

Львівський національний університет імені Івана Франка

Центр гуманітарних досліджень



Університетські

ДІАЛОГИ

No 2

2007

...діалог гуманітарія-
гуманіста...

університетський

ДІАЛОГ

Міхала Павла Марковського

Роль гуманістики
в сучасному суспільстві



Центр гуманітарних досліджень

Львівського національного університету
імені Івана Франка



УДК 009
ББК 6/8
М 26

Марковський, Міхал Павел. *Роль гуманістики в сучасному суспільстві*. – Львів: Центр гуманітарних досліджень; Київ: Смолоскип, 2007. – 64 с. (“Університетські діалоги” № 2)

Другий випуск серії “Університетські діалоги” представляє виклад публічної лекції професора Ягеллонського університету (Краків, Польща) Міхала Павла Марковського, виголошеної 11 грудня 2006 року у Львівському національному університеті імені Івана Франка. Лекція присвячена роздумам про становище сучасного гуманітарія та шляхи виходу з кризи.

Виклад доповнюють найцікавіші фрагменти дискусії.

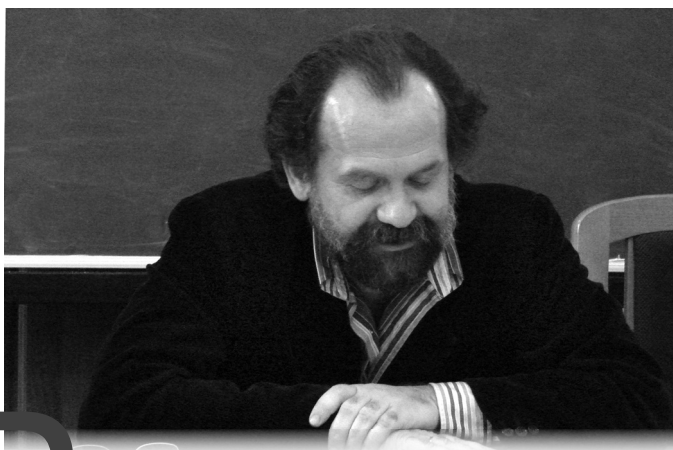


Видання здійснено за підтримки
Польського Інституту в Києві

ISBN 978-966-8499-58-1

© Міхал Павел Марковський, 2006
© Центр гуманітарних досліджень, 2007
© Смолоскип, 2007

Міхал Павел
Марковський



Роль гуманістики
в сучасному суспільстві

уманістика, кажуть прихильники по-
важного, обмінного та очевидного
иття, не виробляє нічого корисного
рім книжок, яких ніхто не читає, н
ропонує проєктів, які б змінили ви
гляд планети, не утверджує нас у на
их думках про світ, а просторікуюч
ро якісь дивні тексти, вислизає з-

Говорити про роль, яку гуманістика мала б відігравати в сучасному суспільстві, — це поширювати упередження про те, чим є гуманітарні науки. Отож, саме від цього питання я мав би розпочати свої міркування. Проте я так не зроблю. Насамперед, я постараюсь зіставити, досить побіжно, найчастіші закиди до гуманістики, а потім, показуючи дещо кружним шляхом, як уявляю собі гуманітарні науки (а отже, і своє життя, й не тільки професійне), оберу за приклад літературознавство, щоб обговорити найважливіші, як на мене, проблеми, з якими сьогодні всі ми, хто займається літературою, змушені стикатися. І нема чого приховувати від самих себе, що гуманітарні науки не є ані популярними, ані до кінця певними свого сильного суспільного чи навіть академічного статусу. Я б навіть сказав, що вони відступають перед поступальною технізацією, споживацтвом, капіталізацією і глобалізацією сучасних суспільств.

ЗАКИДИ

Найпоширеніші закиди гуманітарним наукам злітають, як добре знаємо, з уст академічних технократів:

1. Гуманітарні науки — це *голос з резервації*, адже вони не мають нічого спільного з нашим суспільним і приватним життям, що невпинно мчить уперед. Інша річ — точні науки, *sciences* (медицина, біологія, хімія, астрономія *etc*), чи науки соціальні (економіка, соціологія, соціальна психологія), які оплітають наше життя. Тож цілком слушно, кажуть

кажуть природничники, гуманітарним наукам дають менше грошей на дослідження, бо вони не пов'язані зі змінами суспільного життя й не мають на нього ані найменшого впливу. Гуманітарію, мовляв, достатньо тільки крісла й столу, адже він не мусить використовувати у своїй роботі жодних точних інструментів. Оскільки єдине знаряддя його праці — голова, то достатньо сяк-так забезпечити цю голову від нещасних випадків. Тому гуманітарію треба дати лише стільки грошей, щоб вистачило на шапку, яка вбереже його голову від застуди. Ото й усе.

2. З огляду на це, гуманітарні науки для академічних менеджерів — тільки *зайва розкіш*, за яку найбільше платять найменш зацікавлені, хоч вони свої гроші радо віддали б на щось корисніше. Отож гуманітарні науки цілковито непотрібні у світі, яким оволодів глобальний капітал. Факт, що глобальний капітал часом засновує гуманітарні кафедри, свідчить винятково про те, що і капіталісти іноді мають забаганки або, значно рідше, шукають шляхетного алібі для своїх починань. Доводить непотрібність цієї розкоші те, що предмет гуманітарних наук (припустімо, що тут ним є сенс людських витворів) нелегко спожити, бо він *опирається* різним тимчасовим вигодам, які можна було б з нього почерпнути. Знання про хімічні сполуки може пригодитись як на війні, так і при самогоноварінні, натомість знання про забутих письменників ні на війні, ні в пивниці не знадобиться.

3. До того ж, порівняно з точними, гуманітарні науки за своєю суттю *анахронічні*, адже займаючись традицією, вони займаються мертвим минулим, яке вже нікого не хвилює і є тільки зайвим баластом у плануванні світлого майбуття.

4. Оскільки гуманітарні науки займаються мовами, які походять з минулого і сьогодні вже перестали бути читкими і розпізнаваними (мова філософії, мова літератури, мова мистецтва), вони самі прирікають себе на *незрозумілість*. Те, що природничі науки ще більш незрозумілі, значення не має, бо ж ніхто не повинен розуміти засади технічного проектування, щоб їздити автомобілем, натомість потрібно знати грецьку, щоб вчитати Гомера. Тому єдині представники гуманітарних наук, яких хоч трохи цінують, — це перекладачі: ті, хто обмінює один текст на інший, перетворюючи мову на товар. Тільки знання іноземних мов у сьогоднішньому світі гідне похвали, адже перекладачі утворюють прошарок необхідних найманців у бюрократизованій Європі.

5. Гуманітарні науки занадто ускладнюють світ, який, зрештою, є такий, який є. В цьому ускладненні вони повторюють помилки мистецтва й філософії, що відійшли від здорового глузду в бік згубних і складних комбінацій, які унеможливають швидке споживання. Швидко споживається тільки те, що не стає в горлі або що добре знаємо. Чого не знаємо, того зазвичай не їмо. Тому гуманітарні науки, йдучи наперекір звичкам

звичкам мас, не можуть розраховувати на зичливість.

6. І нарешті, гуманітарні науки, які, на противагу до природничих, займаються поодинокими текстами і явищами, піддаючи їх розумінню (а не тільки поясненню, як це роблять точні науки), приречені на поразку в час розгортання глобалізації, для якої важить радше повторюване, ніж самотнє.

А НАМ ІДЕТЬСЯ ПРО ЖИТТЯ

Варто зауважити, що закиди гуманітарним наукам, навіть не обов'язково прямо, ґрунтуються на трьох фундаментальних передумовах, які стосуються не наук, а самого життя.

1. Життя — це неустанний поступ, або, якщо вжити іншу метафору, *щораз швидше сплавляння*: хто веслує проти течії, опираючись натискові води, за якою пливуть усі, чинить безглуздо, проти прийнятих правил і марнує енергію, яку мав би використати деінде.

2. Життя — це *продукування ужиткових речей*. Хто у своєму житті продукує речі, позбавлені обмінної вартості, той прирікає себе на другорядне існування і сам винен у своїй нужденній долі. Тому, якщо ти займаєшся чимось цілковито неужитковим з погляду загальної вигоди, то не нарікай, що не отримуєш на це грошей.

3. Життя — це *зібрання очевидних істин*. Те, що суперечить оснований на здоровому глузді очевидності, — небагато вар-

те, бо нищить можливість порозуміння між одностайними людьми.

Власне визначення життя як одностороннього руху, як товарного виробництва і як зібрання очевидних істин вказує (від супротивного, звичайно) на місце і роль гуманітарних наук у сучасному суспільстві. Гуманістика, кажуть прихильники поквапного, обмінного та очевидного життя, не виробляє нічого корисного, крім книжок, яких ніхто не читає, не пропонує проєктів, які б змінили вигляд планети, не утверджує нас у наших думках про світ, а, просторікуючи про якісь дивні тексти, вислизає з-під влади загальних понять. Із цього погляду, хай собі спокійно існують в резервації, на околицях справжнього життя, котре все ж є таким, яким є, і котре легко виміняти на конкретні вигоди.

ПОЗА РЕЗЕРВАЦІЄЮ

Водночас, представникам гуманітарних наук приписують різноманітні обов'язки, які мали б дозволяти їм часом виходити з резервації. Коли той, хто займається точними науками, політикою або бізнесом, на мить звільняється від своїх обов'язків і віддається розкошам читання, тоді, безпорадний і недосвідчений, він посилає по когось із резервації, хто б за нього попрацював і зробив зрозумілою мову, якою він сам на щодень не послуговується. Тоді гуманітарій пояснює йому смисл книжки, фільму, вистави, картини, зокрема, коли книжка, фільм, вистава або картина показують щось,

щось, чого не зустрінеш на вулиці з одностороннім рухом і на фабриці з виробництва обмінних товарів. Коли самі ці твори не можна обміняти на щось відоме, тоді милостиво прикликають гуманітарія з резервації, і якщо його пояснення виявляється заскладним (бо він не говорить про речі, до яких звикли очі й вуха прихильника поквапного життя на обмін), то його з гнівом відсилають назад до резервації, звинувачуючи за темне, незрозуміле мовлення, яке лише вносить дисонанс у світ загальнозрозумілого і щоденного. Так стається, якщо гуманістиці (а точніше, деяким її представникам) дозволено брати участь у публічному просторі, опанованому популярними тлумаченнями світу. Тоді гуманітаріям кажуть: добре, дозволяємо вам вийти з вашої резервації і поспілкуватися з нами (з тими, хто має великі гроші, більші від тих, які заробляєте ви), але за однієї умови: мусите використовувати нашу мову, мислити нашими категоріями, звертатися до наших звичок. Одним словом, перестаньте бути собою і станьте нами. Якщо вам це не вдасться, то в неслав'я повернетесь до резервації і нагорода публічного визнання вислизне вам з-під носа. Так відбувається на телебаченні і в газетах, усюди, де правила дискурсу визначає здоровий глузд, легка граматики і неускладнена візія світу. «Але ж, розумієте, ви пишете для тижневика», «Але ж, розумієте, це телебачення». Такі застереження чує гуманітарій у публічному просторі і знає, що не може дозволити

собі поступитись, хіба хотів би потішитись життям поза резервацією.

ПРОСТІР ОПОРУ

Як видно, гуманістиці сьогодні призначено існування підпільне і почасти кустарне, позбавлене обмінних вигод, а тому деградоване до ролі маленького товариства нешкідливих вар'ятів, що їх можна часом випускати з резервації, але тільки під відповідним наглядом. Як ви легко можете здогадатись, я не захоплений такою візією гуманітарних наук і тією філософією життя, на якій вона ґрунтується. Задовільне і, сподіваюсь, переконливе представлення іншої візії зайняло б надто багато часу. Тож я обмежусь тільки начерком найважливіших пунктів, які окреслюють позитивну програму для гуманітарних наук сьогодні. Одразу скажу, що ця програма не стосується конкретних випадків, нічого не говорить про конкретні дисципліни, не окреслює конкретних інституційних умов. Ця програма стосується передовсім життя і сенсу життя, бо власне він є справжнім предметом гуманістики.

Я глибоко переконаний, що гуманітарні науки повинні стати *простором опору і незгоди* супроти всіх трьох найпоширеніших упереджень щодо сучасного життя. Я переконаний, що:

1. Життя — не тільки сплавляння, часом воно мусить бути й веслуванням, або рухом проти течії. Я не хочу казати так само, як Збігнев Герберт, якого якось запитали, чому

ВІН

він усе життя був *against the current*, і він відповів, що за течією пливе тільки сміття. Натомість я хочу сказати, що рух за течією неминуче відвертає нас від нашого минулого, без якого ми не були б собою.

2. Життя — не тільки виробництво ужиткових речей. Повинна існувати сфера необмінних цінностей, сфера необмінного на жодну монету (дослівну або метафоричну) сенсу, який треба оберігати за всяку ціну від спрощення, а також від привласнення.

3. Життя не ґрунтується тільки на очевидних істинах, а підсовує нам незрозумілі, неясні події, і ми аж ніяк не впевнені, чи коли-небудь їх зрозуміємо.

4. Життя не нівелює відмінностей у рамках загальних законів, а увиразнює і підкреслює їх.

Тому гуманітарні науки, як я їх розумію, повинні би зважати на всі ці чотири передумови, які стосуються життя, і тоді вже не можна буде відіслати їх до резервації, а доведеться розмістити в самому центрі суспільного життя. Звичайно, я знаю, що це неможливо, але попри все хотів би спробувати назвати чотири основні обов'язки гуманістики сьогодні, або краще — чотири сфери, які вона повинна оберігати якнайпильніше.

ТУРБОТА

Не маю сумніву, що нині найсуттєвіші обов'язки гуманістики повинні зводитись до дбайливої турботи. Сучасна гуманістика повинна стояти на сторожі:

1. Минулого.
2. Необмінності.
3. Таємниці.
4. Відмінності.

Ці чотири сфери можна, по суті, звести до однієї: до рішучої оборони індивідуальності та неповторності в будь-якому вигляді. Турбуючись про минуле, ми допомагаємо собі не тільки зрозуміти теперішнє, але й уберегти його від абсолютизації минулого. Славлячи необмінність, творимо неекономічні простори, де з'являються неповторні особи, яких важко з кимсь порівняти. Оберігаючи таємницю, визнаємо багатомірність нашого існування, підкреслюємо відмінності, не допускаємо абсолютизації однієї точки зору.

Це безумовні простори, тобто такі, в яких ніхто не повинен ставити жодних умов і які вимагають безоглядного послуху, якщо ми як суспільство не хочемо перетворитися лише у справний механізм. Однак це не означає, що такий безоглядний послух має бути некритичним. Зовсім навпаки. З факту, що нічого не є очевидним, сама собою виникає найсуттєвіша передумова гуманітарних наук: рефлексія над усіма сферами, які гуманітарні науки повинні оберігати. Гуманістика повинна бути цариною безкомпромісної критики всіх понять, що їх використовуємо. Минуле не дане нам раз і назавжди, а задане для обдумування і освоєння. Цінності не впали з неба — ми самі покликали їх до життя. Таємниця має багато мов, які потрібно дослідити. Відмінності

можна

можна артикулювати різними способами. Усім цим, усією багатомовністю, що обплітає наше життя, повинні сьогодні займатися гуманітарні науки, якщо не хочуть назавжди залишитись у резервації сучасного життя, але всім цим повинні також займатись і ми, якщо не хочемо, щоб наше життя закінчилося, ще як слід не розпочавшись.

Науки про людину

На цьому, однак, не кінець. Все-таки варто ще раз поставити питання, чим є гуманітарні науки сьогодні, через 100 років після Дільтея, і яка їхня роль. Відколи Гайдеггер піддав серйозній критиці поняття гуманізму і показав приховані у ньому пастки, неможливо думати, що суть і завдання гуманітарних наук є незмінними, бо не існує єдиного позаісторичного значення гуманізму. Хто такий гуманітарій? Традиційна відповідь: той, кому ніщо людське не чуже. Тож, що таке гуманітарні науки? Це науки про людину. І щойно тут починаються проблеми. Адже статус гуманітарних наук залежить від окреслення меж людського. Не йдеться навіть про те, щоб сформулювати, ким є людина, хоча й над цим довелось б поміркувати. Ні, йдеться просто про обсяг нашої діяльності; що це значить — займатися людиною?

Засновник гуманістики, Вільгельм Дільтей, мав на це просту відповідь: займатися людиною — це займатися її духом, бо тіло людини вже належить до іншої сфери знання, до природничих наук.

А займатися людиною — це старатися зрозуміти її, зрозуміти її витвори. Але що є цими витворами? Діяльність? Ні, радше, сенс твору, дух творця, *der Geist*, той сенс, який гуманитарій намагається в собі відтворити. Чітко видно, що зі самого початку гуманістика, *Geisteswissenschaft*, наука про дух, уникала двох питань: питання про людське тіло і питання про людські дії. Перше вона віддавала в оренду природничим наукам, друге — наукам соціальним. Таким чином вона підтримувала досить обмежену візію людини, що домінувала у XIX столітті та ґрунтувалась на дихотомії духу й тіла, з одного боку, та приватного й публічного, з іншого. Ця візія одухотвореної людини, старанно відокремленої від різноманітних умовностей, приваблива і сьогодні, вона оживає у відродженому міфі про аскетичного мислителя, що, зачинений у власному кабінеті, мислить попри світ або проти нього. Немає потреби когось особливо переконувати в тому, що ця візія — анахронічна метафора (або алегорія, як кому більше подобається) декартівського *cogito*.

СКАЗАТИ ВСЕ

Світ, однак, існує і ставить відстороненому та стриманому декартівському суб'єктові питання про нього самого і, як наслідок, про те, що гідне бути дослідженим у гуманітарних науках. Відповіді можемо шукати в античній риторичі, чиїх творців (софістів) слушно вважають першими гуманітаріями.

Квінтіліан

Квінтіліан у “Вихованні оратора” говорить, що матерія риторики — це «всі речі, які трапляються їй як предмет мовлення» (*Ego materiam esse rhetorices iudico omnes res quaecumque ei ad dicendum subiectae erunt*). Це надзвичайно привабливе визначення для гуманітарних наук, які повинні зберігати в собі пам’ять про риторичні начала. Услід за Квінтіліаном, я сказав би так: предметом гуманітарних наук є все, що можна про людину та її дії сказати, що може стати предметом дискурсу, що надається *ad dicendum*. Але що значить «всі», що це за *omnes res*? Тут починаються засадничі труднощі.

Отож, я вважаю, що гуманітарні науки повинні стати місцем свободи публічного висловлювання. Оскільки ми заторкнули риторичну, то доречно було б нагадати, що грецька риторика не була б можлива, якби не політична свобода слова, *parrhesia*. Що ж це таке — *parrhesia*? Це, за Фуко, «словесна діяльність, у якій мовець виражає своє приватне ставлення до правди і ризикує своїм життям, оскільки вважає, що, говорячи правду, виконує обов’язок поліпшувати життя або допомагати іншим людям (і собі також). *Parrhesia* — це позиція, в якій мовець використовує свою свободу і обирає щирість замість лукавства, правду замість облуди, [...] критику замість улесливості і моральний обов’язок замість власного інтересу й моральної байдужості».

Parrhesia має безсумнівний політичний вимір, і заняття гуманітарними науками, безумовно, має своє політичне значення,

якщо трактувати їх як критику будь-якого задерев'янілого способу мислення. Людина — це політичний суб'єкт, бо живе в певній спільноті, і як така вона повинна бути предметом гуманітарних наук, котрі не можуть вдавати, ніби самі не є політичними. Щодо цього жодних сумнівів. Але в цій свободі висловлювання приховане ще щось, на мою думку, не менш суттєве: немає інституційних правил, які наперед визначали б, **що** може стати предметом гуманітарного дискурсу, а що не може. Той, хто скаже, наприклад: звісно, досліджувати *ідею* людини дуже важливо, але те, що трапляється з людиною щодня (її почуття, її пристрасті, її тіло), вже виходить поза сферу гуманітарних наук, бо є надто індивідуальним, надто незначним, надто екстравагантним, надто невловним, — той хоче цим сказати, що його візія гуманістики нарочито нормативна і що його власний дискурс (те, чим він сам займається) стає не тільки мірою науковості, а й мірою людськості. Отже, якщо мене як гуманітарія щось непокоїть, то це власне визначення меж свободи висловлювання про людину та її поневіряння; і те, що деякі дослідники вже наперед знають, що є, а що не є предметом гуманітарних наук; що швидко встановлюється, чим є людина, або вважається, що це назагал відомо. Я повторю: матерія гуманістики — це всі речі, які можуть бути предметом дискурсу. Навіть такі, які досі гуманітаріям не снились. Скажу більше: насамперед такі речі. Якщо так станеться, то ми повернемо гуманітарним наукам

наукам належне їм місце — в самому центрі критичної сучасності, а нам усім — радість від заняття ними.

КРИЗА

Ну гаразд, але як же знайти місце для дослідження літератури в отак трактованій гуманістиці? Добрий привід відповісти на це питання — оголошувана навсбіч криза досліджень літератури. Дискусія про кризу в дослідженнях літератури не нова, хоча (треба мати це на увазі) ця дискусія інтенсивно розвивається передовсім у Сполучених Штатах (і в Канаді), де так звані *culture wars*, подібно до Тамерлана, пройшли через Академію, відмовляючи їй у праві на політичну незалежність і незаангажованість. Фінансова політика університетів, якими керують спритні менеджери, ґрунтується на потуранні смакам фатально освіченої молоді. Вона довела до того, що порушилися пропорції між *cultural/media studies*, у межах яких щоразу рідше читають літературу, займаючись радше гамбургерами, рекламою та фільмами класу *D*, і традиційними програмами, де все ще з користю читають Шекспіра і Пруста. З одного боку, це бажаний процес, бо, як наслідок, студенти починають розуміти, що відбувається навколо них у культурі, і з одурманених споживачів стають споживачами вдумливими (різниця між ними полягає в тому, що другі знають, чому вони залежні від популярної культури, а перші не мають про це жодного уявлення), однак, з другого боку, цей

процес надзвичайно шкідливий, адже випиває літературу, яка, на жаль, уже втратила свою освітню та символічну силу, в резервацію, де мало хто хоче опинитися лише через те, що випускникові *media studies* знайти роботу легше, ніж знавцеві Драйдена.

Отже, криза досліджень літератури, особливо в Америці, де про кризу пишуть уже двадцять років, хоча кількість книжок і часописів, присвячених літературі, зростає з року в рік страхітливими темпами (але обернено пропорційно щодо їхньої цінності), на думку критиків, знаменує *сутінки літератури* як окремого предмета досліджень, і звільнення простору для щоденної культури, аналізованої врізнолад з використанням теоретичних волапюків, переважно психоаналізу й марксизму, — мов, яким дуже добре ведеться в американській Академії, передовсім через її всеохопну заполітизованість. Студенти швидше знайомляться з творами Фуко, ніж Емерсона й Альтюссера, Грамші читають ще до того, як ознайомляться з Генрі Джеймсом, тож нічого дивного, що література для них є тільки полем боротьби протилежних інтересів або інструментом расового чи статевого утиску. Факт, що в дослідженнях культури майже зовсім оминають поезію, і те, що величезна більшість викладачів на гуманітарних факультетах — прихильники лівих ідей, які досі не розуміють, чому впала Берлінська стіна, посилює маргіналізацію літератури як окремої царини досліджень і тим поглиблює кризу досліджень літератури.

Цьому

Цьому поглибленню дуже добре прислужилася в американських університетах політика й риторика *political correctness*, згідно з якою слухають не того, хто говорить щось мудре, а того, хто з тим, з ким треба.

Але в межах самих *literary studies*, а точніше на окремих факультетах, що займаються літературою, голосно говорять про кризу, цього разу спричинену *епідемією теорії*. А отже, під теорією у Штатах розуміють усе те, чого не придумали філологи. Теорія — це і Гегель, Гайдеггер, Гуссерль, і Фройд, Лакан, Крістева, Гірц, Леві-Стросс чи Вальтер Беньямін. Словом, як філософія, психоаналіз, соціологія, етнографія, так і теорія літератури в вузькому значенні. Власне так потрактовану теорію звинувачено в кризі досліджень літератури, суть якої полягає начебто в тому, що забувають про автономію літературних творів і релятивізують способи говорити про літературу. Перший закид, по суті, стосується небажаного поширення *cultural studies* у межах факультетів літератури, які пересунули центр зацікавлень з естетики на ідеологію і таким чином перетворили літературу на знаряддя політичної гри за принципом “хто не з нами, той проти нас”. Другий закид серйозніший, бо стосується того, що і як про літературу говорити, а точніше, наскільки теорія може бути придатною в читанні літератури.

Проти Теорії

Тут, однак, маємо бути обережними. Я погоджуюся з думкою багатьох американ-

ських учених про те, що криза літературознавства полягає переважно в тому, що в читанні літератури Метод став випереджати сам Текст і що перший жест дослідника, ще до того, як він розгорне книжку, полягає у визначенні власної належності до якогось з сильних таборів. Я погоджуюсь з цим діагнозом. Беручись до читання будь-якого тексту, я, броньований певним методом, знаю вже наперед, що в цьому тексті знайду, і тим самим скасовую читання як новий досвід, а текст — як індивідуальний твір конкретного автора. Звичайно, я не настільки наївний, щоби вважати, ніби читання відбувається без упереджень і очікувань, які керують його перебігом. Я маю на увазі, що читати літературу через теорію означає (переважно в Америці, але так само в Польщі) знаходити в ній винятково те, що в неї привноситься. Якщо літературу читає феміністка, то література обов'язково говорить, наприклад, про стереотип жінки, сконструйований чоловічими шовіністичними очима. Якщо літературу читає постколоніаліст, то література обов'язково говорить, наприклад, про культурні утиски, яких зазнають переслідувані народи і групи. І так далі, і так далі. Теорія, трактована як методологічна легітимізація читання, визначає межі його правильності, через що кожне читання розігрується винятково в полі, окресленому одним Методом. Це означає, по-перше, що йдеться не про текст, а про застосування критичної мови, по-друге, що поза даним методом дослідник, котрий

є

є не просто критиком, а “марксистом” або “постколоніалістом”, позбавлений завчених знарядь, не має що сказати про літературу. Тому дослідники групуються в клани і корпорації, в яких розмовляють тільки герметичною мовою і до яких не допускають інших дослідників, котрі говорять, на їхню думку, мовою вульгарною, бо не достатньо близькою до їхньої. Це, звичайно, спричинює брак спілкування між користувачами різних мов, чиї методологічні суперечки заслоняють те, чим вони насправді повинні займатися, тобто літературу як таку.

Тож, коли мова про кризу літературознавства, то я погоджуюсь із тезою, що вона є результатом заміни літератури методом і його ідолопоклонницького обожнювання. Феміністична критика не може просто читати Шекспіра, а мусить читати його феміністично, подібно до культурної критики, яка не може читати Вордсворта інакше, ніж культурологічно, наслідуючи в цьому марксистську критику. Звичайно, я знаю, що жодне читання не розігрується на нічийній землі і що перша дія, якою критик окреслює свою ідентичність, полягає у визначенні власної мови. Але ось питання: чи повинні ми прирікати себе на вживання однієї мови, внаслідок чого література говорить лише те, що ми хочемо, аби вона сказала, тексти *змушені* говорити голосом меншостей, яких визискують, або більшостей, які визискують?

Погоджуючись з цією тезою, я, проте, не можу погодитися з тезою про непотріб-

ність теорії, що проголошують дослідники, які вірять у наївну простоту вільного від методології читання на самоті. Ми ніколи не читаємо безпосередньо, а завжди озброєні якимись дискурсивними знаряддями, це очевидно, і теорія — тільки рефлексія над тим, чим ми, як дослідники літератури, займаємось. Із цього погляду, теорія в дослідженні літератури необхідна, але не як “теорія літератури”, тобто як теорія предмета під назвою література, а як міркування про те, що і як ми робимо, читаючи літературні тексти, тобто теорія інтерпретації.

Отже, проблема не в самій теорії чи, ширше, філософії літератури, яка так само необхідна для професійного читання, як математика для фізика, а в тому, чи ми підходимо до тексту з уже набутими переконаннями, заздалегідь знаючи, що там знайдемо, чи віддаємося ризикові пригоди, в якій провідниками можуть бути (і як на мене, повинні) різноманітні теоретичні мови. Категорично висловлююся за цей другий розв’язок. Для мене теорія означає не метод, перетворений на догму, а вміння послуговуватись різноманітними мовами лише задля того, щоб у читанні літератури помітити щось, чого ніхто інший ще не помітив, і краще, цікавіше прочитати класичний текст, таким чином продовжуючи його посмертне життя. Щоб проілюструвати це, звернусь до власного досвіду. Я не ортодоксальний лаканіст і не вважаю психоаналіз особливою мовою, але коли я читав Гомбровича, то його ідеї суб’єкта і світу видалися мені

мені разюче подібними до ідей Лакана. Я не брався читати Гомбровича, озброєний лаканівськими інструментами, я просто читав Гомбровича, і лише потім, здивований близькістю обох мов, читав його вже разом з Лаканом, я читав Гомбровича при Лакані і Лакана при Гомбровичі, взаємно їх інтерпретуючи. Мені видавалося, що мова лаканівського психоаналізу найбільше *пасує* до читання Гомбровича і тому її варто для цього *використати*. Однак не думаю, що використаю цю ж мову, читаючи, наприклад, Красінського, до якого волів би прикласти мову, випрацювану, скажімо, Фройдом. Натомість читаючи Лесьмяна, я волів би використати ідеї Гайдеггера, а також стародавніх кабалістів. Це допасовування тексту до теорії і теорії до тексту я вважаю покликанням інтерпретації, і тому, хоч я і ставлюся вороже до теоретичного ідолопоклонства, не засуджуватиму самої теорії, бо ж вона необхідна для цікавого прочитання літератури. Чи веде це нас на манівці довільності? Звичайно, ні, бо допасовуючи теорію до літератури і літературу до теорії, я весь час залишаюся на прив'язі тексту, який кожен може прочитати і побачити, чи те, що я роблю, *працює* (так говорять англосакси), чи ні. Але тоді ми маємо погодитися з прагматичним критерієм істини (істинне те, що спрацьовує в даному випадку, неістинне те, що не підтверджується інтерпретацією), а це не дасться легко ані противникам, ані прихильникам теорії як такої. Противники теорії надалі говоритимуть про “стан ре-

чей”, змішуючи порядок ідеальний (як має бути) і фактичний (як є), а прихильники надалі говоритимуть, що єдино істинна мова — та, яку вони самі використовують. В обох випадках (відкидання й обоження теорії) маємо справу з релятивізмом *sensu stricto*: істинне тільки те, у що я вірю, а не те, про що можна дискутувати. Інтерпретація, яка не є ані голосом у дискусії, ані піддається обговоренню, — це аж ніяк не інтерпретація. Щоразу, коли починаємо тлумачити якийсь текст, ми повинні замислитись, чи, бува, не ставить він під знак питання наші звички і наші переконання і чи дотеперішні наші уявлення про літературу та світ не порушено. Якби речі завжди виглядали однаково, якби нам залишалась тільки одна мова для їхнього опису, не варто було б читати літературу, не варто було б інтерпретувати, не варто було би жити, бо всюди чигала б на нас змора марноти, нашіптуючи нам: «Немає нічого нового під сонцем». Тому, власне, вільна і, водночас, вірна читаним текстам інтерпретація — це порятунок від різноманітних форм сучасного нігілізму.

ПЕРЕЛОМ І КРИЗА

Криза, як відомо, — це ані сутінки, ані занепад, а подолання, або ж перелом. Хворе тіло, яке переживає кризу хвороби, може або перейти у гірший стан і померти, або перейти у кращий, часом навіть зміцнюючись завдяки хворобі. Якщо не помиляюсь, в останні кількадесят років ми мали три серйозні кризи, чи переломи, в дослідженнях літератури,

літератури, що виникали через неміч, що спостигала під кінець 60-х років науковий структуралізм, і які мали засадничий вплив на зміну уявлень про зв'язки дослідника з літературою. За порядком, це були переломи: мовний, етичний і наративний. Кожен з них виникав, як я вже зазначив, з обмеженості структуралістського методу, що прагнув закріпити позитивістське відокремлення професійного читача від читаних творів.

Отже, по-перше, йшлося про те, аби показати (і першим зробив це Барт), що літературознавчий дискурс, як один із небагатьох наукових дискурсів, чия природа відповідає досліджуваному предметові (біолог не описує клітин за допомогою клітин, астрофізик не описує кварків за допомогою кварків, історик не описує фактів за допомогою фактів), повинен, хоч-не-хоч, заразитись своїм предметом, і цей процес доведе його до знищення ілюзорної дистанції між ними. Це означає, що дослідник літератури неминуче (не через примху, а з природи речей) повинен стати письменником; під цим слід розуміти не снування оповідок, основаних на власній біографії, а дискурсивну творчість в інституційних рамцях літературного коментаря. Дослідник літератури, який серйозно ставиться до мовної кризи (чи загальніше: кризи представлення), не може бути нейтральним, об'єктивно стриманим щодо того, чим займається, він повинен долучитися до праці над мовою, яку не лише має у своєму розпорядженні (як сказав би Гайдеггер), а яка виштовхує його

(як чинять великі літературні твори зі своїми читачами) з інтелектуальної рутини, що є, треба сказати прямо, справжньою причиною кризи в дослідженнях літератури.

По-друге, в етичній кризі, яка розгорнулася на початку 90-х років, ішлося про інший тип зв'язків між текстом та інтерпретатором, котрий не повинен поводитися з текстом як єдиний пан і володар, а має прагнути дати йому справедливу оцінку. Етичну кризу (на цій суттєвій обставині рідко наголошують) важко уявити без деконструктивізму, особливо деконструктивізму Дерріди, який у своєму скрупульозному читанні філософських і літературних текстів старався завжди шанувати мову аналізованого тексту, читаного письменника, відповідаючи на його індивідуальне звершення власним текстом, завжди писаним згідно з іншою (правда, не завжди читкою) риторикою. Головні поняття, які поширились завдяки етичному переломові (і з того часу досить сильно зужились), – це “іншість” і “подія”. “Іншість” мала стосуватися ненавільницького читання тексту, якому не накидають чужих для нього категорій, “подія” ж мала описувати зустріч читача з літературою, яка не повинна відбуватися за наперед встановленою програмою. Як видно, обидва поняття були скеровані проти кризи в дослідженнях літератури, викликаній всеохопним пануванням теорії. Зрештою, не випадково в зв'язку з цим найчастіше покликалися на Гайдеггерове засудження теорії як «атаки на реальність». Якщо

дослідник

дослідник має своїм оригінальним прочитанням тексту відповісти на його індивідуальність, а не доводити вищість чорних визискуваних жінок перед білими визискувачами-чоловіками, то етичний перелом слід вважати сильним союзником в обороні літератури від теорії, ба навіть (а може, й передовсім) в обороні літератури від політизації читання і від ніякості прочитань, загорнутих у кокон безпристрасного занудства. Як говорив Гомбрович, читання повинно бути покращенням літератури, а не копірسانням у ній, і це слід вважати важливим етичним обов'язком, скерованим як проти істеричних теоретиків, так і занудних маруд.

Третій перелом — наративний — стосувався ідентичності. Отож, одностайно стверджувалося, що оскільки наша ідентичність не дана наперед, а задана для конструювання в виснажливому акті себепривласнення (Рікер) і оскільки наше життя складається з численних оповідей про нас самих і світ, у якому ми перебуваємо (Тейлор), то зрозуміло, що наша ідентичність будується завдяки як великим, так і зовсім малим оповідам (наративам). Однак, визнаючи, що це правило стосується письменників, ми повинні також визнати, що стосується воно і дослідників, чиї тексти є не тільки викладом готових смислів, але й виразом їхньої пристрасті, це слово слід трактувати і як синонім відданості, і як синонім незручностей, притаманних фахові інтерпретатора. Теоретичні тексти також

є оповідями. Звичайно, в них не оповідають прямо, не вживають наративної риторики (хоча іноді роблять саме так), а ведуть оповідь опосередковано, підпорядковуючи собі свій же дискурс. Кожен критичний текст, кожне тлумачення — це наступна глава захопливого виховного роману, в якому ми одночасно автори й герої.

Всі ці три переломи — мовний, етичний, наративний — показали, що справжнім джерелом кризи в літературознавстві є не надмірний суб'єктивізм, а його протилежність — безпристрасний об'єктивізм із загальнообов'язковою теорією, в чиїх об'їмах література перетворюється і на збляклий предмет, і на нечитану книжку, покладену біля вікна. Водночас, усі три переломи показали, що єдиним порятунком із цієї кризи є сильний особистий інтерес до читання окремих творів, який водночас був би сильним інтересом до самого себе. Якщо саме це є суб'єктивізмом, то такий суб'єктивізм я завжди запекло оборонятиму.

ANYTHING GOES?

Недавно я прочитав збірки есеїв двох американських дослідників літератури, яких упродовж років пов'язують (як і вони самі себе) з деконструктивізмом. Це *The John Hillis Miller Reader* (2005) та *The Geoffrey Hartman Reader* (2004). Ці книжки вражають: вони показують, як багато обидва вчені зробили в дослідженні літератури впродовж останніх півстоліття. То була би захоплива лектура для критиків деконструктивізму,

позаяк

позаяк обидва автори говорять про любов до критики і про вірність фаховим стандартам, натомість ні слова не кажуть про те, що все минає. Міллер так пише в передмові: «Мої літературні зацікавлення протягом усіх цих років були спрямовані не на побудову теоретичних парадигм, а на читання конкретних творів і спроби дати собі раду з їхньою індивідуальністю, особливістю і дивовижністю». Зрозуміло, що, як говорить Мітла в п'єсі Воллеса Стівенса *Bowl, Cat and Broomstick*, «коли ми інтенсивно приглядаємося до звичайних предметів, це ще не означає, що ми бачимо їх такими, якими вони є», однак це також не означає, що ми відмовляємось від будь-яких претензій на правдивість. Ситуація не така вже й проста, як видається.

Хто правий в суперечках про інтерпретацію? Який тест використати, щоб з'ясувати це? Кого взяти за суддю? Чи цим критерієм справді є класичний критерій істинності, який передбачає відповідність речей і розуму, досліджуваного і досліджуючого текстів? Відзначмо лише одне (бо тема ця широка): критерій істинності, трактований у спосіб, що його можна застосувати до зв'язку між звичайними розповідними реченнями і дійсністю, не можна запросто використати у випадку інтерпретації, адже інтерпретований текст є не самою дійсністю, а її інтерпретацією. Тож, коли ми інтерпретуємо літературу, то маємо до діла з інтерпретацією інтерпретації, і це надзвичайно ускладнює визначення справжнього стану

речей. Ускладнює тим більше, що інтерпретатор, власне кажучи, є кимсь іншим, ніж той, кого він інтерпретує, і тому свій текст він складає за інших обставин. Стверджуючи (хоч би й слідом за Чарльзом Тейлором), що неможливо відрізнити особу від мови, за допомогою якої вона намагається дати визначення самій собі, а також що інтерпретація — це спосіб довідатися від когось іншого, хто я (а не тільки пояснення незрозумілих текстів), мушу визнати, що в своїй інтерпретації я відрізнятимусь від того, кого намагаюсь інтерпретувати, бо інакше я не був би собою. Іншими словами, якщо дослідник, інтерпретуючи, не намагається відрізнитись від письменника, якого досліджує, а віддано, як собака з прислів'я, йде за ним, тоді він втрачає шанс на індивідуалізацію, яка можлива тільки ціною становлення власного голосу. Саме це розрізнення Гарольд Блум назвав *misreading*, тобто читанням, яке неминуче є спотворенням, але спотворенням творчим.

Отже, вважаю, що власне з цього погляду обстоювання критерію об'єктивності незрозуміле тому, для кого інтерпретація — це серйозне, сказати б, екзистенційне заняття, коли йдеться не про те, що *насправді* означає текст, який я читаю, а тільки про те, ким завдяки читаному текстові є я і чим завдяки мені може бути читаний текст. Об'єктивність у цьому контексті може означати тільки байдужість до предмета дослідження, яка є байдужістю і до нас самих, і до того, ким ми є не лише для себе, але й для інших.

інших. Тому я вважаю, що прагнення об'єктивності, витлумаченої як імператив “пригашення я” (як сказав би Леопольд Ранке), має незначні педагогічні наслідки і просто-таки шкідливі з погляду сучасної гуманістики. Одна річ — це рафіноване розважання про те, що *насправді* означає конкретний текст, а інша — спроба окреслити власне ставлення до світу, який для молодих адептів літератури має першочергове значення. З погляду університетської дидактики, об'єктивістська позиція, яка веде до усунення питань, *ким* ми є як читачі і за допомогою *якої* мови хочемо визначитись як дослідники літератури, лише поглиблює цю кризу. Молоді читачі не хочуть об'єктивізму, але не тому, що не хочуть істини. Адже істини вони прагнуть найбільше, пожадливо, відчайдушно, проте їх зовсім не хвилює істина, з якою вони не можуть ототожнитись, якої не можуть зрозуміти, бо це істина об'єктивна, предметна, тоді як вони прагнуть істини особистої, власне суб'єктивної.

Зрештою, ці визначення — суб'єктивний, об'єктивний — настільки оманливі, що ними легко маніпулювати. Тому їх так часто використовують у дискусії про загрози в дослідженні літератури. Крім того, суб'єктивізм автоматично пов'язують з релятивізмом, що тільки поглиблює і так уже відчутний безлад. Тож, зауважмо одразу: релятивізм як такий, коли значення залежить винятково від контексту, в якому його сконструйовано, — неможливий, якщо ми залишаємось у просторі спілкування. Ніхто

з нас не говорить власною мовою, не втворює значень, зрозумілих тільки йому, а отже не є релятивістом у точному значенні. Тому звинувачення будь-якого методу в релятивізмі — не більш як риторичний трюк.

Суб'єктивізм, натомість, є синонімом не довільності, а індивідуальності. Категорія суб'єкта, яка сьогодні знову робиться ставкою в серйозних дискусіях, передбачає не свободу приватних оцінок, а обов'язок в акті мислення покликатись на того, хто мислить. У декартівській традиції той, хто мислить, є гарантом загального світопорядку, бо у своєму мисленні наслідує Бога — творця всіх речей. Тим часом у подекартівській традиції суб'єкт звільнений від Божих обов'язків, і він починає радше бути у світі, ніж його встановлювати. Отож, суб'єктивізм має не одне ім'я, і це слід мати на увазі, коли дослідження літератури звинувачуються в занепаді через надмірний суб'єктивізм. Для мене (і не тільки для мене) суб'єктивізм — єдиний захист від занепаду, щоправда лише тому, що суб'єктивізм я розумію по-іншому, ніж зазвичай його окреслюють. Для мене це позиція суб'єкта, який хоче про себе щось дізнатись завдяки читанню, хоче дати визначення власній ідентичності, окреслити свої зв'язки зі світом, зокрема (і, мабуть, насамперед) з традицією, з якою чується пов'язаним, та людьми, до яких промовляє. Суб'єктивізм для мене означає, що можна розмовляти про літературу, задумуючись не тільки про те, хто *правильно* відчитує Фредра, але чому читання Фредра має для нас

якесь

якесь значення. Я сказав би навіть, що літературна традиція триває лише тому, що її невинно присвоюють, а значить — пристосовують і допасовують до потреб, а не тому, що раз назавжди з'ясовують значення текстів, які її складають. Кризу в літературознавстві неможливо відділити від кризи читацтва (*readership*), і якщо ми не хочемо, аби література померла, то не маємо права допустити, щоб єдиним критерієм інтерпретації була її об'єктивність. Скажу ясніше: об'єктивність у дослідженнях літератури може призвести тільки до їхнього занепаду.

ДУХОВНА АВТОБІОГРАФІЯ

За Оскаром Вайлдом, критика — це «запис чиеїсь душі [і] єдина цивілізована форма автобіографії», і це тому, що вона займається не абичим, а “пристрастями душі”. Подібну думку висловив Станіслав Бжозовський, для якого те, що не було автобіографією, не було взагалі. Здається, сьогодні ми поволі повертаємось до цієї, по суті, романтичної ідеї, хоч і перебраної в інші шати, повертаємось позбавлені ілюзій щодо безпосередньої присутності душі в тексті. Після кількох названих вище поворотів у дослідженнях літератури вже довгий час відбувається поворот, який я назвав би (через брак кращого означення) екзистенційним, якому притаманна недовіра до теорії, що не зважає на особистий досвід читання і писання. Теорія втрачає панівну позицію, яку мала в структуралізмі,

й дістає роль постачальниці мов (бо вже не однієї мови), необхідних для інтерпретації. Найцікавіші, як на мене, есеїстичні досягнення минулих десятиліть, тобто книжки Римкевича, Яньон, Пшибильського (що б не говорили про їхню відмінність — чи радше відмінність між їхніми читачами) саме так трактували теорію: їх автори зазирали то туди, то сюди, шукаючи якоїсь придатної мови, але насамперед зосереджувались на пошукові в польській і непольській культурі свідчень особистого екзистенційного досвіду та намагалися цей досвід спростувати власним письменством. Через те що надто приватний? А яким має бути екзистенційний досвід? Об'єктивним? Через те що не методичний? А пристрась хіба методична? Через те що не відповідає тексту? А яка може бути відповідність, якщо це говорю я, а не Гомбрович, бо якби я говорив те, що сказав Гомбрович, то чим би я від нього відрізнявся?

Чи ж, говорять критики, така автобіографізація дискурсу не відволікає нас від самих літературних текстів? Звичайно, відволікає, але йдеться тільки про те, щоб відволікала не занадто. Літературознавчий дискурс повинен знайти дорогу поміж двома крайнощами: з одного боку, за всяку ціну треба уникати переконання, нібито слід забути про власну позицію і власну мову та відкинути випадкове; з другого — що можна зовсім покинути читаний текст і ширяти в просторах власного Я. Звичайно, немає рецепту, як пройти цей шлях поміж двома згубними

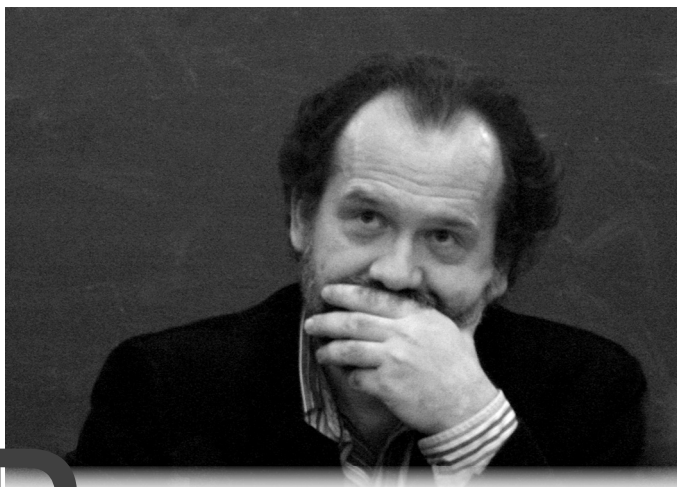
згубними для літературознавчого дискурсу крайнощами, але одне можна сказати з певністю. Розв'язок у двох основних заповідях деконструкції, про які я писав вище, це — скрупкульозне читання і ретельність до читаного тексту, що вимагає насамперед особистого заангажування, яке є знаком шани й поваги до письменника, який, як і традиція, може вижити лише завдяки нашим творчим інтерпретаціям, запропонованим на розсуд заангажованих читачів.

У цьому погоджуюсь із Гарольдом Блумом, для якого читання й писання — це серйозні акти, що заангажовують індивідуальність з обох боків літературного акту. Але я принципово не погоджуюсь, коли ця індивідуальність обмежена, як пише вчений у “Західному каноні” (*The Western Canon*), «isolated selfhood's aesthetic value», тобто «ізолюваний естетичний критерій особистості». Це тема для окремої дискусії, яку, безумовно, варто розпочати, зараз же скажу тільки, що задля того, аби особистість могла залишитися собою, вона повинна користатись якоюсь мовою, якою окреслювала б саму себе і свою приналежність до традиції, до якої хоче належати. Це робить кожен, насамперед Блум, коли обирає мову автономних естетичних критеріїв на протигагу політичній мові прихильників нового історизму, дослідників культури і феміністок, яких усіх гамузом називає Школою ресентименту. Жест дискурсивного самовизначення не тільки неминучий, але й необхідний, він свідчить про те, ким

ми є. Можна вважати, що виконавець цього жесту вживає тільки одну мову (наприклад, структуралістську чи кабалістичну) або ж що вживає кілька мов, бо не має певності, яка з них найкраще пасує, найкраще відповідає йому. Ніхто не вільний від цього жесту, але мусимо пам'ятати також про те, що вибір мови відбувається почасти зовні і не є чимось вродженим. Це жест, за допомогою якого ми визначаємось не зсередини, а ззовні, добираючи вбрання, яке найкраще на нас сидить. Однак коли ми схуднемо або поправимось, потрібно буде замінити одяг, бо він уже не пасуватиме. Подібне відбувається і з методом при дослідженні літератури, він ніколи не є суб'єктивним (у тому сенсі, що ми самі собі його вигадуємо), а приходить ззовні, ми ж його тільки приміряємо і (коли він пасує до нашого тіла) носимо з користю для нас і з приємністю (якщо він атракційний) для інших. Проте мусимо пам'ятати, що це не тіло, а вбрання; і незалежно від того, наскільки ми звикли до нього, наскільки готові визнати його за “другу шкіру”, все-таки це щось, що прийшло ззовні, а не зсередини. Тож, якщо хтось любить твідовий піджак через його міцність, а хтось — льняний через його легкість, то чи можна твердити, що твідові піджаки загрожують власникам льняних і навпаки? З певністю можна сказати лише, що любов до твідових піджаків загрожує виробникам льняних, але не їхнім власникам, які інтереси виробників мають в носі, доки ті не перестануть виробляти їхніх улюблених товарів.

товарів. Чи з факту, що хтось (як Блум) обирає для себе визначення мову незалежних естетичних цінностей, які визначають його самотню зустріч з літературою, повинно впливати, що мова статі або психоаналізу, вжита з тією самою метою, є гіршою? У момент, коли ми погодимося, що ідентичність визначається дискурсивно, ми визнаємо, що немає кращих чи гірших дискурсів, так само як немає кращих чи гірших ідентичностей. Є тільки кращий або гірший пожиток, здобутий з власної ідентичності, що означає політичне використання мови, яка хоче нав'язатися іншим. Тут, однак, і я рішуче заявляю: можна і потрібно вчити інших своєї мови (у цьому, зрештою, полягає формування учнів, формування їхньої ідентичності), але не можна нею фехтувати задля політкоректності, інституційного ізоляціонізму або, в підсумку, об'єктивної істини. У цьому сенсі суб'єктивізм, як я його тут окреслюю, — це неодмінна умова інтелектуальної свободи, без якої немає літературних досліджень і немає, як на мене, гуманітарних наук, котрі є не тільки науками про людину, але також науками, котрим людина займається.

Міхал Павел
Марковський
та інші



PОЗМОВА

роєктом? Без врахування того, що н
правді здійснила деконструкція у ц
ині філософії, літературознавства,
сихоаналізу, сьогодні гуманістику
авіть важко уявити. По суті, декон
струкція - це зразкова модель перел
у, бо це таки був перелом, чи криз

Пане професоре, як сьогодні потрібно займатись гуманістикою?

У гуманістиці досі відчутна філософська основа XIX століття. Щоб зрозуміти як, у який спосіб сьогодні слід займатися гуманітарними науками, нам необхідно критично переглянути всю філософію XX століття. Адже все змінилося — категорії розуміння, категорії читання, навіть категорії того, що вважаємо притаманним людині. Гадаю, всі ці речі необхідно переосмислювати.

Чому теперішній стан гуманістики окреслюють як “час постдеконструкції”?

На мою і не тільки на мою думку, деконструктивізм свого часу вважали замахом на гуманістику. І це найпоширеніше трактування. Однак це спрощене розуміння. Варто б задуматись, чого насправді стосувався деконструктивізм, чим була “деконструкція гуманістики”? У якому сенсі вона була *деконструкцією*, в якому — *конструкцією*? В якому сенсі вона була політичним проектом? Без врахування того, що насправді здійснив деконструктивізм у царині філософії, літературознавства, психоаналізу, сьогодні гуманістику навіть важко уявити. По суті, деконструктивізм — це зразкова модель перелому, бо це таки був перелом, чи криза в гуманістиці. Питання в тім, які причини цієї кризи, чи вона досі триває і чи взагалі ми можемо уявити собі ситуацію без кризи.

Варто задуматись і над тим, яку мову слід сьогодні застосовувати для опису гуманітарних наук, а в їх рамках, — що мені найцікавіше, — для опису науки про літературу. Якщо літературознавство є частиною гуманістики, тоді цікаво з'ясувати зв'язок чи межу між нею та наукою про літературу. Мені здається, що ми занадто рідко замислюємось над такими питаннями.

Що ми, викладачі теорії літератури, можемо додати до дискусії про питання: що таке література?

Справді, ми переважно викладаємо теорії літератури, які виникли деінде, за іншого часу, і не мають нічого спільного з нашим досвідом. Але думаю, немає однієї теорії літератури. Існує багато різних способів визначати теорії літератури і саму літературу. Зверніть увагу, йдеться про теорії, а не теорію літератури. Ми відмовляємось писати слово “теорія” з великої літери. Тому на питання про нашу роль у дискусії про теорію літератури можна відповісти так: ми можемо додати власний досвід, — те, як ми використовуємо мови, вигадані кимось іншим.

Я не вірю, що можна уникнути таких мовних “позик”. Ми завжди “позичаємо” мову від когось іншого. Але питання в тому, що ми робимо з цією мовою і до чого її застосовуємо. Ось ключове питання. Ми завжди уживаємо якусь мову для самовизначення. При цьому ми не наслідуємо когось,

хто вживає цю мову, а вживаємо її у близький до нашого досвіду спосіб. Ця теорія досвіду для мене дуже важлива, бо показує, що наука — це екзистенційне заняття.

Ми мусимо вживати теоретичну мову, і вживаємо її навіть тоді, коли не усвідомлюємо цього. І найгірше, коли ми не усвідомлюємо. Це класична дилема пана Журдена. Всі говорять теоретико-літературною мовою, але не всі про це знають. Тому необхідно зрозуміти, яку мову ми вживаємо. Усвідомлюючи це, ми зрозуміємо щось про себе. Тому цілком нормально, коли хтось обирає мову класицистичних поетик, щоб окреслити свій погляд на світ. На мою думку, немає жодної різниці між вибором класицистичної поезики чи, скажімо, психоаналізу. Кожен вибирає для себе. Звичайно, добре було б пізнати всі мови. Але нам не обійтися без вибору. Кожен з нас займається наукою так, щоб бути у згоді з самим собою (щоб це відповідало моєму досвідові і тому, що я думаю про світ). Але немає єдиного способу мислення, тому немає однієї теорії літератури. Існують розроблені теоретико-літературні мови. Тепер ідеться про те, щоб ми вміли їх використовувати. Щоб їх використовувати, їх треба вивчити, а щоб вивчити — треба зробити певне зусилля. Коли вже зважуватись на нього, то потрібно й обґрунтовувати свій вибір: чому, наприклад, саме психоаналіз, чому мова постколоніалізму

постколоніалізму або мова прагматизму. Чи тому, що це модно? Звичайно, буває й так. Але мода тут не має жодного значення. У тому сенсі, що мода не стосується приватного досвіду. А я вірю, що теорія літератури — це приватний досвід. Тобто когось можна навчити певного погляду на світ. Видається, що поетика від теорії відрізняється власне тим, що заняття поетикою (опис того, як збудований вірш, наприклад) не вимагає дуже чіткого світогляду. Хоча факт, що всі знаряддя поетики, які ми маємо в розпорядженні, є структуралістськими, і властиво немає іншої поетики поза структуралістською, також має певне значення. Тому ми повинні бути свідомі того, що обираємо світогляд, який стоїть за інструментарієм, і це має дуже серйозні наслідки.

Як Вам вдається обрати одну теоретичну мову для опису зовсім різних методологій теорії літератури?

Тут немає жодної метатеоретичної перспективи. Кожен напрям я намагаюсь описувати докладно, без викривлень. Це радше мова, яка дозволяє зсередини зрозуміти головні засади, найважливіші поняття того чи іншого напрямку. Важливо при цьому якнайретельніше обмежити участь власної перспективи. Ідеться про дотримання рівноваги між приватним поглядом на різні методології, теорії та максимальним

прагненням до об'єктивізму, щоб не критикувати того, чого я особисто не люблю.

Що означає перекладати інші теорії, інші слова, інші образи? Як при перекладі сучасних наукових текстів давати собі раду з великою кількістю англійської термінології?

Маємо приклад німецької мови, яка нічого не копіює і має власну термінологію, що цілковито відрізняється від цієї міжнародної, англійської мови. Якщо візьмемо слово *Gegenstand*, то воно не має нічого спільного з *object*. Власне німецький досвід показав, що слід перекладати “зрозумілою” мовою, яка при тому користує з латинських джерел. Звичайно, легше калькувати. У Польщі, де перекладають дуже багато західної філософської літератури, серед перекладачів є тенденція до калькування навіть тоді, коли існують польські відповідники. Це найпростіший, але не найкращий шлях. Боюсь, що тенденція до творення міжнародного волапоку неunikненна. Але через це ми “випадаємо” з власної мови, з власного досвіду, з власних конотацій, — насамперед з цих розмаїтих чудових конотацій. Сам я у своїх перекладах намагаюсь використовувати польську мову, бо тоді саме вона стає джерелом філософування.

З мови можна виводити те, що стає нашим досвідом. Уже потім я маю клопіт, коли про це

про це ж маю говорити англійською. Але то вже інша проблема. Отже, я все-таки вважаю, що переклад — це щоразу нове відкриття мови. Якщо у тексті маємо, скажімо, “ідентична редукція”, то це складно перекласти іншою мовою, і так вже мусить бути. Наприклад, у польській мові існує слово *podmiot*, яке ніби є відповідником латинського *subjectus* чи грецького *hypokeimenon*, однак моє вухо природньо ловить у слові *podmiot* щось, що в *subjectus* чи *hypokeimenon* для мене відсутнє. В похідні від *podmiota* слова я вкладатиму дещо інші смисли (наприклад, у слово *podmiotowość*), бо хоч польське *miotać* походить від латинського *jacere*, то все-таки воно веде мене в іншу сторону. Перекладаючи, а не калькуючи, ми відкриваємо для себе величезне поле для винахідливості, що надзвичайно важливо щоразу, коли думаємо про літературу. Власне тоді ми і вдаємось до інтерпретації як необхідної умови доброго перекладу.

Ще приклад: можна використовувати в польській слово *reprezentacja* (“репрезентація”), але це слово скальковане з латинського *representatio*; можемо вживати слово *przedstawienie* (“представлення”), але це калька з німецького *vorstellen*. Латинське *representatio*, що походить з правничої або політичної мови, не є відповідником німецькому *vorstellen*, що відсилає нас до ідеалістичної філософії. Це зовсім різні речі. Але коли з часом теоретичні мови

змішуються, ми втрачаємо відчуття належності до певної мови. Водночас існують, як би сказала Міке Баль, “мандрівні поняття” (Mieke Bal: *traveling concepts*). Вони мандрують і не належать нікому. Їх варто підхоплювати і наповнювати власним значенням. Але є й такі поняття, що мають при собі “авторський підпис”. І тоді при перекладі варто їх законсервувати.

Яким теоретичним мовам в сучасній польській гуманістиці надають перевагу?

Точно можна сказати, що вже немає структуралізму. Величезне зацікавлення викликають гендерні студії. Окрім іншого, вони мають велике політичне значення не так з огляду на політкоректність, як через конкретну ситуацію в Польщі.

У видавничій серії “*Horizonty nowoczesności*”, яку я редагую разом з професором Ничем (Ryszard Nycz), вийшов підручник “Культурна теорія літератури” (*Kulturowa teoria literatury*). В ньому теорія літератури розглядається з позиції культури за допомогою таких понять, як *naracja*, *gender*, *reprezentacja*, *interpretacja* з неструктуралістського погляду, говориться про літературний твір у ширшому контексті.

Велике зацікавлення у Польщі викликає психоаналіз. Останнім “гарячим” автором тут усе ще є Славої Жижек. Невідомо тільки, чи ситуація не зміниться після торішнього виходу польської версії однієї його книжки (*Revolution*

(*Revolution at the Gates. Žižek on Lenin: The 1917 Writings*): переклад виданий на понад 600 сторінках, з яких 250 — твори Леніна. Книга вийшла в бібліотеці часопису “Критика політична” (*Krytyka polityczna*) — це видання нових лівих, діяльність яких стає щораз відчутнішою на польській політично-гуманітарній арені. Цікаво, що у цій же видавничій серії видають твори Моріса Бланшо і Алена Бадью — французького філософа, який стає щораз моднішим у Польщі.

Однак, мені здається, не можна говорити про якусь одну чітко визначену методологічну орієнтацію в Польщі. Почали з’являтися постколоніальні дослідження, але це досить дражлива справа. Всі дослідники, які досі займалися кресами, почали обирати постколоніалізм на означення сфери своїх досліджень. Цю теоретичну мову використовують щоразу частіше, коли говорять про стосунки Польщі і Литви, Польщі і Білорусії, Польщі й України. Перша книжка на цю тему торкалася стосунків Польщі й Росії. Там мова йшла про те, як Польща стала політичною колонією Російської імперії. Пізніше почали говорити, що у своєму прагненні визволитись Польща добровільно сколонізувалась, піддаючись інтелектуальному впливові Заходу. Такі тези лунають з боку дуже консервативно налаштованих дослідників, які твердять, що моди, які надходять із Заходу, засмічують наші голови, а ми ж маємо наш чудовий сарматизм, з яким невідомо що робити...

Загалом, сьогодні ситуація набагато краща. Двадцять років тому твердження про постмодернізм були ще на виріст. Доки країна не буде змодернізованою, складно говорити про постмодернізм. Доки не сягнемо певного рівня, що “вписаний” у модерність як певну цивілізаційну формацію, доки культура держави не буде достатньо змодернізована, складно говорити, що її проблеми такі ж, як, скажімо, проблеми Сполучених Штатів. Мені здається, що в Польщі ми повільно доходимо до такого модернізаційного рівня, коли вже можемо говорити про це не соромлячись. Стала можливою публічна дискусія — у двох найважливіших газетах Польщі ведуться складні філософські дискусії: наприклад, в “Газеті Виборчій” (*Gazeta Wyborcza*) дискутували щодо статусу сучасної критики, до того ж на дуже високому рівні. У Польщі вже існує зв’язок поміж академічною та публічною культурами.

Чи помітні у Польщі ознаки кризи філологічної освіти, чи потрібно спокушувати філологією і чи відчутне зниження рівня “традиційної” філології?

Це радше світова проблема. Мусимо, на жаль, говорити про певний занепад філології як такої. Те, що залишилось, — тільки рутини колишньої потуги і величі. Про це слід говорити і водночас шукати компромісу. Компромісу між спокусливою пропозицією і основними

і основними вимогами нашої дисципліни. Студенти шукають найлегшого шляху, як здобути диплом, а я досі є великим прихильником збереження певного репертуару знань і вмінь. Зараз я взявся за написання підручника “Теорії літератури ХХ століття”, щоб не понизити цього рівня вимог, усталити його на певній висоті. Можливо, завдяки подібним проектам кризу вдасться трохи стримати.

Окрім того, філологія спочатку експортувала ідеї у сусідні дисципліни: філософію, історію, психологію, а тепер шукає в них нових шляхів. Філологія вже давно живе запозиченим життям. Достатньо згадати поняття “інтерпретації” чи “нарації”, які філологія запозичила з філософії та психології. Вона приречена на це, якщо хоче вийти поза вузько спеціальні проблеми. Як тільки ми входимо, скажімо, у сферу стилістики, то змушені сягати не тільки до набору тропів і фігур, а й звертатися до філософських питань подібності, ґрунтовності, передачі. Але, думаю, не варто нарікати, що філологія цитує інші дисципліни, — вона мусять робити це. Принаймні, я не бачу інших можливостей. Більше того, під впливом філології сучасна філософія теж зазнала суттєвих змін, відбувся її поділ на аналітичну та континентальну, філософів можна поділити на тих, хто читає літературу, і тих, хто не читає, а тільки пише власні праці.

У своєму виступі Ви яскраво описуєте стан сучасної гуманістики як перебування в резервації. Але хіба насправді нас туди силою хтось відсилає? Чи не ми самі створюємо цю резервацію?

Звичайно, ми погоджуємось з тим, що нас відсилають до резервації, бо самі віримо в те, що живемо в ній. Я постійно намагаюсь пояснити, що від того, як ми самі визначимо свою ідентичність як гуманітаріїв, буде залежати, як нас сприйматимуть. І це дуже важливо. Однією з причин, чому поняття гуманістики знецінюється, є її анахронічна концепція. Можливо, потрібно переформулювати питання гуманітарних наук, щоб не треба було більше соромитись і твердити, що ми займаємося непотрібними речами. Однак думаю, що ці науки займаються якраз дуже важливими речами, просто необхідно дати їм нове визначення. Варто переглянути й інституційне становище гуманістики в університеті, наприклад, застарілі схеми поділу на факультети і спеціальності.

Чи не є однією з причин невизнання ваги гуманістики зневажливе ставлення самих гуманітаріїв до масової культури, до “макдональдсів”, до фільмів класу *D*?

Так, звичайно. Гуманітарії часто діють за принципом ресентименту, який виникає з відчуття незакоріненості у світі. Не тільки

світ

світ не цінує нас, але й ми не цінуємо світ у тому сенсі, що не надто хочемо долучатись до нього, до такого, яким він є, до світу, який опанувала популярна культура. Я намагався показати, що створений “популярний” образ гуманітарія як когось, хто відокремлює себе від реальності, є наслідком і нашої діяльності. Тож потрібно почати від визначення гуманістики, яке ґрунтуватиметься на її зв’язку з життям. Доки ми по-новому не визначимо наше ставлення до життя, доти не зможемо окреслити нашої ролі як гуманітаріїв.

Ви не боїтеся, що Ваш заклик вийти поза межі фахового гетто, поза межі однієї методологічної мови, може спровокувати реванш тих сил, які намагаються повернути нас до попереднього “наївного” стану чи способу тлумачення речей?

Тут варто говорити про ризик гуманітарія. Потрібно знайти таку мову, яка б згладдила різку межу між високою та низькою культурами. Пом’якшення відмінностей — одне з найважливіших наших завдань. Згадана нехіть до світу пов’язана також з переконанням, що нашу мову ніхто не зрозуміє. Тому з’являється тенденція до замикання в собі й ізоляція у фаховому гетто. Великі філософські і літературні проблеми справді закорінені в екзистенційному досвіді. Тому, якщо ми переконуватимемо інших,

що говорити про них можна тільки незрозумілою для решти мовою, то виникатиме непорозуміння. Звичайно, є сфера фахової мови, призначена для фахівців. Але ми повинні вчитися переходити з однієї сфери до іншої, звичайно, з ризиком спрощення. Але, можливо, за це варто боротися. Це спрощення може дозволити комусь зрозуміти такі речі, які досі він навіть не помічав. Не слід вимагати, щоб усі одразу зрозуміли психоаналіз, герменевтику чи феноменологію. Але ми можемо, перекладаючи цю герметичну мову на простішу, розширити для когось його життєві можливості. Я вважаю, що ціна спрощення варта ризику.

Назвіть Ваших улюблених польських письменників...

Я обмежуся тільки ХХ століттям. Це Станіслав Бжозовський, якого я цитував. На мою думку, це — розум небувалої гнучкості, він є одним з найбільших філософів Польщі ХХ століття. Перший філософ, якого можна назвати справжнім філософом культури. Другий — його учень, Кароль Іжиковський, який займався літературною критикою не в сенсі рецензування творів, а окреслення світоглядів. Як і Бжозовський, він творив полемічну культуру. Для них полеміка була засобом формування власного світогляду. Вони полемізували з польською традицією ХІХ-го століття, яку вважали анахронічною, і до якої належали

належали такі письменники, як, наприклад, Сенкевич. Боротьба з “сенкевщиною”, а також з Молодою Польщею, була для них чимось суттєвим, бо це були перші польські модерні філософи *sensu stricto*. Модерні – бо з ХХ століття, бо думали про модерну перебудову творчого світогляду. У цьому ж колі можна згадати про Болеслава Лесьмяна, Бруно Шульца, Станіслава-Ігнація Віткевича і Вітольда Гомбровича. Це автори, про яких я писав книжки. І вважаю цих письменників найкращими тому, що вони є постійним джерелом наступних інтерпретаційних здивувань. Їх можна щоразу по-новому інтерпретувати, і це невичерпне заняття. Всі, про кого я тут згадав, певним чином знищують межі поміж дискурсами: між літературною критикою, філософією та літературою.

Чому Ви як перекладач обрали постмодерних філософів? Чому Дерріда, чому Дельоз, чому Лакан?

Ці переклади стали моїм науковим досвідом. Перекладаючи, я добре вивчив філософію цього кола. Зараз я вже не хотів би визначати себе через їхні тексти і я дуже критично налаштований щодо їхніх поглядів. Це була дитяча постмодерна хвороба, якою у певному віці треба перехворіти, щоб потім мати імунітет, але й не забувати про неї.

В Україні вже довгий час точиться дискусія навколо того, як інтерпретувати творчість класиків. Є прихильники традиційних методів, для яких класик — ікона, а є такі, що намагаються деконструювати чи реконструювати творчість письменників, що стали національними символами. Як до цієї проблеми ставляться в Польщі?

У Польщі навколо цих питань вже немає гарячої дискусії. Мені здається, що з виходом на пенсію прихильників традиційних методів читання війна навколо цього припиняється. Просто немає з ким воювати. Дуже багато цікавих розвідок написали молоді дослідники. Тепер у Польщі нескладно запропонувати для дисертації з полоністики будь-яку “нетрадиційну” тему. Наприклад, недавно затвердили тему роботи, в якій ідеться про те, як можна тлумачити психоаналіз Лакана — не як філософію чи теорію, а як певний літературний дискурс, який можна риторично інтерпретувати. Така тема показує, що простір свободи для наукових досліджень відкритий. Ви говорите про можливість деконструктивних інтерпретацій класиків, письменників ХІХ сторіччя, скажімо, Міцкевича. Так, в Польщі з’явилося кілька розвідок, але вони не викликали великого зацікавлення тільки тому, що були погано написані. Не вірю, що цікава, добре зроблена інтерпретація Міцкевича, Норвіда,

Норвіда, Красінського, яка б відходила від стандартного тлумачення, була б одразу засуджена. Це неможливо. Все залежить не від методу, а від якості роботи. І це все вирішує. Я хочу сказати, що межі публічної дискусії навколо літератури дуже широкі.

Чи можна, на Вашу думку, порівняти ситуацію гуманітаріїв у Польщі зараз і в період неспокою, наприклад, у 80-ті роки, в часи “Солідарності”? Чи теперішня криза гуманістики не пов’язана з тим, яке суспільство маємо: збурене і спрагло змін або стабільне?

Це дуже складне питання. З одного боку, Ви питаєте про зв’язок між стабільним суспільством і потребою гуманітарної рефлексії, а з другого — про зв’язок суспільного неспокою і гуманістики. Думаю, що в обидвох ситуаціях голос гуманістики, по суті, непотрібний. З однієї простої причини: і в першому, і в другому випадку маємо справу з очевидністю. У часи неспокою йдеться насамперед про те, що потрібно просто рішуче діяти. Єдине визначення гуманістики, що надається для таких моментів, — це визначення, яке я наводжу за давньогрецькою риторикою, коли гуманістика ґрунтується на понятті *parrhesia* — свободі публічного мовлення. І це найзагальніше визначення гуманістики, яке має політичне застосування і водночас дозволяє

нам вийти з гетто у бік будь-якої спільноти, якщо ми визнаємо, що про людину можна дискутувати без обмежень. Ніхто ззовні не може накидати нам те, чим ми повинні займатися.

Я сказав, що немає різниці між часом неспокою і часом стабільності, тому що вони є часами очевидності. В обох випадках треба діяти, але по-різному. Надмірна рефлексія щоразу стримує діяльність. Час суспільної стабільності, час модернізації є часом створення добробуту. І тоді навіщо нам рефлексія над кожним кроком? Вона тільки стримує процес модернізації, який є необхідністю, бо суспільство мусить розвивати економіку. Гуманістика є простором опору до очевидності: гуманитарій повинен опиратися в ситуації, коли все зрозуміло й очевидно. Він повинен сказати, *що* власне “ні”, і показати, *чому* “ні”. Показати, наприклад, що деякі поняття трактовані довільно або їх вважають очевидними, хоча вони такими не є. Вони можуть такими стати, але після публічної дискусії.

Яка доля чекає гуманістику в постгуманному світі? Мається на увазі відома фраза Френсіса Фукуями *post human future...*

Якщо вже згадали Фукуяму, варто сказати, що в певний момент усі підхопили його фразу про кінець історії. Але якщо настав кінець історії, то вже нема про що говорити... Так само з “кінцем людини”.

Він

Він тут нічого нового не вигадав. А йдеться про виснаження певної мови, за допомогою якої ми говоримо про історію. У його найвідомішій книжці мова йшла про те, що ліберальна економіка доходить до мертвої точки, що ліберальна демократія завершує розвиток людського виду і тому закінчується історія. Але за цим стоїть багато історіософських, філософських передумов... Спочатку слід переконатися, чи справді настали постгуманні часи. Я схильний з цим погодитися, але за однієї умови: вичерпалася мова, яку нам у ХІХ столітті “підсунули” для розмови про людину. Звичайно, якщо гуманізм — це певна версія новітньої філософії, то, можливо, ця філософія вже завершилась. Мені здається, багато кого можна переконати, що найгірші речі, які трапилися у культурі ХХ століття, сталися як наслідок гуманізму, а не чогось протилежного. Це означає, що гуманізм, як певний різновид новітньої філософії суб’єкта, є відповідальним за концепцію людини, що завойовує світ. Як говориться: “Людина є мірою всіх речей”. Всі страшні речі в історії ХХ століття звершувались в ім’я гуманізму. Прикладом цього є поняття “соціалістичного гуманізму”. Такий гуманізм забезпечує тоталітарну політику. Не випадково комуністична ідеологія так багато про нього говорила.

Тож, коли говорять про постгуманні чи постлюдські часи, насправді йдеться про

пошук способу мовлення про людину та її діяння, що дозволив би відійти від архаїчної мови, якою ми досі послуговувались, і яка принесла нам багато клопотів. Кінець однієї моделі гуманістики означає роботу над новою моделлю, яка була б кращою, відповіднішою до наших часів.

Streszczenie

Markowski, Michał Paweł. *Rola nauk humanistycznych we współczesnym społeczeństwie*. Lwów: Centrum Badań Humanistycznych; Kijów: Smoloskyp, 2007. – 64 s. (“Dialogi Uniwersyteckie” № 2)

Drugi tom serii “Dialogi Uniwersyteckie” zawiera tekst publicznego wykładu profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego – Michała Pawła Markowskiego, który odbył się 11 grudnia 2006 roku na Uniwersytecie Lwowskim imienia Ivana Franki. Wykład był poświęcony aktualnej sytuacji humanisty a również poszukiwaniom sposobów rozwiązania kryzysu.

Wydanie uzupełniają najciekawsze fragmenty dyskusji.

Summary

Markowski, Michał Paweł. *The role of the Humanities in contemporary society*. – Lviv: Centre for the Humanities; Kyiv: Smoloskyp, 2007. – 64 p. (University Dialogs, # 2)

The second edition of the series “University Dialogs” presents a Public Lecture by professor of the Jagiellonian University in Krakow Michał Paweł Markowski, delivered on 11th of December 2006 at Ivan Franko National University of L’viv. The Lecture was dedicated to the reflections about position of the contemporary Humanities Scholar and the ways to overcome the crisis.

The text is supplemented by the most interesting parts of the discussion.

Зміст

Міхал Павел Марковський

Роль гуманістики в сучасному суспільстві 5

Міхал Павел Марковський та інші

Розмова 41

університетські
ДІАЛОГИ

Міхал Павел Марковський

**Координування
та переклад**
Зоряна Рибчинська

Редагування
Віктор Мартинюк

Обкладинка
Андрій Лесів
Романа Романишин

Макет і верстка
Віктор Мартинюк

Центр гуманітарних досліджень
Львівського національного університету імені Івана Франка
79000 Львів, вул. Університетська 1, кім. 208
тел./факс: (+3 8 032) 296 41 18
www.humanities.lviv.ua
www.dspace.humanities.org.ua
humanities@franko.lviv.ua

Видавництво "Смолоскип"
04071 Київ, вул. Межигірська 21
тел./факс: (+3 8 044) 425-45-09
<http://smoloskyp.org.ua>
mbf@smoloskyp.org.ua