

АНТРОПОЛОГІЧНА ПАРАДИГМА ЛІТЕРАТУРНОЇ КРИТИКИ В ЕСЕЇСТИКО-ЕПІСТОЛЯРНІЙ СПАДЩИНІ ЮРІЯ ЛАВРІНЕНКА

Статтю присвячено вивченню антропологічних домінант критичного мислення Ю. Лавріненка. Спираючись на погляди В. Ізера, Р. Нича, В. Подороги, М. Марковського, Р. Гром'яка, авторка показує необхідність урахування антропологічної тенденції критичної думки Ю. Лавріненка задля адекватного здійснення метааналітичного дослідження його літературознавчої спадщини.

Ключові слова: Юрій Лавріненко, антропологічна домінанта, літературна антропологія, антропологічний аналіз літературного твору, антропологічна критика, дисциплінарна матриця.

Серед поширених у суспільствах «практик усунення» (О. Больнов), котрі розгортаються в напрямі піднесення сутнісних рис людини з метою побачити її «цілою», літературна критика посідає виразно своє місце, бо в кожному конкретному випадку розгортає архетипну щодо розвитку людської цивілізації ідею *інтеграції* з середовищем, яка, «на відміну від *адаптації*», є суто людською діяльністю. Інтеграція – це результат здатності пристосовувати себе до реальності *плюс* критична здатність робити вибір і трансформувати цю реальність» [1, с. 21]. Твір, що став об'єктом критичного сприйняття, утримується сприймаючою свідомістю в заданих нею смислових горизонтах так, що вони розмикають межі локальної з'яви тексту, перетворюють його на факт естетичної *дійсності*. Ці нові горизонти мистецького витвору, очевидно, не є такими повною мірою. Вони зумовлені розумінням реципієнта, яке спалахує на межі знаного ним життя й того, що про нього висловив автор. Тому не можна позбутися відчуття, що ці горизонти однаковою мірою потенціюють розуміння мистецького об'єкта в зовнішньому щодо особи критика відношенні й експлікують здійснений критиком суб'єктний вибір. Таким чином, сучасне метааналітичне дослідження має потребу вивчати й апелювати до людинознавчої перспективи критичних праць минулого, застосовуючи здобутки антропологічного літературознавства.

Говорячи про антропологічну напрямку розвитку сучасної теорії літератури, Р. Нич зауважив: «У час, коли, за Кліффордом Гірцом, чи не кожен спрямовує свої думки до царин, якими займаються інші, наслідком стає “стан безпарадигматичності”, який, здається, характеризує не тільки антропологію, а й ситуацію в гуманістиці загалом [коли відсутній панівний взірець для провадження науки]» [2, с. 43]. Водночас студії, присвячені розробленню відповідної проблематики, будуються в межах певного категоріально-

понятійного каркасу, методологічно-пізнавальні можливості якого визначають особливості предметної динаміки в критичному тексті. Це робить літературну антропологію/антропологію літератури (про взаємозумовленість цих понять ідеться в цитованій праці Р. Нича на с. 11) в кожному випадку явищем із притаманним йому вектором мислення, що позначає певний силует дослідження (промовистими ілюстраціями є дослідження В. Ізера, Р. Нича, М. П. Марковського, А. Бужинської, В. Подороги).

В. Ізер у студії «Що таке літературна антропологія?», розмірковуючи над пояснювальним і дослідницьким вимислом, позиціонував сам вимисел як центральну фігуру літературної антропології. Більш ранній його текст містить таку принципову в цьому аспекті думку: «коли в процесі вигадування подвоєна реальність стає знаком себе самої, мимоволі відбувається перехід меж її визначеності. Вигадка як акт – це завжди переступання межі», завдяки якому можна «побачити наявне за відсутнім і відмітити відсутнє, вказуючи на наявне» [3, с. 188].

При «переході межі» відтворена дійсність ірреалізується, а уявне перетворюється на оформлений образ, який «здійснює прорив у реальний світ», видозмінюючи його [3, с. 189].

Називаючи В. Ізера «засновником літературної антропології», а його виклад «настільки ж цікавим, як і складним», Р. Нич у власній лекції з цього питання послуговується двома його висновками. По-перше, «характер літературної антропології кшталтується, зокрема, антропологією культурною, філософською та природознавчою». По-друге, «кожен із різновидів антропології в основі своїй містить своєрідну інформаційну прогалину, яку намагаються заповнити різними гіпотезами, іноді дуже умоглядними» [2, с. 11].

Російський дослідник В. Подорога говорить зазначає про *аналітичну* (у значенні *філософську*) антропологію літератури, обґрунтовуючи

неодність літературної антропології, її відкритість до змін методологічного рельєфу: «Аналітична (філософська) антропология – не дисципліна, що синтезує те чи інше знання про людину з опертям на певний метод, який претендує на універсальне застосування, – вона оперує набором аналітичних інструментів, притаманних кільком методам (приміром, герменевтичний чи психоаналітичний). Об'єкт – це щось подібне до замка, котрий не відкривається одним-єдиним ключем, лиш багатьма, у різних часових послідовностях» [4]. Отже, антропологічна літературознавча тенденція розсіяна в багатьох методологічних проєкціях, імплікована в ряді понять, визначень, оцінок, котрі можуть як експлікувати її назовні, так і компенсувати іншими семантико-аналітичними нюансами власного функціонування.

Відтак як формулює цей самий дослідник, чому постає питання про антропологічний аналіз літературного твору? М. П. Марковський вважає, що його застосування передбачає зміну перспективи читання, унаслідок чого змінюється «те, чим є сам текст», і далі – змінює «попередні способи його читання». «...Антропологи свято вірять, – не без іронії підсумовує польський дослідник, – що їхня кмітливість переважає як структуралістську незалежність, так і деконструктивістську витонченість, адже тексти показують нам не артефакти та їхні внутрішні суперечності, а передусім людину, яка з їхньою допомогою намагається якось зорієнтуватись у власному світі» [5, с. 492]. Зрозуміло, що це не стільки пряма відповідь на питання, яке лишається відкритим, скільки фахове нагадування про літературний текст як середовище розгортання людського в людині (а отже, і про зміну напрямку теоретичної думки про нього), актуальне на тлі сучасних філологічних експлуатацій явищ літератури.

В Україні антропологічна критика, вочевидь, сьогодні перебуває в ролі знайомого незнайомця. Зіставлення зробленого вітчизняними літературознавцями з концептами антропологічної критики у світі показує потребу ідентифікації наявних наукових набутоків в означеній (антропологічній) перспективі, оскільки таким чином сучасне знання, по-перше, формулює відповідь на тотальне перетворення літературної теорії в «культурологічні літературознавчі дослідження», тобто в «дискурс, метою якого є інтерпретування інших дискурсів» (Дж. Натолі) [6, с. 442]. По-друге, відроджує для майбутнього необхідну практику осмислення інтелектуально-творчих досягнень як феноменів саме **людської** діяльності, яка насамперед скерована на вдосконалення людини та її помислів і вчинків. Здається, у контексті глобалізаційних процесів це не така вже samozрозуміла й неproblemна річ, що пот-

верджує й думка Ю. Габермаса: «Людина, як “буття-до-смерті” (Гайдеггер), завжди жила з передбаченням свого природного кінця. Але тепер ідеться про кінець її гуманістичного самосприйняття й саморозуміння: у безродності нігілізму сліпо блукає не людина, але сама людська сутність» [7, с. 173].

Р. Гром'як звернув увагу на наявність антропологічного потенціалу в теоретико-літературних дослідженнях українських учених 70–80-х років ХХ століття. Зокрема, нагадав міркування М. Гіршмана, котрий, «оглядаючи процес становлення поняття “художня цілісність” від витоків до сучасності [...], доречно наголосив на складності і незавершеності, тривалості цього концепту, який органічно абсорбує в себе, по суті, людинознавчий, антропологічний сенс» [8, с. 22].

Також Р. Гром'як відзначає живу реакцію теперішнього вітчизняного літературознавства на антропологию як гуманітарну актуальність, звертаючи увагу на наявність відповідних акцентів у сьогоднішніх дослідженнях класичної прози, поезії, теорії літератури (М. Гуняк, В. Пахаренко, Ф. Штейнбук) [8, с. 21]; вказує на новочасну філософську базу для подальших успіхів у цій галузі (праці Е. Курціуса, О. Гомілко та, зрештою, В. Подороги як «фундаментального прецедента щодо реабілітації літературної антропології» [8, с. 23]). Завдяки цим роботам формується уявлення про об'єднавчу «антропологічну» перспективу «загальнолюдського», «гендерного» та «етнічно-національного». Крім того, «з проєкції антропологічних ситуацій уявниться парадигма “тілесне/духовне”, і якщо її, цю парадигму, аналізувати за пропозиціями О. Гомілко з філософсько-культурологічного ракурсу, то щойно тоді щільно підійдемо до одного з рівнів гуманітарного, людинознавчого підходу до мистецтва через категоріальне співвідношення типу “культурологічне – естетичне – художнє”. Тож у понятійно-термінологічному (умовно-абстрагованому) вигляді увійдемо у сферу філологічно-словесного дискурсу» [8, с. 24].

Враховуючи, що цитована праця мала на меті поставити проблему літературної антропології в її співвідношенні з теорією літератури, окреслена схема зв'язків понять і категорій якраз визначає парадигматичну єдність антропології в контексті літератури та літературознавства.

Скориставшись зі зробленого цими дослідниками, спробую уточнити зміст антропологічної парадигми критики в доробку Ю. Лавріненка – добре відомого на сьогодні в Україні літературознавця, який представив вітчизняне письменство в еміграції (США) після Другої світової війни й до початку 80-х років минулого століття. Його тексти, як друковані, так і мемуарно-епіс-

толярні, відкривають світ індивідуального досвіду, що виявляє нові грані, інтерес до яких у літературознавців є доволі стійким (праці М. Наєнка, С. Луцій, Я. Поліщука, Т. Шестопадової тощо). Прецедент осмислення літературно-критичної емпірики задля опрояснення теоретичних питань уводить у середовище теоретико-літературної рефлексії Р. Ніч: «Якщо досліджувану царину неможливо охопити єдиним методом та системно впорядкувати в теорії [...], слід перейти до досліджень джерел, тобто до аналізу значущих випадків, які розглядаються як окремі вузли складної, відкритої мережі; щойно з'ясування їхніх ознак і зв'язків може визначити напрямок подальших пошуків. Він [такий підхід. – Т. III.] також добре відповідає потребі літературознавства ставати емпіричним, бо має до діла з реальними випадками і гібридним характеризованням їх (коли конкретне явище розглядається як сплетене враз з “природного, культурного, дискурсивного”) і водночас з мережею їхніх складних зв'язків у сфері життя, культури й літератури» [2, с. 47].

Як відомо, поняття парадигми вказує на сукупність знань, цінностей, переконань, прийнятих як базові для здійснення наукової діяльності в конкретному науковому середовищі в період «нормальної» (за Т. С. Куном) науки. Загальну структуру парадигми конкретизує Кунове поняття *дисциплінарної матриці*. Її утворюють символічні узагальнення, що становлять понятійний інструментарій наукової дисципліни, метафізичні сутності, котрі утримують пріоритетні теоретико-методологічні принципи дослідження, та аксіологічні орієнтири, які позначають ідеали і морально-етичні норми здійснення наукового дослідження [9, с. 477].

Перелічені складові мають, як бачимо, історико-хронологічні межі розгортання, тому доречно говорити про антропологічну парадигматику в межах певної культурно-історичної ситуації та тих конкретних фактів літературного процесу й критичної дійсності, що її визначають.

Ю. Лавріненко був «най-найколеритнішою постаттю еміграційної літератури й публіцистики», «найулюбленішим з усіх, що писали на загальнокультурні й літературні теми» [10, с. 31]. Він почав свою філологічну діяльність у 20-ті роки ХХ століття, коли голосно заявила про себе формалістична літературознавча школа. Лавріненкові виступи цих років (зокрема, доповіді, присвячені проблемі стилю та краси мистецького твору, питанню взаємин літературного змісту і форми, перші літературно-критичні книжки) надихані, крім іншого, формалістичними пошуками. Відомо ж, що саме ці останні були етапними в переході від епістемологічної та онтологіч-

ної проблематики до осягнення смислу й цінності існування людини. Мистецтво та, зокрема, літературу в працях формалістів можна розглядати як упривілейовані царини антропологічного досвіду¹.

Ось тільки побіжний перелік позицій, що демонструють перебування Ю. Лавріненка у формалістичному дискурсі, ідеї якого постулював Б. Ейхенбаум у статті «Теорія “формального методу”» (1925) (до речі, уперше була надрукована українською мовою в журналі «Червоний шлях» (1926. – № 7–8. – С. 182–207) [11], що виходив у Харкові, де Ю. Лавріненко навчався на історико-філологічному відділенні ХІНО). Це теза про залежність теорії літератури від конкретного літературного матеріалу та його специфіки: «почати із середини – з тієї точки, де нас застає факт мистецтва. Мистецтво вимагало, щоб до нього підійшли впритул, а наука – щоб її зробили конкретною». Наступне – «близький зв'язок з літературною сучасністю та зближення критики й науки (на противагу символістам, котрі наближали науку до критики...)» [11]. Зрештою, «тілесно» лавріненківськими є теми ритму як конструктивного фактора поезії, а також необарокового стилю в мистецтві 20-х років ХХ століття, заявлені ним у монографічних дослідженнях творчості П. Тичини (остання є переосмисленням ідеї літературної еволюції як діалектичної зміни форм).

Як уже було показано в одній із моїх попередніх статей [12], Ю. Лавріненко фактом своєї літературознавчої діяльності утверджував власний-таки світ, у якому він жив, дихав, переживав драматичні колізії особистого життя. Його критика ніби не визнає іманентної передумови – *відстані* між критичною свідомістю та об'єктом її рефлексій. Виглядає, ніби Лавріненко розповідає імпліцитно покладений (передбачений самою природою об'єкта художнього освоєння) психічний зміст цього об'єкта, трактує його передовсім як душу, в якій відбивається стан його власної душі. У листі до Ю. Тарнавського від 21 листопада 1964 р. Лавріненко так окреслює пріоритети власної критики: «Між двома типами літератури – персонально-інтроспективним і повістярсько-оповідальним – я не вибираю. Мене цікавить внутрішній світ, душа людини, яка увібрала в себе весь світ і являє прямий провід до кожної можливої істоти в світі» [13]. Його критичні інтерпретації здійснюються, убираючи в себе, не лише осягнення смислової контекстуальної семантики, а й те, що може бути назване незалежним, самодостатнім інтегральним сенсом, який відкривається не через аналітичні розбори,

¹ Згадаємо статтю В. Шкловського «Література поза сюжетом», де душа як іманентна характеристика людського світу задіяна до формалістичної концепції аналізу художнього твору.

а радше шляхом інтуїтивного наближення до художнього цілого. У результаті відкривається смисл «нерелятивний» і «неподільний» [14, с. 102], який з огляду на іманентну специфіку не здатний набути повного мовного вираження. Один із сучасних дослідників інтерпретації пише, що вона «може лише наближатись до того, що для неї насправді істотне, усвідомлювати відблиски шуканого сенсу, який, провокуючи інтерпретативні дії, безнастанно тікає від них» [14, с. 103]. Теза є цілком переконливою з огляду на її підкріплення фундаментальними положеннями філософської герменевтики. Але стосовно літературної критики доцільно додати, що «втеча» тут може бути нейтралізована її професійною мовою, котра не цурається особливим чином образно наснажених, наслухуваних душею виражальних засобів, що створюють відчуття комунікативного прориву в царину непояснювальної краси, істини, або того *нерелятивного й неподільного власного сенсу*.

Так є у випадку Ю. Лавріненка, зокрема його таланту шукати й «просувати» в літературознавчий обіг метафорично згущені поняття і характеристики, що схоплюють саме ту сукупність змістів чергового літературного феномену, що робить його неперехідним для особистого сприйняття, інтимно впізнаваним у будь-яких нових культурних контекстах. «Необарокова параболола», «розстріляне відродження», «література межової ситуації», «кларнетизм» – це найвідоміші символічні узагальнення, слушно введені критиком у науково-критичний простір. Безумовно, вони потребують зосередження на собі окремої дослідницької уваги, спрямованість якої тут лише означає міркуванням Г. І. Шалашенка: «...мова як магістральний шлях специфічної організації і розбудови людського світу постає передусім як знаряддя його більшої внутрішньої диференціації та ускладнення. [...] Проте [...] саме мова “змушує” людину немовби “зникати” в процесі власного становлення з горизонту *буття-самого-по-собі*, залишатися при-світі лише у спосіб “бути-завдяки” – саме завдяки засобам вираження, виявлення – “казання”» [15, с. 48]. Антропологічна рефлексія на цьому – виражально-понятійному – рівні написаного Ю. Лавріненком дає змогу осмислити метод критика, прокладаючи його шлях від «чуттєвого поривання» як першофеномена життя (зокрема, і людини) до інтелектуально-духовного руху/злету, завдяки якому перше («чуттєве поривання») впорядковується, переспрямовується у структурі самої людини й дає їй можливість утриматися в структурі цілісного буття [16, с. 16].

Говорячи про теоретико-методологічні принципи досліджень Ю. Лавріненка в їхньому відношенні до засад антропологічної критики, слід

одразу визнати, що цей критик стояв надзвичайно близько до засад герменевтики та феноменологічного мислення. Підтвердженням цього може слугувати фрагмент неопублікованих мемуарів критика «Мій сад в Арктиці»: «В курсі “теорії і методології” літератури капітальною була настанова Ол. Білецького на “Красу” як суверенну вартість у собі і не на окремі “ізми”, а на “справжню філософію творчості та основний матеріал для неї”. Справжні здобутки літератури являють собою не продукт запозичень чи спонтанних емоційних імпровізацій, а співпрацю почуття і розуму [підкр. Ю. Лавріненка. – Т. III]. Це було цікаво чути в часи, коли розспівані поети йшли за Сосюриним: “Вже налетіли хвилі, співай, співай, бо втримати не в силі, що ллеться через край”. Але теза Білецького звучала в тодішньому заклик Хвильового в листах до молоді “учитись думати і почувати”. І тепер здається, це й було те основне, чого вчив мене Харків» [17, с. 134]. Вельми ілюстративним тут є факт інтуїтивного спохоплення літературознавцем феноменологічної ідеї розуму, пізніше зартикульованої М. Мамардашвілі як «безкінечне почування» [18, с. 57]. Це означення, що є настільки ж точним, наскільки метафоричним, передає спосіб Лавріненкового контакту з літературою й вводить нас у специфічне екзистенційне середовище особистості, у якому й формувалися критичні тексти, бо «*спосіб читання* більше окреслює суб’єкта, ніж будь-що інше» [5, с. 496]. Квінтесенцією «почування розумом» виявляється улюблений жанр Ю. Лавріненка – «дослідче есе». У цій формі написано переважну більшість його літературознавчих праць. Цей жанр звільняє автора від будь-якого дослідницького нормативізму, дає йому можливість втручатися власною історією (фізично-біографічною) в хід спеціальних розмислів (яскравим прикладом є «автовтручання» спогадувальними рефлексіями в наукову сюжетику студії «На шляхах синтези кларнетизму» («Сучасність», 1977), про що зауважує Я. Поліщук [19, с. 245]), надає індивідуальному досвіду критеріального статусу щодо осмислюваного об’єкта. Усяке осмислення фактичної та естетичної дійсності відбувається в рамках персональної історії та системи цінностей. Це не означає автобіографічного диктату в критичних текстах, який би неминуче призводив до маргіналізації літературного предмета в тексті. Лавріненкова позиція прикметна тим, що його тексти відсвічують *екзистенційний* досвід, який має в нього принципово нетрагічне забарвлення. Висунута й особливо розпрацьована в екзистенціалізмі ідея кінцевості людини, усвідомлювана в Ю. Лавріненка насамперед у концептах власного історичного існування, набуває становчого змісту: «Думаю написати йому [ідеться

про Ю. Шереха. – Т. III.], що людина чомусь уперто не хоче визнавати двох забезпечених Богом її речей: смерті і безсмертя. Обидва співіснують. Чому людина скидає вину за свою смерть на інших чи на інше – не завжди щось випадкове (на жінку, на друга, на ворога, на брак щастя тощо)? Так наче не будь тих випадкових причин і обставин – вона жила б вічно! Яка наївність – просто жах. А з другого боку, чому людина закриває очі на свою причетність до вічності? Адже ще ніхто не довів, що світ, життя має початок і кінець. Безкінечність світу і життя є основна конститунта нашого “я” людського. Ми є невідривна складова частина цієї безкінечності. Нікуди від неї не втечеш. І це стосується також ідіотів, не тільки творчих геніїв» [20].

Ще раніше, в часи оформлення концепції й роботи над критичною частиною антології «Розстріляне відродження» у статті «Література вітаїзму. 1917–1933» принцип рознесеності людської екзистенції між двома полюсами абсолютного буття Ю. Лавріненко вбирає в символічні шати «злопомсти» та «світлоритму» як незмінних важелів культурної динаміки [20, с. 939–940]. Його позиція стосовно дуалізму людини цікава не теоретичною новизною чи оригінальністю, її можна інтерпретувати в межах екзистенціальної філософії, антропологічних учень М. Бубера («діалогічний персоналізм»), О. Больнова (філософсько-педагогічна антропологія), Е. Ротхакера (людина та її «духовні ландшафти»). Проте на дослідницьку увагу заслуговує та вражаюча майстерність, із якою Ю. Лавріненко уникає банальностей у критичних висловлюваннях, роблячи найзагальнішу філософему основою для глибоких характеристик та оцінок, що демонструють багатющу інтерпретативну перспективу. Переконливим прикладом є фрагмент силуету про М. Рильського, де прочитуються християнські заповіді, наявне глибоке знання історичної та екзистенційної ситуації творчості цього митця, професійне спохоплення багатомасштабної специфіки його поезики, виписані упізнавані за стилем критичним почерком: «Подібно як античні клясики, Рильський великим духовним зусиллям, що не раз обривалось одчаєм, виніс спокій із осереддя бурі, солодкість світу – із його отруйної гіркоти, світло і ясність – із кромішньої тьми і хаосу, прозорість – із каламутної повені його доби, рівновагу – із катастрофи» [21, с. 64]. М. Гайдеггер одного разу зауважив, що «гра мислення зобов'язує більше, ніж суворість науки» [22, с. 109]. У випадку літературознавчих есе Ю. Лавріненка можна сказати, що гра його мислення свідомо зобов'язує перед людиною як історичною константою, яка реалізується в сукупності вольових, творчих та етико-аксіологічних засад власного існування.

Ці останні постульовані надзвичайно виражено в авторській критичній концепції, котру попередньо можна схарактеризувати словами християнського герменевта К. Дж. Вангузера: «Критиці має передувати любов» [23, с. 29]. Усвідомлюючи, що тільки цей, узятий сам по собі, рівень антропологічної парадигми мислення Ю. Лавріненка потребує окремої розвідки, що апелювала б до багатьох міркувань та оцінок цього критика, засвідчених його працями, листами, щоденниками, наведу лише один промовистий приклад, що дає змогу бодай цілісно побачити живу антропологічну перспективу Лавріненкового доробку, узятий зі вступної статті до збірки літературно-критичних есе «Зруб і парості»: «Передбачаю закид, що в цій книжці критичних статей переважають похвали. Якщо це справді так, то сталося це не порядком помилки, а скоріше наслідком свідомої постанови писати головне про те, що полюбилося, тягне вглянутися в нього з симпатією. Мабуть, легше стати озлобленим негатором, ніж критиком вгляду й зрозуміння» [24, с. 7].

Якщо визнати правдивим твердження, що «інтерпретація – це питання про долю мистецтва» [25, с. 74], то стає очевидним: його вирішення може відбуватися лише в атмосфері свідомої відповідальності інтерпретатора за власне слово, яка виникає тільки на міцному етичному фундаменті конкретного індивідуума.

Етична тенденція в науці якраз і повертає цю останню до її єдиного призвідника – людини у фактичності її ідейно-діяльнісних проявів. Зокрема, літературознавча етика принципово визначає свого суб'єкта як «суто індивідуального», «позиційованого», «який не промовляє нізвідки» [26, с. 403]. Себто метааналітична настанова інтерпретації, узята в її реляціях з означеною проблемою, враховує об'єктивну необхідність перехрещувати філологічні, рецептивні, феноменолого-герменевтичні тощо вектори досліджень із соціокультурними, історико-біографічними, професійно-прагматичними, що дає можливість виявити всі чинники, під впливом яких сформувалася позиція тлумача. З іманентної точки зору літературного критика ця настанова реалізується, умовно кажучи, в *матерії письма*, котре наголошує й назовні оприсутнює художній об'єкт осмислення, розташовуючи його на векторах першого ряду, натомість другий є переважно мовно не візуалізованим, спрацьовує радше як фактична передумова його висловлювання [26, с. 403]. До речі, таку саму підоснову осмислення аксіології контакту критика з літературним текстом формулює К. Дж. Вангузер: «Моральна сторона читання – вище благо інтерпретації – потребує ретельного визначення» [23, с. 25].

На завершення зазначу, що писемна спадщина Ю. Лавріненка має виразну антропологічну спрямованість, яка розгортається в межах активного переживання ним світу. Вона виповнює уявлення про Лавріненків критичний дискурс

суб'єктною семантикою, котру загально окреслюють слова про те, що «сенса світу не існує ні в самих фактах, ні за їхніми межами... а є результатом творчої діяльності людини» [5, с. 494].

1. Фрейре П. Формування критичної свідомості / П. Фрейре ; пер. з англ. О. Дем'янчук. – К. : Юніверс, 2003. – 176 с.
2. Нич Р. Антропологія літератури. Культурна теорія літератури. Поетика досвіду / Р. Нич. – Львів : Центр гуманіт. дослідж. ; К. : Смолоскип, 2007 («Університетські діалоги», № 4). – 64 с.
3. Изер В. Акты вымысла, или Что фиктивно в факциональном тексте / В. Изер // Немецкое философское литературоведение наших дней : антология / сост. Д. Уффельман, К. Шрамм. – СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2001.
4. Подорога В. Мимесис (аналитическая антропология литературы) / В. Подорога. – Режим доступа: <http://kogni.narod.ru/podorogaagr.htm>. – Назва з екрана.
5. Марковський М. П. Антропологія, гуманізм, інтерпретація / М. П. Марковський // Теорія літератури в Польщі. Антологія текстів. Друга половина XX – початок XXI ст. / упоряд. Б. Бакула. – К. : Києво-Могилян. акад., 2008. – С. 491–503.
6. Бужинська А. Культурологічний поворот теорії / А. Бужинська // Теорія літератури в Польщі. Антологія текстів. Друга половина XX – початок XXI ст. / упоряд. Б. Бакула. – К. : Києво-Могилян. акад., 2008. – С. 429–467.
7. Габермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Габермас ; пер. с нем. – М. : Весь мир, 2003. – 416 с.
8. Гром'як Р. Теорія літератури і літературна антропологія: співвідношення, трансформація за умов глобалізації гуманітарного знання (до постановки проблеми) / Р. Гром'як // Філологічні семінари: Теорія літератури у вищій школі. – Вип. 11. – К. : ВПЦ «Київський університет», 2008. – 312 с.
9. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичева. – М. : Сов. энциклопедия, 1983. – 838 с.
10. Кошелівець І. У дорозі дружби і співробітництва / І. Кошелівець // Сучасність. – 1988. – Ч. 9. – С. 29–34.
11. Эйхенбаум Б. Теория формального метода / Б. Эйхенбаум. – Режим доступа: http://orojaz.ru/method/method_intro.html. – Назва з екрана.
12. Шестопалова Т. Характер та особливості критичного мислення Ю. Лавріненка / Т. Шестопалова // Вісник ЛНПУ. Філологічні науки. – 2007. – № 14 (130). – С. 175–189.
13. Лист Ю. Лавріненка до Ю. Тарнавського від 21.XI.1964 / Колекція особистих архівних документів Ю. Лавріненка // Bakhmeteff Archive Rare Book and Manuscript Library, Columbia University. – В. 10. – F. 4.
14. Славінський Я. Аналіз, інтерпретація та оцінювання художнього твору / Я. Славінський // Теорія літератури в Польщі. Антологія текстів. Друга половина XX – початок XXI ст. / упоряд. Б. Бакула. – К. : Києво-Могилян. акад., 2008. – С. 87–109.
15. Шалашенко Г. Конститутивна функція людського самозаперечення / Г. Шалашенко // Колізії антропологічного розмислу / В. Г. Табачковський та ін. – К. : ПАРАПАН, 2002. – С. 40–78.
16. Табачковський В. Філософсько-антропологічне питання про сутність людини у координатах постмодерну / В. Табачковський та ін. – К. : ПАРАПАН, 2002. – С. 5–39.
17. Мій сад в Арктиці (рукопис мемуарної книжки) // Домашній архів М. Д. Лавріненка та Л. Ю. Лавріненка-Зарицької.
18. Мамардашвили М. Феноменологія і її роль в сучасній філософії (Матеріали круглого стола) / М. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1988. – № 12. – С. 55–59.
19. Поліщук Я. Література як геокультурний феномен / Я. Поліщук. – К. : Академвидав, 2008. – 304 с.
20. Лист Ю. Лавріненка до Ю. Тарнавського від 19.VI.1965 / Колекція особистих архівних документів Ю. Лавріненка // Bakhmeteff Archive Rare Book and Manuscript Library, Columbia University. – В. 10. – F. 4.
21. Лавріненко Ю. Розстріляне відродження: Антологія 1917–1933. Поезія. Проза. Драма. Есей / Ю. Лавріненко ; упоряд., передм., післямова Ю. Лавріненка ; післямова Є. Сверстюка. – К. : Смолоскип, 2004. – 992 с.
22. Гайдеггер М. Дорогою до мови / М. Гайдеггер ; пер. з нім. В. Кам'янець. – Львів : Літопис, 2007. – 232 с.
23. Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания / К. Дж. Ванхузер ; пер. с англ. – Черкаassy : Коллоквиум, 2007. – 736 с.
24. Лавріненко Ю. Зруб і парости / Ю. Лавріненко. – Б. м. : Сучасність, 1971. – 333 с.
25. Хализев В. Интерпретация и литературная критика / В. Хализев // Проблемы теории литературной критики : сб. ст. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1980. – 262 с.
26. Уліцька Д. Етичний поворот у літературознавчих дослідженнях / Д. Уліцька // Література. Теорія. Методологія / упоряд. і наук. ред. Д. Уліцька ; пер. з пол. С. Яковенка. – К. : Києво-Могилян. акад., 2006. – 543 с.

Tetiana Shestopalova

THE ANTHROPOLOGICAL PARADIGM OF LITERARY CRITICISM IN THE ESSAYISTIC-EPISTOLARY INHERITANCE OF J. LAWRYNENKO

The article is devoted to study of the anthropological dominant of J. Lawrynenko's critical thinking. Based on the views of W. Izser, R. Nysh, V. Podoroga, M. Markovsky, R. Hromyak, the author shows the necessity for taking into account an anthropological tendency for an accordingly metacritical investigation of his literary inheritance.

Keywords: Juriy Lawrynenko, anthropological dominant, literary anthropology, anthropological analysis of literary work, anthropological critics, disciplinary matrix.