

НІМЕЦЬКИЙ РОМАНТИЗМ ЯК ІСТОРИЧНИЙ І ФІЛОСОФСЬКИЙ ФЕНОМЕН: СПРОБА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

У статті запропоновано інтерпретацію філософії романтизму як історичного та філософського феномену з огляду на сучасні дослідження. Показано, що аналіз романтичної традиції виявляється актуальним у контексті сучасних тенденцій до перегляду класичного історико-філософського канону. Запропоновано відрізнити романтизм як філософський феномен від історико-культурологічного. Конкретно, романтизм як філософський феномен локалізується в Німеччині кінця XVIII ст., тимчасом як про його множинні національні та частові варіації треба говорити в контексті ширшого історико-філософського феномену. Показано, що романтизм як філософське явище має засновки у літературній суперечці старих і нових. Однак центральними для цієї течії є екзистенційні, політичні та епістемологічні ідеї. Зокрема, представники філософії романтизму «радикалізують» Просвітництво, пропонуючи оригінальні концепції індивідуальності (автентичність, *Buildung*), суспільства (нова міфологія), а також культури (протиставляючи її цивілізації). З огляду на це, романтизм викликає зацікавлення як один із перших проявів критичної реакції на модерне суспільство та проблеми, які постають у процесі індустріалізації та урбанізації. Ба більше, він також містить у собі засновки континентальної традиції філософування, що спрямована на критичне ставлення до сучасності. У статті також розглянуто інтерпретації романтизму у Річарда Рорті та Чарльза Тейлора. Показано, що для обох важливість романтизму зумовлюється його наголосом на першості уяви перед розумом. Ця ідея не тільки підважує класичну раціональну традицію, а й прокладає шлях до нової концепції індивідуальності та суспільства в умовах змінності історичного буття. Конкретно вона знаходить продовження у зв'язку з ідеєю самопокладання суб'єкта в умовах кінцевості існування, орієнтації філософії на майбутнє та створення нових соціальних практик.

Ключові слова: романтизм, прагматизм, автентичність, *Buildung*, модерність, Просвітництво, уява, раціональність, поезія, культура, філософія, історія філософії, естетика, континентальна філософія.

Романтизм як історичний і філософський феномен: спроба інтерпретації

У науковому середовищі романтизм заведено досліджувати з погляду або літературознавства, або історії політичних течій. Проте треба визнати, що ця течія також не була позбавлена специфічного філософського потенціалу, важливість якого часто залишалася поза увагою. Певні кроки в реактуалізації філософії романтизму можна знайти у дослідників англomовної традиції, як-от Ісає Берлін, Чарльз Тейлор, Річард Рорті, Фредерік Байзер, Майкл Фостер, що писали про зазначену традицію саме в контексті її історичної значущості, а не тільки локального та специфічного феномену. Ба більше, в німецькому контексті треба відзначити таких класичних авторів, як Ернст Кассіер, Ніколай Гартман і Ганс-Георг Гадамер, а також більш сучасного

автора, Манфреда Франка з його монографією *Unendliche Annäherung*. Наявність такої кількості дослідників свідчить на користь того, що філософську романтичну традицію можна розглядати як окремих філософський феномен, що залишив свій внесок в історії ідей. Це виявляється особливо актуальним, якщо взяти до уваги перегляд філософського канону та тенденцію до інклюзивності історико-філософських досліджень, що ще з 1960-х років спостерігається в англomовному світі. Як зазначає Вадим Менжулін, «на зміну звичній історії філософії, зорієнтованій передовсім на вивчення найвидатніших представників західної думки, зазвичай — чоловіків за статтю, приходять значно більш інклюзивний історико-філософський канон, який включає значно ширше коло мислителів, представників різних культур і типів філософування» (Менжулін, 2022, с. 51). Дослідження

романтизму як окремого історичного і філософського феномену долучається до цієї тенденції. Що, своєю чергою, окреслює потребу підходити до дослідження цього феномену радше в жанрі «інтелектуальної історії» Річарда Рорті, що дало б змогу менше зважати на те, до кого саме — наприклад, філософів, поетів чи літераторів — відносити представників романтичної традиції, а скоріше розкривало б інтелектуальне життя цього періоду — «хто такі інтелектуали» і якою була їхня взаємодія з суспільством (Rorty, 2021, с. 65). Однак визнання за романтичною традицією окремої філософської значущості ставить декілька запитань, пов'язаних як із визначенням її часово-просторової локалізації, так і з виокремленням характерної для неї смислової особливості. Надання відповідей на ці запитання порушує низку нових, пов'язаних зі свідомими або несвідомими впливами цієї течії на подальшу філософську традицію. Іншими словами, якщо визначати романтизм не як локальний маргінальний феномен, він мав або залишити свій внесок в історію разом з іншими філософськими течіями, або принаймні запропонувати такі ідеї, що отримали рецепції в іншому історичному контексті.

У цій статті здійснено спробу відповісти на окреслені запитання, що має як історіографічну, так і практичну цінність, оскільки це дасть можливість не тільки заповнити прогалини в історичних дослідженнях, а й окреслити поле для нових. Послідовність викладу відповідно буде такою. По-перше, запропонувати можливу інтерпретацію романтизму як історико-філософського феномену у його часово-просторовій локалізації та проблем, які виникають щодо цього визначення. По-друге, окреслити специфічні смислові особливості романтизму та його можливу концептуалізацію. По-третє, розглянути сучасні інтерпретації романтизму як філософського феномену на прикладі двох інтерпретацій — Річарда Рорті та Чарльза Тейлора. Окреслити специфічні рецепції та впливи романтизму, які б дали змогу казати про його важливість у контексті ширшої філософської традиції.

Романтизм як історичний і філософський феномен та проблема історико-філософського канону

Щодо правдивості історичних досліджень окремих великих течій повсякчас виникає велика кількість питань. Достатньо лише звернутися до історіографії Просвітництва, щоби зрозуміти, наскільки проблематичним може бути питання

про окреслення певної епохи, як в історичному, так і у філософському значенні.

До середини ХХ ст. Просвітництво сприймали як одноманітний рух, корені якого лежали в працях англійських авторів і який досяг кульмінації у Франції під час видання «Енциклопедії». В його інтерпретації постійно панувало однобічне ставлення, що або зводило його до найважливішого історичного періоду нового часу, або критикувало як найбільш небезпечне. Однак із 1960-х років ця концепція зазнала значних змін. Було видано багато праць про різноманіття Просвітництва, його численні варіації та «просвітництва» у множині, враховуючи їхній національний культурний контекст і специфічний дискурс. Варто згадати роботи таких дослідників, як Франко Вентурі, Даніель Рош, Юрген Габермас, Маргарет Джейкоб і Роберт Дарнтон. Вони зміщують акцент із магістральних авторів і провідних філософів Просвітництва на дослідження ідейного змісту цього руху, його зв'язку з трансформацією публічної сфери, історією читання та соціально-економічними процесами.

У контексті кризи інтерпретацій Просвітництва та знецінення самого терміна, Дарнтон запропонував специфічний підхід до дослідження цього періоду, який міг би бути корисним і для вивчення множинності інтерпретацій романтизму. Він запропонував локалізувати Просвітництво як рух і кампанію філософів-інтелектуалів, представників «Літературної республіки», що мали на меті «змінити уми й реформувати інституції» у Парижі першої половини ХVIII ст. (Darnton, 1991, р. 6). Проте він не обмежував сам просвітницький рух лише цим періодом, підкреслюючи, що після 1750 р. ідеї вузького кола французьких інтелектуалів починають поширюватися, набуваючи різних спрямувань і знаходячи нові джерела (Darnton, 1991, р. 7). У такий спосіб Просвітництво можна розглядати як рух із власним ідейним ядром, центром і часово-просторовою локалізацією, який не обмежується лише центральними фігурами та їхніми думками, але й не підважує їхньої важливості.

Що ж до вивчення романтизму, то, як уже було зазначено, до цього явища найкраще було б застосувати підхід інтелектуальної історії. Відповідно, необхідно визначити, ким були й чого прагнули представники романтичної традиції. Якщо дотримуватися підходу Дарнтоні, то доведеться розділити це питання на дві частини: відокремити центральні постаті від послідовників, або романтизм як філософський феномен від культурно-історичного.

Ідейним центром романтизму можна визнати Німеччину на межі XVIII — XIX ст., конкретно з літа 1796 р. до літа 1801 р. Ідейними представниками цього періоду, що відомий як *Frühromantik*, були Фрідріх Шлегель, Август Вільгельм Шлегель, Новаліс (Фрідріх фон Гартенберг), Фрідріх Шлеєрмахер, Фрідріх Шеллінг, молодий Георг Вільгельм Фрідріх Гегель та Фрідріх Гельдерлін.

Така локалізація, однак, не заважає говорити про романтизм як про ширший рух ідей, що може бути простежений від 1760 до 1848 р., як період, що охоплює роботи Йоганна-Георга Гаманна та Йоганна-Готфріда Гердера як ідейних натхненників багатьох романтиків, і закінчується періодом Весни народів, коли період літературного та політичного романтизму добігає свого кінця. За такого підходу романтизм уже можна сприймати достатньо широко: як літературний і часто політичний напрям, що характеризувався певним набором ідей, поширився далеко за межі Німеччини й оприявнився у своїх локальних формах в інших державах. Це дає змогу говорити про численні «романтизми» зі своїми контекстуальними і національними особливостями, об'єднаними родинною подібністю, наприклад про французький, італійський, британський, польський чи український. Мало того, це дає змогу додати до розгляду ідейного багатства романтизму й таких авторів, як Вільям Вордсворт, Самуель Тейлор Колридж, Томас Карлайль, Персі Шеллі, що в англомовній філософській традиції зазвичай відіграють навіть більшу роль, якщо йдеться про дослідження романтизму, ніж німецькі автори.

А проте в подальшому розгляді основну увагу буде надано окресленню центрального ідейного ядра романтизму, що його було визнано за Німеччиною, зважаючи на різноманітність проявів цього руху. Залишається, однак, уточнити, що саме дає можливість говорити як про унікальність цього руху, так і про його специфічну філософську значущість. Попередньо необхідно сформулювати декілька тез, що допоможуть концептуалізувати романтизм як філософський феномен.

По-перше, романтизм не варто розглядати лише як літературний і естетичний феномен, оскільки насправді літературу та естетику розглядали в романтизмі у зв'язку з ширшим колом моральних, політичних і епістемічних питань. Це яскраво продемонстрував Фредерік Байсер, розбираючи поняття «романтичної поезії» у роботі «Романтичний імператив» (2005), у якій «романтичне» у працях Фрідріха Шлегеля постає

як концепт на позначення естетичного та морального, що може виражатися як у літературі, музиці чи скульптурі, так і в науці чи самому житті. Фактичний літературний твір, як і фактична поезія як літературна форма, насправді важив не дуже багато, хоча саме літературна дискусія навколо *querelle des Anciens et des Modernes* була поштовхом для романтичних пошуків.

По-друге, в центрі романтичного вчення лежить прагнення до автентичності (повноцінного вираження індивідуальності через *Bildung*): людина повинна жити поетично, тобто виявляти свою креативність і здатність до творіння, прагнути цілісності та унікальності. Частково це можна описати як ідею *nature as a source*, коли людина шукає моральні джерела у природі та її вираженні в особистості, слугуючи вираженням процесу самоосягнення духу, як про це пише Чарльз Тейлор у «Джерелах себе» (1992). А з іншого боку, найкращим вираженням тут є ідеал *American Scholar*, що його можна знайти у відповідному есеї Ральфа Емерсона, де людина, що прагне самовдосконалення та пізнання, прагне істини задля поширення її з людством. Це підважує питання про ставлення романтиків до Руссо, оскільки останній орієнтується на природний стан, а у романтиків діяльність спрямована на сьогодення та майбутнє, коли повернення неможливо і потрібен рух до нової епохи.

По-третє, романтизм є реакцією на модерне масове суспільство раннього капіталізму, що стало внаслідок індустріалізації та урбанізації. У цьому плані як на індивідуальному, так і на політичному рівні він намагається протистояти таким тенденціям, як атомізація і механізація суспільства, поширення комерційної утилітарної етики, матеріалізму та егоїзму, відокремлення людей одне від одного (від культури) і від природи. І так само як на індивідуальному рівні романтизм виступає за возвеличення автентичності та прагнення до цілісної реалізації людини, так і на політичному рівні він виступає з прагненням до настання органічної спільноти, що тримається на любові та братерстві між вільними та рівними індивідами, де всі відчувають дотичність до соціального цілого. Отже, й автентичність має проявлятися через занурення в соціальний та культурний контекст.

У цьому сенсі романтики були консерваторами, оскільки орієнтувалися на досвід середніх віків і у сучасності бачили лише єдність розрізнених індивідів, що не об'єднані певними універсальними ідеалами. Хоча при цьому їхня концепція не була ностальгічною. Вона базувалася радше на специфічній історичній концепції,

натхненній Йоганном-Готфрідом Гердером, про те, що кожна епоху потрібно розглядати в її унікальності та часовій і ціннісній орієнтації. Романтики дотримувалися реформістського погляду, що припускав і пророкував настання нового порядку, який би мав у собі духовність, притаманну середньовіччю, але базувався б на нових засадах. А саме — виходив би з ідеї «універсальної прогресивної поезії» — певного духовного стану, за якого наука та мистецтво, природа та культура б не протиставлялися одна одній, а існували у формі великого синтезу. Це добре можна побачити на прикладі пророкування нової міфології у Шеллінга чи Фрідріха Шлегеля, а також у так званій «Найпершій системі трансцендентального ідеалізму», яку приписують Гегелю.

По-четверте, концептуалізуючи романтизм, можна було б сказати, що він намагався відродити народну культуру, оскільки вперше сформував уявлення про необхідність народної національної освіти, звертаючись до народної глибокої культури як опозиції до культури комерційної. Звідси виникає нова ідея протиставлення культури і цивілізації (до цього йшлося тільки про суперечку нових і старих, природного і цивілізованого). В романтизмі вперше зайшла мова про протиставлення народної культури (що живиться природністю, однак не є природним станом) сучасній цивілізації, яка постає на засадах корисності та ефективності.

Зрештою, треба сказати, що романтизм не настільки радикально відрізняється від епохи Просвітництва за своїми основними прагненнями, як це зазвичай вважають. Автори-романтики жили і творили в тих умовах, що їх сформувала минула доба, — з культурою салонів, кав'ярень, періодичних видань, академій, бібліотек, із популяризацією науки та республіканських ідей, із поширенням рівня писемності та доступності освіти. Вони не відкидали ані уявлення про необхідність соціальних і політичних змін, ані необхідності розвитку науки, ані ідеї *Buildung*, що не дає зарахувати цю течію до ірраціоналістів. Однак романтики намагалися переосмислити ці ідеї так, щоби повернути індивіду та суспільству «втрачену цілісність» — зв'язок із природою та традицією.

Те саме стосується й ідеї прогресу. Позиції романтиків і просвітників тут різняться, але ані ті, ані ті не відкидали уявлення про можливість поступового покращення соціальних умов. Перші не поділяли віри, характерної для таких авторів, як д'Аламбер, у лінійний поступовий рух, що завдячує розуму, — технічний, моральний і культурний, який повинен позбавити люд-

ства страждань, відкрити істину про світ, привести до розв'язання суспільних і політичних проблем та покращити звичаї. Для них доволі очевидною була радикальна відмінність між науковим прогресом і розвитком моральності. Ці дві сфери можуть перетинатися чи доповнювати одна одну, але ніколи одна не зможе повністю визначити іншу, оскільки технічний поступ не тільки не приводить до позитивного впливу на звичаї, а й часто тільки спричиняє їхній занепад. А проте не варто звинувачувати романтиків у безплідній ностальгії за минулим часом чи первинним станом, оскільки окрім поцінування минулого романтики також усвідомлювали унікальність кожного окремого часу, що має свої ціннісні орієнтири. Вони не пропонували повернутися у минуле, але заохочували взяти з нього те основне, що особливо необхідно для розвитку моралі, та інтегрувати це у проєкт майбутнього. Майбутнє, у такий спосіб, має поставати як оновлене минуле, з чим пов'язано поширене використання циклічної моделі для пояснення історичних процесів. Того, що Володимир Єрмоленко, використовуючи термінологію Баланша, називає палінгенезією у «Плинних ідеологіях» (2022) — повернення або переродження чогось майже забутого і померлого.

Повертаючись до ідеї прогресу, можна зробити висновок, що романтики не відкидали можливості поступових змін, виходячи з минулих досягнень. Вони гадали, що суспільство повинно розвиватися морально і технічно, але не вважали, що технічний прогрес автоматично призведе до морального покращення. Ці два процеси є паралельними, і якщо розсудок повинен відкривати нові шляхи для досягнення істини про фізичний світ, то моральна історія повинна прогресувати через періоди спадів і підйомів.

Хоча, як визнавали самі романтики, їхні ідеали майбутнього здебільшого залишалися на рівні пророцтв і прагнень. Щодо цього можна згадати вдале визначення романтичного Людвіга Улянда як «передчуття нескінченного у видимому та уявному» (Улянд, 2003, с. 458). А проте, саме прагнення нового-старого майбутнього, яке проявляється у мистецтві, науці чи політиці, надає важливості романтизму з погляду історії філософії.

Романтизм як філософський феномен: історична реконструкція

Як уже було зазначено, романтизм виникає як реакція на модерне суспільство, що зазнало впливу індустріалізації та урбанізації. І через це

деякі автори говорять про романтизм як про певний «антикапіталістичний» світогляд. Наприклад, у таких сучасних працях, як *Romanticism Against the Tide of Modernity* (2000), *Romantic Anti-capitalism and Nature* (2019) Мішеля Льові і Роберта Сейра, романтизм розглядають як антикапіталістичну або антимодерну течію, яка знайшла своє вираження в емансипативному потенціалі та екологічній думці, притаманних роботам франкфуртців. Зрештою, згадані автори доходять висновку, що базовою характеристикою романтизму є його антимодерність у сенсі подолання відчуження та об'єктивації людини в контексті ліберального капіталістичного суспільства, масової політики та модерної суб'єктивності; також романтизм може слугувати практикою, спрямованою на підтримку екологічного руху і мультикультуралізму.

Однак така характеристика романтизму видається привабливою лише в контексті неомарксистської теорії. Визначення романтизму як антикапіталізму є дуже широким і зовсім не дає змоги виокремити романтизм як певний історико-філософський феномен, зводячи його лише до певної світоглядної настанови, яка може проявлятися у будь-яких політичних та економічних формах, існуючи відокремлено від історичного контексту.

З іншого боку, якщо не зводити романтизм до «світогляду», інші характеристики, які окреслюють зазначені автори, видаються достатньо переконливими. Справді, романтизм у багатьох аспектах звертався до політичної та моральної проблематики, проблематизуючи проблеми культури, літератури та релігії саме у цьому зв'язку, як це, наприклад робить Новаліс у творі «Християнство, або Європа», або Август Вільгельм Шлегель у лекції «Загальний огляд сучасного стану німецької літератури». Критика стану літератури у цих авторів постійно переходить в обговорення теперішньої ситуації у сфері звичаїв та моралі, особливо поєднуючись з критикою просвітництва, панування комерції, егоїзму та зменшенням рівня свободи, почуття братерства та єдності, які панують у сучасності. Іншими словами, це проявилось у романтичній критиці сучасної «механістичної епохи» (*Age of Machinery*), як її підсумував Томас Карлайл¹.

Засновки такої критики, що поєднувала б у собі розбір літературних, моральних і політич-

них питань, можна знайти у Гердера. Зокрема, у праці «Про вплив поетичного мистецтва на звичаї народів в давні та нові часи», а також у «Калігоні» (*Calligone*) він провадить думку про те, що мистецтва наділені здатністю створювати й підтримувати звичаї та мораль. Для нього паралельний процес централізації влади з насадженням механістичного порядку призводив до зменшення свободи й відповідного занепаду поезії з її життєвим впливом. Ця теза має бути зрозумілою в контексті того, що було сказано про Просвітництво, й ще краще має розкритися, якщо до цього долучити розгляд літературної суперечки давніх і нових.

Як уже було зазначено, неправильно зводити обговорення відношення Просвітництва та романтизму до простого протиставлення «раціоналізму» та «іраціоналізму». Скоріше останнє треба сприймати за певне продовження першого — як «радикальне Просвітництво», але зовсім не у тому значенні, у якому цей вислів зазвичай використовують. Ідеться про те, що романтизм намагався реактуалізувати питання про існування «духовного (морального) рівня» буття, постійно вдаючись до опозицій «поверхневого» та «глибокого», сприймаючи Просвітництво як «пласке» й недостатньо радикальне. Найкраще це сформульовано в іронічній заувазі про те, що Просвітництво займається не просвітою, а «освітленням» того, що вже було відомо (Шлегель, 2003а, с. 168). Натомість, романтизм пропонував вивести питання про моральне та інтелектуальне вдосконалення людства на вищій рівень, запропонувавши нову концепцію *Building*, індивідуальності та суспільства, що б зважала б на необхідність підвищення рівню технічного прогресу, але здебільшого концентрувалася на питаннях, що стосуються «гуманітарної», тобто духовної сфери (*Geisteswissenschaft*).

Що стосується суперечки нових і старих, то тут треба зауважити, як саме романтизм доклався до обговорення цього питання. Як відомо, сама ця суперечка постала з протиставлення античного мистецтва з відповідними правилами жанру сучасному мистецтву, що зверталось до інших тем і проблем і відступало від правил укладання творів, як це було окреслено у «Поетиці» Аристотеля. В інших термінах можна казати про протиставлення «класичного», або «об'єктивного», мистецтва з «новим» і «цікавим». Саме так про це писав Фрідріх Шлегель, чий шлях видається особливо цікавим, оскільки він відображає певну еволюцію поглядів, яку проходить романтизм.

¹ Thomas Carlyle's, *Signs of the Times* (1829): "Were we required to characterise this age of ours by any single epithet, we should be tempted to call it, not an Heroical, Devotional, Philosophical, or Moral Age, but, above all others, the Mechanical Age. It is the Age of Machinery, in every outward and inward sense of that word".

У своїй ранній праці «Про вивчення грецької поезії» (написаній у 1795 р. і опублікованій у 1797 р.) Ф. Шлегель протиставляє старе мистецтво новому («цікавому»), що характеризується відчуттям незадоволеної туги, змішанням науки й мистецтва, змішанням жанрів, шануванням генія, відмовою від загального за формою й змістом на користь цікавої індивідуальності, дисонансу й рими. В основній частині цієї роботи він очевидно схиляється до позитивної оцінки «класики» на протигагу «цікавого», з огляду на стрункність стилю та моральні ідеї, що характеризують ці твори. Однак його позиція зазнала змін після прочитання праці Фрідріха Шиллера «Про наївну та сентиментальну поезію», що була опублікована у 1795 р. В цій праці «сентиментальна» поезія була відмежована від «наївної» з погляду дуже подібного набору характеристик, але в дусі захисту її як рівноцінної. Своєю чергою, це відобразилося в передмові, яку згодом Фрідріх Шлегель додав до «Про вивчення грецької поезії». Під явним впливом есе Шиллера, він перейшов до набагато прихильнішого ставлення до «цікавої» поезії, вважаючи її такою ж обґрунтованістю та цінністю, як «класичну». Згодом, як можна простежити в «Атенських фрагментах», він, навпаки, почав надавати цьому виду поезії в контексті сучасного ще більшого значення, висуюючи його на перший план стосовно «класичного», оскільки багато характеристик «нового» перейшло до складу «романтичного» мистецтва (Forster, 2010, р. 12). Проте треба зазначити, що не тільки вплив Шиллера відіграв тут значну роль. Фрідріх Шлегель багато в чому орієнтувався на роботи Гердера — особливо на його ідеї стосовно історії та мистецтва Шекспіра. Зокрема, його, Гердера, оригінальною ідеєю у сфері історії стало твердження про необхідність визнання унікальності культур. Іншими словами, він запропонував застосовувати для дослідження інших часів і народів метод своєрідної історичної (герменевтичної) реконструкції: оцінювати представників певної традиції відповідно до специфічного контексту, у якому їм довелося жити та діяти. Тобто оцінювати античність або середньовіччя з їхніми численними проявами не з позиції сучасності, а у їхній унікальній якості.

Звичайно, в такій парадигмі протиставлення «класичного» та «цікавого» в літературі, або «природного» та «сучасного», як про це писав Руссо, було позбавлене сенсу. Оскільки до сучасності просто неможливо було б застосувати античні правила та ідеали, адже вони були важливими саме для свого часу й втратили як свій

сенс, так і свою привабливість для сучасників. Саме з цим був пов'язаний такий поширений осуд німецькими романтиками французьких театрів, що намагалися не відходити від прийнятих канонів. До цього долучився також і молодий Гете, що також надихався ідеями Гердера і саме через останнього познайомився і почав захоплюватися Шекспіром. Шекспір відіграв для Гете важливу роль, відкривши шлях до звільнення з «буцегарні трьох єдностей»: часу, дії та простору, що їх запропонував Аристотель для театру (Гете, 2003, с. 84). Відповідні думки також прийняв і Фрідріх Шлегель.

Можна підсумувати, що суперечка давніх і нових для романтиків завершилася тим висновком, що повернення до минулого є неможливим, а сучасний митець, зрештою, повинен зважати на ту епоху, в якій йому доводиться творити. Романтизм від цього не позбавляється ностальгічної налаштованості, оскільки він схильний із приязню дивитися на минуле, підсвічуючи його позитивні елементи, особливо порівняно з сучасністю. А проте це уявлення доволі чітко пов'язується з усвідомленням неможливості повернення того самого: лише оригінального повернення, яке може настати з огляду на дослідження історії та глибшого прочитання історичних текстів (наприклад, не прямого наслідування, а діалогу з античними авторами). Література ж відповідає викликам суспільства, і її потрібно розглядати скоріше в контексті проблем сучасності, оскільки вона покликана як до створення нових звичаїв і повинна виражати життєві прагнення суспільства.

Повертаючись до розгляду запропонованих тез: стосовно того, що література та естетику в романтизмі варто розглядати в контексті ширших моральних, політичних і епістемічних питань, здається, вже було сказано достатньо багато. Хоча досі ще не обговорювали те, чим насправді є «романтична поезія». Розглядаючи це питання, потрібно розділити його на два елементи: 1) що таке «романтичне»? і 2) що таке «поезія»?

Як показує Байзер на прикладі еволюції Фрідріха Шлегеля, поняття «романтичне» проходило декілька етапів, що можна простежити на прикладі літературних і філософських зошитів Шлегеля у фрагментах, написаних з 1796 до кінця 1797 р., принаймні за кілька місяців до написання *Athenäumsfragmente* навесні 1798-го. Спочатку воно справді позначало «цікаву» літературу, з тими характеристиками, що були описані вище, з особливим наголосом на протиставленні модерної літератури античній. Основне значення мала така характеристика модерної лі-

татури, як еkleктичність, оскільки вона мала відіграти важливу роль у перетворенні сучасності, звертаючись до тих соціальних проблем, що були окреслені на початку цього розділу. «Шлегель вважав, що завданням сучасності було відтворити цілісність і єдність стародавнього світу, але тепер на більш витонченому та самосвідомому рівні, який передбачав свободу та рівність кожного. Що колись було дано за природою для стародавніх греків — єдність із собою, з іншими та з природою — тепер мало бути відновлено сучасною людиною через вільну діяльність. Сучасна література, творчо використовуючи багато стилів, виявила це прагнення відновити цілісність і тотальність» (Beiser, 2006, p. 12).

Із часом, однак, Шлегель відмовився від того, щоб розуміти під модерною літературною певний літературний стиль чи жанр. Це було зумовлено вже тим, що концентрація на еkleктизмі очевидно не давала змоги провести таку чітку концептуалізацію. Своєю чергою, Шлегель поступово почав використовувати цей прикметник на позначення різноманітного мистецтва, що б належало не тільки до сучасності. Так він поступово відійшов від літературного визначення до окреслення «романтичного» як естетичної категорії. Основні критерії, які він при цьому виокремлював, також є достатньо широкими та розмитими: «фантазія, мімесис і сентиментальність», що також зовсім не допомогло у встановленні специфічного «романтичного» мистецтва чи спрямованості.

Ще більше в цьому зв'язку заплутує останній етап Шлегеля, що полягав у віднесенні до «романтичного» також образного мистецтва, музики й науки. Як зазначає Ф. Байзер, це абсолютно точно знімає питання про те, щоб під «романтичним» розуміти певний тип літератури чи жанрову характеристику² (Beiser, 2006, p. 15). Романтичне радше треба сприймати у ширшому значенні як щось, що відсилає до того завдання сучасної літератури, яке намітив собі Шлегель на самому початку своїх роздумів, а саме — відтворення єдності з собою, з іншими та з природою. «Хоч би яким точним був епістемологічний статус наук, вилучати їх із романтичної програми здавалося дуже штучним і свавільним, особливо коли вони виявляли те саме прагнення до цілісності, ту саму тугу за єдністю, що й літературні твори. Якби ці прагнення й туга дійсно могли б наблизитися до свого ідеалу, тоді безперечно справжній романтичний твір мав би бути

синтезом науки й мистецтва. Тому у своїх записниках Шлегель заявляє, що наука стає досконалою тією мірою, в якій вона є мистецтвом, і що мистецтво стає досконалим тією мірою, в якій воно є наукою» (Beiser, 2006, p. 15).

Отже, «романтичне» як характеристика отримувала сенс саме в контексті «романтичної» програми, яку добре підсумовує ідея «універсальної прогресивної поезії», яку запропонував Фрідріх Шлегель в «Атенських фрагментах»: пропозиція і намагання створити оригінальне поєднання різноманітних сфер знання — поезії, філософії та науки — так, щоб зробити філософію поетичною, а поезію філософською, а до того ж зблизити науку та мистецтво.

Зрештою, це підштовхує перейти до другої тези, а саме про те, що в центрі романтичного вчення лежить прагнення до автентичності та *Bildung*. Це невід'ємно поєднується також із визначенням того, що зрештою розуміли під поезією. Уже зрозуміло, що поетичне у романтиків не відсилає до певної форми словесної творчості, так само як і «романтичне». А проте таку зміну означуваного також треба розібрати.

Для початку можна знову звернутися до Гердера і його праці про вплив поетичного мистецтва. В ній він зазначає, що *poet* «є творцем народу довкола себе» (Гердер, 2003, с. 82). Під цим він розуміє те, що поет виступає творцем нових звичаїв, сенсів і значень. А відповідно поезія в нього постає і як літературна форма, і як певна прмова, креативність, що здатна наділяти речі іменами, а також як друга реальність сенсів, що не поступається фактичній.

Для полегшення розуміння цього другого аспекту варто звернутися до того, що мають на увазі під «поезією» — того, що варто було б передавати не через німецьке слово *Poesie*, а скоріше як *Dichtung*. Ідеться про ту зміну, яку до певної міри запровадив сам Гердер, увівши само слово *Dichtung* до німецької мови та охрестивши його «природною мовою всіх створінь, втіленою в образах». У Європейському словнику філософій зазначено: «Отже, від самої появи *Dichtung* наповнюється потрібною конотацією. Вона позначає поетичне, оригінальне та природне, до чого долучається останній атрибут: вона автентична. Правду кажучи, в основі Гердерового використання цього терміна постійно знаходимо одну ідею: художній, фіктивний всесвіт, до якого відсилає *Dichtung*, є не менш реальним, ніж сама реальність» (Декюльто, 2011, с. 425).

Іншими словами, в Гердера вже можна побачити засновки натурфілософії Шеллінга, виклепаної у «Системі трансцендентального ідеалізму»

² У крайньому разі може йтися лише про певне передчуття постмодерного «тексту», що виникає в умовах вичерпання попередніх жанрових характеристик.

му». Для останнього світ об'єктів і світ мистецтва виявлявся тим самим. А проте світ об'єктів у нього постає як «несвідома поезія духу», тимчасом як світ мистецтва є його свідомим відображенням. У такий спосіб *поет* постає посередником або медіумом — між реальним та ідеальним світом.

Уже з огляду на ці ідеї стає зрозумілим, що значення «поезії» дуже розширюється в цей час, виходячи за межі традиційного значення, що простежується й у тому, що і саме слово *Poesie* починає отримувати схожі конотації з *Dichtung*. А проте важливим аспектом є те, що власне романтизм іде у цьому питанні це далі. Для Фрідріха Шлегеля і Новаліса поезія виступає навіть не просто в контексті надання імен і створення нових символічних форм, а скоріше пов'язується зі здатністю до креативної уяви та творчості як таких. Найкраще це можна визначити як маніфестацію індивідуального, що одночасно відкриває універсальну істину. «Те, що відбувається в поезії, стається ніколи або ж завжди. В іншому випадку вона не була б справжньою поезією» (Шлегель, 2003а, 193). Тут ідеться про ідентифікацію поезії з притаманною людині здатністю до креативного творення і можливістю вираження креативного принципу в самій природі, що дає їй змогу висловлювати істину як про себе, так і про світ, хоча вона не позбавлена і можливості до чистого фантазування. Саме через це Шлегель говорив про важливість не предмета, а самого процесу романтичної творчості, яка виробляє щось красиве. З цим також пов'язана і концепція іронії як постійної критики ідеї креативності. Хоча необхідно також додати, що говорити правду про світ через поезію людині дає можливість не її дотичність до природи, а скоріше до тієї несвідомої діяльності духу, про яку говорив Шеллінг.

Необхідно також зробити ремарку й зазначити, що ці романтичні уявлення очевидно також мали під собою переосмислення платонівських діалогів «Бенкет» і «Федр». Із них романтики увібрали уявлення про те, що краса полягає у чуттєвому сприйнятті інтелектуальних форм, а особливо ідеалу. Однак романтизм додає до цього уявлення винесення естетичного досвіду на перший план стосовно раціонального сприйняття. Іншими словами, визнання першості інтуїтивних форм розуму над дискурсивними.

Треба зазначити, що одна з найбільших відмінностей романтичної традиції від ідеалізму полягає в іншому ставленні до естетики. Дуже часто припускають, що романтики були натхненні кантіанською концепцією естетичного

досвіду. Але для Канта естетичні судження, як це представлено у «Критиці судження», не мають нічого спільного з проголошенням істини, тому що вони не відсилають до реальних об'єктів, а спрямовані на відчуття спостерігача. Тож концепція краси у Канта отримує суб'єктивне значення радше в очах спостерігачів, а не в самих об'єктах (або єдності у різноманітті), як це було у раціоналістів (інтуїція ідеального в об'єкті). Отже, основна відмінність Канта від романтиків полягає у тому, що він відмовляє естетичним судженням у претензії на істинність, оскільки вони не є когнітивними судженнями. Натомість романтики, навпаки, вважають естетичні судження такими, що можуть нести істину (Beiser, 2006, p. 36).

Це має безпосередній стосунок до тези про автентичність. Це стає зрозумілим з огляду на те, що Шлегель пише про мету романтичної поезії, коли хоче не тільки зробити поезію «живою і громадською, а і життя і суспільство — поетичними» (Шлегель, 2003, с. 194). Іншими словами, романтична поезія тут ставить собі за завдання «романтизувати світ» згідно з відомим висловом Новаліса. Це радше має ідеал, до якого необхідно прагнути, аніж реалістична мета, але основною метою тут є намагання зблизити мистецтво та життя так, щоби проживати життя як роман — творчо і креативно, розкриваючи внутрішні глибини себе і спрямовуючись до ідеалу повноцінного самовдосконалення. Щодо другого позиція ранніх романтиків є дуже чіткою. Фрідріх Шлегель писав у *Ideen*: «Найвищим благом і джерелом усього корисного є освіта (*Bildung*)» (Schlegel, 1967, no. 37). А у *Blütenstaub* Новаліс висунув подібний погляд: «Ми виконуємо місію: нас покликано для освіти (*Bildung*) землі» (Novalis, 1960, no. 32). І хоча цей термін також є багатозначним, однак з огляду на сказане вище доволі легко припустити, що тут знов ідеться про продовження просвітницького ідеалу: того самого ідеалу поєднання науки й мистецтв, філософії й поезії, що вже містився в концепті «романтичного».

Третя теза про нову міфологію, яку пропонують створити романтики, стає імпліцитно зрозумілою. Концепцій такої нової міфології є три: у Фрідріха Шлегеля, Шеллінга, а також у так званій «Найпершій системі трансцендентального ідеалізму», яку приписують Гегелю. Перша спрямована на створення певної міфології естетичного, а дві останні — міфології розуму. Проте вони об'єднані схожими основними ідеями: зробити філософію естетичною (міфологічною), міфологію — філософською, а народ — розум-

ним. По суті, тут знов ідеться про повернення втраченої єдності, яка існувала в античності або у середньовіччі у доіндустріальну епоху, коли не було відчуження та атомізації суспільства, що приходять із пануванням комерції та просвітницької раціональності.

За висловом Фрідріха Шлегеля, міфологія повинна віднайти центр, якого сучасності не вистачає. Для нього прикладом поєднання науки та мистецтва у минулому постає Біблія, що є ідеальною моделлю романтичної поезії: пояснення світу в образній формі, наділене одночасно теоретичною та практичною цінністю. Водночас завданням сучасної людини є відновлення єдності мистецтв та науки, що по суті зводиться до написання нової Біблії, уже з огляду на сьогоденні досягнення в обох сферах. Це зрештою дало б змогу поетизувати не тільки життя окремих людей, перетворивши їх на свого роду авторів роману свого життя, а й поетизувати соціальне — зробити його цілісним, по-справжньому «просвітленим», коли вираження автентичності й саморозвиток виявляються доступними для всіх у зрозумілій формі. Іншими словами, саму державу треба було б перетворити на об'єкт мистецтва. Незважаючи на те, наскільки «романтично» це звучало зрештою, самі автори такої ідеї не бачили у ній чогось більшого за ідеал. Оскільки міфологія, або «універсальна прогресивна поезія», радше не позначає собою щось конкретне, чого необхідно досягти: це вираження певного прагнення, згаданого раніше «передчуття нескінченного у видимому та уявному». Це нескінченна поема, яка повинна будуватися навколо ідеї краси у платонівському розумінні: поєднанні істини й блага в естетичному акті розуму.

Четверта теза — про те, що романтизм намагався відродити народну культуру, а також долучився до створення протиставлення «культури та цивілізації», — також має впливати зі сказаного вище. Захоплення романтиками народною культурою, наївною, але водночас глибокою, простежується майже у всіх авторів. Менше з тим, намагання створити нову міфологію в цьому контексті відображає ті республіканські прагнення, що були спрямовані на спробу як зрівняти людей, так і зробити здобутки науки й філософії зрозумілишими, більш придатними до використання у житті. Наприклад, у формі «чуттєвої релігії», як про це йдеться у «Найпершій системі трансцендентального ідеалізму», що повинна функціонувати як певна ідеологія: одночасно критична та емансипативна (Крічлі, 2008, с. 80).

Окрім того, знов згадуючи історичні концепції Гердера, необхідно зазначити, що для роман-

тиків людина не може існувати у відриві від своєї епохи. Індивідуальність тут постає як «символ» (важливе для романтизму поняття), що одночасно не може існувати без контексту та відсилання — культура, мова, релігія тощо — а менше з тим, не може бути переданий по-іншому, окрім як через саму себе. Тут постає ще одна основна особливість романтизму: він визнає першість партикуляризму перед універсалізмом. Оскільки універсальна істина може реалізувати себе тільки через партикулярне, як мова, культура, нація, традиція або поетичний чи філософський геній, то романтизм намагається завадити затиранню цих форм у комерційній «цивілізації», що насувається разом зі спустошенням культурних форм.

Для романтизму людина та суспільство постають результатами історії, а неможливість це прийняти Просвітництвом призводить до критичної реакції як на цю течію, так і на сучасну романтичну епоху. Особливо критикують абстрактний гуманізм, що поміщає людину спостерігача ніби поза світом: усе чуттєве сприймаючи як несуттєве, а нечуттєве — як інтелігібельне, оскільки тоді природний світ не тільки позбавляється свого значення, а й виявляється відрізнаним від історично-людського світу. Суто раціональний і технічний підхід зводить мову, релігію та мистецтво до питання про їхні функції; а сенс визначає в термінах їхніх засобів і цілей. Для романтиків, у такий спосіб, належність до культури постає джерелом людяності та індивідуальності, оскільки її неправильно було б відривати від певної традиції.

Романтики сприймали історію як щось змінне, діалектичне, що завжди повторюється через протилежності і що можна розуміти через алегорію, порівняння. Вона рухається не прямо, має свої позитивні та негативні аспекти, але зрештою є історією людського духу в широкому сенсі, де кожна частина і кожний етап заслуговують на повагу до себе та своїх цінностей. Загальною є думка про те, що унікальність кожного етапу зрештою зникає з розвитком Просвітництва, затирається та робиться пласкою, а водночас позбавленою як життєвості, так і тих звичаїв, що культивувалися мистецтвом і кожною окремою культурою³. А проте, як було показано на прикладі нової міфології, романтизм усе ж таки воліє дотримуватися оптимістичного погляду на майбутнє. Тож, зрештою, для нього ця унікальність минулого ще може бути повернена та повторно застосована вже у новій формі, відповідній своїй епосі, й так само інтегрована у нову міфологію, збагативши її.

³ У чому зрештою можна побачити аналогію до протиставлення культури та цивілізації у Шпенглера.

Романтизм у контексті ширших філософських проблем та його інтерпретації

Необхідно також сказати про зв'язок романтизму з іншими епохами та філософськими течіями, показати, наскільки його ідеї застосовні в контексті сучасності та в який спосіб його дослідження можна залучити для покращення розуміння інших напрямів думки. Для цього звернемося для двох інтерпретацій романтизму: у Р. Рорті й Ч. Тейлора.

По-перше, цікавим видається погляд Р. Рорті, який писав про зв'язок романтизму з прагматизмом, посиляючись на Емерсона, Шеллі та Колриджа. В контексті романтизму для нього особливо важливим видається ідея першості уяви (imagination) над розумом (reason), тобто що розум може лише йти за тим, що відкрила уява. А в контексті прагматизму — заперечення кореляційної теорії істини (correspondance theory of truth), тобто що істинні уявлення є точною репрезентацією реальності. Об'єднує ці два рухи заперечення ідеї чогось нелюдського (non-human), із чим люди повинні вступати в контакт. Тут Рорті скоріше говорить не про те, що у романтизмі немає схильності до споглядання трансцендентного, а про те, що «реальність як вона є» (really real) не доступна ні в тій, ні в тій течії жодними іншими засобами, окрім як через мову. Своєю чергою, мова повністю базується на уяві, що обґрунтовує романтична позиція (Rorty, 2007, p. 105).

Уява при тому постає не просто як продукування ментальних зображень, а скоріше як продукування нових соціальних практик. У цьому контексті, наприклад, Емерсон під впливом Шеллі та Колриджа вважав, що уява забезпечує рух людства вперед під впливом пророцтв майбутнього, а не під страхом Бога чи через світло Розуму (Rorty, 2007, p. 109). Це певною мірою відображає романтичну спрямованість на пророкування нового порядку, а до того ж знову актуалізує естетичні ідеї саме в політичному контексті⁴.

З іншого боку, саме в працях Емерсона можна знайти не тільки орієнтацію на майбутнє, а й вираження того індивідуального романтичного ідеалу, що його було названо прагненням до ав-

⁴ Те, що Шеллі та Колридж дотримувались тих самих поглядів, що і Frühromantik, про яких ішлося раніше, є зрозумілим із цього фрагменту: «Шеллі у своєму “Захисті поезії” навмисно і явно розширив значення терміна “Поезія”. Це слово, сказав він, “можна визначити як «вираження уяви»”. У цьому ширшому сенсі, продовжував Шеллі, поезія “пов’язана з походженням людини” і є “впливом, який є нерухомим, а натомість рухає”. Це “щось божественне... одночасно центр і оточеність знання; це те, що охоплює всю науку, і те, до чого слід віднести науку. Це водночас корінь і цвіт усіх інших систем мислення» (Rorty, 2007, p. 109).

тентичності та Bildung. Частково це знайшло вираження в образі American Scholar з одноіменного есе, у якому розкривається образ вченого, що відмовляється від орієнтації на загальну ерудицію заради практичного знання. Він поєднує в собі розуміння як науки та природи, так і мистецтва, використовуючи елементи світу як «ключі», щоб відімкнути свої думки й зрозуміти себе. А зрештою, розкрити свій творчий потенціал задля того, щоби застосовувати мислення до життя.

В українському контексті з цим погоджується Ніна Поліщук: «Творчість Емерсона виразно втілила “прагматичні можливості” романтизму, і в сенсі не його (романтизму) деградації, а прокладання нового шляху саморозвитку, на якому несподівано розкривався прагматичний потенціал романтизму та романтичний аспект прагматизму. Центральною ланкою у прокладанні цього шляху став новий, прагматичний погляд на можливість особистості, який виводив із циклічного повторення “зустрічей” практично-буденного і піднесено трансцендентного, коли особистість — за всіх своїх романтичних поривань “злитися” на рівних із трансцендентним — мусила змиритися з упокоренням до нього» (Поліщук, 2012, с. 40). У продовження цієї думки можна було б зауважити й важливість одного з ключових концептів Емерсона, пов’язаного з виробленням певного типу самості та засвідченням автентичного: «Особистісно романтичне, спираючись початково на могутній потяг до трансцендентного, зрештою покладається на довіру особи до себе (Self-Reliance)» (Поліщук, 2012, с. 40).

Окремою темою у цьому аспекті може бути також дослідження взаємозв'язку романтизму та Ніцше. Для нього, як і для Емерсона, активним читачем якого був Ніцше, такі аспекти, як орієнтація філософії на майбутнє, або певна форма «довіри для себе», закладеної в ідеї «вічного повернення», виявляються так само важливими, не кажучи вже про ідею «поетизації» життя. Хоча його концепція відкрито вказує на поривання як із трансценденталізмом, так і з романтичною епістемологією.

А проте, якщо підсумувати сказане Рорті, то можна було б зробити висновок, що особливо важливою концепцією романтизму є ідеї креативної уяви. Вона проявляється як на індивідуальному, так і на соціальному рівні, відображаючи як інтелектуальний рух, так і можливість створення нових форм соціальної реальності та практик.

Цікавою також видається концепція Чарльза Тейлора, виражена у його праці «Джерела себе». Для нього романтизм є доволі вдалою назвою

того, що можна було б назвати формою «експресівізму» (*expressivism*), або того, що Тейлор називає концепцією «природи як внутрішнього джерела» (*nature as the inner source*) (Taylor, 1992, p. 370). Основна ідея полягає в тому, що романтизм надає ідеї експресії нового, вирішального значення. Індивідуальність сприймається не просто як схильність до певної справи або нахил характеру. Скоріше йдеться про певний шлях, яким людина повинна йти і якого має дотримуватися в оригінальний спосіб. Що своєю чергою поширюється й на культури та нації як певних колективних індивідів.

Менше з тим, Тейлор зазначає, що естетика та етика у романтизмі постають як частини життя, що об'єднуються в одне, необхідно пов'язане ціле, так, що естетика (чуттєвість і експресія) може нести мораль, істину і взагалі бути необхідною частиною людської природи, особливо в час «розчаклування світу». Можна сказати, що мистецтво і духовність, яку воно у себе несе, частково навіть замінює релігію: якщо раніше мистецтво сприймалося як мімесис, то тут воно скоріше сприймається як маніфестація/реалізація або акт творіння чогось нового та оригінального. Іншими словами, формується розрізнення креативної уяви і уяви, що тільки імітує. Одна працює з чуттєвими образами зовнішнього світу, а інша скоріше у взаємодії з внутрішніми природними силами.

Тейлор убачає причини такого звернення до естетичного у занепаді концепції примордіального порядку, яку ще можна було знайти у Просвітництві: ніби всі речі пов'язані між собою і перебувають у певній гармонії (як, наприклад, Поуп писав про світовий порядок, що узгоджений із попереднім Божим задумом). На заміну йому приходять більш хаотична концепція певного неповного досягнення, або пояснення, яке не може бути виражено відстороненим (*disengaged*) розумом (Taylor, 1992, p. 378). Якщо говорити конкретно про мистецтво як основний інструмент, то тут митець уже не може імітувати природний порядок, оскільки він від нього прихований. Проте може звернутися до внутрішнього себе та внести у світ щось нескінченне у вигляді маніфестації, використовуючи свою особливу мову, ніби самостійно творячи світ, імітуючи діяльність природи і черпаючи з неї свої сили.

З огляду на це Тейлор вважає, що ідея креативної уяви з романтизму стала центральною для модерної культури. Головним чином це проявляється через розуміння роботи мистецтва як реалізації епіфанії (*epiphany*), або одкровення. Це творіння, що одночасно маніфестує та відкриває щось, що по-іншому не було б доступним і що

має «найвище моральне чи духовне значення» (Taylor, 1992, p. 419). Поезія і література романтичного періоду мали свою варіацію епіфанічного. Це вже не був мімесис, мистецтво описувало щось реальне — не спалюжену природу чи людські емоції, — але тільки для того, щоб показати якусь більшу (*greater*) духовну реальність або значущість, що через них проглядала. Романтичне мистецтво повинно було трансформувати через репрезентацію, робити об'єкт «прозорим», щоб показати щось за ним (Taylor, 1992, с. 421).

Врешті-решт, якщо відійти від запропонованих інтерпретацій романтизму, можна було б ще раз аналітично подивитися на ті тези, що були представлені на початку. З них стає очевидним, що романтизм постає одним із перших варіантів реакції на «розчаклування світу» з позиції повернення до холізму як на індивідуальному (розум і чуттєвість), так і на соціальному рівні (єдність людей одного з одним на основі духовних ідеалів). Загалом він виступає як продовження Просвітництва у його «радикальному», або «глибокому», варіанті, орієнтованому скоріше на саме життя у його цілісності, живе практичне застосування знання, аніж на наукове пізнання і раціональність, що існують автономно та призводять до розколу як у суспільстві, так і у сфері досягнення істини. Можна було б піти далі й сказати, що романтизм до певної міри спричиняється до зародження континентальної традиції у філософії. Наприклад, це демонструє Саймон Крічлі, протиставляючи герменевтично-романтичні та емпірично-наукові погляди в обличчі Колриджа та Бентама в межах англійського контексту (Крічлі, 2008, с. 63), де одні характеризуються орієнтацією на смисл, герменевтичну реконструкцію та традицію, а інші — на істину, критичну реконструкцію та прогрес. Герменевтично-романтична традиція у цьому контексті виявляється схожою на континентальну традицію філософування як з огляду на окреслені характеристики, так і зважаючи на її орієнтацію на соціальну критику та емансипацію, яку вже було простежено на прикладі ідеї нової міфології у «Першій системній програмі системного ідеалізму» (Крічлі, 2008, с. 79).

З іншого боку, романтизм насправді пропонує достатньо оригінальний як на свій час погляд на природу особистості та індивідуальність, що повинна характеризуватися орієнтацією на оригінальність і творчість, але вже не тільки відповідно до закладеної у ній потенції, а історично, з огляду на соціальні обставини, що можуть бути трансформовані, та з огляду на характер епохи. Цей історичний контекст дає змогу представни-

кам романтизму говорити про необхідність збереження та відродження культур, одночасно закладаючи основи для критики лібералізму за брак єднаних духовних ідеалів у суспільстві. І попри всю наївну утопічність тих рішень, які пропонують романтики, зрештою вони долучаються до вироблення того дискурсу критики, що спрямовується на сучасність з позиції оригінального об'єднання майбутнього та минулого. Іншими словами, зберігаючи вірність традиції (ще й переважно народної), що зрештою знаходить вираження у штучному «відродженні», а насправді створенню націй і національних культур. Романтики є яскравим прикладом того, як у ранньомодерний період для суб'єкта відкривається можливість вільно створювати «ідеології»: системи ідей, які приходять на зміну традиційному християнському світогляду як той самий «науковий» світогляд Просвітництва, або і сама «нова міфологія» романтиків. Представники романтизму зрозуміли неможливість для людини існувати «поза ідеологією», отож і зреагували на необхідність запропонувати нову, «позитивну» і «гуманну», що б змогла замінити собою «егоїстичну»

і «комерційну» ідеологію «філістерів», за яку вони мали капіталізм.

Своєю чергою, як було показано вище, романтична ідея креативної уяви дуже сильно підважує класичну раціональну традицію. Визнаючи першість інтуїції та творчості перед раціональним осягненням, романтики відкривають новий шлях до пізнання, що полягає в орієнтації на гуманітарну сферу. А з іншого боку, в цій ідеї вже міститься відповідь на екзистенційні питання про свободу в умовах кінцевості людини. Усвідомлення трансформації соціальних практик — зникнення і відродження традицій, звичаїв тощо — у всій її цілості вимагає перенесення відповідальності на суб'єкта. Самопокладання, довіра до себе та прагнення до автентичності виявляються тими елементами, що є необхідними в умовах усвідомлення історичної змінності соціального буття. Романтизм реагує на це у свій спосіб, звертаючись переважно до естетичного досвіду, що дає можливість об'єднати в одному акті естетику з етикою. Однак він також закладає основи й до інших, більш реалістичних концепцій. Зокрема, прокладаючи шлях до прагматизму та ніцшианства.

Список посилань

- Гердер, Й. Г. (2003). Про вплив поетичного мистецтва на звичай народів у старі та нові часи. У Л. Рудницький & О. Фешовець (Ред.), *Мислителі німецького романтизму* (с. 72–82). Лілея-НВ.
- Гете, Й. В. (2003). На пошанування Шекспіра. У Л. Рудницький & О. Фешовець (Ред.), *Мислителі німецького романтизму* (с. 83–87). Лілея-НВ.
- Єрмоленко, В. (2022). *Плинні ідеології*. Дух і Літера.
- Дежюльто, Е. (2011). Dichtung. У *Європейський словник філософії: Лексикон неперекладностей* (В. Єрмоленко, Пер.; 2-ге вид., Т. 1, с. 424–429). Дух і Літера.
- Крічлі, С. (2008). *Вступ до континентальної філософії* (В. Менжулін, Пер.). Стило.
- Менжулін, В. (2022). Актуальні практики і дискусії в сучасній англійській історіографії філософії. *Sententiae*, 41 (3), 43–55. <https://doi.org/10.31649/sent41.03.43>.
- Новаліс. (2003). Християнство або Європа. У Л. Рудницький & О. Фешовець (Ред.), *Мислителі німецького романтизму* (с. 306–324). Лілея-НВ.
- Поліщук, Н. П. (2012). Прагматична спрямованість романтичного трансценденталізму Ральфа Волдо Емерсона. *Наукові записки НаУКМА*, 128: *Філософія та релігієзнавство*, 38–46. <https://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/3563>.
- Улянд, Л. (2003). Про романтичне. У Л. Рудницький & О. Фешовець (Ред.), *Мислителі німецького романтизму* (с. 458–461). Лілея-НВ.
- Шлегель, А. (2003а). Загальний огляд сучасного стану німецької літератури. У Л. Рудницький & О. Фешовець (Ред.), *Мислителі німецького романтизму* (с. 162–188). Лілея-НВ.
- Шлегель, Ф. (2003б). Атенейські фрагменти. У Л. Рудницький & О. Фешовець (Ред.), *Мислителі німецького романтизму* (с. 192–202). Лілея-НВ.
- Beiser, F. C. (2006). *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*. Harvard University Press.
- Darnton, R. (2003). The Case for the Enlightenment: George Washington's False Teeth. In *George Washington's False Teeth. An Unconventional Guide to the Eighteenth Century* (pp. 3–24). W.W. Norton and Company.
- Forster, M. N. (2010). *After Herder: Philosophy of language in the German tradition*. Oxford University Press.
- Novalis. (1960). Blütenstaub. In *Novalis: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs* (Band. 2, S. 413–464). <http://www.zeno.org/Literatur/M/Novalis/Fragmentensammlung/Blütenstaub>.
- Löwy, M., & Sayre, R. (2001). *Romanticism Against the Tide of Modernity* (C. Porter, Transl.). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822381297>.
- Löwy, M., & Sayre, R. (2021). *Romantic Anti-Capitalism and Nature*. Taylor & Francis Group.
- Nassar, D. (Ed.). (2014). *The Relevance Of Romanticism: Essays On German Romantic Philosophy*. Oxford University Press Inc.
- Rorty, R. (2007). Pragmatism and romanticism. In *Philosophy as Cultural Politics* (pp. 105–119). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511812835.008>.
- Rorty, R. (2021). The Historiography of Philosophy: Four Genres. *Humanitarian vision*, 7 (1), 58–66. <https://doi.org/10.23939/shv2021.01.058>.
- Schelling, F. W. J. (2022). *System des Transcendentalen Idealismus*. Creative Media Partners, LLC.
- Schlegel, F. (1967). Ideen. In *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Erste Abteilung: Kritische Neuausgabe* (Band. 2). <http://www.zeno.org/Literatur/M/Schlegel,+Friedrich/Fragmentensammlungen/Ideen>.
- Taylor, C. (1992). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.

References

- Beiser, F. C. (2006). *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*. Harvard University Press.
- Darnton, R. (2003). The Case for the Enlightenment: George Washington's False Teeth. In *George Washington's False Teeth. An*

- Unconventional Guide to the Eighteenth Century* (pp. 3–24). W.W. Norton and Company.
- Dekiulto, E. (2011). Dichtung. In *Yevropeiskiy slovnyk filosofii: Leksykon neperekladnosti* (V. Yermolenko, Transl.; 2 ed., Vol. 1, pp. 424–429). Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Forster, M. N. (2010). *After Herder: Philosophy of language in the German tradition*. Oxford University Press.
- Herder, Y. G. (2003). Pro vplyv poetychnoho mystetstva na zvychai narodiv u stari ta novi chasy. In L. Rudnytskyi & O. Feshovets (Eds.), *Myslyteli nimetskoho romantyzmu* (pp. 72–82). Lileia-NV [in Ukrainian].
- Hete, Y. V. (2003). Na poshanuvannia Shekspira. In L. Rudnytskyi & O. Feshovets (Eds.), *Myslyteli nimetskoho romantyzmu* (pp. 83–87). Lileia-NV [in Ukrainian].
- Krichli, S. (2008). *Vstup do kontyentalnoi filosofii* (V. Menzhulin, Transl.). Stylos [in Ukrainian].
- Löwy, M., & Sayre, R. (2001). *Romanticism Against the Tide of Modernity* (C. Porter, Transl.). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822381297>.
- Löwy, M., & Sayre, R. (2021). *Romantic Anti-Capitalism and Nature*. Taylor & Francis Group.
- Menzhulin, V. (2022). Aktualni praktyky i dyskusii v suchasni anhlomovni istoriohrafii filosofii. *Sententiae*, 41 (3), 43–55. <https://doi.org/10.31649/sent41.03.43> [in Ukrainian].
- Nassar, D. (Ed.). (2014). *The Relevance Of Romanticism: Essays On German Romantic Philosophy*. Oxford University Press Inc.
- Novalis. (1960). Blütenstaub. In *Novalis: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs* (Band. 2, S. 413–464). <http://www.zeno.org/Literatur/M/Novalis/Fragmentensammlung/Blütenstaub>
- Novalis. (2003). Khrystyanstvo abo Yevropa. In L. Rudnytskyi & O. Feshovets (Eds.), *Myslyteli nimetskoho romantyzmu* (pp. 306–324). Lileia-NV [in Ukrainian].
- Polishchuk, N. P. (2012). Prahmatychna spriamovanist romantychnoho transsentalizmu Ralfa Voldo Emersona. *Naukovi zapysky NaUKMA, Filosofia ta relihiieznavstvo [NaUKMA Research Papers in Philosophy and Religious Studies]*, 128, 38–46. <https://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/3563> [in Ukrainian].
- Rorty, R. (2007). Pragmatism and romanticism. In *Philosophy as Cultural Politics* (pp. 105–119). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511812835.008>.
- Rorty, R. (2021). The Historiography of Philosophy: Four Genres. *Humanitarian vision*, 7 (1), 58–66. <https://doi.org/10.23939/shv2021.01.058>.
- Schelling, F. W. J. (2022). *System des Transcendentalen Idealismus*. Creative Media Partners, LLC.
- Schlegel, F. (1967). Ideen. In *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Erste Abteilung: Kritische Neuausgabe* (Band. 2). <http://www.zeno.org/Literatur/M/Schlegel,+Friedrich/Fragmentensammlungen/Ideen>.
- Shlehel, A. (2003a). Zahalnyi ohliad suchasnoho stanu nimetskoi literatury. In L. Rudnytskyi & O. Feshovets (Eds.), *Myslyteli nimetskoho romantyzmu* (pp. 162–188). Lileia-NV [in Ukrainian].
- Shlehel, F. (2003b). Ateneiski frahmenty. In L. Rudnytskyi & O. Feshovets (Eds.), *Myslyteli nimetskoho romantyzmu* (pp. 192–202). Lileia-NV [in Ukrainian].
- Taylor, C. (1992). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press.
- Uliand, L. (2003). Pro romantychne. U L. Rudnytskyi & O. Feshovets (Eds.), *Myslyteli nimetskoho romantyzmu* (pp. 458–461). Lileia-NV. [in Ukrainian].
- Yermolenko, V. (2022). *Plynni ideolohii*. Dukh i Litera [in Ukrainian].

Artemii Smirnov

ROMANTICISM AS A HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL PHENOMENON: MODERN INTERPRETATIONS

The article offers an interpretation of the philosophy of romanticism as a historical and philosophical phenomenon based on recent studies. It is shown that the analysis of the romantic tradition is relevant in the context of modern tendencies to revise the classical historical-philosophical canon. It is proposed to distinguish romanticism as a philosophical phenomenon from a historical and cultural phenomenon. Specifically, romanticism as a philosophical phenomenon is localized in Germany at the end of the 18th century, while its multiple variations should be discussed in the context of a broader historical-philosophical phenomenon. It is shown that romanticism as a philosophical phenomenon has its foundations in querelle des Anciens et des Modernes. However, this movement's central ideas are existential, political, and epistemological. In particular, representatives of the philosophy of romanticism "radicalize" the Enlightenment, offering original ideas of individuality (authenticity, Bildung), society (new mythology), and culture (opposing it to civilization). Romanticism is still of interest as one of the first manifestations of a critical reaction to modern society and the problems arising from industrialization and urbanization. At most, it should also contain the foundations of the continental tradition of philosophizing, which is aimed at a critical attitude toward modernity. The article also examines the interpretations of romanticism by Richard Rorty and Charles Taylor. It is shown that for both authors, the importance of romanticism is determined by its emphasis on the primacy of imagination over reason. This idea not only undermines the classical rational tradition but also paves the way for a new conception of individuality and society in the conditions of the variability of historical existence. Specifically, it finds continuation in connection with the idea of self-assertion of the subject in the conditions of the finitude of existence, the orientation of philosophy towards the future, and the creation of new social practices.

Keywords: romanticism, pragmatism, authenticity, Bildung, modernity, Enlightenment, imagination, rationality, poetry, culture, philosophy, history of philosophy, aesthetics, continental philosophy.

