

Ніла Зборовська

## СУЧАСНЕ УКРАЇНСЬКЕ ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО: ЛОКАЛЬНИЙ КОНФЛІКТ В ІНСТИТУТІ ЛІТЕРАТУРИ ЧИ ПОРУБІЖНА НАУКОВА ДИСКУСІЯ?

Мені б не хотілося втягуватися у “війну”, хто більше вчений, а хто менше, розпочату Тамарою Гундоровою, Григорієм Грабовичем та вченими-постмодерністами з української діаспори. Відоме протистояння, що розгорнулося на сторінках журналу “Критика” під проводом Григорія Грабовича навколо захисту докторської дисертації його наукового опонента Петра Іванишина, не так давно завуальовано перекинулося на сторінки “Книжника-review”<sup>1</sup>. Оскільки літературознавство, як і література, має свої ідеологічні інтенції, то факт зіткнення національної та космополітичної ідей в українській гуманітаристиці хотілося б використати для науково-плідної дискусії й відповісти на статтю Т.Гундорової.

В останні роки в Інституті літератури не раз порушувалося питання про створення відділу “Критика”, який би реагував на сучасну ситуацію. Коли Микола Жулинський повідомив, що запросив Костянтина Родика до Інституту літератури з метою розбудови такого відділу, я щиро підтримала цю пропозицію: ми як провідні українські вчені, зацікавлені в розвиткові науки та національно свідомої культури (саме це вважаю призначенням Інституту літератури НАН України), повинні брати активну участь і у формуванні культури читання, адже вчені-філологи, як ніхто, знають, що тексти мають ідеологічні наслідки. У зв’язку з цим на сторінках “Книжника...” був створений “віртуальний відділ критики Інституту літератури”. За моїм задумом, учені Інституту літератури мали б утворити потужний академічний дискурс, так звану динамічну академічну критику, своєрідну конструктивну альтернативу деструктивно-провокативній поп-критиці, яскравими авторами якої виступають ІБТ, А.Бондар, В.Єшкілев, О.Бойченко та ін. Це зовсім не означає, що ми маємо йти якимось єдиним фронтом, уникати наукових дискусій. Але, як на мене, варто показати культуру наукової дискусії та висловити конструктивні пропозиції.

У “Книжнику...” Т.Гундорова опублікувала статтю “Поп-критика: імідж та ідеологія”<sup>2</sup>, де ще раз підтвердила свої думки про те, що сучасне академічне літературознавство – це або перелицьоване старе, або нарцисична поп-критика і поп-наука, або неототалітарна (націоналістична) ідеологія. Літературознавство, що принципово ґрунтується на утвердженні національної традиції, очевидно, ще не має яскравої методологічної бази, щоб успішно проводити органічний науковий дискурс. Тому його позиція тлумачиться Т.Гундоровою як не варта уваги в сучасній літературній ситуації. У своїй статті Т.Гундорова, зокрема, зазначає: “пострадянське літературознавство в особі, наприклад, львівського професора Тараса Салиги (див.: “Літературна Україна”, 02.11.2006) принципово забороняє кому б не було думати про українського письменника Івана Франка інакше як “проводира пробудженої нації”, і ця вимога обґрунтовується ідеологічно, а саме – непорушністю “суспільної призначеності особи митця”. Отже, пострадянське ідеологічне

---

<sup>1</sup> Див.: Гундорова Т. Поп-критика: імідж та ідеологія // *Книжник-review*. – 2007. – №6. – С. 22-23.

<sup>2</sup> Там само.

літературознавство Салиги мало чим різниться від радянського ідеологічного літературознавства Шамоти”<sup>3</sup>. Однак, якщо іти за логікою аргументів Т.Гундорової, то, виходячи з ідеологічної космополітичної мети її студій над І.Франком (“Мені хотілося, — як констатує Т.Гундорова, — говорити не про соціальні чи національні ідеали письменника, а радше про цілісність його культурософії, яка, на моє переконання, має стосунок до гностицизму та масонства”<sup>4</sup>), можна висловитися так: пострадянське ідеологічне літературознавство Т.Гундорової мало чим різниться від радянського “масонства” М.Шамоти. Однак якщо серйозно врахувати, наприклад, множинну, універсальну психологію І.Франка, то серед сучасних способів ідеологічного тлумачення його біографічно-творчої історії можна виокремити дві протилежні позиції: *перша* спрямована на те, щоб “розсіювати” І.Франка в руслі постмодерністської концепції множинної особистості на основі “мікроісторичності”, пошуку не осмислених ще модерних ідентичностей І.Франка, адже усвідомлення їх пригнічувалося попереднім літературознавством (так Я.Грицак подає різноманіття Франкових модерних ідентичностей з метою уникнути зведення різних можливостей розвитку особистості до єдиного варіанта<sup>5</sup>); *друга* — на те, щоб у руслі національної традиції “збирати” І.Франка, виходячи з результативності множинного Франкового пошуку, який закономірно починався з невизначеності, розпоршеності бажань, концентрувався відповідно до свого часу (згідно з принципом реальності) на модерну ідеологію соціалізму, а разом із нею — на атеїзм та космополітизм, але вивершився відмовою від категорії класу на користь категорії нації на основі традиційних, вічних цінностей. Як тільки у світогляді І.Франка національне пододало класове, із класовим світоглядом поступово відійшли атеїзм, антисемітизм тощо. Адже загальнолюдський ідеал національної соборності передбачав метафізичні, релігійні пошуки. Відповідно до другого способу тлумачення вся еволюція І.Франка виражається в національно-релігійному пророцтві “Мойсей”(1905). Ця поема стає втіленням свідомого вибору *зрілого* І.Франка, в якому також український модерний вибір означав утвердження національної метафізики (свідомий вибір монотеїзму) і пригнічення несвідомого множинного язичництва (політеїзму). Оскільки Франкове покоління на основі романтичної захопленості соціалізмом було небезпечно вражене атеїзмом, то актуалізація української соборної ідеї формувала альтернативний до соціалізму галицький варіант *релігійного націоналізму*. А І.Франко, почавши з романтичного та фанатичного захоплення соціалізмом, врешті, глибинно пізнав конструктивну і психотерапевтичну значущість національно-релігійної традиції.

У сучасному вітчизняному літературознавстві відбуваються яскраві процеси деміфологізації образів українських класиків, витворених не лише минулою тоталітарною епохою, а й авторськими міфами. До речі, відмінність постмодерністської інтерпретації І.Франка Я.Грицаком від постмодерністського франкознавства Т.Гундорової полягає в тому, що Я.Грицак переважно розвінчує авторські міфи І.Франка, а Т.Гундорова — міфи минулого офіційного літературознавства, пропонуючи власні авторські у формі наукових гіпотез. Ці процеси перекомбінування міфологізмів продуктивні, адже на їх основі нині спостерігаємо розгортання модерного франкознавства, шевченкознавства, лесезнавства тощо. Однак у дискурсах деміфологізації важливо не дійти до крайнього нігілізму: до заперечення традиції як основи історії української літератури, адже історичність хронічно модернізує традицію, тому знищення традиції — це знищення самої історії української літератури. Закономірно, що вчені-постмодерністи також змушені визнати велику організаційну силу традиції. Так, професійно проведена деміфологізація ідеологічного та патріотичного франкознавства Я.Грицаком завершується парадоксом — визнанням традиційного образу І.Франка як українського пророка, який аналізується тут як модерний тип пророка: на

<sup>3</sup> Там само. — С. 23.

<sup>4</sup> Гундорова Т. Франко не Каменяр. Франко і Каменяр. — К., 2006. — С. 8.

<sup>5</sup> Див.: Грицак Я. Пророк у своїй Вітчизні: Франко та його спільнота (1856–1886). — К., 2006.

відміну від традиційної романтичної моделі світу, що сформувалася в українському фольклорі і яку трансформував у своїй поетичній творчості Т.Шевченко, де Україна постала як метафізична, позаісторична сутність (на запитання дівчини, куди козак їде, він відповідав “в Україну далеку”), І.Франко, як логічно доводить Я.Грицак, робить потужну спробу цю “далеку”, позаісторичну, сакральну й містичну Україну повернути з романтичного неба на реалістичну землю – в історичну сучасність, тому у світогляді І.Франка метафізику України органічно доповнюють пошуки модерної соціальної ідеології. Двобій національної та космополітичної ідей на основі дискурсу соціалізму закономірно привів І.Франка до світоглядної кризи: космополітичний соціалізм ним поступово усвідомлювався як світло, що не світиться. Думаю, те саме усвідомлення чекає на постмодернізм із його концепцією розщепленої історичності.

Останнім часом, а також у згаданій статті, Т.Гундорова називає С.Павличко дилетантом українського літературознавства. Очевидно, що професійний дилетантизм обумовлений провокативною стилістикою дослідження С.Павличко, яке наближається до есеїстичної. Саме есеїстичність викладу послужила першим кроком “до оживлення” класиків у новітньому літературознавстві: класики ставали актуальними в нашій сучасності своїми унікальними й водночас універсальними життєвими і творчими досвідами. Прикметно, що саме епоха Відродження відкрила жанр есе (можна сказати також, що есе відкрило двері в цю епоху), жанр мав індивідуального творця – Мішеля Монтеня і був спрямований на саморозкриття і самовизначення індивідуальності. Аналізуючи есе, М.Епштейн визначає його як “жанр для початківців і неспокушених”<sup>6</sup>, а есеїста як “професіонала дилетантського жанру”, що виявляє себе майстром словесності як такої. “Дилетантизм тут носить не випадковий або підготовчий, а цілком свідомий і принциповий характер, – зауважує М.Епштейн, – есеїст прагне утриматися в межах цілісного мислення, яке ще притаманне підлітку, але вже втрачається в юності. Есе – перша проба пера, яке ще не знає, що напише, але хоче висловити зразу “все-все”; і в найзріліших зразках цього жанру зберігається той дух “спроби”, одночасно всезнаючої і всевідаючої”<sup>7</sup>. Назвавши С.Павличко “прекрасним дилетантом”, Т.Гундорова мала б проаналізувати ренесансне значення з’яви в українському літературознавстві такої постаті, як С.Павличко, оскільки не зрозуміло, що має на увазі сама авторка. Ми мали змогу спостерігати, як на тлі “живого” “Дискурсу модернізму в українській літературі” (1997) С.Павличко докторська монографія “Проявлення слова. Дискурсія раннього українського модернізму. Постмодерна інтерпретація” (1997) Т.Гундорової вражала своєю “важкопрохідністю”, опозиція “Павличко – Гундорова” в літературознавстві за доступністю стилю читачеві нагадувала опозицію “Андрухович – Пашковський” у тогочасній літературі. Есеїстичні спроби оживлення власного наукового стилю Т.Гундорова зробить у дослідженні про О.Кобилянську – “*Femina melancholica*. Стаття і культура в гендерній утопії Ольги Кобилянської” (2002) – і так продовжить спроби С.Павличко, скеровані на “оживлення” українських класиків. Есеїзація виражала ренесансний дух нашого порубіжжя, коли справді докладалися чималі зусилля для створення модерного культурного поля з допомогою дискурсивних провокацій. На цьому тлі також відбувалася органічна для культурного простору ієрархізація дискурсів. Старше покоління вчених, до якого, до речі, належить Т.Салига, закономірно дбає про міцність і певну непорушність традиції, модерне покоління, куди належить С.Павличко, критикує традицію, провокуючи до її модернізації, оскільки це покоління відповідно до вікової психології значно динамічніше, серед модерного покоління з’являється так зване “літературне хуліганство”, яке, з одного боку, відштовхується від провідних діаспорних вчених-постмодерністів (передусім Г.Грабовича), а з другого – відчуває наближення “молодої шпани” (ІБТ), тому заради невідомого і культивованого вже майбутнього прагне знищити все – і традиціоналістів, і

<sup>6</sup> *Епштейн М.* Парадоксы новизны: О литературном развитии XIX–XX веков. – М., 1988. – С. 348.

<sup>7</sup> *Там само.* – С. 349.

модерністів. Яскравим виявом цієї революційної спроби можна назвати статтю ІБТ (І.Бондаря-Терещенка) “Прощайте всі! Коротка історія антологічного буму 1990-их”<sup>8</sup>. Сучасний аналітик має розуміти цю структуровану ієрархію в актуальних дискурсах для того, щоб принаймні пізнавати себе: де він і як йому реагувати на з’яві пропозицій, що прагнуть створити різні розуміння національної літератури. Дилетантське розуміння Т.Гундорової явне, коли вона у своїй есеїстичній статті прагне охарактеризувати сучасну ситуацію в літературознавстві та критиці, тенденційно оминаючи центральну ідеологічну проблему, навколо якої й відбувається ієрархічне структурування. Це глобальне питання в українській ситуації – ставлення до традиції, в основі якої лежить соборна національна ідея.

Т.Гундорова, розібравшись із М.Шамотою, Л.Новиченком та Т.Салигою, критиками-дисидентами (В.Стусом, Є.Сверстюком та ін.), критиками-дилетантами (С.Павличко, М.Рябчуком), підходить до найважливішого в намірі її письма – розібратися зі своїми головними ідеологічними “ворогами”. Заради цього вона ставить їх у контекст поп-критики. “Які ознаки поп-критики? – пише Т.Гундорова. – Сприйняття тексту підмінюється нарцисичним самоспогляданням критика, який не прагне доступитися естетичної самототожності твору й задовольняється відшукуванням у тексті слідів свого “я” та творить власний образ-ідеал [...]. У поп-критиці модною стає мілітаристська й терористична лексика. Озвучується позиція критика-споживача, а не інтерпретатора, тусовочний критик демонструє смакові критерії в оцінці художніх явищ (подобається – не подобається). Популярною стає мімікрія будь-якої методології...”<sup>9</sup>. Далі переходить до свого “улюбленого” об’єкта побиття – Петра Іванишина: напротивагу артистичній поп-критиці, куди дослідниця зараховує ІБТ, В.Єшкілева, П.Іванишин – її “неототалітарний різновид”. Аргументи для аналізу дисертації П.Іванишина видаються Т.Гундоровій зайвими, адже об’єкт узагалі на це не заслуговує, тому “побиття” знову обмежується кількома висловами на зразок: “Відтак маємо пряму риторичну протиставлення “істинного” і “ворожого”: *“Все, що йде на користь нації і не суперечить християнству – добро, все те, що шкодить нації і християнству – зло”*, – читаємо в авторефераті докторської дисертації П.Іванишина. Питання, чи має такий дискурс дотичність до академічного літературознавства, здається, зайве”<sup>10</sup>. Однак П.Іванишин – модерний прибічник т. зв. “єретичного націоналізму”, феміністичною альтернативою якого можна назвати останнє дослідження О.Забужко<sup>11</sup>. Єретичними інтерпретаціями, але з іншого ідеологічного виміру, займається також Т.Гундорова.

Класифікація поп-критики продовжується Т.Гундоровою, вірогідно, на основі тенденційного прочитання мого сайту, на якому я вдалася до аналізу Помаранчевої революції, літературних містифікацій та представила себе як письменницю. На жодні мої наукові дослідження Т.Гундорова знову не посилається за тією самою логікою недостойності об’єкта. “Ще один різновид поп-критики, – пише Т.Гундорова, – активне вибудовування іміджу “суперзірки” (наприклад, як для Ніли Зборовської): численні самореклямні інтерв’ю з використанням провокаційних ходів (скажімо, імітація мало не лесбійської закоханості в “мою Соломію”) створюють дещо знахарський образ критика-психоаналітика, який проводить сеанси й аналізує “підсвідоме” офіційних осіб (аж до Ющенка і Тимошенка). Подібно до Іванишина, Зборовська вибудовує свій текст на ствердженні *національного*, однак, на відміну від герменевтики та іманентності, до яких апелює дрогобицький критик, Ніла звертається до фройдівського біологізму. Психоаналітична ж термінологія виконує декоративну та магічну роллю, а сам психоаналіз постає в іпостасі звulьгаризованої поп-культурою теорії”<sup>12</sup>. Критичний есей Т.Гундорової завершується самотнім себеспогляданням у проаналізованій ситуації, згідно з

<sup>8</sup> Бондар-Терещенко І. Текст 1990-х: герої та персонажі. – Тернопіль, 2003. – С. 26-30.

<sup>9</sup> Гундорова Т. Поп-критика: імідж та ідеологія. – С. 23.

<sup>10</sup> Там само.

<sup>11</sup> Забужко О. Notre Dame d’Ukraine: Українка в конфлікті міфологій. – К., 2007.

<sup>12</sup> Гундорова Т. Поп-критика: імідж та ідеологія. – С. 23.

якою наука комерціалізується й перетворюється “на медіальний сюжет”, а тому викликає ностальгію за високим літературознавством і ставить запитання: “що таке гуманітарні науки і в чому їх сенс сьогодні?”<sup>13</sup> Що цікаво, заперечуючи своїх опонентів, літературознавство Т.Гундорової стосується кожного з названих фактів: воно і пострадянське, і поп-критика, і поп-наука, і академічне літературознавство. Так про нібито мої лесбійські потяги до С.Павличко я вже мала нагоду прочитати і в інтернеті в О.Бузини. Тепер — у статті члена-кореспондента. Але, на відміну від Т.Гундорової, ІБТ, О.Бузина — це різнопланове, однак послідовне “відверте літературне хуліганство”: у першому випадку воно все-таки спрямоване в національне середовище, у другому — це середовище йому органічно протилежне. Визначальні риси подібної критики аналізує Я.Грицак у своєму дослідженні про І.Франка. Мета “літературного хуліганства” — найдошкульніше вдарити опонента, не дбаючи про аргументи і не жалкуючи його нервів<sup>14</sup>. Такі “хуліганські” дискурси мають амбівалентне значення. Так Я.Грицак на тлі геніальності І.Франка аналізує відвертого “літературного хулігана” М.Павлика. Виступи М.Павлика, за його аналізом, “творили нові дискурсивні поля”, а “провокативно-образливий тон змушував опонентів брати слово на свій захист. Тим самим вони збільшували число текстів про характер і завдання літератури, а скандал, що супроводжував ці публікації, неминуче привертая увагу місцевої читацької публіки до цих питань”<sup>15</sup>. Однак не можна не врахувати і негативного впливу таких провокацій, якщо взяти до уваги надзвичайну чутливість психології геніальної особистості. Своїм безвідповідальним “хуліганством” М.Павлик значно сприяв психічній кризі І.Франка. А традиція неетичного хуліганства передалася молодомузівцям, які почали воювати з І.Франком у час, коли він, потужний український класик, переживав небезпечну психічну кризу, що супроводжувалася паралічем рук і божевільними приступами. Звичайно, можна на ці факти не зважати і культивувати лише “естетичну самототожність твору” без психології, національної ідеї та моралі. Приміром, появу збірки О.Луцького “Без маски” можна пояснити звичайним конфліктом “батьків і дітей”, або феміністично, як це робить Т.Гундорова, коли висновує так: “теоретичний дискурс українських модерністів початку ХХ ст. символізував все ще не переборену залежність від соціокультурного закону “імені батька”. У спілкуванні з “патріархами” національної культури (Нечуєм-Левицьким, Панасом Мирним, Франком) прочитується виразний інфантилізм Коцюбинського, Вороного, Хоткевича, Карманського. І, можливо, жестом ритуального розриву ранніх модерністів із класикою стало зірвання “масок” у збірці памфлетів О.Луцького “Без маски”<sup>16</sup>. Зразком реального інфантилізму видається така позиція Т.Гундорової щодо символічного закону Батька у світлі психоаналізу, який дає глибинне розуміння мови та культури як архетипної патріархальної структури. Всі рівні нашого культурного, людського виміру — Символічне, Уявне і Реальне, згідно з Ж.Лаканом — утворюють собою істинні “Імена-Отця”<sup>17</sup>. Світоглядне й метафізичне нерозуміння цього стало основою нашої національної трагедії на початку ХХ століття. Тому, якщо ми дивитимемося на літературні факти лише у площині естетики, де сатири О.Луцького у збірці “Без маски” віддзеркалювали Zeitgeist середовища молодого поета, а він сам був під модерним впливом сецесійних дискусій у Відні та Празі (тоді ж уся західна преса “аж кишла від контроверсій в мистецьких справах”, зокрема від нападів на “національні святощі” — тобто конфлікт національної та космополітичної ідеї яскраво визначав минуле порубіжжя), то ми зовсім не побачимо загрозової української анархії минулого порубіжжя як переддень українського апокаліпсису ХХ століття. Якщо, аналізуючи факти боротьби “батьків і дітей”, брати до уваги психологію та національну соборну

<sup>13</sup> Там само.

<sup>14</sup> Грицак Я. Пророк у своїй Вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886). – С. 169.

<sup>15</sup> Там само. – С. 170.

<sup>16</sup> Гундорова Т. Проявлення Слова. Дискурсія раннього українського модернізму. Постмодерна інтерпретація. – Л., 1997. – С. 68.

<sup>17</sup> Див.: Лакан Ж. Имена-Отца / Пер. с фр. – М., 2006.

ідею, то варто почати з того, що О.Луцький писав свої пародії в час глибокої кризи І.Франка. Збірка О.Луцького “Без маски”, де були опубліковані пародії на І.Франка, як зазначає Я.Мельник, з’явилася в період, коли поет був уже дуже хворий, коли передчуттям близької катастрофи (фізичної та душевної) сповнено багато його поезій, власне, чи не найбільше ті дві ремінісценції, які О.Луцький використав для свого жарту (“Вниз котиться мій віз” і “Безсилля, ах! Яка страшная мука!”)<sup>18</sup>. Як тільки ввести в дослідження голих фактів психоаналіз, то матимемо несвідомого блазня, що насміхається з генія в час його поразки. Екзистенційна ж психологія геніальної людини передбачає *періодичність творчого існування*, тому “навіть наймогутніший геній не у всі хвилини свого життя геніальний”, як наголошував О.Вайнінгер. Так Леся Українка розподіляла своє життя на творчі та “мертві” періоди. У творчих періодах концентрується творча енергія, що зумовлює її вихід у текстах, у “мертвих” — згасає творча сила, що водночас породжує депресивні стани. Часто саме в депресивні періоди творчі люди чиняють самогубство, адже життя, позбавлене творчого процесу, для них рівнозначне смерті. Коливання психічної енергії у специфічній психології геніїв становить основу для божевілля, що в несприятливих умовах може супроводжувати біографію геніальної особистості. Тому реагувати на кризу пізнього І.Франка дослідник може відповідно до характеру власного Едіпового комплексу. З погляду психоаналізу, аристократ і блазень (плебей) по-різному переживають Едіпів комплекс. Невипадково аристократи духу, творячи міф свого походження, вважають, що аристократичний філогенезис походить від свідомого Яфета, а плебейський — від несвідомого Хама. Відповідний філогенезис зумовлює і поведінку в усіх сферах життя. Як відомо, старозавітна історія оповідає, що батько Хама і Яфета, будучи п’яний, оголив себе і так спав. Різна поведінка синів щодо посоромленого батька стає основою для розуміння опозиції “шляхетство — плебейство”. Хам, як відомо, насміхається над оголеним батьком, а Яфет любовно прикриває батьківське тіло. Серед сучасних тлумачень культ естетичного, філологічного поза психологією та етичним індивідуалізмом загрожує утвердженням прихованого і нерозпізаного плебейства в науковому дискурсі, як це мало місце на минулому порубіжжі. А література — це система систем, і завдяки сучасній методологічній широчині маємо змогу нині, як ніколи, охопити її різнобічно, тим більше в умовах постколоніалізму, не ігнорувати національної специфіки.

Щоб з’ясувати головну ідеологічну розбіжність між моїми дослідженнями і працями Т.Гундорової, варто почати з аналізу розбудови модерного літературознавства в Інституті літератури. Якщо С.Павличко свідомо й несвідомо романтизувала та міфологізувала модернізм (оскільки його пригнітив тоталітаризм), то Т.Гундорова міфологізує постмодернізм, запропонувавши, за іронічним тлумаченням І.Бондаря-Терещенка, “біблію постмодернізму”. А.Камю писав, що романтизм закінчується тоді, коли кожний один одному зізнається, що він не Бог<sup>19</sup>. Постмодернізм як культура маргінальностей — це романтизм у своєму радикальному вияві, адже в цю епоху кожен хоче бути Богом. На відміну від Т.Гундорової, я послідовно виступала з критикою постмодернізму, вважаючи, що західні теоретики постмодернізму створили спокусливу і провокативну теорію, яку треба уважно аналізувати та критично застосовувати, перш ніж фанатично пропагувати в українській ситуації. Оскільки психоаналітичне літературознавство провело інтенсивні розробки в галузі психопоетики (наприклад, через психоаналіз метафори, метонімії як головних художніх одиниць, а також через психоаналіз художніх систем), то з погляду психоаналізу модернізм усвідомився як невротична естетика, а постмодернізм — як психотична естетика. Невроз і психоз у культурі спровокований бунтом проти традиції. Хоча через невротичність та психотичність відкривається новий простір для пізнання, розширюється масштаб пізнання, психоаналітик не може ідеалізувати ні модернізм, ні постмодернізм (і тут З.Фройд яскравий приклад), розуміючи психотерапевтичну значущість національної традиції.

<sup>18</sup> Мельник Я. Иван Франко й biblia аросуруа. — Л., 2006. — С. 151.

<sup>19</sup> Камю А. Бунтарь // Миф о Сизифе; Бунтарь / Пер. с фр. — Мн., 2000. — С. 536.

Я зовсім не вульгаризую психоаналіз, коли виявляю його езотеричний і прихований національний пафос, також тісно пов'язаний з національним критицизмом, як це має місце у працях “Мойсей і монотеїзм”, “Євреї, ми і смерть” З.Фрейда та ін.

Психоаналіз для мене — це не “фрейдівський біологізм”, як стверджує Т.Гундорова. Він мене цікавить саме тому, що безпосередньо стосується проблеми історичності, а відповідно — індивідуальної, національної історії загалом та історії літератури зокрема. Адже в основі його лежить пізнання психологічної й метафізичної потреби людини та нації в історії. На минулому порубіжжі (за дуже схожим до сучасного сценарієм) однією з провідних категорій, що піддавалася негації, була категорія історичності. Боротьба за історію або проти неї у працях З.Фрейда, Ф.Ніцше та ін. тісно пов'язана з боротьбою за історію літератури у працях І.Нечуя-Левицького, І.Франка та ін. З.Фрейд відстоював мікроісторію як психотерапію в перехідних умовах епохи макрохаосу: психоаналітик допомагає сконструювати мікроісторію з психічного хаосу індивідуума. Подібне робить національний письменник: творячи текст, він упорядковує індивідуальний та національний психічний хаос, адже, з позиції психолінгвістики, “структура національної мови визначає структуру мислення і спосіб пізнання зовнішнього світу”<sup>20</sup>. Тому там, де є художній твір, де є історія національної літератури, уже немає національного божевілля, уже немає панування хаосу. Дослідження американського літературознавця Д.Перкінса “Чи можлива історія літератури?” на ідеологічному рівні — сучасний виклик космополітичного літературознавства національно орієнтованому<sup>21</sup>.

Структурна антропологія К.Леві-Строса, аналізуючи психотерапевтичну сутність історії та міфів, ставить їх у контексті архетипної практики людства. Глибинна мета міфу — зробити світ збагненним, магічно розв'язати його проблеми та конфлікти, створити логічну модель, що здатна подолати суперечності, тому шаманське зцілення і психоаналіз, як пише К.Леві-Строс, стають цілком аналогічними, оскільки підводять хворого до інтенсивного переживання міфу: у первісному випадку — запропонованого ззовні, у випадку психоаналітичного сеансу — створеного самостійно та індивідуально з допомогою упорядковуючої свідомості психоаналітика<sup>22</sup>. У цьому контексті мені цікаво порівнювати наш фольклор як стародавнє українське “шаманство” або замовляння страхів із психоаналізом, що виявляє в основі невротичності психологію страху і тому намагається вивести його зі структури суб'єкта. Феноменологія бунту і страху в антиколоніальному просторі України займає вагомe місце. Лише у професійному середовищі вчених, що послідовно займаються розробкою цієї теоретичної проблематики, можна досягти справжніх наукових результатів.

Боротьба ж проти національного нібито в ім'я науки насправді психотипова для порубіжжя. Варто лише пригадати, що на минулому порубіжжі відстояти історію української літератури як наявність її традиції було духовним подвигом геніальних класичних філологів І.Нечуя-Левицького, І.Франка, С.Єфремова та ін. Видання п'ятитомника “Апокрифів і легенд з українських рукописів” (1913) І.Франка, де український учений показав тяглість релігійної традиції, навколо якої формується українське письмо, російський дослідник В.Істрін назвав “полунаучным”, оскільки він вважав, що історичність та еволюція не притаманні історії української літератури, а лише продиктовані “национально-патриотическим настроением автора”, яким місце у фейлетоні, а не в науковій праці. “В то время, как мы вполне можем проследить эволюцию русской литературы XI—XIII вв. до настоящего времени, — писал В.Истрин, — нельзя усмотреть такой эволюции в литературе малорусской и нельзя видеть никакой связи между отдельными периодами, как ни старается доказать эту связь г. Франко”<sup>23</sup>. Імперську позицію В.Істріна щодо наукової вартості “Апокрифів...” І.Франка сприйняли як беззаперечну інші російські критики.

<sup>20</sup> *Белянин В.* Психолінгвістика: Учебник. — М., 2004. — С. 222.

<sup>21</sup> Див.: *Перкінс Д.* Чи можлива історія літератури? Пер. з англ. — К., 2005.

<sup>22</sup> *Леві-Строс К.* Структурна антропологія. Пер. з фр. — К., 1997. — С. 191.

<sup>23</sup> *Истрин В.* Русская литература XI—XIV вв. и литература малорусская // *Журнал* Министерства народного просвещения. — 1905. — Кн. 8. — С. 291.

Звинувачення В.Істріна на адресу І.Франка щодо несумісності “національно-патріотичних настроїв” і наукового дослідження підхопили галицькі русофіли. Ідеологічний дискурс “радянської” науки, яку так критикує Т.Гундорова, ідею самостійної неісторичності української літератури та нації в цілому використав як безапеляційну для творення власних міфів. До речі, імперські міфотворці добре врахували індивідуальну та колективну потреби в упорядкованих міфах, а тому на її основі конструювали новий імперський світ і виводили у сферу несвідомого глобальні національні конфлікти.

Під впливом постмодерністської космополітичної ідеології ідею несумісності “національно-патріотичних настроїв” і наукового дослідження в наш час підхопили українські діаспорні вчені і привели цю міфічну ідею до розгортання в Україні. Парадоксально звучать думки Л.Плюща: “Я – містик, тому “випадковостей” не визнаю... Всесвіт є текстом, Божим Словом, вимовленим, як і ми самі...”<sup>24</sup>; і поряд із цим – “для української науки сьогодні великою загрозою є “патріотична” наука, тобто не-наука. Вона дасть ті самі наслідки що й партійно-класова. Патріотом мусить бути науковець, а не його наука”<sup>25</sup>. Ця сформована діаспорною психологією “загроза” тенденційно захисна, тому в дійсності явно перебільшена. Зате складається справді загрозна ситуація, в якій поява національної геніальності вже зараня приречена на божевілля, оскільки сумісність “національно-патріотичних настроїв” і наукового дослідження, яку може продемонструвати лише національний геній, наперед буде висміяна в агресивному космополітичному середовищі, що нині складається в Україні, провокуючи радикальний націоналістичний захист.

Про відомого у світі японського письменника російська дослідниця Т.Григор’єва в передмові до його книжки пише: “У чому сила Танідзакі? Танідзакі не увійшов би у світову літературу, якби не був національним письменником, який втілює вікову традицію. Але якщо він увійшов у світову літературу, то він говорить тією мовою, яка в принципі доступна кожному. Національне надбання не може не бути всезагальним, і саме тому, що воно національне; так і особистість письменника не може бути істинною, якщо не виходить із національних глибин. Мабуть, талант для того і приходить у світ, щоб це потенційно всезагальне зробити дійсно всезагальним”<sup>26</sup>. Але річ у тім, що в кожного таланту є межа можливостей, яка часто не дозволяє йому зробити це потенційно всезагальне справді всезагальним. Лише національні генії, будучи наділені психологією універсальності, здатні вивести національне на загальнолюдський рівень. Тому в літературній науці варто сприяти тому, щоб прийшли геніальні особистості, завдяки яким наша спільна українська межа (між буттям і небуттям у світі) була б успішно подолана.

Якби сьогодні відділ теорії літератури, який очолює Тамара Гундорова в Інституті літератури, розбудував хоча б одну школу на ґрунті вітчизняних методологічних та теоретичних розробок (наприклад, як це має місце у Словенії, коли навколо Славоя Жижека сформувалася нова психоаналітична школа, про яку нині заговорили в Європі), то це було б справді українським внеском у науку. Для цього науковець має бути *геніально патріотичним*, щоб спромогтися поставити за мету утверджувати вітчизняну науку, наприклад, розробити таку українську методологію на основі історії української літератури, яку б використовували у світі поряд з улюбленими вченими Т.Гундорової – Ж.Деррідою, Ж.Бодріаром та ін. Але неспроможність діяти у великих масштабах виводить українських вчених у сферу локальної війни, яка нічого не додасть до науки, а лише відніме наші шанси в майбутньому, як це відбувалося на минулому порубіжжі, коли божевілля національного генія І.Франка разом із божевіллям космополітичного генія Ф.Ніцше стали знаковими пророцтвами для катастроф ХХ століття.

<sup>24</sup> Плющ Л. Екзод Тараса Шевченка: Навколо “Москалевої криниці”: Дванадцять статтів. – К., 2001. – С. 380-381.

<sup>25</sup> Там само. – С. 379.

<sup>26</sup> Григор’єва Т. Слово о писателе // Танідзакі Дзюн’їтиро. Мать Сигэмото. Пер. с яп. – М., 1984. – С. 3.