

УДК 130.02

Савельєва Марина

**«РЕЦЕПЦІЯ ІДЕЙ» ЯК НЕМОЖЛИВІСТЬ ЗБЕРЕЖЕННЯ
ОСОБИСТІСНОЇ ТВОРЧОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ**

Предметом статті є аналіз міри адекватності екстраполяції ідей у чужих культурах та визначення критеріїв збереження творчої ідентичності. Проблема досліджується на прикладі ставлення З. Фрейда до творчого спадку Ф. М. Достоевського.

Ключові слова: *ідея, концепція, рецепція, ідентичність, особистість, творчість, світогляд.*

**Savel'eva M. «Reception of Ideas» as the Impossibility of
Maintaining of Personal Creative Identity»**

The subject of the article is the analysis of the adequate measures of extrapolation of ideas in foreign cultures and defining criteria for the conservation of the creative identity. The problem is investigated by the example of Freud's relationship to the creative legacy of Fyodor Dostoyevsky.

Keywords: *idea, concept, reception, identity, personality, creativity, world outlook.*

**Савельєва М. «Рецепция идей» как невозможность со-
хранения личностной творческой идентичности**

Предметом статьи является анализ меры адекватности экстраполяции идей в чужих культурах и определение критериев сохранения творческой идентичности. Проблема исследуется на примере отношения З. Фрейда к творческому наследию Ф. М. Достоевского.

Ключевые слова: *идея, концепция, рецепция, идентичность, личность, творчество, мировоззрение.*

Говорити про справжню рецепцію російської суспільної думки в Західній Європі, на нашу думку, потрібно з великою обережністю. Ідеї таких неоднозначних мислителів, як О. Пушкін, І. Тургенев, Ф. Достоевський, Л. Толстой, М. Чехов, М. Булгаков, поети і письменники срібного віку досі є переважно об'єктами

відчужених аналітичних досліджень, що жодним чином не впливає на процес становлення європейського світогляду. Якщо впродовж минулого століття і були спроби довести метафізичну роль творчості цих діячів культури у зміні духовної ситуації в Європі, це, швидше, винятки, ніж прояви норми. Причому винятки не дуже вдалі, бо більшість дослідників врешті-решт виявляє повну безпорадність почуттів перед «великими росіянами».

Ф. М. Достоевський, можливо, як ніхто інший, викликає край суперечливі враження. Одним із тих, хто водночас відчував і привабливість, і загрозу з боку його особистості, був Зигмунд Фрейд. При цьому особистість Ф. Достоевського цікавила його виключно з професійного погляду. На нашу думку, всі спроби трактувати аналіз творчості та життєвих обставин російського письменника засновником психоаналізу як відображення загальної необхідності «збагнути Росію» в західноєвропейській ментальності, є надто перебільшеними [2]¹. З. Фрейд стверджував, що «... Достоевський втратив можливість стати вчителем і визволителем людства...; культура майбутнього небагато чим буде йому зобов'язана» [6, с. 408].

У сприйнятті інтелектуалів Західної Європи Росія з її постійними духовними сплесками та пошуками була оточена містичною, далекою від реальності аурую, яку переважно створювали самі ж європейці². Інтелектуальну Європу, яка перманентно страждає від нудьги, завжди привертала варварська дивовижність або осереддя одкровення про людину та її душу³, відтворені в російській художній літературі. І творчість Ф. Достоевського стала тут у великій пригоді. Наприклад, Т. Манн не безпідставно казав про привабливість особистості й таланту письменника й водночас про своє прагнення уникати, замовчувати проблеми, подібні тим, які порушував Достоевський: «... я відчуваю бояз-

¹ Незважаючи на те, що в пізні роки життя Фрейд вже не міг залишатися осторонь від світових світоглядних проблем і цікавився закономірностями розвитку національних культур, цим він лише посилив суперечності своєї теорії. [Див докладно: 7].

² «Хто може відмовити Росії, вічній Росії в людяності? Ніде й ніколи не бувало людяності глибшої, ніж у російській літературі, у святій російській літературі...» [4, с. 355].

³ Щось подібне відчували і росіяни XVIII століття, відкривши для себе стиль «китайщини».

кість, глибоку містичну боязкість, що наказує мені мовчати, перед релігійною величчю знедолених, перед генієм як хворобою і хворобою як генієм, перед тими, хто обтяжений проклятом і одержимістю, в чийй душі святий невід'ємний від злочинця...» [3, с. 328]. Т. Манн дуже влучно вгадав у постаті Достоєвського втілення «нескінченності, ґрунтовності гріха», при якому людина не знає, *на що* насправді здатна, бо здатна *на все*.

Студіювання величезної літератури, присвяченої Ф. Достоєвському, висвітлює, що російський письменник міг кого завгодно приворожити своєю «харизмою єдності святості і гріховності». Але тільки не З. Фрейда, який впродовж усього життя залишався психіатром, яким би чином не намагався не бути ним. А тому його *ніщо не повинно було* (та й не могло) *дивувати*. Інакше йому судилося б збожеволіти. Перш за все, його не повинна була і не могла дивувати *думка*, оскільки саме в його професійній сфері вона є найбільш вразливою для перекручення; своєю змістовною наповненістю і відносністю вона не піднімає, а дискредитує людину. Тому Фрейд цілком справедливо вважав, що письменницька творчість не є проблемою для психоаналізу [6, с. 407]. Зрозумівши, що творче обдаровання Достоєвського не піддається раціональному обґрунтуванню [6, с. 409], він зосередився на його психологічному портреті. Адже найбільш цікавим завжди виявляється те, що *думкою не є*, але *що якимось чином може впливати на її зміст*. І це цілком легальне «підпілля думки» – несвідоме. З огляду на це ставлення Фрейда до всього, що підпадало під сферу професійних інтересів, ми б назвали *нефілософським*.

Інша, не менш важлива, особливість ставлення З. Фрейда до предметів його наукового інтересу – «*безідейність*». Ідея завжди має світоглядний характер, будучи напрямком розвитку громадського духу. Але Фрейд не брав до уваги ту обставину, що ідеї можуть і повинні «правити світом». Він був безідейним (але не безпринципним), зосереджений на процесі аргументації *концептуального* рівня власних міркувань.

«Концептуальність» часто підміняє собою «ідейність», починаючи з другої половини ХІХ ст., коли відбувся крах загальних онтологічних підстав пізнання. Крім того, це різні досвіди свідомості. Ідея є вираженням неподільної єдності форми свідомості й проявляється як аспект абсолютності смислу в будь-якій

сутності. Вона – те, що «стягує» нескінченність абсолютного в смислові межі сутності, роблячи цю сутність одночасно загальною й конкретною, тобто неподільною на структурні складові, і такою, що зводить предметність у статус буття. Наприклад, в основі уявлень про світ за стародавнини полягала ідея його площинності, скінченності, центрованості й граничної неподільності (атомістичності). В результаті сутність світу уявлялася як така сфера пізнаваного, що завжди має стосунок до людини. Не будучи логічно індивідуальним задумом, ідея не може розвиватися і трансформуватися; її також не можна використовувати, оскільки вона є абсолютною межею суцього. Вона може бути тільки витіснена іншою ідеєю, – зокрема, ідеєю кулеподібної, децентрованої нескінченності світу.

Для З. Фрейда як емпірика і раціоналіста ідея неподільної єдності форми відношення як наслідку неподільної підстави була неприйнятна, оскільки, здавалося, вона зводила до мінімуму гносеологічні можливості суб'єкта. Він жив в епоху загальної переоцінки, коли взаємозамінність ідей вже не влаштовувала; потрібно було відмовитися від ідейності як такої, як стійкої, об'єктивно притаманної суцтому осмисленості і налаштування на пізнання. Місце «ідей» посіла «концепція» – авторська суб'єктивна структура, що відображає міру індивідуального сприйняття та інтерпретації ідей науковими засобами.

Особливістю концептуального підходу Фрейда було руйнування єдності форми свідомості шляхом взаємного протиставлення форми та змісту і подальший «перерозподіл» єдності змісту. У результаті свідомість було зведено до мислення і протиставлено сфері несвідомого. Це призвело до зникнення загальної об'єктивної підстави пізнання і перетворення сутності людини на безформну множинність смислів, над якою суб'єкт пізнання отримував фактично безмежну владу¹. Фрейд був прагматиком

¹ До речі, з таким «насильством» над творчою особистістю далеко не всі були згодні. Зокрема, Т. Манн вважав такий підхід цинічним і зауважував, що «перед хворобою як величчю, величчю як хворобою вузькомедичний погляд виявляється по-міщанському обмеженою і неспроможною, щонайменше односторонньо натуралістичною; у цього питання є духовний і культурний аспект, який пов'язаний з самим життям і його інтенсифікацією, з його ростом, а тут професійний біолог і медик мало що тямлять» [3, с. 337]. Через десятиріччя він спро-

і утилітаристом, оскільки нещадно *використовував* все, до чого звертався. Він був дуже *егоїстичним як професіонал*. Бажаючи знайти відповіді на питання, що цікавлять, про таємниці психіки, він задіював будь-які, іноді дуже сумнівні в плані наукової об'єктивності, засоби. Це видно по тому, як він «перетравлював» своєю думкою творчі спадщини великих майстрів, «жонглював» чужими ідеями, перетворюючи їх на «матеріал», на «субстрат» для побудови власних концепцій. Фрейд як мислитель належить до некласичного періоду становлення раціональності. Це означає, що йому вже не обов'язково було підводити під свої концепції або гіпотези загальні засади. Його власні погляди, підкріплені особисто створеною емпіричною базою, також могли виконувати функції всезагальної підстави в умовах відсутності принци-

бував відновити єдність форми свідомості Достоєвського, стверджуючи взаємопов'язаність його хвороби і письменницьких здібностей: «Немає сумніву, що, яким би чином хвороба не загрожувала духовним силам Достоєвського, його геній найтісніше пов'язаний з нею і нею забарвлений, що його психологічна прозорливість душевного світу злочинця, того, що апокаліпсис називає «сатанинськими глибинами», і перш за все його здатність створити відчуття якоїсь таємничої провини, яка ніби є тлом існування його інколи жахливих персонажів, – що все це безпосередньо пов'язане з його недугою» [3, с. 333]. Але, як це не парадоксально, повернення все загальності ідейної підстави не дозволило Т. Манну стати глибоким аналітиком творчості Достоєвського. Не вважаючи правильним нав'язувати Достоєвському власні погляди, німецький письменник водночас не зміг проникнути в глибини його психології. Деякі його висновки відверто абстрактні й поверхневі: «... творча, стимулююча геніальність хвороба, яка долає перешкоди, як відважний вершник, що безстрашно скаче з кручі на кручу, – така хвороба нескінченно дорожча для життя, ніж здоров'я, яке ліниво тягнеться по прямій дорозі, як втомлений пішохід. <... >... Інші злети душі і пізнання неможливі без хвороби, божевілля, духовного «злочину», і великі безумці суть жертви людства, розп'яті в ім'я його піднесення, зростання його почуттів і пізнань, коротше кажучи – в ім'я вищого здоров'я. Звідси той ореол святості, який настільки яскраво осяє життя цих людей і настільки глибоко визначає їх власну самосвідомість» [3, с. 338–339]. У порівнянні з Т. Манном, суб'єктивність висновків Фрейда є більш глибокою і точною, оскільки психоаналітик правильно вважав, що хвороба не може бути підставою здібностей, не може породити нічого позитивного в соціальному плані; вона може лише змусити людину шукати шляхи виходу з неї.

пу єдності світу. Його власні, індивідуально необхідні цілі так само доводили своє право на життя й істину, як і цілі всезагально значущі. З цієї причини Фрейд майже безпомилково обирав об'єкти для власних досліджень. Це мислителі й митці, не занадто чи зовсім не занурені в історичні обставини. Тобто ті, що не за власною потребою прийшли у світ, вже створений до них, але захоплені побудовою власних світів з власної волі. Тому ці діячі, іншими словами, не належали тільки своїй добі. Всі вони однаково здійснювали принцип свободи творчості. Як правило, вона була причиною усвідомленої втечі зі сфери об'єктивної реальності. Так відбувалося з Леонардо, Шекспіром, Гете, Л. Толстим, Чеховим. Але самих лише творчих здібностей, на переконання З. Фрейда, було недостатньо для необмеженого прояву творчих можливостей. Усі ці мислителі були при здоровому глузді і мали почуття міри – ось де підстава їх обмеженості. Все, що вони робили, врешті-решт, мало розумне пояснення. На їх тлі Достоевський – щаслива знахідка для психоаналітика. Він не був цілковито здоровий тілом і духом і цим відчувував свою особистість в абстрактну безсуб'єктну узагальненість психологічно аномального «*типу*». Тому він перший у списку «препарованих» душ, «вічних клієнтів» психоаналізу. Він волею фахівця був захищений до «типу витісненої особистості», антиподом якої є «тип» особистості сублімованої – «тип Гітлера».

Ось чому не варто шукати в аналізі Фрейда уявлень про письменника як «національного пророка», який вічно несе певну важливу звістку західноєвропейській громадськості. Інтерес Фрейда був клінічним і, значить, *міфологічним*, бо у професійному відношенні зливаються, ототожнюються, підмінюють один одного суб'єкт і об'єкт, індивідуальний і загальний інтереси і, отже, різні логічні зв'язки. Адже дослідник, діючи від першої особи, водночас діє від імені інших – усіх тих, хто своїм досвідом передував йому і перетворив його досвід на дійсність. Для порівняння, С. Цвейг намагався принести особистий інтерес у жертву громадському міфу, зображуючи релігійні й моральні пошуки Достоевського як щось таке, чого потребував не тільки він, але і вся духовна атмосфера Західної Європи першої половини ХХ ст. Фрейд же побачив у Достоевському *юродивого*, який втілює межу самосвідомості в одному з героїв (ідіоті). Але побачив не як співвітчизник письменника, для якого юродство споконвіку

було одним з виражень надприродного хисту. Для Фрейда Достоевський був юродивим з *медичного погляду* і в цьому розумінні не був носієм тієї позамежної висоти Духа, яку росіяни вбачали в душевних хворобах. У розумінні Фрейда, це була не більш ніж ганебна відзнака, «каїнова печатка», наслідок нездатності душі прийти до згоди з навколишніми обставинами і прийняти як належне власну сутнісну обмеженість. «Пророка» від «юродивого» (= індивідуальної ущербності) для медика в буквальному розумінні мало що відрізняє. І це дало можливість Фрейду побачити в особистості Достоевського втілення таких вад, які він не ризикнув пов'язувати із загальними історичними закономірностями становлення російської ментальності на підставі візантійського християнства. Він безпосередньо вивів їх з особливостей індивідуального протікання психічного захворювання у письменника, а також інтерпретував їх як наслідки можливих злочинних подій його юності. Таким стало фрейдівське тлумачення причин перекручення Достоевським традиційних християнських догм, переоцінки традиційних моральних цінностей внаслідок пошуку виправдання своїх дивних вчинків. Фрейд вважав, що постійне відчуття «одвічності *гріха*», яке супроводжує людину впродовж всієї історії християнства, трансформувалося у Достоевського під впливом хвороби у почуття «одвічності *злочину*», що далеко не одне і те ж саме.

Надто вільне трактування Фрейдом рушійних сил творчого процесу несподівано породило неймовірне припущення: виявляється, ущербність розумової функції здатна звільнити від логічної обмеженості і відпустити думку «в політ», але лише формально. За змістом же думка стає порожньою, вбогою, химерною – стаючи безмежною, позбавляється онтологічної глибини і морального стрижня: «якщо Бога немає, то все дозволено». Водночас, не можна трактувати цей смисловий обертон як спрощення, профанацію релігійно-моральної ідеї. Російський письменник позбавився онтологічної тяжкості, даної гріховністю, як з чимось, що виходить за межі реального життя, як з марними умоспогляданнями, і зосередився на постійній загрозі злочину як невід'ємної й реальної характеристики життєвого шляху. Нехтування гріхом, своєю чергою, відсунуло уявлення про Бога. І тоді вислів «Якщо Бога немає, отже, все дозволено» – не обурення і не жах перед катастрофою, що насувається. Це далеко

не боязка надія, це безперервне очікування на довге життя після Апокаліпсису.

Інакше кажучи, незважаючи на те, що Фрейд називав Достоевського «справді російським пацієнтом» [1, с. 395], письменник притягував його тим, що інколи бував, якщо можна так висловитися, «не зовсім» *росіянином*, або, точніше, «не тільки» *росіянином* через психічні відхилення¹. Тільки «норма» може бути втіленням конкретно-всезагального; «типовість» же є виразом абстрактно-загального, оскільки надається зовнішніми, випадковими обставинами. Тому хвороба Достоевського, справжня або уявна, інколи робила його особистісну й національну ідентичність надто розмитою, і тому пережиті ним події завжди здаються типовими. Він все життя відчував сильний вплив примарних, слабо зрозумілих інстинктів (Id), і вони долучали його не до інших національних характерів, а до того, що їм передувало, – до первісних напівтваринних інстинктів, які досі дрімають у людині. Тобто Достоевський, у якихось світоглядних аспектах віддаляючись від національної стихії, все ж таки не наближався до інших національних стихій. Він ніби виводив себе у «сутінки» начал первісного ставлення до світу, ставав, якщо можна так сказати, «не зовсім людиною». Але тим самим виявлявся цікавим «масовій людині» – цікавий як антипод. Для Фрейда це було особливо важливо, тому що він належав до тих, хто намагався пов'язати обдарованість з соціальною аномальністю. Точніше, намагався пояснити закономірності прояву обдарованості тією чи іншою мірою відхилення від норми. Уміння занурюватися в присмерки несвідомого, в розумінні Фрейда, було виразом прояву нескінченної обдарованості Достоевського, психіка якого поступово втрачала рівновагу під ударами життєвих подій і почала протестувати не проти них, а проти соціальності як їх підстави.

Тому в цьому випадку навряд чи доречно казати всерйоз про будь-які «рецепції» ідей Достоевського і, зокрема, у творчості Фрейда. Адже підставою здійснення принципу «рецепції» повинна слугувати попередня настанова на збереження ідентич-

¹ Подібну думку цілком окремо висловлював і Т. Манн: «Я не думаю, що Достоевський є втіленням Росії. Так, його образи – це справді російські типи, і, можливо, навіть побачені і змальовані з великим наближенням до життя, ніж у Толстого. Але Толстой втілює для мене російський дух» [5, с. 35].

ності письменника як особистості і митця. Швидше, це Фрейд вплинув на подальше зростання світової популярності персони Федора Михайловича. Фрейд був дуже раціональний, щоб відчувати себе на рівних з кимось. Мабуть, він єдиний, хто побудував *раціоналістичну картину ірраціонального* – того, що для людини становить сферу її «антисоціального буття». Тому не буде перебільшенням стверджувати, що посмертний невичерпний інтерес до творчості російського письменника за кордоном чималою мірою зумовлений попереднім ознайомленням з концептуальною позицією Фрейда. Так би мовити, з метою звирити оригінал з оригінальною думкою, бо Фрейд зумів нав'язати своїй аудиторії, що «... без психоаналізу Достоевський є незрозумілим, тобто, він його не потребує, бо кожним своїм персонажем і кожною фразою сам його пояснює» [1, с. 395].

Таким чином, Фрейд, не спроможний зазнати професійного здивування, зміг зробити творчість Достоевського вічним джерелом подиву інших. Не будучи сам філософом, він зміг зробити філософами інших, змушуючи їх «вмикати» свідомість при зустрічі зі сферою несвідомого, щоб гідно протистояти йому. Душаю, така «негативна» рецепція має повне право на існування.

Література:

1. Зигмунд Фрейд – Стефану Цвейгу. Вена IX, Бергасе, 19, 19 октября 1920 / Пер. с нем. Э. Райса // Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет. – Кн. 1. – С. 393–396.
2. Кантор В. К. Фрейд versus Достоевский // Вопросы философии. – 2000. – № 10. – С. 27–32.
3. Манн Т. Достоевский – но в меру / пер. с нем. П. Глазаровой // Манн Т. Собрание сочинений: В 10 т. – Т. 10 : Статьи 1929–1955. – М. : Гослитиздат, 1961. – С. 327–345.
4. Манн Т. Моё время / пер. А. Полевщиковой // Манн Т. Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе / перевод с немецкого С. Апта, В. Бакусева и др. – М. : Культурная революция, 2009. – С. 341–360.
5. Мотылева Т. Л. Томас Манн и русская литература (К столетию со дня рождения). – М., «Знание», 1975. – 64 с.
6. Фрейд З. Достоевский и отцеубийство / пер. с нем. С. Беляева // Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет. – Кн. 2. – Тбилиси : Мерани, 1991. – С. 407–426.
7. Эткинд А. Эрос невозможного: Развитие психоанализа в России. – М. : Гнозис; Прогресс-Комплекс, 1994. – 376 с.