

*Вадим
Менжулін*

ФІЛОСОФІЯ, БІОГРАФІЯ ТА ПСИХОАНАЛІЗ: ВИПАДОК НІЦШЕ. Частина 2. «Пацієнт»

Описане у попередній частині нашого дослідження [Менжулін, 2009] подвійне ставлення Ніцше до аскетизму (від обґрунтування його фундаментально-го значення в книжці про генеалогію моралі до абсолютного засудження в автобіографічному творі «Ессе Ното») віддзеркалює більш масштабну дихотомію — «Ніцше-терапевт — Ніцше-пацієнт». Вище ми говорили про здійснюване Ніцше психологічне дослідження прихованих аспектів філософії та філософів, а також розглянули низку лікувальних заходів, які він прописав не тільки своїм побратимам по філософії, але — ретроспективно — й самому собі. Проте ми досі утримувалися від детального розгляду іншого (в контексті розгляду кореляції ідей Ніцше з психоаналізом — не менш важливого) факту, а саме — його власної хвороби. Широко відомо, що впродовж багатьох років Ніцше страждав від суто фізичних симптомів (мігрені, блювота, запаморочення, біль в очах тощо), впадав у тривалі депресії, а у 45-річному віці остаточно з'їхав з глузду. Є багато суто медичних та власне психоаналітичних версій цієї історії хвороби, проте ми їх оминемо. Справа не тільки в тому, що вони вже є і ми не маємо достатньої компетенції для їх оцінки. Проблема також полягає в тому, що при зовнішньому діагностуванні, здійснюваному із суто медичної або психотерапевтичної

перспективи, втрачаємо власне філософську специфіку «Ніцше як пацієнта». Діагнози «Ніцше-сифілітик» або, скажімо, «Ніцше-шизофреник», звичайно, дещо додають до його біографії, а також до загальної статистики хворобливості серед філософів, але все ж таки більшою мірою розчиняють цього унікального і неповторного «пацієнта» в океані пересічних «сифілітиків» або «шизофреників» відповідно. Для нас же дуже важливим є те, що, згідно з Ніцше, «особисте нещастя... може дати підстави філософському поглядові на речі» [Ніцше, 2007: с. 244]. Справді, довго і тяжко хворіючи, Ніцше, проте, сягнув настільки яскравих та значущих філософських інсайтів, що розглядати його захворювання окремо від них нам видається абсолютно неможливим.

У художній формі цю ідею пречудово передано у романі І. Ялома «Коли Ніцше плакав». Зображаючи першу зустріч Ніцше-пацієнта з доктором Бреєром, Ялом уводить в оповідь таку деталь: Ніцше показує Бреєрові стос паперів зі звітами про консультації, які він отримував у інших лікарів, але гіпотетичний доктор Бреєр відмовляється їх розглядати на перших етапах лікування, аргументуючи це так: «Надто сильний авторитет думок та висновків великої кількості престижних лікарів справляє гнітючий вплив на синтетичні можливості людської уяви. Саме тому я віддаю перевагу прочитати п'єсу, перш ніж подивитися виставу, причому до того, як я ознайомлюся з рецензіями. Хіба ви самі не зіштовхувалися з таким у своїй роботі?» [Ялом, 2006: с. 77].

Останнє запитання, адресоване Бреєром Ніцше, не просто демонструє певну солідарність терапевтичного підходу першого з філософською роботою іншого, але й веде до обрання терапевтом стратегії, яка цілком співзвучна з канонами історико-філософського пізнання: Бреєр вирішує, що перш ніж продовжувати консультувати Ніцше, треба уважно прочитати його твори [Ялом, 2006: с. 93]. Такий Бреєр може бути прообразом психобіографа, який, займаючись історією хворого філософа, уникає спокуси психомедичного редукціонізму. Науковою розробкою такої стратегії зайнявся А. Еленбергер, який вважав, що у випадку з видатними творчими постатями осмислення їхньої хворобливості належить проводити з урахуванням їхніх величезних творчих здобутків. З цією метою Еленбергер увів спеціальну діагностичну категорію — «творча хвороба».

Спробуємо коротко розглянути концепцію «творчої хвороби»¹. За твердженням Еленбергера, поверхова симптоматика цього специфічного захворювання включає депресію, знемогу, дратівливість, безсоння, головний

¹ Докладний аналіз цієї концепції міститься у моїй статті «Психобіографічне підґрунтя психоаналітичних відкриттів та поняття «творчої хвороби» [Менжулін, 2008: с. 11–18].

біль; також може розвинутися невралгія. Якщо намагатися проводити паралелі із загальноприйнятою класифікацією психічних захворювань, то тут, на думку Еленбергера, можливі різні сполучення: творче захворювання може перебігати як у формі неврозу, так і у вигляді психосоматичного розладу або навіть нагадувати глибокий психоз. Проте, незважаючи на таку широку форм прояву, цей розлад характеризує низка принципових рис, які дають Еленбергеріві змогу виокремити його в осібну діагностичну категорію. Таких принципових ознак він нараховує чотири: 1) початкова фаза захворювання настає одразу ж після періоду напружених інтелектуальних пошуків, тривалих міркувань та медитацій, а іноді також і після тривалої рутинної роботи, пов'язаної з підбором або вивченням емпіричного матеріалу; 2) у процесі хвороби має місце одержимість певною домінуючою інтелектуальною, духовною або естетичною проблемою, яку хворий час від часу може висловлювати привселюдно, але набагато частіше бажає зберегти у таємниці або просто замовчувати. Хворий захоплений пошуками якоїсь заповітної речі або ідеї, що за своєю важливістю, як йому здається, перевершує геть усе; 3) припинення захворювання хворий сприймає не тільки та не стільки як рятування від тривалого страждання, скільки як просвітлення. Відтепер його розум захоплений якоюсь новою ідеєю, що приходить до нього як одкровення. Зцілення найчастіше буває настільки стрімким, що хворий навіть не в змозі згадати, коли ж це власне відбулося. Воно зазвичай супроводжене почуттям екзальтації, ейфорії, а ентузіазм, що виникає від цього, є настільки сильним, що вже одне його відчуття здається людині достатньою компенсацією за всі перенесені страждання; 4) слідом за зціленням настає тривалий період трансформації особистості. У людини виникає відчуття вступу до нового життя. Вона впевнена, що зробила велике інтелектуальне або духовне відкриття, яке тепер слід наполегливо розвивати. Їй відкрився новий світ, вивченню якого вона готова присвятити решту свого життя. Якщо йдеться про певну ідею або теорію, її треба пропагувати як універсальну істину. Нерідко пропаганда виявляється настільки переконливою, що цю ідею або теорію, незважаючи на безліч утруднень, приймають також інші люди [Ellenberger, 1993: p. 330].

Виклавши головні ознаки «творчої хвороби», Еленбергер знаходить для неї одну досить несподівану аналогію — практику висвячення у шамани. Серед різноманітних моделей одержання цього чину Еленбергера цікавить ситуація, коли майбутній шаман проходить навчання у шамана-наставника, причому цьому навчанню передуює досить тривале перебування у стані, дуже схожому на глибокий психічний розлад (шаманів такого типу зустрічаємо у Сибіру, а також у деяких племенах Індонезії та Південної Африки). Такого роду шамани-учні, незважаючи на те, що з точки зору сучасної західної медичної класифікації вони є звичайними шизофреніками, насправді

істотно відрізняються від звичайних психіатричних пацієнтів. Еленбергер вважає, що між першими та іншими існує радикальна відмінність: шамани цілком усвідомлено сприймають період висвячення як хворобу, зцілення від якої приходиться разом з початком їхньої публічної діяльності у ролі саме шаманів, натомість тяжкі психічно хворі, як правило, хворими самі себе не визнають. На думку Еленбергера, є й ще низка підстав, які не дозволяють класифікувати цей стан як шизофренію та, відповідно, визнати професію шамана соціальною інституцією, резервованою в архаїчних суспільствах спеціально для людей з психічними розладами. Він показує, що цей «дивний психоз» не тільки припиняється, але й починається, образно кажучи, «на замовлення», а саме — одразу ж після того, як юнак вирішує стати учнем старого шамана. З цього моменту ідея «навчитися» і стати справжнім шаманом не залишає його ні на мить. У шизофреніків подібне нав'язливе бажання досягти якоїсь певної мети, як правило, відсутнє. Крім того, як зазначає Еленбергер, ті з-поміж шизофреніків, які досягли зцілення, відчувають сильне фізичне виснаження, натомість шаман, який зцілювався від своєї «хвороби», навпаки, відчуває величезну емоційну піднесеність та впевнений, що вступив у нову, більш значущу фазу свого життя.

В контексті нашого дослідження принципово, що, присвятивши свої головні зусилля описові «творчих хвороб» та відтворенню епізодів «висвячення у шамани» в інтелектуальних біографіях двох корифеїв психоаналізу — З. Фрейда та К.-Г. Юнга (шаманом-наставником Фрейда був визнаний його приятель та колега В. Фліс, натомість Юнга до зцілення вів вигаданий ним самим старець Філемон), Еленбергер також звернув увагу на те, що під цю діагностичну категорію може бути підведений і випадок Ніцше. Оскільки у цьому випадку Еленбергер обмежився лише припущенням, ми спробуємо його дещо розвинути. Благо, Ніцше-філософ і в цьому плані певним чином випередив представників медико-психіатричного цеху, залишивши значну кількість свідчень та коментарів стосовно того, що можна назвати його власною «творчою хворобою». Адже у більшості своїх творів він не тільки аналізував вади філософії та ідіосинкразії філософів з позицій, які, як ми показали вище, можна розглядати як свого роду передвістя психоаналізу, але й постійно робив певні зізнання стосовно власних настроїв, переживань та станів. Так, наприклад, на думку К. Свасьяна, у «Людському, надто людському», тобто в одній із своїх ранніх праць, Ніцше здійснив «свого роду психоаналітичне викриття [власного] юнацького ідеалізму» [Свасьян, 1990: с. 798—799]. Що ж стосується праці «Ессе Ното» (книжки, в якій Ніцше взявся розповісти собі своє життя), то вона, за влучним виразом того самого Свасьяна, стала «справжньою амальгамою жанрів, де, немовби у певному казані, змішані та перекип'ячені жанри біографії, життя, сповіді, міфу, трагедії, сатири, дифірамбу, пророцтва, інтимного

щоденнику, філософії та... психоаналітичного протоколу. По суті, це певний рід сповідальної психографії» [Свасьян, 1990: с. 697].

Згідно з викладом «історії хвороби», що міститься в «Ессе Номо», Ніцше «опустився до найнижчої межі своєї вітальності» у 36-річному віці, тобто 1879 року, коли він залишив професорську кафедру у Базельському університеті. Це дуже нагадує початкові фази «творчої хвороби», яка, згідно з Еленбергером, настає внаслідок напружених інтелектуальних пошуків, зокрема після тривалої рутинної роботи, пов'язаної з підбором або вивченням емпіричного матеріалу. Саме так кваліфікував Ніцше свої заняття філологією, які, як він неодноразово підкреслював, відволікали його від по-справжньому серйозних розмислів. Наприклад, ще працюючи філологом, він наголошував (у листі, написаному 1877 року): «Я більше, ніж філолог, — настільки, що заради мого вищого призначення я й саму філологію можу поставити собі на службу» [Ницше, 2007: с. 137], а про роки, що були проведені у професійному філологічному цеху, говорив як про такі, що насправді були присвячені зовсім іншій меті — виконанню певного заповітного завдання, яке за своєю важливістю, як йому здавалося, перевершувало геть усе, зокрема й усі вузькоспеціальні філологічні студії. «Я жадаю себе» — ось що власне було постійною темою моїх останніх 10 років» [Ницше, 2007: с. 137], — писав Ніцше у тому самому листі.

Саме на тлі розриву з філологією Ніцше написав «Мандрівника та його тінь». Назва цієї книжки є дуже симптоматичною, оскільки, як твердить Ніцше-самоаналітик, «я знався тоді на тінях» [Ницше, 1990b: с. 698]. Зазначене перебування в тіні можна розглядати як прояв характерного для «творчої хвороби» відчуття глибокої ізоляції. У Ніцше можна знайти багато свідчень, що загострення хвороби радикалізувало у нього відчуття самотності, переживання того, що весь світ не є спільно з ним [Ницше, 1990b: с. 742]. Тієї самої природи було, скажімо, й якимось висловлене ним захоплення від епітафії на могилі Декарта («Добре прожив той, хто прожив непомітно») [Ницше, 2007: с. 287]. Проте, як властиво й іншим носіям «творчої хвороби» (наприклад, Юнгу [Менжулін, 2008: с. 15—18]), Ніцше у цьому пункті особливою послідовністю не відрізнявся. Так, скажімо, в одному із своїх листів він спочатку зізнавався, що йому допомагають образи Данте та Спінози, які, за його словами, «краще за мене справлялися із жеребом самотності» [Ницше, 2007: с. 238], проте потім зізнався, що наслідувати їхній приклад йому дуже важко, оскільки «їхній спосіб думок порівняно з моїм є таким, що він давав змогу *перетерплювати* самотність» [Ницше, 2007: с. 239]. Тому цілком природно, що за кілька років після відходу в тінь Ніцше, так і не спромігшися перетерпіти самотність, оприлюднив «Веселу науку» (1882), в якій не тільки поінформував про покращення свого стану весь світ, але й закликав читачів розділити з ним радісне почуття

«сп'яніння від одужання» [Ніцше, 1990а: с. 492]. Отже, згідно з Еленбергером, Ніцше переживав покращення свого стану не як просте одужання, а радше як просвітлення, супроводжуване почуттям екзальтації, ейфорії та пробудження величезного ентузіазму. Адже йшлося про виконання того самого заповітного завдання, яке він безуспішно намагався виконати, перебуваючи «в рабстві» у філології: «хвороба принесла мені найвеличезнішу користь: вона вивільнила мене, вона повернула мені мужність бути самим собою» [Ніцше, 2007: с. 314], — написав Ніцше в автобіографічній замітці в останній рік свого свідомого життя (1888).

Що стосується образу шамана-наставника, який допоміг Ніцше сягнути цього просвітлення, то й у цьому випадку його досвід виявився дуже схожим на те, що згодом трапилося з Юнгом. Після невдалої спроби знайти рятівника в особі Вагнера (у житті Юнга таку роль відіграв Фрейд) Ніцше був змушений *вигадати* Заратустру (1881—1883). Останній, так само як Філемон для Юнга, став для Ніцше його справжнім провідником у велике майбутнє. Про те, що створення Заратустри було зумовлене потребою мати перед очима приклад реалізації такої фундаментальної мети самого Ніцше, як становлення самим собою, йдеться у листі, написаному 1884 року: «надлюдський образ потрібний мені був для того, щоб підбадьорити себе. Проте для тих, у кого є певна героїчна спрямованість *на свої власні цілі*, мій «Заратустра» стане джерелом сили» [Ніцше, 2007: с. 221]. До речі, як показує Р. Сафранскі, цей мотив пояснює не тільки духовні, але й біологічні складові концепції надлюдини. В обох випадках йдеться про самовдосконалення, самозбагачення та самопідбадьорювання. Заратустра — не наперед заданий вірець, під який хтось підпадає, а хтось — ні. Він є прикладом мужності створювати для себе свої власні ідеали [Safranski, 2003: р. 259—260]. З урахуванням наведеного вище зізнання Ніцше стосовно причин створення образу Заратустри досить ґрунтовним видається припущення того самого Сафранскі, згідно з яким аналогічну природу мають ще дві широковідомі концепції Ніцше — вічного повернення та волі до влади. Так само як у випадку з надлюдиною, цінність останніх визначена для Ніцше не стільки їхньою універсальністю, скільки екзистенційно-прагматичною ефективністю, зокрема здатністю допомагати у боротьбі з недугами (як фізичними, так і душевними). Згідно із Сафранскі, ми не зрозуміємо ідею про вічне повернення (яка з'явилася у Ніцше незадовго до народження образу Заратустри), якщо інтерпретуватимемо її виключно в космологічному або метафізичному ключі: «Ніцше безумовно був упевнений в її пропозиційній істинності, але екзистенційно-трансформувальну силу, що походила від неї, він вважав ще більш значущою. Він розумів її як вимогу проживати кожен момент таким чином, щоб цей момент міг повернутися, не викликаючи жаху» [Safranski, 2003: р. 180]. На підтримку власної

інтерпретації ідеї вічного повернення Сафранські наводить думку самого Ніцше про те, що хоч би чим ми займалися, ми постійно мусимо запитувати себе: «Чи є це тим, що я хотів би робити безліч разів?» [Safranski, 2003: р. 231]. Аналогічним чином Сафранські міркує й стосовно волі до влади: крім пізнавальних, космічних та лиховісних політичних конотацій, це поняття передбачало ще й владу над собою, тобто становлення сильним у собі й для себе, перевершення самого себе. Його введення було однією з форм самопідбаджорювання, якого так потребував і яким так наполегливо займався Ніцше внаслідок своєї хвороби.

Варте уваги й те, що наведені шойно версії тлумачення понять надлюдини, вічного повернення та волі до влади логічно сполучені у Сафранські з більш загальною тезою, згідно з якою «праці Ніцше загалом являють собою розгорнуту хроніку комплексу подій у рамках *експерименту* (курсив мій. — В. М.) щодо досягнення влади над собою» [Safranski, 2003: р. 185]. Справа в тому, що присутнє у цій формулі поняття «експеримент», як і у випадку з Юнгом, відіграє важливу роль у розвитку «творчої хвороби» Ніцше. У повній відповідності до концепції Еленбергера, слідом за зціленням у Ніцше з'явилося відчуття вступу до нового життя та розпочався тривалий період трансформації особистості. Він упевнився у тому, що зробив велике відкриття, яке у майбутньому матиме величезну користь для всієї людськості, і взагалі почав звикатися з думкою, що його життя є зразком для наслідування [Safranski, 2003: р. 25]. Саме про це свідчать підзаголовки книжки «По той бік добра та зла» («Прелюдія до філософії майбутнього») або, скажімо, назви розділів з «Ессе Номо» («Чому я такий мудрий», «Чому я такий розумний», «Чому я пишу такі гарні книжки»). Переповнений гордістю за себе, Ніцше з певного часу почав інтерпретувати власну хворобу не як трагічну напасть, а як буцімто (чи насправді?!) навмисно поставлений ним *експеримент*, результати якого добре прислужаться решті філософів. Понад те, він навіть припустився думки, що без здійснення цього експерименту філософ узагалі навряд чи здатний обійтися [Ницше, 1990а: с. 495]. Суть цього експерименту викладено у «Веселій науці»: «Але залишимо пана Ніцше: що нам з того, що пан Ніцше знову став здоровим?.. Коли філософія стимульована тяжким положенням, як це має місце у всіх хворих мислителів, — а хворі мислителі, мабуть, переважають в історії філософії, — що ж вийде з думки, яка сама підпадає під гніт хвороби? Ось питання, що стосується психолога, і тут можливий експеримент» [Ницше, 1990а: с. 494]. Наводячи далі приклад з мандрівником, який, навіть коли спить, стежить за тим, щоб пробудитися у належний час, Ніцше доходить висновку, що «так і ми, філософи, у випадку, якщо ми захворюємо, віддаємося *на час* (курсив мій. — В. М.) тілом і душею хворобі — ми *немовби* (курсив мій. — В. М.) закриваємо очі на самих себе» [Ницше, 1990а: с. 493],

хоча насправді йдеться про принаймні певною мірою спланований та контрольований акт «самодізнання», завдяки якому з'являється вміння «дивитися більш зірким поглядом на все, про що досі взагалі філософували» [Ніцше, 1990а: с. 494].

Чи не нагадує цей «експеримент» старовинну (але, найімовірніше, невідому Ніцше) традицію обов'язкового увіходження у стан, що дуже нагадує психічну хворобу, молодою людиною, яка проходить висвячення у шамани? Крім того, чи не є фраза, сказана Ніцше у зв'язку з власною хворобою та самоціленням від неї («Я сумніваюся, щоб таке страждання «покращило», але я знаю, що воно *поглиблює* нас» [Ніцше, 1990а: с. 495]), майже прямим заклик до започаткування того, що згодом почали називати *глибинною* психологією?! Здається, що так, адже невід'ємною складовою багатьох різновидів психології такого типу є обов'язкове отримання аналітичної терапії всіма новобранцями ще до того, як вони отримають право лікувати за допомоги аналізу інших людей. Проте, як відомо, відтворенням архаїчних та передбаченням новітніх традицій Ніцше не обмежився. У першу чергу, він усе ж таки, як і інші носії «творчої хвороби», пропагував власні відкриття, і, як це було й у випадку з Фрейдом або Юнгом, пропаганда виявилася настільки переконливою, що ці відкриття прийняли за універсальну істину цілі армادی його власних послідовників. На відміну від фрейдизму та юнгіанства, ніцшеанство не набуло чіткого інституційного оформлення, внаслідок чого його представники виявилися досить нечутливими до такої принципової вимоги їхнього гуру, як необхідність починати аналіз із себе. Як продемонструвала історія ніцшеанства у ХХ сторіччі, це була вкрай необачна вільність: будучи витлумачені виключно об'єктивістським чином, тобто без урахування психобіографічних обставин їх виникнення, деякі ідеї Ніцше (особливо стосовно волі до влади та надлюдини) можуть призвести до абсолютно жахливих наслідків — як в індивідуально-біографічному, так і у всесвітньо-історичному масштабі. Не даремно Ніцше, пропонуючи розділити з ним «сп'яніння від одужання», попереджав своїх майбутніх шанувальників та інтерпретаторів про те, що історія його хвороби є одночасно і пародією, і трагедією, отже, занурюючись у неї, не слід «ловити гав» [Ніцше, 1990а: с. 493].

ЛІТЕРАТУРА

- Менжулін В.І. Психобіографічне підгрунтя психоаналітичних відкриттів та поняття «творчої хвороби» // Наукові записки. — Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. — Т. 76. Філософія та релігієзнавство. — С. 11—18.
- Менжулін В.І. Філософія, біографія та психоаналіз: Випадок Ніцше. Частина 1. «Лікар» // Філософська думка. — 2009. — № 4. — С. 102—119.
- Ніцше Ф. Веселая наука (la gaya scienza) // Сочинения : В 2-х т. — М.: Мысль, 1990а. — Т. 1.

Ницше Ф. Письма. — М.: Культурная революция, 2007.

Ницше Ф. Эссе homo. Как становятся сами собою // Сочинения: В 2-х т. — М.: Мысль, 1990b. — Т. 2.

Свасьян К.А. Примечания к «Эссе homo» // Ницше Ф. Сочинения: В 2-х т. — М.: Мысль, 1990. — Т. 2.

Ялом И. Психотерапевтические истории. — М.: ЭКСМО, 2006.

Ellenberger H.F. Beyond the Unconscious: Essays of Henri F. Ellenberger in the History of Psychiatry, introduced and edited by M. S. Micale. — Princeton: Princeton University Press, 1993.

Safranski R. Nietzsche: A Philosophical Biography. — New York; London: W. W. Norton & Company, 2003.

Вадим Менжулін — кандидат філософських наук, доцент, докторант кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія». Сфера наукових інтересів — історія філософії, психології та психіатрії, філософська біографістика.
