; Península, 1991, і ще: Weisgerber, Leo. *Dos enfoques del lenguaje- "Lingüística" y ciencia energética del lenguaje* / Trad. de Isidoro Pesonero del Amo. — Madrid: Gredos, 1979 [переклад з німецької: *Zweimal Sprache. Deutsche Linguistik 1973. Energetische Sprachwissenschaft*].

У звичайній мові ми називаємо *sentido de algo* — “смісло-сенсом чогось” — єдино плід творчості людського ума. Бо ж сенс чи смисл утілюється в речі — як в існуючі, так і в створювані самою людиною, — роблячи їх значущими. Культура — це не що інше, як артикулювання й перетворення тілесної й скінченної дійсності сенсо- і смислотворенням. Там, де кінчаються речі — щось відчутне й чуттями означене, — людина витворює якусь прозору сферу слів, що є також речами рукотворними, тільки їх набагато легше уживати для різних цілей, аніж речі, що відчутні на дотик. З матерії слів людина зводить світ нематеріальних установ і стосунків. Якщо людина *осенсовлює* земну дійсність і *осмислює* слова, то це тому, що сенс і смисл не є ні речами, ні самими словами, і не полягають у них. Осенсовлення, осмислення, проходячи крізь скляне вікно мови, направлене, як добачав Вітггенштайн, на світ речей. Та щойно мова створилася й розвинулася як словесна система, людина стала вживати її і для того, щоб знову вийти поза межі світу, до самої себе і до власне мови, означуючи навіть властиво неозначальне: Бога, етичне, сенс життя. Такому означуванню не бракує сенсу, як це представляв (звісно, малопереконливо) Вітггенштайн. Не йдеться про те, що мовленню про позамежне бракує сенсу, бо те, що долає межі світу, і є власне сенс, творча сила, яка означає світові речі (надає їм значення). Сенс її годі виразити, бо вона сама є тим, хто творить вираз. А будь-який мовний вираз становчо розгортається в опертому на уяву тілесному світі, будучи також абстрактними словами про факти світу, метафорикою, що робить з усякої дійсності дійсність, у певний спосіб відчутну, видиму, дотикальну або принаймні уявлювану такою.

Метафора завжди, врешті-решт, заснована на уявному отождненні з чимось попередньо баченим чи торканим. Описи містиків (“темна ніч” — *la noche oscura*, “домівка” — *la casa*, “вогонь живої любові” — *la llama de amor viva*) — це метафоричні вирази, які вже не пов’язують дві порівнювані речі; це — спосіб окреслити невиразиме земними словами, щоб зробити його хоч якось збагненним і передаваним. Містична метафора використовує узятий зі світу образ, який нема з чим порівняти: означник без вловного значення. Подібно до музичних означників, його значення не пояснити жодною мовою. Але й внутрісвітові означники, на які ми опираємо смисл, що ним наділяємо речі і факти, — це плоди образної мішанини, яку ми створили попередньо і яку вже наші батьки вручили нам у надишку. Імена, які ми накидаємо речам, змушують нас вірити, що ми розуміємо, чим ці речі є, а насправді ми ними лише схоплюємо і певним чином забарвлюємо власне відчуття нашого перебування-у-світі. Ми віримо, що говоримо про речі, тоді як радше речі є тим, що говорить про нас.

СЕНС І ЗНАЧЕННЯ

Іронія сприймається, сказали ми, як напруга істоти, яка водночас є розум і тіло, дух і матерія, безкінечність і випадковість. Ця напруга намагається осенсовити тілесний світ, виходячи зі світу розумового, водночас не наслідуючи його. А краще сказати, намагається використати тілесний світ як матрицю, в якій сенс породжує своє вираження. Тому *завдання життя — творити життя*, і, запліднюючи світ сенсом, людина сповнює власну історію і власний сенс.

Втілення Христа уособлює, в релігійній оповіді, іронію існування. Бог, що став людиною, — найпромовистіший символ сенсу іронії. Вітгенштайн мав рацію, твердячи, що етика, будучи абсолютною цінністю, не може бути наукою. Та не менш безглуздо було б вважати, що наука описує дійсність, володіючи об'єктивним сенсом. Категорійна метонімія, перетворювачка дієслівного в іменник — не більш як повсюдне вираження нашого людського становища — духовних істот з плоті й кості. Чомусь ми називаємо Словом (*Verbo*) сина Божого. «Те, що тут є зв'язок, — казав Вітгенштайн, про що свідчить Фрідріх Вайсманн,²³ — люди відчують і виражають так: Бог-Отець створив світ, а Бог-Син (чи слово, що від Бога) — це етичне. Те, що люди поділили божественне, аби згодом знову об'єднати його, вказує, що тут існує якийсь зв'язок.»

Віра в якийсь об'єктивний і насущний (*sustantivo*) сенс є мотивом будь-якої онтології. Та сенс, щоб бути сенсом, мусить бути чимось, натхненим з-поза світової дійсності, що надає кожній речі її якість, хоч би та річ і не заслуговувала на неї (в тому то й іронія). Онтологічна віра в сенс, що існує в самих речах і, своєю чергою, породжує ілюзію об'єктивної науки про дійсність в собі, виникає з плутанини між робленням (*el hacer*) і діянням-чиненням (*el obrar*) та між сенсом і призначенням (*finalidad*). Будь-яка онтологія — атеїстична в принципі, попри свої прикидання.

Sentido і *significado* — "сенс" і "значення" — часто сприймають як синоніми. Іноді говориться про сенс як про "призначення" чогось. Крім того, *sentido* — це назва для органів чуття, якими ми сприймаємо зовнішній світ, і для напряму, в якому щось рухається. Хай і мало значне, але маємо слово *sentimiento* ("почуття") і двозначне дієслово *sentir* ("відчувати"), які творять одне пістряве поле значень. Тепер звернімо увагу на зв'язок "сенсочуття" - *sentido* з "призначенням" - *finalidad*, з одного боку, і зі "значенням" - *significado*, з другого. "Значення" і "призначення" постають як означення

²³ У вид.: [Wittgenstein, Ludwig] *Lectures and conversations*; французький переклад: *Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse* (Paris: Gallimard, 1971).

здійснитися. Без соціальних норм і попередньої системи означників, відстояних ужитком, людська особа щезла б. Людською особою я називаю не якесь одушевлене й абстрактне тіло, а конкретну істоту, яка існує, поки творить свою історію. Людина — ні субстанція, ні природа, вона — діяльність і історія.

Людське суспільство ґрунтується на смислових зв'язках, за якими ми судимо про означники, накопичені способи вжитку котрих забезпечують тяглість поколінь. Ці накопичені способи вжитку і є, власне кажучи, значеннями (*significados*). І тут є одна можливість одрізнити *significado*, "значення", від *sentido* ("сенси", "смисла", "мислечуття"). *Significado* — це щось об'єктивоване і спільне, що належить суспільному порядку. *Sentido* — це формулююча діяльність, якою людські особи активізують ці значення в конкретних ситуаціях і в окремих потоках мовлення. Мова не є ні цілковито довільною, ні цілковито вільною. Я можу в різний спосіб уживати слова, яких навчився, але не можу уживати їх будь-як. Відтак риторика постає як здатність чи мистецтво активізувати і творити вирази, більш чи менш вдалі, більш чи менш блискучі, аби спілкуватися (оприявнювати нашу спільність) з іншими людьми. Можливість порозуміння завдяки мові полягає не в самих словах, а в тому факті, що, будучи людськими істотами, ми належимо до спільно осмисленого, сенсового світу. Ми розуміємо одне одного попри те, що слова нездатні провести весь потік смислу. Говорити — наче набирати воду руками, але «розумний розуміє з півслова». Лева ми не зрозуміли б, хоч би він і говорив.

Ця спільність сенсу, яка є спільністю долі і якихось цінностей, виражається по-грецьки в слові *pistis* (корінь для латинського *fides*: віра, вірність, довіра, спорідненість, визнання), що є ідейним стрижнем Арістотелевої *Риторики*. Неможливою була б сама брехня, яка є іронією навпаки, якби спілкування не пускало коріння в ґрунт довіри. Бути людиною означає належати до спільності сенсу, яка змушує нас до порозуміння й віри, хоч би ми й говорили неточно, і навіть коли лукавимо.

Первісне довір'я може, однак, погіршитися або зміцнитися. Без довір'я не існує суспільного життя, і докорінне призначення політики — розвивати його. Трагедія Іспанії, коли порівняти її зі шведським суспільством, полягає у безперервному нищенні довір'я. Сучасні політики вважають, що їхня справа — робити речі. «Політика — це питання дії і отримання результату», пихато заявила одна з недавніх фігур шведського соціалізму. Борони нас Боже! Арістотелівське бачення політики вчить, що призначення політики полягає передусім у доброму прикладі, який укріплює довір'я до установ і до їхньої доброї роботи. Бо при довір'ї — правил задосить, але без нього не вистачить жодних правил.

Іронія полягає не просто в несумісності позамежного і скінченного, про що говорив К'еркегор, чи в невідповідності між духовною діяльністю і світом матеріальних речей. Іронія стоїть на самій мові, з тої простої причини, що кожний акт висловлювання сповнюється в цілковито нових і неповторних обставинах, почавши з уживаних раніше означників, що передають якесь загальне значення. Лише мова, яка творила б собі слова для кожної конкретної ситуації, була б спроможна виразити її безпосередній сенс. Але тоді вона автоматично перестала б бути мовою, бо знак, який вичерпується єдиним ужитком і не має здатності бути ужитим повторно, не є знаком. Значення ґрунтується на певній розумовій дії, яка зводить безліч подібних випадків до їх найбільш спільних рис, витворюючи таким чином умоглядне поняття про них. Всяке поняття, відтак, передбачає водночас збіднення і можливість. Людина виражає себе в ситуаціях і перед речами, що з'являються в часі, вдаючись до вже накопичених понять, які видаються їй відповідними, без того щоб постійно поправляти їх, адаптуючи до нових умов ужитку. Найбільш творчий дух — той, що вміє знайти рідкісні можливості в засобах, які має для розпорядження. Говорити — це завжди, проте, вдягатися в ношений одяг.

Розумове перенесення, яке з конкретних випадків досвіду творить загальноприйнятне поняття, — це докорінно метонімічний процес, у якому метафора діє як помічник. А застосування викристалізованого поняття, необхідного нам для вираження в конкретних обставинах, — це процес, яким керує вже метафора з допомогою метонімії.

Вважати, що позитивна наука висловить істину про те, що діється у світі, — безглуздо, бо не існує науки про конкретне — існує наука про загальне, а діється насправді лише конкретне. Мова, якою виражається наука — це мішанина, якою ми послуговуємося, щоб неточно, іронічно і відсторонено пояснити те, що відбувається. Мова, яка намагається виразити те, що відбувається в дійсності, беручи участь у тому, що вона виражає, — це мова щоденна й риторична, явно іронічна й непрямая. Найбільшою іронією у всьому цьому, однак, є те, що мові, котра так відсторонюється від усього, мові науковій, іронічній як жодна, вдається приписувати собі монополію на точність і істину. Різниця між літературною оповіддю і науковим текстом полягає в тому, що перша навчає вдаючи, а друга вдає, що навчає.

Антоніо Мачадо пробував протиставити універсаліям розуму універсалії чуття, які мали б слугувати основою поезії. І Паскаль говорив про резони серця, яких не розуміє розум.

Я вбачаю дуалізм між універсальними поняттями теоретичного розуму і тим, що назвав би універсаліями сенсу, досяжними

для практичного розуму. Поняття творяться теоретичним шляхом індукції і результатом мають значення, яке застосовуватиметься апріорі, як норма. Сенс (*sentido*) прочувається через живі приклади, не претендуючи на словесне оформлення, яке дістають значення. Значення накопичуються задля використання; сенс пристосовується, щоб бути прикладеним як певне значення до конкретної ситуації.

СЕНС І ПРИЗНАЧЕННЯ

Те, що сучасний світ називає практикою, є не більш як інструментальне прикладання теоретичного розуму — технологічного складу ума. Для цього складу суттєвим є зведення сенсу до *призначення*. *Етика* Арістотеля дозволяє нам відтворити розрізнення того, до чого ми сліпі. Арістотель розрізняє між "творити-діяти", *obrar* — неперехідним дієсловом, яке має свій сенс в самому собі, що зветься *praxis*; і "творити-робити", *hacer* — перехідним дієсловом, сенс якого полягає у баченому задалегідь призначенні, — що зветься *poiesis*. Сучасний склад ума зводить будь-який *praxis* до *poiesis*¹ а і дає утвореному обома союзу назву першого — *praxis*. Через цей поняттєвий симбіоз маємо сплутування *сенсу* з *призначенням*.

В одному дещо пантеличливому пасажі *Етики*, де йдеться про розважання (*boulesis*), Арістотель каже зважати не так на мету, *fin*, як на засоби. Слово, перекладене іспанською як *fin*, є не що інше як грецьке *telos*. На мою думку, словом *telos* Арістотель хоче означити те, що ми називаємо *sentido* ("сенс") — словом, яке метонімічно можна звести до *fin* ("мета, кінець, межа"). Бо мета — це щось, що постає в кінці шляху, тоді як сенс — те, що надихає певні миті його, спонукаючи нас вибирати один або інший засіб, один або інший підхід. Якби сенс людського життя був поза межею життя, то сповнювався б лишень зі смертю. Це непорозуміння впливає з Буття-задля-смерті екзистенціалізму. Звісно, то була б іронія існування, якби наше життя, аби досягти свого сенсу, мало прийти до свого заперечення. Але сенс є не об'єктом досягнення, а чимсь, що висвітлює кожну нагоду (*kairos*) і кожен вибір у нашому житті.

Звісно, наше життя можна розкласти на аналізовані в фіналі уривки. Я їду зі Стокгольма в Мадрид чи інше яке іспанське місто, щоб прочитати доповідь на семінарі. Для цього я її спершу мушу написати. Отже, чому я роблю цю доповідь? Задля доброї винагороди? Сумнівно. Задля марнославства бути вислуханим і, можливо, похваленим? Можливо. Задля задоволення й успіху, які вона несе?.. Це останнє питання шукає вже не інструментального "задля"

¹ las razones del corazón que la razón no entiende.

роблення чогось — *un hacer*, а сенсу діяння — *un obrar*. Ми вибираємо засоби, щоб досягнути якоїсь мети, але завжди можна питати: який сенс в цієї досягальної мети, який *telos* цих цілей.

При інструментальному "робленні" ідея конкретного об'єкта, що досягається, чи мети, виразно висвітлює вибір матеріальних засобів, — адже всі ми застосовуємо техніки, що ведуть до поставленої мети. Та те, що єднає всі ці аналізовані в кінці фрагменти життя і досягвані у кожному з них мети, — це щось глибше й непоясненне, що складає сенс нашого життя. Все, що ми робимо, ми робимо для сповнення цього сенсу, з каяттям або з утіхою від уже досягнутого, залежно від того, збігається воно з нашим життєвим устремлінням чи ні. Об'єднувчим критерієм усього, що ми робимо, є сенс. А на відміну від аналізованих мет чи засобів, цей сенс не можна об'єктивувати в слова з тієї простої причини, що сам він як діяльність є тим, що творить об'єкти й слова. Він є словом, дієсловом — глаголом.

ПІСЛЯСЛОВО

Тут завершується мій виклад про іронію. Я змусив читача не лише до надто трудної подорожі, але й, на біду, ще й надто довгої. У цьому викладі — повно незв'язностей, певна суперечність і чимало неточних висловлювань. Я тут послідовний у тому, на чому стою, і живу, як проповідую, роблячи те, що кажу. Увесь цей виклад є, натомість, проблематичніший, бо пробує дати опис іронії, який мав би бути істинний, і в той же час твердить, що істинний об'єктивний опис — неможливий. Я вдаюся тут до іронії, роблячи протилежне тому, що кажу, ще й подаючи поганий приклад. Мій виклад про іронію став іронією викладу. У цьому винні правила, нав'язані конкретними обставинами, в яких відбувається мій виклад. Іронія — не та тема, яку можна підігнати під університетські академічні форми. Постановка Едіпа чи читання епічної поеми "Аніара" Харрі Мартінсона навчать про іронію більше, ніж усі вчені чи філософські доповіді. Тож сприйміть мій опис іронії як оповідь, яка не претендує ані на те, що вона віддзеркалює дослівну істину, ані на те, що це — єдино можлива оповідь. Той, хто слухав чи читав мене, зуміє прихистити в собі свій власний досвід сенсу того, про що нам йшлося.

Хосе Луїс Рамірес (José Luis Ramírez, 1935). Народився в Мадриді, вивчав філософію і гуманітарні науки в Мадридському університеті Комплютенсе, а після еміграції до Німеччини – в університеті Марбурга. Від 1963 року живе у Швеції, де в різні роки був бібліотекарем, членом міськради і керівником міського відділу культури. Від 1984 року в Скандинавському інституті планування працював над темою "Філософія дії", основаної на Аристотелевій *Етиці*, *Політиці* і *Риторичі* (що у 1995 році вилилося в дисертацію про *El Sentido Creador – "Творчий смисл"*), став викладачем в Інституті ландшафтної архітектури і викладачем риторики як теорії пізнання і вираження в Стокгольмському університеті-коледжі. Численні праці Раміреса присвячені, головню, дослідженню того, як використовується і функціонує мова в суспільстві і в суспільних рішеннях, де традиційна риторика осмислюється в рамках сучасної проблематики.

УДК 009
ББК 71.0
I - 83

Іронія: Збірник статей / Упорядники Олена Галета, Євген Гулевич, Зоряна Рибчинська (Центр гуманітарних досліджень Львівського національного університету імені Івана Франка). — Львів: Літопис; Київ: Смолоскип, 2006. — 238 с. ("Соло триває... нові голоси", № 3: Ростислав Семків, "Парадокси постмодерної іронії та стильова параноя сучасної української літератури": Лекція-2004 на пошану Соломії Павличко)

Третій випуск серії "Соло триває... нові голоси" представляє дискусію навколо різноманітних проявів іронії як у сучасному, так і в історичному контекстах. Приводом обговорення стала лекція Ростислава Семківа, в якій автор подає власне бачення історії та функціонування поняття іронії та торкається проблем її постмодерного (симулятивного) існування.

В інших статтях збірника читач знайде історичні, філософські, літературознавчі, мистецтвознавчі та мовознавчі трактування іронії, її проявів та ролі у житті. У центрі уваги багатьох текстів — погляд на іронію не як на троп, а як на світоглядний стан, притаманний сучасній філософії, літературі, мистецтву та суспільству загалом.

В додатках уміщені розмови про іронію з письменниками та вченими, а також переклади сучасних досліджень цього явища.

Видання призначене для науковців, студентів, критиків і шанувальників культури.

© Центр гуманітарних досліджень, 2006
© Літопис, 2006
© Смолоскип, 2006

SUMMARY

Irony: Collected Essays / Compiled by Olena Haleta, Yevhen Hulevych, Zoriana Rybchynska (Centre for the Humanities, Ivan Franko National University of Lviv). – Lviv: Litopys Publishers; Kyiv: Smoloskyp Publishers, 2006. – 238 p. ("Solo Singing – New Voices", № 3: Rostyslav Semkiv, "Paradoxes of Postmodern Irony and the Stylistic Paranoia of the Contemporary Ukrainian Literature" / Lecture-2004 in commemoration of Solomiya Pavlychko)

The third edition of the Solo Singing – New Voices series presents the discussion upon the phenomenon of irony and its manifestations both in contemporary and historical contexts. Subjected to the discussion is the lecture by Rostyslav Semkiv, where the author reviews the history and functioning of irony and analyzes the problems of its postmodern (simulative) existence.

Other papers present historical, philosophical, linguistic and artistic interpretations of irony, its manifestations and role in the life of human beings. Many texts of the book focus on irony not as a trope but as the existential condition inherent to the contemporary philosophy, literature, arts and society in general.

The book has for its supplementary material some interviews and essays by eminent Ukrainian and foreign writers and scholars.

This edition is intended for scholars,

students,

critics

and

advocates

of culture.