

УДК 140.8:141. 32] Леїні, Габель

DOI 10.35423/2078-8142.2018.3-4.10

А. С. Зіневич,

*аспірантка Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України
м. Київ, Україна*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4371-1198>

ПОГЛЯДИ ПОСЛІДОВНИКІВ Є. МІНКОВСЬКОГО Р. Д. ЛЕІНГА І Ж. ГАБЕЛЯ НА ЕКЗИСТЕНЦІЙНЕ ВІДЧУЖЕННЯ

У статті розглядається розвиток концепції «хворобливого раціоналізму» Є. Мінковського, як причини відчуження свідомості від переживання, його послідовниками Р. Д. Леїнгом і Ж. Габелем. Р. Д. Леїнг розглядає екзистенційне відчуження як відчуження «хибного», або «зовнішнього я» від «істинного», «внутрішнього я». «Хибне я», за Леїнгом, утворюється в процесі соціалізації як соціально-прийнятний образ себе, який поступово придушує й витісняє істинний образ. За Ж. Габелем, концепцію «хворобливого раціоналізму» треба поширити на «нормальний» стан людини, яка не живе, а веде відчужене уречевлене існування, як річ, знаряддя, соціальна функція. І Леїнг, і Габель згодні в тому, що «норма» є лише соціально легалізованою формою відчуження, тоді як психопатологія є всім, що відрізняється від першої. Але якщо Леїнг вважає шизофренію шляхом звільнення від соціальних масок, повернення до справжнього себе, то для Мінковського шизофренія, як бунт екзистенції проти насилля розсуду, не є виходом. Вихід можливий лише з появою нового, над-соціального рівня духа, який зніме відчуження розсуду від екзистенції.

Ключові слова: екзистенція, відчуження, Є. Мінковський, Р. Д. Леїнг, Ж. Габель.

У сучасному історико-філософському дискурсі актуальність екзистенційної думки вважається обмеженою добою Модерна, добою двох світових війн, Холокосту, тоталітарних держав та Холодної війни. В.В. Лях щодо цього відзначає, що в «період тотального відчуження єдиним захисником автономності індивіда, його свободи, унікаль-

ності й неповторності виступив саме екзистенціалізм вкупі з персоналізмом» [13, с. 168]. Але зараз, у постіндустріальну і постмодерну добу, зі зменшенням репресивного тиску соціуму на індивідуальність і з посиленням соціального сприяння її самовираженню, такий спротив переважно не уявляється для вчених актуальним. Всупереч цьому, Н. Ф. Фокс (N. F. Fox) стверджує, що сама думка Ж.-П. Сартра вже є постмодерністською. Те саме доводять Т. А. Мічауд (T. A. Michaud), К. Р. Хенлі (K. R. Hanley) і Г. де Лакосте (G. de Lacoste) стосовно Г. Марселя. На відміну від них, П. Л. Бургеоїс (P. L. Bourgeois) доводить, що думка Марселя і його учня Рікера є альтернативою думці постмодерну. Сучасні українські філософи (К. Ю. Райда, Г. Д. Смеляненко, С. Л. Шевченко) вважають, що тепер потрібно говорити про «постекзистенціалістське» мислення – маючи на увазі різні форми синтезу екзистенціальної думки з гуманітарними дисциплінами (теологією, соціологією, психологією, антропологією та ін.). Серед цих сучасних форм найпотужнішою є екзистенціальна (також «екзистенціально-феноменологічна») психіатрія й психотерапія – унікальна у своєму роді форма терапії, що є екзистенціальною філософією на практиці. Слід відзначити, що вона в жодному разі не є синтезом з психологією, бо не займається ні дослідженням, ні лікуванням «психіки». Як стверджує одна із засновників Британської екзистенціальної терапії, послідовниця Р. Д. Леінга проф. Е. ван Дорцен: «Екзистенціальна психотерапія – це єдина зі створених форм психотерапії, яка безпосередньо заснована на філософії, а не на психології» [4, с. 2] (Тут і далі переклад іноземних джерел мій. – А. З.), маючи на увазі екзистенціальну філософію. Постає питання: якщо сучасна людина, в її пошуку сенсу свого життя, чи «більшої справжності» життя, має запит на екзистенціальну терапію – чи не свідчить це про актуальність екзистенціальної думки нашому сьогоденню? Відповідь на це питання потребує іншого дослідження. Тут ми покажемо форми перетворення цієї думки на екзистенціальну терапевтичну практику в межах доби модерну, коли вона була безперечно актуальною.

«Умовною датою народження феноменологічної психіатрії вважається 25 листопада 1922 р. – день, коли зі своїми доповідями на засіданні Швейцарського психіатричного суспільства виступили Людвіг Бінсвангер і Ежен Мінковські» [3, с. 161]. Г. Шпігельберг називає чо-

тири імені засновників феноменологічно-екзистенціальної психіатрії, яка водночас є «ноюю антропологією людського існування»: Л. Бінсвангер, Е. Мінковські, В. Е. фон Гебзаттель і Е. Штраус [20, с. 103]. Вони становили так званий Венгенський кружок психіатрів-феноменологів. Усі вони, разом з К. Ясперсом та М. Босом, поєднують у собі і екзистенціальних філософів-теоретиків, і психіатрів-практиків. Непомилково Євгеній (Ежен) Мінковський часто називав себе лікарем-філософом.

Попри визнання Мінковського як засновника феноменологічної психіатрії у Франції, більшість сучасних досліджень його праць починається висловом «напівзабутий мислитель...». Французький феноменологічний психіатр Татосіан називає Мінковського «втраченою можливістю французької психіатрії», пов'язуючи це почасти із зовнішніми обставинами життя (переїзди, війни), почасти – з недоліками методології й «занадто суто феноменологічним характером праць» [21, с. 21], з чим він пов'язує й «відсутність дійсних продовжувачів Мінковського» [21, с. 21]. У цій статті ми покажемо помилковість цього твердження. На нашу думку, недостатність популярності феноменології Мінковського пов'язана з її бергсоніанською орієнтацією, і з домінуванням у Франції гусерліанської феноменології, що вважається її послідовниками (до яких належить А. Татосіан) єдиною методологічно обґрунтованою.

Угорський соціолог Жозеф Габель (1912–2004), що зараховує себе до школи Мінковського, називає новий напрям психіатрії «екзистенціально-антропологічною» школою (або «антропологічно-екзистенціальною психопатологією»), і наводить свій список її засновників: Гебзаттель, Бінсвангер, Бос, Карузо і – «не безпосередньо», Мінковський [5, с. 349]. (Зауважимо, що сам Бінсвангер називає свій підхід «феноменологічною антропологією».) Мінковський належить до школи екзистенціальної антропології «не безпосередньо», оскільки спирається не на гусерліанську феноменологію, а на бергсоніанську. Так само, як і інший учень Бергсона Г. Марсель, засновник екзистенціальної філософії у Франції. Як би не були суперечливі наведені списки засновників феноменологічного руху в психіатрії, одне є певним – вплив Мінковського на становлення феноменологічної та екзистенціальної думки безперечний. Це визнає і його друг Л. Бінсвангер, і М. Мерло-Понті, який називає його «першим свідком феноменології

серед нас» [14, с. 5] – серед французьких феноменологів. І Ж. Лакан, що визнавав за Мінковським першість у введенні поняття «структура» у французьку психіатрію. У рецензії на «Життєвий час» Мінковського він пише: «Методологічна новизна бачення Д-ра Мінковського – у баченні з точки зору структури, напевно, досить далекої концепціям французьких психіатрів» [8]. Більше того, само поняття Блейлера «шизофренія» було введено в побут французької психіатрії саме завдяки зусиллям його учня Мінковського.

Л. А. Сас наводить перелік тих, на кого вплинув Мінковський: «Бланкенбург, Кімура, Теленбах і Татосіан, Лакан, Роло Мей і Р. Д. Леінг, а також чимало інших юних психіатрів і психологів» [19, с. 253]. Також слід додати засновника італійської «демократичної психіатрії» Франко Базалью і психіатрів- феноменологів Жоржа Лантері-Лора й Поля Сітрома. І також імена зі списку Іва Пелісьє: психіатрів Жана Сюттера, Моріса Прадіна, і Зени Хелман, що працювала разом з Мінковськими [16]. У цій статті ми розглянемо погляди на екзистенційне відчуження основних учнів Мінковського – Р. Д. Леінга й Ж. Габеля.

Р. Д. Леінг (1927–1989), засновник так званої анти-психіатрії (яку коректніше називати «екзистенційно-феноменологічною психіатрією») зазнав величезного впливу ідей Мінковського. Найвідоміша праця Леінга починається з цитати з праці Мінковського «Життєвий час»: «Я презентую тут суб'єктивну працю, яка, при цьому, щосили прагне до об'єктивності» [9, с. 15]. У статті «Мінковський і шизофренія» («Minkowski and Schizophrenia») Леінг пише: «Мінковський зробив першу в психіатрії серйозну спробу реконструювати життєвий досвід іншої людини» [1, с. 131]. За Леінгом: «Мінковський був одним із перших, хто виявив користь міжособистісної диз'юнкції або кон'юнкції як діагностичного інструментарію» [1, с. 131]. При цьому, як пише дослідник Леінга А. Беверідж: «Леінг відчував обмеження його праці... відчував нездатність Мінковського побачити, що шизофренічний пацієнт існує усередині соціальної системи, що Леінг неодноразово підкреслював у своїх працях» [1, с. 131].

Р. Д. Леінг продовжив думку свого вчителя, помістивши людину в контекст соціальних відносин. Перший «малий» соціум, в який занурена людина з дитинства, – це сім'я. У ній дитина одержує перший

досвід людських взаємин. Поведінка батьків стосовно дитини й один одного є культивацією здорового або ж патогенного образу відносин, який дитина або засвоїть як вірний, або знайде сили на спротив. Слідом за Г. Бейтсоном, Леїнг був впевнений, що шизофренія є прямим наслідком «подвійного послання» батьків – дитині. У його працях прослідковується схильність покладати «провину» за хворобу саме на соціум – малий або великий. Шизофренія, аутизм, невроз – виявляються лише «нормальною реакцією нормальних людей на ненормальні умови життя» (висловлення Е.-М. Ремарка, застосовуване екзистенціальними терапевтами до пояснення причин психопатологій), тобто заходами захисту від патогенного середовища. Як твердить сучасний британський екзистенціальний терапевт С. дю Плок: «Екзистенціально-феноменологічний підхід до шизофренії, на відміну від медичного й психоаналітичного методів, бачить її як *зрозумілу людську відповідь на стрес*. Шизофренія... повинна бути вивчена з погляду її екзистенційного контексту. Так ми здобуємо здатність побачити в ній *знак протесту... проти певного стилю життя*» [17, с. 123] (Виділено мною. – А. 3.). Як відзначав Сартр у листі до Леїнга (який став передмовою до праці Леїнга «Розум і насильство»): «... я розглядаю психічну хворобу – гадаю, як і ви, – виходом, який вільний організм, у своїй тотальній цілісності, винаходить для того, щоб спромогтися жити в нестерпній ситуації» [11, с. 7].

Перехід від душевного здоров'я до хвороби Леїнг пов'язує із захисним бар'єром, установленим людиною між собою та іншими людьми і світом, з надією зберегти своє «я». Відчуття світу як погрози Леїнг назвав почуттям «онтологічної небезпеки» («ontological insecurity»). Онтологічна безпека – це саме базове почуття, яке забезпечують із народження батьки, кохаючи й приймаючи дитину. Воно дає дитині можливість почувати себе і в сім'ї, і в цілому світі як у себе «вдома». Мінковський говорив про те саме, як про «життєвий простір» – чим він ширший (починаючи зі свого тіла, будинку, міста, країни, і закінчуючи всесвітом), тим менше перешкод для розгортання своєї активності, самовіддачі, творчості, установлення стосунків та інших видів експансії зсередини назовні. У патогенній ситуації «життєвий простір» звужений до границь тіла людини. Ворожим і протипоставленим їй «я» – стає все, що «не-я», усе, що перебуває назовні стосовно її тіла. Однак тіло – досить уразлива й ненадійна фортеця. Людина відчуває, начебто

вона постійно знаходиться на «мінному полі», у стані війни один на один з навколишнім світом. Замість прагнення бути присутньою у світі, взаємодіяти з ним, – бажання, властиві людині з почуттям онтологічної безпеки й вкоріненості у світі – людина прагне бути відсутньою, втекти з ворожого світу.

Спираючись на концепцію аутизму Мінковського й на концепцію «уявлюваного я» і «реального я» Сартра, – Леінг створює концепцію двох «я»: «внутрішнього» («істинного») і «зовнішнього» («хибного»). Як ми побачимо далі, «хибне я» формується в «нормі» в усіх як соціально-прийнятний образ себе. За Леінгом, «внутрішнє Я» ховається за раціонально сконструйованим «хибним Я», що формально бере участь у житті. «Хибне я» стає посередником між «внутрішнім я» і світом. Тоді як «внутрішнє я» живе фантазіями й «спостерігає за хибним я, яке одне є залученим у життя в «розділюваному з іншими світі»» [9, с. 138]. Розростання «хибного я» і повне придушення й витіснення їм «внутрішнього» і призводить до хвороби. Будучи відчуженим, «внутрішнє я» поступово стає нереальним, «уявлюваним я», а його світ стає «усохлим і збіднілим». Придушення реальних почуттів, екзистенції людини призводить до повного внутрішнього спустошення. «Хибне я» стає порожньою оболонкою без реального змісту, а «внутрішнє я» згодом мертвіє.

Однак своїм тілом і переживаннями людина неминуче пов'язана з навколишнім світом. Як показав ще Марсель, тіло є найбезпосереднішим зв'язком між «я» і світом. Воно існує на межі, виражає мене назовні й приймає сигнали із зовнішнього світу, передаючи їх усередину. Як таке, воно є провідником, посередником, засобом зв'язку чи «енерго-інформаційного обміну» (термін екзистенціального психіатра А.Кемпінського). Людина у стані онтологічної небезпеки жадає заблокувати цей зворотний зв'язок, аж до повного його розриву. Але тіло виявляється перешкодою. Людина починає відчувати себе заручницею свого тіла. Так народжується образ тіла як в'язниці.

Останнє місце, де людина ще може укритися від світу, – це її свідомість. Свідомість дає людині можливість розтотожитися із власною тілесністю, психікою, характером, професією, ідентичністю, національністю. Із будь-якою сутністю, визначенням, іменем і функцією.

Саме виходячи з цього, Сартр назвав її Ніщо, маючи на увазі, що свідомість не є «Що», вона не-предметна.

Сартр виходить із первинного розриву між людиною (як «буттям-для-себе») і світом (як «буттям-в-собі»). Людино-реальність отожднюється Сартром зі свідомістю, яку він розвів не лише з тілом, а й з «его». У своїй книзі «Трансценденція его...» він прямо заявляє: «Для більшості філософів Его – це «мешканець» свідомості... Ми ж спробуємо тут довести, що Его ні матеріально, ні формально не перебуває у свідомості – воно перебуває поза, у *svimi*, це істота, що належить світу, як і Его іншого» [18, с. 13]. Его – це «річ серед речей», що лежить у зовнішньому матеріальному світі, цілком чужому свідомості – як тільки може бути чужим невідільне вільному, суще не-сущому. Власне *его* виявляється чужим свідомості, «буттям-для-іншого», – чимось створуваним поглядом інших, що намагаються мене об'єктивувати й уречевити. Це прямий аналог «хибного я» Леїнга, з тією відмінністю, що воно створюється не моїми зусиллями, а зусиллями Чужого Погляду. І від цього «хибного я», що уречевлює мене, і прагне вислизнути свідомість Сартра в ім'я абсолютної свободи.

В. В. Лях пов'язує це з феноменологічним (гусерліанським) джерелом екзистенціалізму Сартра: «А оскільки предметом дослідження у феноменології є «свідомість смислу», то зовнішній просторово-часовий світ розглядається як щось чуже свідомості людини, що протистоїть їй. Саме з цієї точки зору буття і буде здаватися чимось масивним, інертним, невідчужим людині, тобто чимось протилежним свідомості» [12, с. 74]. Тобто, філософія Сартра є підсумком шляху, початого Декартом і продовженого Гусерлем, вона є абсолютизацією і Декартового сумніву з протиставленням свідомості світу, і Гусерлевої феноменологічної редукції, що виносить усе предметне (світ і саме тіло) за дужки.

Світосприйняття героїв Сартра різоче нагадує світо- і життєзаперечливе світосприйняття шизофреніка, описане Мінковським. Для монологічної свідомості протиставлення себе світу неминуче. Як бачимо, проблема полягає у відчуженні свідомості від переживання, або, говорячи мовою Ясперса, – розсуду від екзистенції. За Мінковським, саме гіпертрофія Ratio призводить до шизофренії. Раціоналіст ототожнює себе зі своїм Ratio, тоді як усе, що перебуває поза ним, включаючи його тіло, – є чужим. Тому Габель стверджує, що можна говорити

про шизофренічний характер західної ідеології раціональності. І що шизофренія є лише індивідуальною формою цієї «ідеології». Раціоналізм зводить усе до «так і ні», «чорного і білого», «істинного і хибного». Таке мислення Мінковський називає «антитетичним». В антитетичній настанові: «Будь-який акт життя розглядається з погляду раціональної антитези: так і ні, або добре – погано, дозволено – заборонено, або корисно і даремно. У цьому сенсі ми говоримо про *антитетичну настанову*. Вона є результатом нестачі ірраціонального почуття гармонії із самим собою й з життям... і в такий спосіб спричиняє повне зникнення поняття границь і міри. Індивід спрямовує своє життя винятково згідно з ідеями й стає в крайньому ступені доктринером. Така поведінка може приносити користь, якщо йдеться про математичні проблеми, але приносить шкоду, стаючи хворобливою і небезпечною там, де наша думка є прагматичною й керує нашими рішеннями й вчинками. Тому, що тут метою повинен бути пошук згоди з життям, а не з абстрактними ідеями й правилами чистої логіки... Життя відстоїть далеко... від сталих і загальних принципів» [15, с. 54]. Слідом за Мінковським, Габель вважає чорно-біле, дихотомізоване сприйняття реальності, яке ділить усе на «моє» і «чуже», властивим колективній та індивідуальній формам егоцентризму.

Однак і в «нормі» формування «хибного я» як соціально-прийнятої маски також є елементом самозахисту від зазіхань соціуму на внутрішній світ людини. За Леінгом, з утворення «хибного Я» починається відчуження людини, що розуміється Леінгом не як економічне, а як *екзистенційне відчуження* від самої себе («*self-estrangement*»). Як коментує дослідник Леінга Д.Бурстон, «... у мікросоціальному масштабі Леінг стверджував, що наше самовідчуження опосередковано, зокрема, нашою нездатністю привласнювати або навіть спитувати нашу активну співучасть у соціальних і міжособистісних процесах, що робить нас чужими самім собі... Відчуження – це не просто те, що відбувається з нами в результаті зовнішніх соціальних сил; це також щось, що ми робимо самі із собою в інтересах адаптації до них» [2, с. 288]. Тут з'являється мотив свідомого придушення, навіть зрадництва свого «внутрішнього я» заради пристосування до соціуму. Зрадництво свого «я» відбувається в обмін на уявне почуття «безпеки» і «заспокоєння», і рятування від екзистенційної тривоги (ба-

зових тривог «провини й смерті» за Тілліхом, та тривоги «свободи» за Сартром), яке обіцяє успішне пристосування до соціуму. Термін «екзистенційне відчуження» застосовується мислителями (E. van Deurzen, D. Burston, D. Moran, D. Bonevac) до Гайдеггерівської концепції «несправжнього існування» (Man). З погляду справжнього (автентичного) буття Dasein, існування в соціальній емпірії є падінням у несправжній світ Das Man, тобто є деградацією, викривленням існування людини. Названі мислителі підкреслюють зв'язок відчуження із «занедбаністю» у світі. Однак усередині світу Man людина, що виконує свої функції як налагоджений механізм, суть норма. У класичній психопатології «норма» і розуміється саме як високий рівень адаптації до навколишнього середовища. Тільки при наявності «другого поверху» можна судити про «нереальність» чи «несправжність», «хибність» першого. Таким поверхом стає «внутрішнє» або «істинне Я», протиставлюване Леінгом «хибному».

Леінг відзначає: «Те, що ми називаємо «нормальним», – це результат витіснення, заперечення, розщеплення, проєкції, інтроекції та інших форм деструктивного впливу на переживання... Воно є радикально відчуженим від структури буття... «Нормально» відчужена особистість вважається психічно здоровою на тій підставі, що вона поводить більш-менш так само, як інші. Інші форми відчуження, які не узгоджуються з пануючим станом відчуження, «нормальною» більшістю позначаються як погані або божевільні» [10, с. 23–24].

За Габелем, те, що з погляду соціуму є «нормою», є існуванням в «уречевленому Всесвіті», існуванням в якості знаряддя, функції: «У результаті, людина з реїфікованого всесвіту живе в нелюдяному світі... Рационалізована праця дисоціює особистість працівника; це фактор атомізації. У своїх книгах, прямо натхненних читанням Лукача, Бердяєв наполягає на цій «атомізації» сучасного життя... Таким чином, людина з уречевленого світу зустрічається з ворожим всесвітом, де продукти її власної діяльності постають перед ній у вигляді чужорідних сил, які її пригнічують» [7, с. 461] (виділено мною. – А. З.). Жозеф Габель називає Мінковського «великим теоретиком відчуження» [6, с. 167] і поширює його концепцію «хворобливого раціоналізму» за межі психопатології – на «патології соціальні», які є проявами «хибної свідомості». Він наводить приклади шизофренізації політики (феномен «тоталітаризму»), суспільства (феномен «утопічної свідомо-

сті», «ідеологізованої свідомості», расизму, релігійного фанатизму) і культури. Габель розглядає реїфікацію, термін Маркса, Лукача, Манхейма й Лефевра – як соціальне уречевлення людини, перетворення її на річ, готовий продукт, знаряддя – що означає випадіння людини і з часу свого життя, і з історії (Габель надає поняттю часу Мінковського історичний зміст) – у простір. Час відчуженого існування – більше не конкретна тривалість живої творчої активності, але просторовий час – час не життя, а виживання, «реїфікованого існування», існування-для-інших, які використовують людину: «Таким чином, тимчасовість втрачає свій якісний, мінливий, плинний характер; вона перетворюється на чітко визначений жорсткий континуум, заповнений кількісно вимірними «речами»... воно перетворюється на простір. Хіба нам не здається, начебто ми читаємо цитату з Мінковського? Тимчасовість реїфікованого світу тепер постає перед нами істинно шизофренічною тимчасовістю» [7, с. 461].

Отже, суспільство проголосило «нормою» одні форми відчуження, і «патологією» – інші, що представляють небезпеку для перших форм. На думку Леїнга, спроба подолання відчуження (наприклад, у «трансцендентальних», містичних переживаннях), скидання маски соціально-прийнятного «я» – розцінюється суспільством як «патологія», «божевілля». Психіатрія виконує репресивну роль придушення всякого відхилення від «соціально-прийнятих» форм відчуження, усякого «іншого». Можна зрозуміти бунт постмодерністських авторів (Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі), що захищають «радикально іншого», не схожого на нас безумця і бунтують проти репресивної ролі психіатрії того часу (М. Фуко). Але залишається відкритим питання, чи не психопатологізує Габель і Леїнг (разом зі згаданими постмодерністськими авторами) сучасний їм соціум і його мешканців.

Уявляється, що ранній Леїнг у «Розділеному я» ототожнює внутрішнє й істинне «я». Виникає питання – чи народжуємося ми з уже закладеним у нас істинним «я»? Чи є воно споконвічним? Якщо так, то у процесі соціалізації воно пригнічується і витісняється зовнішнім «я». Однак сам Леїнг наполягає, що процес соціалізації починається з першого дня життя людини у малому соціумі сім'ї. Тоді звідки в людині з'явиться «внутрішнє я»? Коли ми говоримо про «внутрішнє я», ми маємо на увазі якийсь суб'єкт, існуючий всередині. Але на-

справді ми бачимо, що у цілком соціалізованої людини, яка раптом переживає психоз, звільняються лише безлічні архаїчні сили, які вона не може контролювати чи направляти. І що за соціально-сформованим «зовнішнім я» не ховався ніякий «справжній» суб'єкт. Тут існує два можливих висновки: або йдеться про справжнє як досуб'єктивну й до-ревлексивну екзистенцію у розумінні Сартра. Тоді психоз – це звільнення екзистенції від соціальних масок, від тиску соціуму та Ratio. І треба говорити про «справжню екзистенцію», яка є «безсуб'єктною» і не може бути зведена до «справжнього я», чи навіть первісного архаїчного «ми», або «колективну свідомість». Бо вона культивувалася у членів первісного суспільства завдяки ініціації і приєднанню до певної міфологічної культури. Тобто «сліпа» й «стихийна» екзистенція оформлялася, «олюднювалася» й контролювалася через первісну культуру. Або – йдеться про індивідуальне, особливе «я», яке у підлітковому віці протиставляється «усім»: іншим, звичайним, безликим. Тоді доходимо висновку, що істинним є усе, що є анти-соціальним і унікальним. Цей висновок зробили послідовники Сартра, бунтівники 1968 року. Вони набували себе «від протилежного» – через анти-соціальні і контр-культурні акти. Але, як ми бачили, свідомість, що протиставляє себе усьому світу й людству, виявляється порожнечою без змісту. Тоді «індивідуалізоване я» так само хибне, як і «зовнішнє я», породжене соціумом. За пізнім Леїнгом, шизофренія вже є шляхом до набуття «істинного я», якого не було до хвороби. Він називає це «екзистенційним відродженням». На цьому шляху в людині вмирає її «хибне я», «его». Подорожуючи в глибини себе, людина набуває своє «істинне я», «самість». У кінці в неї знов з'являється нове «его», яке служить уже не соціуму, а «самості», але дає можливість виживати серед людей.

Таким чином, за пізнім Леїнгом, шизофренія може відігравати позитивну роль у подоланні відчуження. Таку саме «романтизацію» шизофренії як способу супротиву соціуму ми знайдемо і у Ж. Дельоза й Ф. Гваттарі, і в С. Грофа. Якщо для епохи модерну найпоширенішою соціально-психічною патологією був невроз, що пов'язувався (починаючи із З.Фрейда) з репресивністю соціуму, то після бунту 1968 р. і уявного зникнення тиранії соціуму, ми спостерігаємо тенденцію оголосити новою нормою шизофренічний стан. Теоретичне обґрунтування цього знаходимо в теорії «множинності я» (Р. Дж. Ліфтон, Дж. Огілві), «номадизму» невикоріненої людини-кочівника (Ж. Дельоз,

Ф. Гваттарі), «деіндивідуалізації» (М. Фуко), «децентрації» (Ж. Лакан), «дивідності» суб'єкта (Ж. Лакан, Дж. Рауніг). На новому витку історії, щоб уникнути опредмечувального погляду «іншого» і соціуму як «Великого Брата», уперше з'явився новий вихід: замість індивідуалізму – розпад «дивіда» на молекули. Якщо суб'єкт зник, його не можливо спіймати й контролювати. Він весь час у процесі, у становленні, він багатолікий й мінливий, він містить у собі багато ідентичностей і не є нічим конкретним. Як такий, він більш не вловимий. Адже тільки суб'єкт може стати об'єктом впливу. Постмодерністська плінна й мінлива суб'єктивність стає невловимою для влади. Ми ж, слідом за Мінковським, вважаємо, що шизофренія – це глухий кут, гранична форма відчуження – раціоналізованого розсуду від переживання, життя, світу. Тобто, якщо існування в соціумі відчужене, то тут відчуження розсуду від екзистенції доходить до абсолюту. І «винним» у ньому виявляється не соціум, а сама людина, що обрала такий спосіб втечі від реальності свого життя, її викликів і відповідальності за неї. І Мінковський, і Бінсвангер, і ранній Сартр однодушні в одному: психопатологія є результатом вибору людини.

Відхід у шизофренію як відхід в архаїчні глибини підсвідомості може здатися виходом тільки, якщо крім норми соціальної (як легалізованої форми відчуження) – не існує норми над-соціальної. Якщо є лише рівень екзистенції й рівень свідомості, що перебуває у «владі структур» і маніпуляцій соціуму, то залишається лише виплеск екзистенції як бунт, протест проти тиранії Ratio (або, говорячи мовою Фрейда, проти «супер-его», що виступає впровадженням у людину агентом соціуму). У Мінковського і Марселя крім екзистенціального й соціального виміру, крім екзистенції й Ratio – існує над-соціальний вимір духу. Дух розуміється ними як загальнолюдське, або «надіндивідуальне» (Мінковський) в нас. Якщо йдеться про дух – то, звісно, він не є споконвічним. Саме народження духу («друге народження», за Мінковським) і є народженням «істинного я». Із появою нового рівня духу знімається відчуження екзистенції від розсуду. Втрачений «життєвий контакт із реальністю», в якому перебуває дитина на початку свого шляху (до утворення его-свідомості), відновлюється на духовному рівні в новій якості – не безпосередньо, але через причетність людини до всього людства, її культури. Також, прямо за законами трі-

ади, у душі досягається єдність протилежностей: розуму й екзистенції. Це відзначав і Ясперс, говорячи про їхні діалогічні відносини й можливу тимчасову єдність. Нове істинне «я», як універсальне, не є *моїм*, але воно ближче мені, більш моє, ніж власне часткове *єго*. І стверджуючи через себе і в собі загальнолюдське, я стверджую справжнього себе. А не навпаки. Отже, істинного я ще немає. Йому тільки треба народитися і культивуватися. Подібним чином, за Сартром, справжнє людяне – завжди попереду. Воно не може бути прописане, раціоналізоване, визначене. Ми можемо до нього лише прагнути. Але якщо, за Сартром, ідеал людяності настільки не заданий, що будь-який кривавий «зигзаг» історії може виявитися наближенням до нього, поштовхом до досягнення людяності на даному етапі, то, за Мінковським, існує вузький коридор людяності – її межі й міра, по той бік яких людина перестає бути людиною. Вони теж не прописані й не можуть бути введені раціонально, як догма. На цьому шляху нас веде інтуїція, почуття міри й меж (Е. Мінковський), або совість (В. Франкл).

Отже, вихід – не в знищенні суб'єкта, не в розпаді «дивіда» на «молекули» (що скоріше є розпадом ядра на елементарні частки), а в подоланні відчуження своєї свідомості від світу й людей, у трансцендуванні свого часткового «єго». Марсель і Мінковський долають дихотомію свідомість-vs-світ (і -vs-тіло), прагнучи *розтотожити людину з її свідомістю*. Вони повертають свідомість у тіло, розглядаючи людину не просто як втілену свідомість, але як єдність тіла-екзистенції-свідомості-духа. І на цьому шляху абсолютизація свободи виявляється перешкодою. Людина, включена у світ (тілесно, почуттєво), і у людство (екзистенційно, духовно) – неминуче від них залежить.

ЛІТЕРАТУРА

1. Beveridge A. Portrait of the Psychiatrist as a Young Man. The Early Writing and Work of R.D. Laing, 1927–1960. – London: Oxford University Press, 2011. – 384 p.
2. Burston D. Cyborgs, Zombies, and Planetary Death: Alienation in the 21st Century // The Humanistic Psychologist, 42, 2014. – P. 283–291.

3. *Власова О. А.* Феноменологическая психиатрия и экзистенциальный анализ: история, мыслители, проблемы. М. : Территория будущего, 2010. 640 с.
4. *Deurzen E. van.* Existentialism and Existential Psychotherapy // C.Mace (Ed.), Heart and soul: The therapeutic face of philosophy. Florence, KY, US : Taylor & Frances/Routledge, 1999. P. 216–235.
5. *Gabel J.* Anthropologie et dialectique [Georges Lapassade, L'entrée dans la vie. Essai sur l'inachèvement de l'homme] Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 19^e année, № 2, 1964. P. 345–353.
6. *Gabel J.* Eugene Minkowski and the problem of alienation / Ideologies and the Corruption of Thought. New Brunswick : Transaction, 1997. P. 165–174.
7. *Gabel J.* La Réification: Essai d'une psychopathologie de la pensée dialectique // Esprit Nouvelle Série, No. 183 (10) (Octobre 1951). P. 459–482.
8. *Lacan J.* Psychologie et esthétique // Recherches philosophiques 1935. Fac. 4. P. 424–431.
9. *Laing R. D.* The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness. London : Penguin Books, 1990. 218 p.
10. *Laing R. D.* The Politics of Experience and the Bird of Paradise. London : Penguin Books. 1967. 156 p.
11. *Laing R. D., Cooper D. G.* Reason & violence: a decade of Sartre's philosophy 1950–1960. London & New York : Routledge, 1990. 133 p.
12. *Лях В. В.* Критика інтуїтивізму сучасної буржуазної філософії. К. : Наукова думка, 1975. 111 с.
13. *Лях В. В., Лях Р. В.* Свобода в контексті визначення людського існування: «онтологічна» структура і форма самореалізації // Свобода: сучасні виміри і альтернативи. К. : Український центр духовної культури, 2004. С. 157–203.
14. *Merleau-Ponty M.* Les Sciences de l'homme et la phénoménologie. Paris: CDU, 1961.
15. *Minkowski E.* Au-delà du rationalisme morbide. Paris : L'Harmattan, 1997. 259 p.
16. *Pélicier Y.* Introduction. Vivre le temps: Eugène Minkowski // Minkowski E. Le temps vécu. Études phénoménologique et psychopathologiques. Paris : PUF, 2013. P. V–XI.

17. Плокк С. дю. Работа с неизлечимым: построение терапевтического альянса с хроническим шизофреником // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. 2015. № 1/2015 (26). С. 121–129.
18. Sartre J.-P. La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1965. 134 p.
19. Sass L. A. Self and World in Schizophrenia: Three Classic Approaches // Philosophy, Psychiatry, & Psychology, Vol. 8, № 4, Dec. 2001, Johns Hopkins University Press. P. 251–270.
20. Spiegelberg H. Phenomenology in Psychology and Psychiatry. A Historical Introduction. Evanston: Northwestern University Press, 1972. 410 p.
21. Tatossian A. Eugene Minkowski ou l'occasion manquee // Psychiatrie et existence. Paris: Jerome Million, 1991. P. 11–22.

REFERENCES

Beveridge, A. (2011). *Portrait of the Psychiatrist as a Young Man. The Early Writing and Work of R.D. Laing, 1927–1960*. London: Oxford University Press.

Burston, D. (2014). Cyborgs, Zombies, and Planetary Death: Alienation in the 21st Century. *The Humanistic Psychologist*, 42, 283–291.

Vlasova, O.A. (2010). *Phenomenological psychiatry and existential analysis: history, thinkers, problems*. Moscow: Territory of the Future. [In Russian].

Deurzen, E. van. (1999). Existentialism and Existential Psychotherapy. In *Heart and soul: The therapeutic face of philosophy*. Mace, C. (Ed.). Florence, KY, US: Taylor & Frances/Routledge, 216–235.

Gabel, J. (1964). Anthropologie et dialectique [Georges Lapassade, L'entrée dans la vie. Essai sur l'inachèvement de l'homme] *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 19^e année, № 2, 345–353.

Gabel, J. (1997). Eugene Minkowski and the problem of alienation. In *Ideologies and the Corruption of Thought*. New Brunswick: Transaction, 165–174.

Gabel, J. (1951). La Réification: Essai d'une psychopathologie de la pensée dialectique. *Esprit Nouvelle Série*, No. 183 (10) (Octobre), 459–482.

Lacan, J. (1935). Psychologie et esthétique. *Recherches philosophiques*, fac. 4, 424-431.

Laing, R.D. (1990). *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*. London: Penguin Books.

Laing, R.D. (1967). *The Politics of Experience and the Bird of Paradise*. London: Penguin Books.

Laing, R.D., Cooper D.G. (1990). *Reason & violence: a decade of Sartre's philosophy 1950-1960*. London & New York: Routledge.

Lakh, V.V. (1975). *A critique of the intuition of modern bourgeois philosophy*. Kyiv: Scientific Thought. [In Russian].

Liakh, V. V., Liakh, R. V. (2004). Freedom in the context of defining human existence: «ontological» structure and form of self-realization. In *Freedom: modern dimensions and alternatives*. Kyiv: Ukrainian Center for Spiritual Culture, 157-203. [In Russian].

Merleau-Ponty, M. (1961). *Les Sciences de l'homme et la phénoménologie*. Paris: CDU.

Minkowski, E. (1997). *Au-delà du rationalisme morbide*. Paris: L'Harmattan.

Pélicier, Y. (2013). Introduction. Vivre le temps: Eugène Minkowski. In *Minkowski E. Le temps vécu. Études phénoménologique et psychopathologiques*. Paris: PUF.

Plock, S. du. (2015). *Work with the incurable: building a therapeutic alliance with chronic schizophrenic*. Existential tradition: philosophy, psychology, psychotherapy, No. 1/2015(26), 121-129. [In Russian].

Sartre J.-P. (1965). *La transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

Sass, L.A. (2001). Self and World in Schizophrenia: Three Classic Approaches. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, Vol. 8, № 4 (Dec.), 251-270.

Spiegelberg, H. (1972). *Phenomenology in Psychology and Psychiatry*. A Historical Introduction. Evanston: Northwestern University Press.

Tatossian, A. (1991). *Eugene Minkowski ou l'occasion manquée. Psychiatrie et existence*. Paris: Jerome Million, 11-22.

Zinevych Ananastasiia

Post-Graduate Student, H.Skovoroda Institute of Philosophy of the NAS of Ukraine, Kyiv, Ukraine, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4371-1198>

The views of the followers of E.Minkowski R.D. Laing and J.Gabel on existential alienation

Abstract

The article deals with the development of E. Minkowski's concept of «morbid rationalism», as a cause of the alienation of consciousness from lived experience, by his followers R. D. Laing and J. Gabel. R. D. Laing considers the existential alienation as the alienation of the «false» or «outer self» from the «true,» or «inner self.» According to Laing, «false self» forms in the process of socialization as a socially acceptable image of thyself, which gradually suppresses and supersedes the true image. According to J.Gabel, the concept of the «morbid rationalism» should be extended to the «normal» state of a person, who doesn't live, but leads an alienated reified existence as a thing, instrument, and social function. Both Laing and Gabel agree, that the «norm» is only a socially legalized form of alienation, while psychopathology is all, that differs from the first one. But if Laing considers schizophrenia to be the way to freedom from social masks, to return to the true self, for Minkowski schizophrenia, as a rebellion of existence against the violence of reason, is not a solution. So, the way out is not in the destruction of the subject, but in overcoming the alienation of one's consciousness from the world and people, in transcending one's partial «ego». Marcel and Minkowski overcome the dichotomy of consciousness-vs-the-world (and-vs-body), seeking to bother the person with his consciousness. They return consciousness to the body, treating man not simply as embodied consciousness, but as the oneness of body-existence-consciousness-spirit. And in this way, the absolutization of freedom is an obstacle. A person involved in the world (bodily, sensual), and in humanity (existentially, spiritually) - inevitably depends on them.

Keywords: existential, alienation, E. Minkovsky, R. D. Leing, J. Gabel.

Зиневич Анастасия

аспирантка Інститута філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, г. Київ, Україна, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4371-1198>

Взгляды последователей Е. Минковского Р. Д. Леинга и Ж. Габеля на экзистенциальное отчуждение

Аннотация

В статье рассматривается развитие концепции «болезненного рационализма» Е. Минковского, как причины отчуждения сознания от переживания, его последователями Р. Д. Леингом и Ж. Габелем. Р. Д. Леинг рассматривает экзистенциальное отчуждение как отчуждение «ложного», или «внешнего я» от «истинного», «внутреннего я». «Ложное я», согласно Леингу, образуется в процессе социализации как социально-приемлемый образ себя, который постепенно подавляет и вытесняет истинный образ. Согласно Ж. Габелю, концепцию «болезненного рационализма» надо распространить на «нормальное» состояние человека, который не живет, а ведет отчужденно вещественное существование, как вещь, орудие, социальная функция. И Леинг, и Габель согласны с тем, что «норма» является лишь социально легализованной формой отчуждения, тогда как психопатология является всем, отличающимся от первой. Но если Леинг считает шизофрению путем освобождения от социальных масок, возвращения к настоящему себе, то для Минковского шизофрения, как бунт экзистенции против насилия рассудка, не является выходом. Выход возможен только с появлением нового, сверх-социального уровня духа, который снимет отчуждение рассудка от экзистенции.

Ключевые слова: экзистенция, отчуждение, Е. Минковский, Р. Д. Леинг, Ж. Габель.