

РОЗДІЛ 3 ПОРІВНЯЛЬНЕ ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

УДК 821.161.2-1.09 І. Франко:159.964.26
ББК Ш 5 (4 Укр)я 73+Ш5(5Кит)я73+Ш107

«ПЕРЕХРЕСНІ СТЕЖКИ» ІВАНА ФРАНКА – «ПАВУК» СЮЙ ДІ-ШАНЯ (《綴網勞蛛》許地山): АНТРОПОЛОГІЯ ЛЮБОВІ Й НЕНАВИСТІ

«CROSS-PATHS» BY IVAN FRANKO – «SPIDER» BY XU DISHAN (《綴網勞蛛》許地山): LOVE AND HATE ANTHROPOLOGY

Ван Сяюй
аспірант

Статтю присвячено психоаналітичній типізації творів «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня крізь призму антропології любові та ненависті. У дослідженні порушуються проблеми символізації архетипів, а також міфологічні образи діалектичного мислення у вимірі антитези добра і зла. Авторка розглядає значення і сенс образів-символів «Перехресних стежок» І. Франка у зв'язку із філософськими концепціями конфуціанства та даосизму, а оповідання «Павук» Сюй Ді-шаня – із християнським світоглядом, аргументуючи цей «парадоксальний» культурологічний феномен тим, що «колективне неусвідомлене» за К.-Г. Юнгом ідентичне у всіх людей і народів.

Ключові слова: колективне неусвідомлене, архетипи, об'єкти і форми любові, невротичний тип характеру, образи-символи, сюжет, герой, текст.

Статья посвящена психоаналитической типизации произведений «Пути-дороги» И. Франко и «Паук» Сюй Ди-шаня через призму антропологии любви и ненависти. В исследовании поднимаются проблемы символизации архетипов, а также мифологические образы диалектического мышления в измерении антитезы добра и зла. Автор рассматривает значение и смысл образов символов «Пути-троп» И. Франко в связи с философскими концепциями конфуцианства и даосизма, а рассказ «Паук» Сюй Ди Шаня с христианским мировоззрением, аргументируя этот «парадоксальный» культурологический феномен тем, что «коллективное неосознанное» по К.-Г. Юнгу идентичное у всех людей и народов.

Ключевые слова: коллективное бессознательное, архетипы, объекты и формы любви, невротический тип характера, образы-символы, сюжет, герой, текст.

The paper performs the psychoanalytic categorization of Ivan Franko's «Cross-Paths» and Xu Dishan's «Spider» through the lens of love and hate anthropology. The research study shares the opinion about archetypal symbols and considers images of dialectical theological thinking by the contraposition of good and evil. The author looks into the sense and meaning of symbols and images in Franko's «Cross Paths» as related to the philosophical concepts of Confucianism and Taoism making comparisons with Xu Dishan's «Spider» analyzed according to the Christian worldview. She argues that this «bizarre» cultural phenomenon can be explained if looking at Carl Jung's «collective unconscious» as identical for all people and nations.

Key words: collective unconscious, archetypes, love objects and forms, neurotic type, symbols and images, plot, protagonist, text.

Постановка проблеми. Типологічна характеристика творів літератури народів Заходу і Сходу передбачає момент відбору, який ґрунтується передусім на спільних і відмінних особливостях способу відображення художньої дійсності. До вашої уваги – прозові шедеври українського і китайського письменників: «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня (《綴網勞蛛》許地山).

Подібний компаративістичний метод у сучасному науковому дискурсі викликає чимало

проблем і запитань, що є наслідком «наріжного каменю» літературної антропології як дослідження діалектичної єдності різнорідних культурних, тілесних і психологічних вимірів «художнього буття» героя. Чимало істориків літератури задаються питанням: «А навіщо взагалі порівнювати, коли спосіб моделювання і сприйняття «художньої дійсності настільки різні між собою?!»

З цього приводу слухні міркування І. Шайтанова: «Що ж стосується питання

«навіщо порівнювати?», то намагання відповідати має негативний характер: відповіді бути не може, оскільки «в теорії літератури порівняльний метод присутній апіорі...» [Шайтанов 2011: 16]. Зрештою, проблема закорінена не в ефективності чи неефективності того чи іншого методу, а в рівні наукового мислення дослідника. Якщо він доцільно застосовуватиме генологічний чи порівняльно-історичний методи, але оперуватиме лише «голими» фактами, то ми не пізнаємо наукової суті речей.

Наприклад, чи дають якісь літературознавчі дивіденди ті факти, коли дізнаємося, що «Перехресні стежки» І. Франка написано в 1900 році українським письменником і за жанром є повістю чи романом, а «Павук» Сюй Ді-шаня – оповіданням, створеним китайським письменником у 1922 році? Чи завжди епоха, ментальність, національна поетика, культура, в яких створювалися художні твори є вирішальними чинниками у відборі типологічної характеристики текстів?!

Відповідь на запитання, наукову проблему та її значення спробуємо дати у викладі основного матеріалу нашого дослідження. Адже психоаналітична типізація творів «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня крізь призму антропології любові й ненависті дає змогу побачити художню прозу українського і китайського письменників в умовах більш загальних і важливих закономірностей літературознавства.

Виклад основного матеріалу. Вся увага антропології любові й ненависті у творах «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня зосереджувалася на змалюванні незвичного «факту», в якому *реальне* й *уявне* нерозривно переплітаються між собою.

На думку американського психоаналітика Е. Фромма, є два основні шляхи пізнати таємниці власного «Я»: конструктивний, що проявляється в *любві*, і деструктивний – у *ненависті*. Літературний твір як результат метаморфоз цих феноменів людини – єдиний в своєму роді, що дає емоційне та інтелектуальне враження їх художнього синтезу й аналізу.

Щоправда, типізація та індивідуалізація зображуваних характерів у творах «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня передбачає момент відбору, що об'єктивно пов'язаний із світоглядно-релігійною проблемою схожості та відмінності між народами Сходу і Заходу – їхнього дуалістичного й моністичного розуміння добра і зла.

Е. Фромм витлумачував у термінах фундаментальну відмінність цих релігійних установок

так: «За часів Арістотеля західний світ слідує логічному принципу його філософії. Ця логіка ґрунтується на законі тотожності, який стверджує, що А дорівнює А; законі протиріччя (А не є не-А) і законі виключеного третього (можливе тільки А і не-А, третього не дано – лат. *tertium non datur*)... Арістотелівській логіці протилежна так звана парадоксальна логіка; у ній вважається, що А і не-А не виключають один одного як предикати Х. Парадоксальна логіка домінувала в китайському й індійському мисленні, у філософії Геракліта, а згодом, під прибраним іменем діалектики, стала філософією Гегеля і Маркса. Основний принцип парадоксальної логіки чітко висловлений у Лао-цзи: «Велика пряма здається непрямою» [Фромм 1992: 148].

Парадоксальна логіка, в основі якої лежить принцип полярності, стверджує, що людина може одночасно любити і ненавидіти, тому «любів» і «ненависть» є різними аспектами однієї і тієї ж системи [див: 季广茂 : 2013], а звична – запевняє, що «любів» і «ненависть» є діаметрально протилежними, абсолютно різними і непримиреними станами душі, тому вони не мають нічого спільного між собою.

З цього приводу видатний ірландський прозаїк-сатирик Дж. Свіфт влучно сказав: «Ми достатньо релігійні, щоб ненавидіти один одного, але недостатньо релігійні, щоб любити один одного».

Показово, наприклад, те, що метаморфози любові й ненависті у психоаналітичному просторі художніх текстів І. Франка і Лао Ше здійснюються за двома логіками мислення, незалежно від приналежності митців до Східної чи Західної культур і релігій.

Таким чином, можна з більшою чи меншою мірою доказовості говорити про те, що близькість психіки та світогляду між героями творів українського та китайського авторів нерозривно пов'язані з вузлами «колективного неусвідомленого». За К.-Г. Юнгом ця універсальна психічна інстанція розвивається не індивідуально, а передається за спадковістю. Вона складається із одвічних образів, архетипів, які характерні для кожного народу в усі часи та у будь-яку епоху, так би мовити, стосується людства загалом. «Іншими словами, – як запевняє К.-Г. Юнг, – колективне неусвідомлене ідентичне у всіх людей і тому створює загальну основу душевного життя кожного, будучи за природою надособистісним» [Юнг 2001: 265].

І справді, взяти хоча би для типологічної характеристики твори «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня, у яких метафори «роздо-

ріжжя» і «павутини» як різних доль героїв є реалізацією архетипу Самості – Вселенського Ткача, що з'єднує людину з її Творцем. Його міфічний образ присутній у багатьох давніх релігіях.

Так, у даоському світогляді стародавніх китайців зміни енергій «Інь» і «Ян» уподібнюються рухові космічного ткацького верстата, який в'яже долі усіх людей. В Україні згідно з народними повір'ями шанобливо ставляться до павуків. Адже існує легенда, що саме ця істота допомогла врятуватися Діві Марії й маленькому Ісусові, коли ті, переслідувані воїнами царя Ірода, сховалися в печері. Павук скрізь навкруги швидко розкидав своє павутиння і відвернув пильну увагу противників.

У романі «Перехресні стежки» І. Франка архетип «життєвого шляху», що біжить в різні боки, І. Денисюк інтерпретує як «символ вибору правильної дороги людиною, яка опинилася на розпутьті» [Денисюк 2005: 161]. Далі літературознавець проводить фольклорні паралелі: «У народній творчості перехрестя доріг («крижові дороги») оповиті серпанком таємничості як непевного місця. Саме тут, за повір'ями, можна записати душу чортові, і як обереги від нечистої сили ставилися там, де сходяться й розходяться дороги, хрести. У Біблії на таких розпутьях заманювали подорожників блудниці. Розстайні стежки-дороги навівали на людину філософські роздуми» [Денисюк 2005: 160–161].

Певні міркування наштовкують на думку, що Франковий архетип «життєвого роздоріжжя» людини є близьким до розуміння Дао (道, букв. – шлях). Розкриваючи семантику цього ієрогліфа, варто зазначити, що в ньому міститься не сама думка, а її віддзеркалення, в якому присутні три складові частини: 眼 око (бачити); 頭 голова (розуміти); 路 дорога (йти). Це дає змогу усвідомити Дао (道) як духовне прозріння, вічне знання і розумну дію [див.: 张浩 2010].

У «Перехресних стежках» І. Франка з цього приводу є цікавий епізод, коли адвокат і суспільний діяч за справедливість громадської правди Євген Рафалович зустрів випадково на своєму шляху заблукалого чоловіка із сусіднього села, і у нього виникли дивні асоціації: «Чи ж се не символ усього нашого народу? Змучений важкою долею, він блукає, не можучи втратити на свій шлях, і стоїть, мов отсей заблуканий селянин, серед шляху між минулим і будучим, між широким, свобідним розвоєм і нещасним нидінням, і не знає куди йому йти, не має сили ані надії до цілі. «Хто то вкаже тобі дорогу, хто підведе тебе, мій бідний народе?» – зітхнув Євгеній» [Франко 1979: 322].

Відповідь на запитання героя І. Франка залишає відкритим, що червоною ниткою крові і поту проходить крізь усю його творчість. З погляду глибинної психології це не суспільний обов'язок індивіда перед своїм народом, не психічна інстанція караючого Над-Я, а значно більше... Це те, що перебуває у безпосередній близькості із внутрішнім сумлінням і любов'ю людини, сенсом її життя. Такий «апофеоз індивідуальності» (К.-Г. Юнг) героя в аналітичній психології прийнято називати Самістю.

Узагалі-то автор «Перехресних стежок», задумуючись над історичним шляхом і майбутньою долею рідного народу, у кінцевому результаті волів не соціологізувати людину, а одухотворити. Відповідні думки і пошуки Франкових героїв мають художні паралелі і в оповіданні «Павук» Сюй Ді-шаня. Там у розмові з панею Ші молода і розумна жінка Шан-цзе дає їй філософську відповідь стосовно свого байдужого ставлення до майбутнього: «Ви, мабуть, забули стародавній вислів: *«Не турбуйся про завтрашній день, адже не відаєш, що буде з тобою сьогодні».* Ми прийшли із праху невідомості, живем у прасі невідомості і підемо в прах невідомості... Наш шлях затягнений хмарами, оповитий туманом, кому страшно, нехай стоїть на місці. Але хто ризикнув податися в довгу подорож, повинен здолати труднощі та відчай і сміло йти вперед. Йди, не думаючи про майбутнє!» [Сюй Ди-шань 1974: 1].

Так «павутини долі» й «перехресні стежки» життя героїв українського і китайського письменників сходилися на духовному небосхилі Дао (道) – шляху Самості. «Хто то вкаже тобі дорогу...?», – запитує себе Євген Рафалович. «Йди, не думаючи про майбутнє!», – говорить Шан-цзе.

Взагалі не думати про віддалене минуле і не забігати в далеке майбутнє, а сконцентрувати увагу на тому, що відбувається «зараз» у цьому місці і в цей час, радить китайська героїня. Такий стан свідомості індивіда нагадує психоаналітичну ситуацію «тут-і-тепер», що є одним з основних принципів гештальттерапії (Ф. Перлз) і загалом роботи на тренінгу, який допомагає людям із болісними, хворобливими спогадами і надмірною мрійливістю повернутися у реальний світ і подолати власні душевні проблеми.

Промовисті штрихи до розуміння психологічного портрета головного персонажа «Перехресних стежок» містяться в літературознавчих студіях М. Мочульського, який зауважував: «Герой цієї повісті має подвійне обличчя – Франкове і Франкового приятеля, пок. Д-ра Євгена Олесницького, прегарного промовця, визначного

адвоката й відомого громадського діяча. Коли малює громадську діяльність героя, – виступає на сцену д-р Рафалович Олесницький, коли ж малює переживання героя, бачимо на сцені автора «Зів'ялого листя» [Мочульський 2004: 41–42].

Отже, із психобіографічного аналізу твору Франка видно, що зображення архетипу «життєвого роздоріжжя» людини є виявом і динамікою її інтимних почуттів, що ламає усе на своєму соціальному шляху просвітництва та справедливості. Саме «любов» і «ненависть» героїв стають вирішальними рушійними силами образів-архетипів «перехресних стежок» і «павутини долі».

Що природніше – «любити» чи «ненавидіти»? Що дорожче – «любов» чи «ненависть»? Що важче – «любити» чи «ненавидіти»? Які наслідки від «любові», а які – від «ненависті»?

Такі екзистенційні питання постають у психоаналітичному просторі творів «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня, де головну роль відіграє передусім образ жінки.

Українську і китайську героїнь об'єднає спільна проблема, яку можна сформулювати гострим сарказмом Оскара Уальда: «Щастя одружених залежить від тих партнерів, із якими вони не одружилися». Як Регіна («Перехресні стежки» І. Франка) так і Шан-цзе («Павук» Сюй Ді-шаня) вийшли заміж за нелюба – проти своєї волі. Обидві жінки з дитинства не зазнали материнської та батьківської любові. Їхня доля – терпляче зносити усі знущання чоловіка.

«Відверто говорячи, я ніколи не могла відрізнути справжню любов від фальшивої, тому що сама жодного разу не любила. Шлюб – річ пуста і з любов'ю не має нічого спільного. Любов знаходиться у сфері духовній» [Сюй Ди-шань 1974: 2], – зізнавалася Шан-цзе господині Ші. Також була обділена в житті теплом і ласкою Регіна, звертаючись до коханого Рафаловича: *«Я так відвикла від подарунків життя, що рука не простягається приймати їх. (...) А моя душа, облита кровавими слізьми, мов Магдалина, припала до твоїх ніг, і цілувала їх, і кричала нечутно: «Не вір устам! Не вір лицю! Не німій, не стій так недвижно! Зупини мене силою! Рятуй мене передо мною самою...»* [Франко 1979: 407]. Утім, коли Рафалович запропонував Регіні розірвати нестерпні садо-мазохістські пута з її чоловіком Стальським, то почув несподівану відмову. Адже, на думку «фатальної жінки», це була б подвійна крадіжка: її – від чоловіка, його – від благочинних громадських справ, яких так потребує знедолений простий люд.

Ці міркування дають змогу збагнути проблему ілюзії «великої любові» Регіни, в якій ще з

дитинства в підсвідомості глибоко закоренилася заборона, «табу» на все те, що може зробити її щасливою.

«Не вір устам! Рятуй мене передо мною самою...», – криком кричить інфантильний жіночий розпач. Так невротична пожадлива потреба в партнерській любові і водночас сильне почуття провини перед Імаго породжують у героїні страх «відторгнення» – тим, що її сердечні почуття можуть бути відкинутими. Регіна міцно тримається за цей райдужний самообман, оскільки він виконує важливу функцію оправдання її власних претензій на любов у вимірних стосунках. Чому в «Перехресних стежках» І. Франка героїні так важко по-справжньому любити?! Чому вона не здатна бути щасливою?!

Відповіді на поставленні запитання можна дати, збагнувши певні психоаналітичні міркування неофройдистки К. Горні, котра слушно зауважила: «Загалом невротик до цього (до любові. – В.С.) неспроможний через тривогу і явно скриту ворожість, що виникає в нього у дитинстві як наслідок поганого ставлення до нього самого. У процесі розвитку ця ворожість значно прогресує. Однак через страх перед нею він знову і знову її витісняє. У кінцевому результаті, або через страх, або через ворожість, він стає нездатним відмовитися від себе, тобто підпорядкуватися» [Хорні 2002: 163].

Отже, як бачимо, саме «ворожість» і «страх» витісняють «любов» на несвідомі маргінеси невротичного розвитку людини. Інколи вони можуть переростати в «ненависть», як це сталося з Регіною, яка не витримавши знущання чоловіка, знестями вбиває його п'яного і сплячого.

На відміну від Регіни («Перехресні стежки» І. Франка) Шан-цзе («Павук» Сюй Ді-шаня) спромоглася простити свого чоловіка, виявити до кривдника смиренність. Вона навіть плакала почуття сердечної прихильності до невідомого злодія, коли той, перелізаючи огорожу в її саду, невдало приземлився, зламав собі ногу і сильно розбив голову.

Жінка, подолавши страх, змиловилася над нещасним. Вона звеліла привести його в будинок і надати допомогу. На обурення слуг Шан-цзи відповіла: *«Злодій більш, ніж хто-небудь, потребує жалості. (...) Невже можна не допомогти раненому? Недаром говорять: «Врятуй нужденного, помози страдаючому». Ці слова ми згадуємо в найтяжчі хвилини життя. Може, саме ця людина і є нужденною та страдаючою. Як її не пожаліти!»* [Сюй Ди-шань 1974: 2]

Е. Фромм, розглядаючи різні об'єкти і форми любові людини («братську», «материнську», «еротичну», «любов до себе (selflove)», «любов до Бога» та ін.), слушно зауважив: «І лише в любові до тих, хто не служить жодній взаємовигідній меті, любов починає розкриватися. Неспроста головний об'єкт людської любові у Старому Заповіті – бідняк, чужинець, вдова і сирота, а відтак, національний ворог – єгиптянин і едоміт. Співчуваючи немічному, людина розвиває в собі любов до брата; і в любові до самої себе вона теж любить того, хто потребує допомоги, любить беззахисну, крихітну істоту» [Фромм 1992: 135].

Так вчинила і героїня із оповідання «Павук» Сюй Ді-шаня. Щоправда, ревнивий чоловік Ке-ван, побачивши її у себе вдома із стороннім мужчиною, навіть не хотів ні в чому розбиратися, а звинуватив жінку у подружній зраді. У розпалі гніву Ке-ван поранив дружину ножом у груди і зі страху усвідомлення страшної провини втік. Згодом, коли з'ясувалося, що із Шан-цзе усе гаразд, він посприям відлученню її від церковної спільноти як перелюбниці. Дружина, нічого не кажучи, їде від нього геть і продовжує далі жити благочестивим християнським життям.

Згодом, через три роки, усе налагодилося. Чоловіка навернув на істинний шлях пастор. Ке-ван пише до Шан-цзе в листі, що любов до неї наштовхнула його на негідні вчинки, і тепер він воліє «*вигнати із свого серця зло і ненависть*» [Сюй Ди-шань 1974: 4], тому повинен усамітнитися на острові Пенанг і вести благочестиве життя. Ке-ван переписує в нотаріуса усі свої маєтки на Шан-цзе і сподівається, що вона і їхня маленька донька Пей-хе дочекаються його – уже як іншу людину.

Образ злодія в оповіданні «Павук» Сюй Ді-шаня – це своєрідний іспит любові, випробування людини Богом. І якщо вона пройде його, то її чекає неймовірна благодать Любові.

Твір закінчується словами малої дівчинки Пей-хе, яка, побачивши в саду розірвану павутину на рожевому кущі, задумано сказала: «*Я наче павук, який плете свою долю-павутину. Павук ковтає комах отруйних і нешкідливих. (...) Але вмить вранці він бачить, що павутина розірвана, і павук ховається, а потім знову з'являється і починає латати павутину. Але навіть розірвана павутина знову виблискує на сонці, а росинки-перли надають їй особливої привабливості. Так і людина. Вона старанно плете свою долю-павутину, не відаючи, в яку мить вона знову виявиться розірваною*» [Сюй Ди-шань 1974: 4].

Незважаючи на різноманітність Західної і Східної культур і релігій, треба також визнати,

що І. Франко у своєму творі іде за конфуціанським етичним принципом розуміння добра і зла, а Сюй Ді-шань – за християнським. «Адже коли Конфуція спитали, чи правду говорять, що на зло потрібно відповідати добром, він відповів: «Якщо ти на зло відповіси добром, то чим ти будеш відповідати на добро? Ні, за добро платять добром, а за зло – по справедливості (善有善报, 恶有恶报)» [Конфуцианское «Четверокнижие» 2004: 213].

По справедливості вчинив із винуватою у злочині Регіною й автор «Перехресних стежок» – її зіштовхнув із моста відлюдкуватий сторож, божевільний епілептик Баран, що в минулому утопив свою дружину і був засуджений до смерті, але через хворобу попав під амністію. Його скоєний злочин щодо Регіни так і залишився нерозкритим, зрештою у нього є алібі – божевілля, а хуртовина «*майже моментально замітала його сліди*» [Франко 1979: 439].

Образ Барана у творі уособлює дух зла, який проникає в душі людей, в їхнє особисте і суспільне життя, кримінальне і цивільне судочинство. Його антипод – Рафалович, який заради загального добра жертвує особистим. Такі перегуки засвідчують парадоксальну логіку принципу полярності світосприйняття, де «добро» і «зло», «любов» і «ненависть» є різними сторонами одного і того ж самого вищого закону буття.

Це є свідченням того, що індивідуальні можливості людини обмежені, тому слушно зауважив А. Печарський, що «екзистенційний смисл Номо Атогенс не завжди вдавалося відтворити в християнському аспекті» [Печарський 2011: 254].

Узагалі-то обидва твори «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня подібні за єдністю психоаналітичного смислового ефекту, утверджуючи думку про те, що сенс нашого життя полягає в любові. Утім, на відміну від Сюй Ді-шаньового героя, Франковий перебував не в духовних (релігійних), а в соціальних лабіринтах залізної логіки життя, бажаючи допомогти усім знедоленим і бідним людям. «*Хочу доложити всіх сил, щоб довести сей народ хоч троха до усвідомлення, привчити його користуватися його правами, боротися з його кривдниками, – з запалом мовив Євгеній.*

– *Ось куди тягне ваше серце!* – з жалем мовила Регіна, а по хвилі додала: – *Що ж, робіть! Як я жалую, що я не мужчина, що не можу допомогти вам своєю працею, своїм знанням...*» [Франко 1979: 413–414].

Згодом Регіна дає Євгенові саквосяжик із усіма своїми коштовностями для основного фонду народного віче. Узагалі-то образ-символ «мате-

ріального скарбу» на благо простого народу простежується у багатьох прозових творах Каменяра, що, на його думку, є своєрідним «компасом» праведного шляху інтелігента. Власне на таких Франкових «перехресних стежках» особистого і громадського втворює ідеал любові як нерозривна єдність суспільного та індивідуального.

З цього приводу слухними є слова однієї героїні із драматичного образка українського письменника «Послідній крейцар»: *«Ти гадаєш, що любов – то так, як гроші: той лишень повинен брати їх, хто заслужив? Ні-ні, любов – то сонце, що сідає на заслужених і незаслужених!»* [Франко 1979: 67].

Стосовно художньої об'єктивізації творів «Перехресні стежки» І. Франка і «Павук» Сюй Ді-шаня у пізнанні певного феномена вагомим аргументом є міркування Ф.Б. Сімона про те, що «психоаналіз знаходиться не деінде, як у просторі інтимних комунікацій» [Кьонінг 2006: 8]. Коли здається, що любов і ненависть – «сіамські близнюки», це говорить не про єдність абсолютно різних і непримирених станів душі, а про те, що людині легко заплутатись у тенетах своїх пристрастей.

Висновки. Поетичний світ «Перехресних стежок» І. Франка і «Павука» Сюй Ді-шаня стали в

нашій літературознавчій рецепції художнім відкриттям психоаналітичної моделі мислення з погляду екзистенційної проблематики добра і зла. У дослідженні ми дійшли висновку, що, незважаючи на різноманітність Західної і Східної культур, зокрема української і китайської, І. Франко у своєму творі іде за конфуціанським етичним принципом розуміння добра і зла, а Сюй Ді-шань – за християнським. Хоча з погляду пріоритетів ментальності повинно бути з точністю до навпаки.

Такий парадокс логіки пов'язаний передусім із «колективним неусвідомленим», що, за К.-Г. Юнгом, не має ні простору, ні часу й ідентичне у всіх людей, народів і релігій. У цих концептуальних міркуваннях психоаналітика ми мали змогу переконатися на сюжетотворчих Франкових та Сюй Ді-шанівських прикладах міфічних образів, архетипів «життєвого шляху», що біжить у різні боки, та «павутини долі» людей, яких снує і розкидає Вселенський Ткач.

Так полярність смислових універсумів любові як «буття-для-себе» і «буття-для-іншого» в творах українського і китайського митців репрезентує перспективу подальших компаративістичних досліджень найрізноманітніших художніх текстів народів Заходу і Сходу в аспекті психоаналізу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Денисюк І. «Усе мистецьке є символом» (Розшифровані й нерозшифровані символи у «Перехресних стежках» І. Франка) / Денисюк Іван. Літературознавчі та фольклористичні праці: У 3 т., 4 кн. – Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2005. – Т. 2: Франкознавчі дослідження. – С. 151–162.
2. Конфуцианское «Четверокнижие» («С шу»). Пер. с кит. – М.: Вост. лит., 2004. – 431 с.
3. Кьонінг К. Між кушеткою і однобічним дзеркалом. Системна терапія для психоаналітиків – психоаналіз для системних терапевтів. Діалог / К. Кьонінг, Ф.Б. Сімон. – пер. з нім. – Ів. Франківськ: «Місто НВ», 2006. – 144 с.
4. Мочульський М. Іван Франко: Студії та спогади. – Львів: Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2004. – 139 с. – (Серія: «Франкознавчі студії». – Вип. 3).
5. Печарський А. Психоаналітичний аспект української белетристики першої третини ХХ сторіччя: монографія. – Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2011. – 466 с.
6. Сюй Ди-шань Паук / «Дощ». Рассказы китайских писателей 20–30-х годов ХХ ст. – Москва: Художественная литература, 1974. – 528 с. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litmir.club/bg/?b=116437>.
7. Франко І. Послідній крейцар / Іван Франко. Зібрання творів: У 50 т. – Київ: Наук. думка, 1979. – Т. 23. – С. 49–76.
8. Франко І. Перехресні стежки / Іван Франко. Зібрання творів: У 50 т. – Київ: Наук. думка, 1979. – Т. 20. – С. 173–459.
9. Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – 430 с. – (Серія: Мыслители ХХ века).
10. Хорни К. Самоанализ. Психология женщины. Новые пути в психоанализе. – СПб.: Питер, 2002. – 480 с. – (Серія: «Мастера психологии»).
11. Шайтанов И. Зачем сравнивать? Компаративистика и / или поэтика // Проблемы современной компаративистики / Сост. Е. Луценко, И. Шайтанов. – М.: Изд во ж. Вопросы литературы, 2011. – С. 11–29.
12. Юнг К.Г. Аналитическая психология и психотерапия: Хрестоматия / Сост. В. Лейбин. – СПб.: Питер, 2001. – 512 с.
13. 季广茂. 灵魂的秘密: 精神分析的社会史和文化史. – 金城: 金城出版社, 2013年. – 577页.
14. 张浩. 书写与重塑: 20世纪中国女性文学的精神分析阐释. – 北京: 北京语言文化出版社, 2010年版. – 228页.