

ДВОВИМІРНА ДІАЛЕКТИКА ПСИХОАНАЛІЗУ В ЛІТЕРАТУРНО-ХОУДОЖНЬОМУ ДИСКУРСІ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ

TWO-DIMENSIONAL DIALECTICS OF PSYCHOANALYSIS IN LITERARY AND ARTISTIC DISCOURSE: PROBLEMS AND PROSPECTS

Печарський А.Я.,

orcid.org/0000-0003-4154-8956

доктор філологічних наук,

професор кафедри української літератури

Львівського національного університету імені Івана Франка

Стаття присвячена вивченню двовимірної діалектики психоаналізу в літературно-художньому дискурсі. На основі аналізу української прози першої третини XX ст. встановлено взаємозв'язок християнської трихотомії (тіло, душа, дух) із психоаналітичною двовимірною (тіло, душа) діалектикою вчення про природу людини. Актуалізований при тім літературознавчий інструментарій дозволяє адекватніше й глибше сприйняти та дослідити в літературно-художніх вимірах антропологію неусвідомленого психічного. Наукова об'єктивність міждисциплінарної інтеграції психоаналізу та християнської антропології полягає в тому, що певні відкриття в психоаналізі, а саме: роль несвідомого, едіпового комплексу, первинної сцени, конфлікту, перенесення, спротиву, проєктивної ідентифікації та інших механізмів і структурних інстанцій (Воно, Я, НадЯ) людської психіки в терапевтичному процесі є спорідненими з християнським «універсумом сповіді» для розв'язання внутрішньої проблематики душі людини. У цьому аспекті розглянуто проблематику психоаналітичної двовимірної діалектики вчення про природу людини, яка доповнюється богословською концепцією «семи смертних гріхів». На жаль, її методологічна перспектива інтерпретації в межах християнського світогляду не набула продовження в психоаналізі. Хоча чимало психоаналітиків, зокрема Е. Фромм, К. Горні, В. Франкл та ін. розглядали явище любові як «функцію» з динамічним розумінням її «норми» (сенсу життя) та «невротизації». Чимало біографічних ремінісценцій потрапляє в художню площину так званої «поетики невисловленої науковості», де автор-психоаналітик, патологізуючи соціальну поведінку людини на рівні інтерперсональних феноменів, намагається словом зцілити її духовно надломлений стан душі. Зрештою, простежується і зворотний бік справи. Адже митець, як і його герої, також є людиною зі своїми внутрішніми проблемами (невротизацією), пристрастями, комплексами, бажаннями, невдачами й успіхами. Наприклад, такі твори як «Золоті Ворота» В. Пачовського, «Дума пралісу» О. Турянського, «Блакитний роман» Г. Михайличенка, «Вертеп» А. Любченка, «Золоті лисенята» Юліана Шпола та ін. засвідчують широкий діапазон наведеної проблематики. Здебільшого трапляється, що особистість автора неспівмірна з його творчістю. Це так звана «поетика парадоксу», ахіллесова п'ята літературно-психоаналітичної парадигми, що створює опозиційний зв'язок між елементами психобіографічного методу аналізу та художньо-естетичного. Той факт, що лейтмотив любові (здебільшого невротизованої) – найпоширеніший мотив у художній літературі всіх часів і народів, є свідченням того, що література, свідомо чи несвідомо, завжди перебуває в євангельських пошуках «Шляху, Істини й Життя».

Ключові слова: двовимірна діалектика психоаналізу, християнська трихотомія, тіло, душа, дух, текст, автор, герой, наратор, образи-символи, невроз, пристрасті, чесноти, сповідь, терапевтичний альянс.

The article is devoted to the study of the two-dimensional dialectic of psychoanalysis within literary and artistic discourse. Based on an analysis of Ukrainian prose from the first third of the 20th century, it establishes the correlation between the Christian trichotomy (body, soul, spirit) and the psychoanalytic two-dimensional (body, soul) dialectic in the doctrine of human nature. The literary studies tools employed here make it possible to perceive and explore more adequately and deeply, within literary and artistic dimensions, the anthropology of the unconscious psyche. The scientific objectivity of the interdisciplinary integration of psychoanalysis and Christian anthropology lies in the fact that certain discoveries in psychoanalysisnamely, the role of the unconscious, the Oedipus complex, the primal scene, conflict, transference, resistance, projective identification, and other mechanisms and structural instances of the human psyche (Id, Ego, Superego) in the therapeutic processare akin to the Christian «universe of confession», which serves to resolve the internal issues of the human soul.

In this context, the issue of the psychoanalytic two-dimensional dialectic of the doctrine of human nature is examined, supplemented by the theological concept of the «seven deadly sins». Unfortunately, its methodological perspective of interpretation within the Christian worldview did not find further development in psychoanalysis. Yet many psychoanalysts, including E. Fromm, K. Horney, V. Frankl and others, considered the phenomenon of love as a «function» with a dynamic understanding of its «norm» (the meaning of life) and its «neurotization». A considerable number of biographical reminiscences enter the artistic realm of the so-called «poetics of unspoken scientificity», where the author-psychoanalyst, pathologizing a person's social behavior at the level of interpersonal phenomena, attempts through words to heal their spiritually fractured state of soul. Ultimately, the reverse side of the matter also becomes apparent. After all, the artist, like his characters, is also a human being with his own internal problems (neurotization), passions, complexes, desires, failures, and successes. For example, such works as «The Golden Gate» by V. Pachovskiy, «The Forest's Lament» by O. Turianskyi, «The Blue Novel» by H. Mykhailychenko, «The Nativity Plays» by A. Liubchenko, «The Golden Fox Cubs» by Yulian Shpol, and others demonstrate the broad range of the issues mentioned above. Most often, the author's personality does not correspond to his creative output. This is the so-called «poetics of paradox», the Achilles' heel of the literary-psycho-

analytic paradigm, which creates an oppositional relationship between the elements of the psychobiographical method of analysis and the artistic-aesthetic one. The fact that the leitmotif of love (mostly neuroticized) is the most widespread motif in artistic literature of all times and peoples testifies to the idea that literature, consciously or unconsciously, is always engaged in the Gospel search for «the Way, the Truth, and the Life».

Key words: two-dimensional dialectic of psychoanalysis, Christian trichotomy, body, soul, spirit, text, author, character, narrator, symbolic images, neurosis, passions, virtues, confession, therapeutic alliance.

Постановка проблеми зумовлена вивченням різноманітних аспектів двовимірної діалектики психоаналізу в літературно-художньому дискурсі (на прикладі української прози перших декад ХХ століття). Запропоновано методологічний літературознавчий інструментарій міждисциплінарної модифікації концептуальних положень психоаналізу та християнської антропології, опосередковані в «тілесних», «душевних» і «духовних» модусах художнього слова творчості письменника. Адже, за Г.-В.-Ф. Гегелем, метод є теорією, поверненою до практики. І, звичайно, в нашому літературознавчому аспекті висвітлено світоглядну проблематику «двовимірної діалектики» психоаналізу, тобто науки, яка не розглядає духовні ресурси людської психіки. Власне це є наслідком тієї гріховної «хвороби інтелекту» цивілізації, пошкодженої первинної сутності природи людини, яку апостол Павло схарактеризував як «мертву духом». Звідси фрейдівське культивування могутньої сили інстинкту та пристрастей.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з проблеми. Незважаючи на те, що порівняльна характеристика вивчення різноманітних аспектів концептуальних положень психоаналізу та християнської антропології в українській прозі перших декад ХХ століття здійснюється вперше, проте чимало сучасних психоаналітиків і літературознавців, зокрема М. Мьоллер [див.: 7], Н. Зборовська [див.: 4], О. Фільц [див.: 14], Я. Потканський [див.: 10], М. Павлишин [див.: 9] та ін. піднімали проблематику в певному дискурсі.

Мета статті. Аргументувати дуалістичну діалектику психоаналітичної парадигми у співвідношенні із християнською трихотомією як концептуальну ідею для розуміння глибинних механізмів людської психіки в художній літературі. А також систематизувати науково-понятійний апарат психоаналізу в контексті християнського наративу української словесної творчості першої третини ХХ ст., що вказує на сукупність взаємопов'язаних методів, концепцій, ідей, їх осмислення і функціонування, на теоретичне й практичне значення.

Виклад основного матеріалу. Недарма німецький етнолог і філософ Л. Фробеніус запевняв, що термін «інстинкт» – це сурогат, визнання нашої безпорадності перед проблемою дійсності. Якою мірою він проектується на художню

дійсність, залежить від духовного розвитку самого автора. Так, французький поет-модерніст Поль Валері, на відміну від Франкової «віри в силу духа і день воскресний», визначав художній текст як «тіло», що існує лише як естетична форма, символічний храм людського буття. На іншому, вже сучасному перевалі інтерпретації метафізики мистецького ландшафту текст, що відкривається в просторі читання, за трактуванням В. Подороги, сприймається як друге тіло, яким періодично ми бажаємо володіти. Звідси – гедоністична установка інстинктивної розгнужаності індивіда, так звана естетизація «отілесненої» любові. Подібне мислення значною мірою потрапляло в горизонт розгорнутої «декамеронівської» парадигми української прози перших десятиліть ХХ ст., смисловими носіями якої в межах психоаналітичної інтерпретації є сюжетотворення несвідомого згвалтування в стані екстазу («Сніг» М. Чернявського); проституція, що породжує почуття гнітючої провини («Згуба» М. Могилянського); одруження з розрахунку, яке веде до потаємних стежок чужого серця («Грішниця» Л. Мартовича); внутрішнє бажання виростити дітей без чоловіка («Тамна пригода» В. Винниченка) та ін.

Жалюгідна «релігія» немінного тіла героя стає тією естетико-комунікативною структурою, що перебуває у вимірах «високого» фрейдистського дискурсу. Прикладом у найзагальнішому сенсі можна навести новелу «Пісня пісень» Г. Хоткевича, де письменник артикулює «суб'єкта-в-процесі-сексуальних бажань». Адже образи старого, трухлявого діда і молодої, енергійної дівчини, яку він запросив до хати, щоб насолоджуватися її тілом, уособлюють оксиморон трагічного оптимізму похилого і юнацького віку людини взагалі. Так, у похміллі до задоволення інстинктивних потреб радість тіла обіймається з журбою душі.

У словесній творчості часів італійського Відродження «сім смертних гріхів» (у східному християнстві – вісім) було детально описано у відомій поемі «Божественна комедія» А. Данте як кола чистилища, які оглядає головний герой. Дослідницькі зацікавлення посилюються тут думкою про те, що внутрішній світ митця відкритий як для Неба, так і для Пекла. В україн-

ській літературі першої половини XX ст. подібні алегоричні роздуми обсервованого дантівського матеріалу відповідної проблематики було втілено в «Золотих Воротах» В. Пачовського, «Думі пралісу» О. Туряньського, «Блакитному романі» Г. Михайличенка, «Вертепі» А. Любченка, «Золотих лисенятах» Юліана Шпола та ін.

Загалом наукова вагомість «двовимірної діалектики» (тіло, душа) психоаналітичної парадигми людської деструктивності має завдячувати вченню святих отців (Василій Великий, Григорій Богослов, Йоан Золотоустий, Антоній Великий, Августин Блаженний, Ісаак Сирійський та ін.) про головні пристрасті людської гріховності, які вперше згадуються у творах Євагрія Понтійського. Адже не дарма апостол Іван запевняв, що існує «й гріх на смерть» [2, 1Пв.: 5;16].

Згодом ці подвижницькі номінативні «настанови» лягли в офіційну християнську доктрину східної (православної) та західної (католицької) церков. У руслі встановленої богословської методології західна концепція «семи смертних гріхів» набула великого поширення, що при-

звело в XIVст. до створення католицького мнемонічного правила **SALIGIA**, іменованого за першими літерами латинських назв пристрастей. Вибудувалася така класична парадигма градації «семи смертних гріхів» і протилежних їм чеснот. **Superbia** (гординя) – смиренність; **Avaritia** (скупість) – щедрість; **Luxuria** (блуд) – стриманість; **Invidia** (зздрість) – доброзичливість; **Gula** (чреволюбство) – поміркованість; **Ira** (гнів) – лагідність; **Acedia** (лінощі) – працелюбність.

Звісно, у приватному світі митця людські пристрасті й чесноти мають не диференційний характер, а синтетичний. Тому естетична функція словесної творчості за своєю суттю не містить етичного принципу бачення в «чистому вигляді», тож доцільно говорити і про «двовимірну діалектику» узгодженості та відмінності «християнсько-богословської» і «психоаналітичної парадигм» у контексті белетристики. Градація «семи смертних гріхів» передбачає тісний зв'язок між психотерапевтичним (аналітичним) і соціальним рівнями життя людини, що графічно можна відтворити у вигляді таблиці:

Сім смертних гріхів	Основний і супутній діагнози	«Анатомія» деструктивного суспільства
Гординя	Нарцисистичний невроз, манія величч	«Класова» нерівність
Скупість (грошолобство)	Манія накопичування	Соціальна бідність
Блуд	Перверсія, подружня дезадаптація	Розпад сімей
Зздрість	Комплекс неповноцінності	Загарбницькі війни
Чреволюбство	Булімія	Наркоманія, алкоголізм
Гнів	Депресія	Суїцидальність, ізоляція
Лінощі (пасивність)	Апатія	Прагнення жити за рахунок інших

Усі людські пристрасті, діагнози й соціальні наслідки взаємопов'язані, що не дає підстав стверджувати про їхнє адекватне ототожнення в «чистому вигляді», як це розміщено в певному порядку, за графами. Наприклад, причина загарбницьких війн – прерогатива не лише зздрості, але й гніву та гордині. Депресію може викликати не тільки агресія, але й гординя, блуд, скупість та ін. Апатія супроводжується лінощами, як наслідок атрофованої сили волі лише в тому разі, коли простежується відсутність проявів звичайних емоційних переживань та екзистенційна байдужість.

У християнському ракурсі альтернативою цій парадигмі людських пристрастей є сім добродісностей: «віра», «надія», «любов», «мудрість», «мужність», «справедливість» і «поміркованість», серед яких, як запевняв апостол Павло, «найбільша (...) – любов» [2, 1Кор.: 13; 13]. А щоб досягнути її, слід позбутися пристрастей за допомогою виконання євангельських заповідей

і благодаті Святого Духа в таїнствах церкви. Це є синергією, тобто співпрацею обох волей: божественної та людської. У цьому суттєва відмінність між християнським (Богоцентричним) і психоаналітичним (єгоцентричним) розумінням любові. Адже лейтмотив З. Фрейда «де було Воно, там мусить стати Я» став аксіомою всієї психоаналітичної думки XX ст. Звісно, йдеться про «розумний контроль» розгнзуданих інстинктів (пристрастей) індивіда, які є бар'єром для здатності людини любити взагалі.

Так психоаналіз зіткнувся з наріжним каменем людської психіки – гординею (нарцисизмом), яка стала непрохідною стіною для будь-яких терапевтичних втручань у душевну структуру індивіда. Свого часу в цьому зізнавалося чимало аналітиків. Тоді виникає питання, що взагалі вважати за «норму» у лабіринті людської психіки?! З християнського погляду – це «досвід святості», що відповідає євангельським істинам. А в аспекті психоаналізу вона окреслюється по суті трьома

основними поглядами: перший – «нормою» називають те, що є «звичним для певної культури» (К. Горні); другий – через деградацію суспільства, розвиток «індивідуального та суспільного нарцисизму» (Е. Фромм) «норма» є відносною, тобто в кожному випадку розглядається окремо; третій – «норми» як такої взагалі не існує, бо її було втрачено ще з моменту первісних релігійно-культурних і суспільних формацій як чинників «масового психозу» (З. Фройд).

Цей тезисний набір суперечливих коментарів відображає основний спектр найрізноманітніших поглядів глибинної психології, що не має чіткого критерію душевної «норми», а лише стан «психопатології». Так методологічні засади психоаналізу механічно переносяться у сферу літературної естетики, літературознавства, в якій аналізатор за інерцією термінологічного мислення інколи помилково ототожнює гідність із гордістю, смиренність із пригніченістю, егоцентризм (нарцисизм) із самоствердженням особистості тощо. У багатьох випадках актуальний процес терапевтичної ситуації «тут-і-тепер» є малоефективним щодо переструктурування невротичного характеру особистості в позитивний бік, оскільки весь негативний стан несвідомого в людині аналітики сприймають як психічну реальність, що не підпадає духовно-моральним критеріям. У цьому аспекті – уразливе місце «двовимірної діалектики» психоаналітичної парадигми.

Інший ключ до розуміння художнього світу індивіда дає нам лаканівська інтерпретація неусвідомленого психічного, яка, за висловом аналітика, структурована, як мова. Отже, Ж. Лакан віддає чільне місце інтелектуальній вищості лінгвістики, зокрема у своєму славнозвісному есеї «Інстанція літери в несвідомому, або Доля розуму після Фройда».

Однак чимало літературних критиків, зокрема П. Баррі, ставлять під сумнів Лаканові докази того, що несвідоме має «лінгвістичну» структуру. На думку англійського літературознавця твердження З. Фройда, що в неусвідомленому психічному функціонують такі лінгвістичні засоби вираження, як «метафора» й «метонімія», які відповідають психічним механізмам конденсації і заміщення, не мають переконливих аргументів, щоб стверджувати це. Адже, за лаканівською концепцією, мова абсолютно відмежована від будь-якого референта в реальній дійсності. Цілковито цієї лінгвістичної позиції реалізму як такого в літературі взагалі не існує. Знову виникає нерозв'язана дилема психоаналітичної теорії і практики в літературознавчих вимірах.

На жаль, на зламі XIX–XX ст. у культурно-мистецькому житті соціуму, особливо в західноєвропейському, загострилася криза людської ідентичності: Я-для-Себе все більш стає важливішим, ніж Я-для-Іншого. Це віддзеркалилось і в сучасній літературній теорії (М. Фуко, Р. Барт, Ж. Дерріда, Ю. Крістева та ін.), що виступає за зникнення емпіричного автора, проголошуючи його «текстуальну смерть». Натомість пропонується процес об'єктивізації, знеособлення, омертвіння, де прерогатива творчого слова надається не суб'єктові, особистості, зрештою, живій людині, а нараторові, скриптору, «вписувачеві», адресату і т. д.

Французькі літературознавці та їхні прихильники прагнуть бачити автора, з якого знято, за словами Р. Барта, будь-яку відповідальність. Мабуть, за відповідальність популяризації переоцінки морально-етичних цінностей, яка вже сама по собі супроводжується аморальністю та невіглаством. Адже морально-етичні цінності (християнські) не слід переоцінювати, а жити ними, дотримуватися їх згідно зі Святим Письмом. Це стосується і смислу (Істини) в мистецькій свідомості, парадигмальну градацію якого влучно постулював у своїх «Нарисах з теорії літератури» В. Іванишин: «Смисл (сене) є одним із трьох аспектів пізнання й оцінювання твору: когерентного (що?), когезійного (як?) і смислового (в ім'я чого?), тобто – що, як і в ім'я чого (для чого, з якою метою) створив автор» [5, с. 178].

Коли немає в мистецтві «смислового (в ім'я чого?)», з'являється апокаліпсичний код «беззмістовного» в ім'я Хаосу, Абсурду і Руїни, прикладом чого може бути деконструктивізм, постструктуралістська та постмодерністська теорії, які за своєю суттю є радикально конвенційними в тому сенсі, що неухильно розглядають реальну дійсність мистецтва як комплекс текстуальних умовностей. Тому не дивно, що в їхній свідомості з відчаю й апатії синхронно утвердилось поняття – «death of God (смерть Бога)» [3, с. 393].

А. Компаньон переконливо продемонстрував у своїй праці «Демон теорії. Література і здоровий глузд» (1998). Адже література почала втрачати здоровий глузд, проголошуючи домінування «форми над «змістом, «означувального» над «означуваним», «сигніфікації» над «репрезентацією», «семіозиса» над «мімесисом» і т. д. Автор слушно розкриває суперечливі, дискусійні питання, порушені в інтерпретаціях сучасних теоретиків щодо автономного існування літератури стосовно реальної дійсності. На його превелике здивування, у тлумаченні мімесису (грец.

μίμησις – подібність, наслідування) – одного з головних принципів естетики літературознавці вже починають розуміти реалізм не як «відображення дійсності», а як «дискурс», який містить особливий код розуміння мистецтва. Аргументові такої софістики передують думка про те, що наше емпіричне «Я» є не більш ніж «порожня інтелектуальна конструкція», а отже не може віддзеркалювати істину, яка, на думку постмодерністів, – відносна. На перехресті таких авангардних тенденцій культурно-мистецького життя XX ст. постає правомірне запитання апостола Петра: *Quo vadis?*

Звісно, у цьому літературознавчому контексті, де не створено жодних тривких об'єктивних критеріїв, суб'єктно-емпіричній моделі психоаналітичної парадигми взагалі немає місця. Адже, як слушно зауважував І. Фізер, «постмодернізм поставив під сумнів усі ті філософські та психологічні концепції нашого «Я», які наділяють його структурною єдністю, часовою тривалістю і трансцендентністю, себто здатністю виходити за межі часової та просторової приреченості» [13, с. 77].

З огляду на це зрозуміло, чому Фройдова теорія топічної, структурної, динамічної моделей психічного апарату, отже і Юнгова концепція архетипів, Адлерова теорія комплексу неповноцінності чи гуманістичний психоаналіз Е. Фромма, К. Горні, для яких істина не відносна, а суб'єктивна, аж ніяк не вписується в загально-масштабну постмодерністську тенденцію. Проте в окремих випадках поява новаторських психоаналітичних теорій часто розцінюється постмодерністською свідомістю як предтеча її ж власної появи. Наприклад, фройдівська інтерпретація «несвідомого» у сприйнятті багатьох постмодерністів відкрила шлях до їхнього «розуміння децентралізованої суб'єктивності» [3, с. 464], а лаканівське ототожнення «несвідомого» із структурою мови породило «перекодування» граматики знакової системи. Про таку штучну припасованість до всього новітнього і «модного» вдало зауважував М. Павлишин: «Постмодернізм вітає відпружену й легку культуру, що відповідає популярному смакові...» [9, с. 219].

Чимало науковців вважає, що психоаналіз перетворився на парадигмальну світоглядну науку, несучи синтетичний характер як нова «соціальна інституція». Важливо зауважити, що головну методологічну роль дедуктивного й індуктивного підходів у клінічному та прикладному психоаналізі виконував усіма критикований фройдизм. Хай що там кажуть, власне він став у глибинній психології основним «маркером»

науковості, осердя якого – топічна (несвідоме, підсвідоме, свідомість), структурна (Воно, Я, Над-Я) і динамічна моделі розуміння психічного апарату людини, хоч і видозмінені пізніше архетипною теорією К.-Г. Юнга, лінгвістичним структуралізмом Ж. Лакана та ін. Це певною мірою наклало злорадний, атеїстично-світоглядний відбиток на всю подальшу модифікацію психоаналітичної парадигми. Ідеться передусім про християнство у вимірі відповідної науки.

М. Ткачук, окреслюючи наративні моделі українського письменства на порубіжжі XIX–XX ст., зауважував, що розвиток структурної організації ліричного суб'єкта розгортався в межах егоцентричного вектора «Я-для-себе». Тому це породжувало нарцисистичні тенденції в комунікації адресанта й адресата. «Відсутність у такому випадку остаточного, завершального відчуття справжнього щастя в реальності, – продовжував літературний критик, – призводила до того, що дискурс самотньої особистості організовувався у формі внутрішнього каяття, звіту перед самим собою, врешті, «сповіді» у прагненні бути почутим «іншим», який би означив, змотивував «мої» вчинки» [12, с. 143].

І це не випадково. Адже поза межами християнського світогляду літературний розвиток так чи інакше тяжіє до психоаналітичного розуміння двовимірної діалектики мистецтва, що розгортається через художньо-естетичне співвіднесення «душевного» і «тілесного» модусів слова. Отже, втрачається духовна повнота вербального вираження, а внутрішнє переживання особистості сповнюється тим кризовим станом душі, який схаактеризував апостол Павло як «мертвий дух».

Так поступово виникає розрив, прірва між поетичним і духовним світом, що стає головною екзистенційно-мистецькою проблемою всього XX ст. Свого часу Б.-І. Антонич, пізнаючи небезпеку цих негативістських культурних інтенцій, із гиркотою писав: «У модерній літературі, замість поважної праці й напруги почувань, погоня за сенсацією, а навіть за скандалом, щоб тільки звернути на себе увагу, щоб вибитися понад інших. Ніхто не бере серйозного свого покликання. Мистецтво зійшло з височини натхнення на базар низьких амбіцій, на ярмарок снобів та чваньків. Усякими програмами, теоріями, ізмами торгують між собою, наче вуличним крамом. (...) Сучасна література не дала й не може дати синтезу. Вона розгублена в подробицях, хвора на аналітичність» [1, с. 71–72]. Звертаючи увагу на інтелектуально-марнослашний характер «авангардної високої культури», що призводить до роз-

паду, хвороби людського духу, основною метою мистецтва Б.-І. Антонич вважав пробудження у психіці переживань, яких не дає реальність.

У цьому аспекті дискомфортно почувався атеїстичний раціоналізм мистецтва, ховаючись здебільшого у звичній для себе «логіці твердих тіл» (А. Бергсон), що миттєво призводило до вбогості художньо-естетичної форми вираження. Тоді свободолобні крихти людських радощів почали «красномовно» збирати в захмарних польотах так званого гуманізму – «космополітизму вседозволеності», який зародився на теренах західноєвропейської й американської культур. Це «окультурення» засобами найрізноманітніших «ізмів» набрало особливих обертів на початку ХХ ст. Утім задовольнити художньо-естетичні вподобання людини не означає задовольнити її екзистенційну зацікавленість, проблематику, тим паче втамувати духовну спрагу.

Згодом атеїстична свідомість наукового мислення зазнала остаточного краху через релятивізацію основних розділів класичної фізики, пов'язаної із всесвітнім визнанням теорії відносності А. Ейнштейна, а також квантовою механікою М. Планка, відкриття яких розвіяли ілюзію щодо претензій на універсальне й адекватне відображення об'єкта науково-дослідними методами. Тепер у сучасних природничо-наукових і гуманітарних дисциплінах узагалі не говорять про так звану завершеність наукового знання. Стосовно цього Е. Пурло слушно підмітив: «Об'єкт дослідження розглядається не як річ, тотожна собі, а як процес, який відтворює деякі стійкі стани і є мінливий у низці інших характеристик... Центральним аспектом науки стає не об'єктивізована речова істина, а відношення. Принцип істинності наукових знань, досягнутих емпіричним шляхом, також переглядається: жодне дослідження не може бути витлумачене як те, яке дає повну інформацію про незалежні властивості об'єкта, властивості об'єкта мають смисл не самі по собі, а відповідно до спостереженої ситуації. За словами В.-К. Гейзенберга, «те, з чим ми маємо справу, коли спостерігаємо, – це не сама природа, а природа, яка доступна нашому методу ставити питання» [цит. за: 11, с. 17].

З'являється ціла низка екзистенційних запитань-загадок, що стосуються істини, смислу життя, добра і зла. Нові відкриття в науці чимраз переконують, що на них неможливо дати відповідь завдяки емпіричному чи раціональному методам пізнання, бо істина за своєю суттю – незмінна і досягається лише через уподібнення до неї ж самої. А незмінним є лише Бог-Вседержитель.

В апокаліпсичній книзі Нового Заповіту Ісус Христос стверджує цю думку, промовляючи: «Я Альфа й Омега, Перший і Останній, Початок і Кінець. Блаженні, хто випере шати свої, щоб мати право на дерево життя...» [2, Об.: 22; 13–14].

Отже, слушно запевняє християнство: «Ніщо не виникає з нічого і не зникає безслідно!» Тож, загальновизнана стандартна космологічна модель будови та еволюції Всесвіту¹ заснована на теорії відносності А. Ейнштейна й астрофізичних винаходах Е. П. Габбла, А. А. Пензіаса, Р. В. Вілсона, близька до біблійної оповіді про божественне створення Всесвіту, який утворився з нічого.

Для суб'єктивного містицизму, егоцентричних ідей і «метафоричних сюрпризів» символістів і декадентів, зауважував І. Франко, «нема вищого студіум над власне «я», нема законів понад власний темперамент, нема естетики понад власну хвилю вподобу, нема моралі понад власні, нічим не в'язані пориви» [15, с. 36]. З їхнього художнього світу непроявлених значень письменник влучно спостеріг: «Дуже часто те, що, на перший погляд, здається самим здоров'ям, на ділі показується тільки особливою відміною того самого хворобливого стану» [15, с. 36–37]. І. Нечуй-Левицький також уважав модерністів людьми «нової поведінки, кокетного пишання» [8, с. 214]. Тому, на його думку, «прямування, якось ідеї – у них і не шукай, і не питай» [8, с. 214].

Без сумніву, «об'єктивну істину» пізнає християнська релігійна свідомість, яка має стати універсальним критерієм і для літературознавчих методологічних принципів у сфері словесної творчості. Хоч які дискусії вестимуть, але смисл мистецтва як однієї з форм суспільної свідомості та виду діяльності полягає в тому, щоб приносити користь для істинної сутності людини. Невипадково англійський мислитель Е. Берк переконував, що мистецтво повинно виходити не з художніх потреб естетики, а з духовних спонукань особистості. Цю постановку питання поглиблює літературознавча праця М. Ільницького «Драма без катарсису», де автор, ведучи розмову про трагічний документ часу героїчного минулого нашого письменства (20–30-ті роки ХХ ст.), слушно запевняв про актуальність «звільнення від страху, що постійно нависав над людиною, звільненням душі від скверни, вірою в нове відродження» [6, с. 199].

¹ Науковий факт констатує, що наш Всесвіт виник унаслідок так званого Великого Вибуху. І на своїй початковій стадії (бл. 13 млрд. років) був згустком енергії, сконцентрованої в одній вихідній точці з нульовим об'ємом. Звідси – висновок, що такі фізичні величини, як температура, тиск, щільність енергії і т. д., у цій точці мають бути нескінченно великі (сингулярність).

Утім для наукової психології, зокрема психоаналізу, методи «звільнення душі від скверни» мають той самий причинно-наслідковий зв'язок речей, що й тілесні та психічні процеси організму. Іншими словами, природа людини мислиться лише в обмеженій «двовимірній діалектиці» детерміністського пояснення. Адже в глибинній психології методологія різних напрямів (психоаналіз З. Фрейда, індивідуальна психологія А. Адлера, аналітична психологія К.-Г. Юнга, екзистенційна логотерапія В. Франкла, структуралізм Ж. Лакана, неофрейдизм Е. Фромма, К. Горні, Г. С. Саллівена, долеаналіз Л. Сонді, гештальт-терапія Ф. Перлза та ін.) тісно пов'язана зі світоглядною атеїстичною скерованістю психології як науки, для якої, на думку В. Зінченка, М. Мамардашвілі, Ф. Василюка і В. Дружиніна, характерне нехтування людиною і догматизм. Адже якщо торкнутися етичних проблем загалом у психотерапії, то деякі спостереження вражають: упродовж усього ХХ ст., як стверджують світові експерти Н. Гейєс і С. Оррелл, учені-психологи розглядали людей, які брали участь у їхніх дослідженнях, просто як «суб'єктів», якими можна маніпулювати на бажання експериментатора.

Подібне відбувається і в метафізичному світі літератури ХХ ст., що схиляє читача співпереживати разом із наратором, причащатися до його не вельми духовної системи цінностей, аморальної поведінки, невибагливих естетичних смаків і т. д. Адже будь-який сприйнятий художній образ пов'язується з емпіричними образами у свідомості реципієнта, які сукупно становлять своєрідний горизонт, матрицю, а отже віддзеркалену «парадигму побаченого».

У недалекоглядному аспекті психоаналіз по-своєму має рацію, запевняючи, що пристрасті неможливо подолати в людині. Справді, коли намагаємося приборкати їх у собі, яку енергію можемо застосувати, окрім енергії тих самих гріховних пристрастей?! Подібні думки зводили й самі святі отці (Василій Великий, Ісаак Сирійський, Йоан Золотоустий, Антоній Печерський та ін.) стосовного того, що очи-

щення від пристрастей не в людських силах, а лише в Божих. У цьому ракурсі психоаналіз займає непримиренну позицію щодо християнства, хоча використовує у своїй терапевтичній практиці його методи, які можна назвати «анти-сповіддю». Їхня суть полягає в концентрації пацієнта на тих психологічних процесах, що протікають у конкретному місці та часі, тобто на актуальних міжособистісних стосунках і переживаннях. Ефективність відповідного підходу досягається в тому разі, коли аналізанти, шукаючи, знаходять для себе відповідь на запитання: «Що відбувається?», «Як саме?» і «Чому так стається?» У літературно-художньому контексті це відбувається так: наратор допомагає героєві досягнути самого себе, стати автентичним його метафоричному «чистому Я», а реципієнт, перебуваючи в складній діалектиці «розуміння-через-іншого», намагається узгодити власний «код мистецтва» з авторським. Чіткий механізм розкодування цієї проблематики можна охарактеризувати слухними словами Г. Честертона, котрий свого часу сказав, що «психоаналіз – це сповідь без відпущення гріхів».

Висновки. На прикладі двовимірної діалектики психоаналізу в літературно-художньому дискурсі, а саме в українській прозі перших декад ХХ століття, можемо стверджувати, що жодна теорія, окремо взята, не спрацьовує в тих чи тих ситуаціях її практичного застосування в літературознавстві, а тому лише парадигмальні відношення різних концепцій та методів психоаналізу, зокрема їх синкретичний взаємозв'язок двовимірної діалектики (тіло і душа) і християнської трихотомічної антропології (тіло, душа, дух), здатні забезпечити наукову об'єктивність. Психоаналіз і християнська антропологія, оперуючи різними поняттями: психоз, невроз, комплекс, гріховність, пристрасть, первородний і родовий гріхи і т. д., по суті, вкладають один і той самий терапевтично-зцілювальний зміст, кінцевий результат якого, з погляду християнства, – покаяння, а психоаналізу – інсайт, що приводить людину до катартичного ефекту, позитивних психологічно-світоглядних змін.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Антонич Б.-І. Криза сучасної літератури. *Сучасність*. 1992. № 9. С. 70–74.
2. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту; [пер. з давньоєвр. й грец. І. Огієнка], Київ: Українське Біблійне Товариство, 2009, 1151 с.
3. Енциклопедія постмодернізму [за ред. Чарлза Е. Вінквіста, Віктора Е. Тейлора; пер. з англ. В. Шовкун; наук. ред. пер. О. Шевченко]. Київ: Основи, 2003. 503 с.
4. Зборовська Н. Код української літератури: Проект психоісторії новітньої української літератури. Київ: Академвидав, 2006. 504 с.

5. Іванишин В. Нариси з теорії літератури: навч. посіб. [для студ. вищ. навч. закл.]. Київ: ВЦ Академія, 2010. 256 с.
6. Ільницький М. Драма без катарсису: Сторінки літературного життя Львова першої половини ХХ століття. Львів: Місіонер, 1999. 212 с.
7. Мьоллер М. Контр-перенесення у груповому аналізі. *М. Мьоллер, А. Пріц, Е. Викукаль Груповий психоаналіз: Теорія. Техніка. Застосування*; [пер. з нім. Г. Котовські, наук. редак. С. Грабовська, Г. Католик]. Львів: Астролябія, 2006. С. 58–85.
8. Нечуй-Левицький І. Українська декадентщина. *І. Нечуй-Левицький Зібрання творів: У 10 т.* [ред. колеґ. М. Бернштейн та ін.]. Київ: Наукова думка, 1968. Т. 10. С. 187–222.
9. Павлишин М. Канон та іконостас: Літературно-критичні статті [ред. рада: В. Шевчук та ін., вступ. ст. І. Дзюби]. Київ: Час, 1997. 447 с.
10. Потканський Я. Психоаналіз у літературознавчих дослідженнях. *Ян Потканський Література. Теорія. Методологія* [упоряд., наук. ред. Д. Уліцької]. Київ: Видав. дім „Києво-Могилянська академія”, 2006. С. 292–311.
11. Пурло Е. Природничо-наукові парадигми в психологічній науці: класична, некласична та постнекласична моделі. *Практична психологія та соціальна робота*. 2007. № 5. С. 15–24.
12. Ткачук М. Наративні моделі українського письменства. Тернопіль: ТНПУ ім. В. Гнатюка, „Медобори”, 2007. 464 с.
13. Фізер І. Американське літературознавство: Історико-критичний нарис. Київ: Видав. дім „Києво-Могилянська академія”, 2006. 108 с.
14. Фільц О. Груповий аналіз як метод. *О. Фільц. Груповий психоаналіз: Навч. посібник* [ред. колеґ.: О. Фільц та ін., пер. з нім.: Ю. Ковалів, О. Фільц]. Львів: ВНТЛ-Класика, 2004. С. 41–60.
15. Франко І. Інтернаціоналізм і націоналізм у сучасних літературах. *Іван Франко. Зібрання творів: У 50 т.* [ред. колеґ.: М. Бернштейн та ін.]. Київ: Наукова думка, 1981. Т. 31. С. 33–44.

Дата першого надходження рукопису до видання: 20.11.2025
Дата прийнятого до друку рукопису після рецензування: 19.12.2025
Дата публікації: 31.12.2025