

УДК 130.2

Олександр Воронюк

## ВИГНАННЯ ІНШОГО: ДОЛЯ БОЖЕВІЛЛЯ ТА СМЕРТІ В СИСТЕМІ РАЦІОНАЛЬНОСТІ МОДЕРНУ

*Стаття присвячена спробі розкриття логіки розгортання модерної раціональності у її ставленні до проблеми Іншого (божевілля та смерті). Особлива увага приділяється метафізичним та соціокультурним образам смерті та божевілля, аналізується позиція шизоаналізу з проблеми єдності капіталізму та шизофренії.*

**Ключові слова:** модерн, безумство, смерть, шизофренія, капіталізм.

**Voronyuk A. The Banishment of the Another: the fate of madness and death in modern rationality system**

*The article is dedicated to the problem of discriminating the radical otherness of death and madness from the point of view of the modern's rationality. The topicality of the issue lays in general review of the modern as being rational and in shifting the emphasis from the imperious relations to understanding and dialog with the otherness. It was discovered that this discrimination is closely connected to the establishment of the capitalism in economics and ethics and rationality of the instrumental mind in philosophy and science. The discrimination strategy of madness and death by modern was first and foremost manifested in the rationalization of these phenomena and their subjection to the logic of sameness. Being the spheres of the radical otherness, madness and death turned out to be deprived of the positive evaluative and metaphysical connotation and became institutionally isolated. The dead and the mad are deprived of sacral characteristics and are included into the general system of the rationalization and generalization of the trivial. As a result they arise only as phantoms, the reverse sides of absolutely positive values of life as of the continuous accumulation and the self-awareness of the Cartesian cogito as the sole self-evidence of mind. This isolation results in penetration of madness and death into the very system of the modern's rationality. Madness and death become implicit phenomena of the capitalistic logic of universal value of work and metaphysical logic of sameness of the instrumental mind and the Cartesian subject. Schizophrenia and necrophilia are becoming typical phenomena of the modern. Relying on the works of French poststructuralists and theoreticians of the schizoanalysis is emphasized the necessity of radical review of the attitude to death and madness in the age of postmodern.*

**Key words:** modern, madness, death, schizophrenia, capitalism.

**Воронюк А. Изгнание Другого: судьба безумия и смерти в системе рациональности модерна**

*Стаття посвящена попытке раскрытия логики разворачивания современной рациональности в ее отношении к проблеме Другого (безумия и смерти). Особенное внимание уделяется метафизическим и социокультурным образам смерти и безумия, анализируется позиция шизоанализа по проблеме единства капитализма и шизофрении.*

**Ключевые слова:** модерн, безумие, смерть, шизофренія, капитализм.

*Адже сьогодні божевільного не вважають божевільним. Ми навіть не розглядаємо каліку як такого, до такої міри ми боїмось Зла, до такої міри ми битком набиті евфемізмами, щоб уникнути означування Іншого, нещастя, неминучості.*

**Жан Бодріяр, "Прозорість Зла".**

*Ще в 1965 р., коли Елізабет Кюблер-Росс намагалась розпитати вмираючих про їх стан, керівництво лікарні не лише побачило в цьому непотрібну жорстокість, але й відкинуло саму постановку питання. Вмираючі? Таких немає.*

**Філіпп Ар'єс, "Людина перед обличчям смерті".**

З усією впевненістю можна стверджувати, що проблема Іншого є фундаментальною для філософського дискурсу. Діалогічність людського та соціального буття, його герменевтична інтенція робить ставлення до Іншого неодмінним атрибутом конституювання індивідуального буття окремої людини, її інтерсуб'єктивного життєсвіту. Філософія ХХ століття, не в останню чергу, є філософією розуміння Іншого, потреби виробити ставлення до інаковості як до фундаментальної ознаки реальності, яка висуває вимоги власної поваги та вимагає визнання своєї значущості в соціокультурному досвіді.

Інший завжди знаходиться у напрузі між полюсами підкорення-владарювання та розуміння і партнерства. З погляду першої стратегії, інаковість іншого загрожує самототожності та самоочевидності буття однакового та повторюваного, що викликає потребу асимілювати інше, поширити контроль з боку то-

тожності розуму, або ж дискримінувати онтологічну значущість Іншого у видимості уявлюваної свободи.

Реалізацію цієї стратегії ми можемо простежувати у модерні, де основною метою інструментального розуму стала дискримінація інаковості, її асиміляція та тотальний контроль. Передусім, такий “геноцид” з боку раціональності поширився на смерть та божевілля.

Проблема смерті у соціокультурному вимірі перетинає декілька площин – екзистенційну, економічну та політичну. Як унікальна подія, що надає життю смисл, смерть є необхідним атрибутом людського існування. “Пам’ять про смерть” як про “інше” екзистенції, однак інше конститутивне, дозволяє говорити про глибину та невідомість індивідуального існування.

З економічного погляду, смерть та мертві були необхідними учасниками процесу обміну та циркуляції цінностей. Мертві не дозволяють випустити зі “скриньки Пандори” тоталізуючий феномен вартості, цей універсальний молох тотожності та універсального коду; наявність смерті у символічному обміні дозволяє повторюватись не тотожному, а інакшому, знищуючи смертельне для Іншого – надлишок.

Смерть же в політичній площині є філософським осердям проблеми влади. Як показав Е. Канетті [6], зрештою, будь-яке запитування про владу є запитуванням про смерть, будь-яка влада так чи інакше пов’язана із смертю. Йдеться передусім про питання особистого безсмертя, демонстрації могутності влади (наприклад, через публічну страту), та про сакральність влади, яка завжди долає смерть.

Модерн як стратегія самолегітимуючої раціональності докорінно змінює вказані орієнтації. Капіталізм як економічна основа модерну передусім вимагає деміфологізації та десакралізації буття людини та суспільства, злиття профанного та сакрального в єдиному вимірі доцільності та ефективності, над яким панує інструментальний розум. Тому фатальним для сакрального стає протестантська етика праці як єдино угодного Богу виду діяльності [2, с. 133]. Методизм, повторюваність та самототожність виробничого процесу зливається з філософським підґрунтям модерну – картезіанським суб’єктом, істина якого, зрештою, висловлює: єдинодостовірним виступає самототожність мислячого “Я”, все решта – під дозрою. Інаковість Іншого стає не просто ірреальною, вона стає небезпечною, оскільки зберігає граничний досвід сингулярного переживання, що не піддається тоталізації та повторюваності. Все, що не підлягає класифікації та обміну, має бути ізольоване або ж застосоване у грі уявлюваного обміну та контролю.

Капітал як надлишок надлишку, як надлишок без референції стає економічним підґрунтям ідентифікації сакрального та його вигнання як неефективного. Символічний обмін, який не допускає виволонення надлишку (екзистенційного, економічного та політичного), руйнується через вигнання та дискримінацію смерті. Єдиним важливим елементом опозиції “життя-смерть” для капіталізму як системи безперервного накопичення надлишку, стає життя. Причому останнє отримує свою цінність лише як процес виробництва цього надлишку, через що в ціннісних орієнтаціях модерну (та й постмодерну) з’являється культ тілесного здоров’я та довголіття. Оскільки капіталістичний надлишок замикається на собі, не відсилаючи до символічного Іншого, то його більше не цікавить екзистенційний вимір життя. Більше неважливо як жити, важливо – скільки. Тим самим відбувається фундаментальна інверсія: життя перетворюється на перманентне вмирання. Через це смерть як дискримінований елемент стає загальним еквівалентом політекономії модерну нарівні з вартістю та грошима: “За капіталістичного способу обміну кожен є самотнім перед лицем смерті – й це не випадковий збіг. *Адже загальна еквівалентність – це і є смерть*” [4, с. 240].

Як зазначив Ф. Ар’єс, історія ставлення до смерті в західній культурі – це історія забуття смерті як унікальної та водночас публічної події. Свого піку це забуття досягає після Першої світової війни, де конвеєрна одноманітність смерті зробила смерть банальною та всюдишною. Смерть, мертвий стає дискримінованим елементом, якого навіть не бояться чи ненавидять, його соромляться та гидуються.

Поруч з баналізацією смерті зростає чутливість до неї – смерть робиться нереальною подією, яка трапляється завжди з Іншим. Це його доля – постійно вмирати, бути мертвим, тобто, виключеним з процесу екзистенційного, економічного та політичного обміну. Тотожне ж завжди залишається “жити”, тобто функціонувати в процесі виробництва зростаючого надлишку, жахаючись смерті, і стаючи ерзацом пошуку смислу. Смерть жахає виключно як зупинка в процесі самозростання капіталу життя, й чим далі смерть дискримінується, тим більший цей страх: “Саме з цього часу невідступний страх смерті і намагання скасувати її шляхом нагромадження стають глибинними рушіями раціональності політичної економії... Навіть ті, хто не вірить в особисте безсмертя, все-таки вірять в нескінченність часу як такий собі капітал роду людського з надскладними відсотками. Нескінченність капіталу переходить в нескінченність часу, в безсмертя виробничої системи, котра вже не знає оберненості обмін/дарунок, а живе лише незворотністю кількісного зростання” [4, с. 240–241].

Зростання капіталу не терпить пауз, тому все, що призупиняє процес накопичення, має бути нівельоване. Такою паузою була смерть: “Смерть більше не вносить у ритм життя суспільства паузу. Людина зникає миттєво. У містах все нині відбувається так, ніби ніхто більше не вмирає” [1, с. 455].

Така ж доля чекала і божевілля.

Традиція знає безумство як медіатор між сакральним та профанним (можна згадати архетипічні фігури Простака, Дурня, Блазня, Юродивого), яке володіє здатністю висловлювати істину та проти-

стояти закидам профанного контролю. Безумство – це не просто здатність виказувати сакральну істину, це сократівська подорож у глибини буття, в яких розкривається ця істина; причому це відкриття обов’язково передбачає гру з хобою та “глупотою” як протилежностями-супутниками істини: “Якщо Глупота занурює кожного в якийсь засліплення, коли людина втрачає себе, то Дурень, навпаки, повертає її до правди про себе саму; в комедії, де всі обманують один одного... він являє собою комедію в квадраті, обманутий обман” [7, с. 35].

Раціональність, що легітиміє сама себе, як ми бачили, не потребує свого “іншого”, своєї пари символічної опозиції. З опозицією “розум-безумство” відбувається те ж саме, що й з парою “життя-смерть”: друга таврується як ірреальність, що не має цінності, та виганяється як небезпечна й неефективна. Декартівський раціоналізм і тут знаменує собою стратегію модерну до встановлення тотальної влади раціональності, під якою розуміється повний контроль над безумством. Безумство тепер не просто девіація, маргінальний елемент, картезіанський суб’єкт забирає в нього право говорити істину. М. Фуко показав, як поступово безумство позбавляється можливості висловлювати істину, бути “люстерком” розуму, знецінюючись до рівня хвороби, стаючи пацієнтом нової системи дисциплінарної влади – психіатрії та медицини: “Безумство перестало бути однією з фігур есхатології – якоюсь прикордонною зоною між світом, людиною та смертю... забуття окутує той світ, води якого борознив Корабель дурнів; його подорож більше не таємничий перехід з однієї пограничності світу в іншу; і сам він більше не абсолютний і вислизаючий, як лінія горизонту. Віднині він твердо став на якір серед людей та речей. Надійно та навечно. З човна він перетворився в лікарню” [7, с. 60–61].

Безумець – це антинадлишок, це антикапіталіст, оскільки він не виробляє, не споживає, не працює, не знає цінності вартості; це аморальний елемент, що не піддався “нормальній” соціалізації і за це підлягає покаранню: “Тим самим безумство позбавляється усілякої історичної ролі в становленні людини та людства і осмислюється в рамках соціальної моралі: воно перетворюється в стигмат класу, який відмовився прийняти форми буржуазної етики; і от саме тоді, коли філософське поняття відчуження отримувало історичний вимір завдяки економічному аналізу праці, медичне і психологічне поняття божевілля стає повністю позаісторичним, перетворюючись у моральну критику, спрямовану на все, що здатне підірвати благоденствання і спасіння роду людського” [7, с. 376].

М. Фуко розкриває суть включення безумства в процес раціонального функціонування через встановлення психіатричної влади, де прагнення підкорити безумця, нав’язати волю лікаря, ввести його в насильницький дискурс мови, праці та політекономії потреб та цінності грошей передують становленню психіатричного знання та зумовлює його [8]. Ця тенденція досить красномовна: модерн не просто знищує смерть та божевілля, він ізолює їх у свободі бути видимим, однак безсилим. У цьому сутність дисциплінарної влади, що приходить на зміну владі-пануванню: дискримінований елемент отримує своє визначене місце, що замикає його на ньому, тим самим фіксуєчи неможливість виходу за його межі. Тепер божевільний та мертвий не є носіями інакшості, необхідними для критичної рефлексії, це в’язні дисциплінарної системи медицини та психіатричної влади, що працюють на благо самої системи. Тепер небезпека безумства та смерті подолана шляхом їх “соціалізації”: безумство та смерть стали безпечними, індиферентними завдяки включенню їх у процес праці як етично прийнятної виду діяльності: “В момент, коли буржуазне суспільство виявило, що ізоляція марна... воно взялось марити про чисту працю – вигідну для нього і таку, що приносить лише загибель та моральне придушення решті – силою якої все чуже в людині має бути приречене на придушення та німоту” [7, с. 423]. Безумець тепер – просто маскарад інакшості, демонстрація чистої видимості.

Політична дискримінація божевілля та смерті також йде шляхом ізоляції та дискримінації. Юридична категорія дієздатності, що ставить громадянина в центр модерного права та політики, ґрунтується на чіткому відмежуванні божевільного від “нормального”; це філософське торжество гуманізму як апології нормальності, яке не просто відмежовує себе від безумства, але й судить його: “Громадянин є всезагальний розум, причому у двоякому смислі. Він – безпосередня істина людської природи, міра усілякого законодавства. Але в рівній мірі він – той, заради кого нерозумне відділяється від розумного; він...одночасно і інстанція, і засіб, і суддя цього поділу” [7, с. 437].

Мертвий же, навколо якого і конституювалась макрофізика влади-панування, тепер не виступає алібі та точкою прикладання влади – остання тепер розпорошується і робить головним своїм об’єктом життя, здоров’я і тіло, народжується біополітика, для якої смерть – об’єкт дослідження, що також унебезпечує смерть та мертвого.

Позбавлена свого Іншого, система замикається на собі й відбувається те, що Ж. Бодріяр називає імплोजією, вибухом всередину: без свого символічного двійника життя та здоров’я стають повністю прозорими та надчутливими до будь-якого вторгнення: “Якщо негативне породжує кризу і критику, то позитивне, возвеличене до рівня гіперболи, породжує катастрофу через неможливість виділити кризу і критику навіть у гомеопатичних дозах” [3, с. 157]. Соціокультурна система, яке вилучає будь-яку критику, елімінує будь-яке Зло, неодмінно приходить до стану повної провідності подібно до тіла, в якому відсутній імунітет, соціум стає тотально толерантним до будь-яких викидів Зла.

Через це вигнання смерті та божевілля повертається помстою цих радикальних інакшостей: вони проникають в пори системи, стаючи її імпліцитними фундаментальними елементами. Невипадково Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі говорять про капіталізм як найближчу до шизофренії межу: адже, як і остання, капіталізм декодує усі потоки бажання, направляючи їх до абсолютної дисперсії, до абсолютної шизофренії, однак, зрештою, накладаючи на них один, але найважчий та всеохопний код – код надлишку та нестачі, в якій система і функціонує. Іманентний кризовий характер капіталізму, постійні розмови про “смерть Заходу”, з точки зору класиків шизоаналізу, говорять якраз про принциповий “смертельний”, “поховальний” характер логіки капіталізму: згадаймо, що машина бажання завжди працює в полемці. З цього погляду, капіталізму необхідний безумець, шизофренік як алібі системи, як її “референт”: тепер капіталізм не просто ізолює безумця в стінах психіатричного закладу, він його виробляє не стільки як клінічний, а як соціокультурний тип, у якому розколотість, фрагментарність стають необхідними умовами включення в процес виробництва.

Таким же алібі для процесу виробництва стає смерть: як гранична межа, до якої капіталізм наближається в процесі декодування, однак ніколи її не досягає, оскільки та означає руйнацію процесу виробництва, повну зупинку виробництва, торжества “тіла без органів”, цього метафізичного виразу інстинкту Смерті. Вона зникає в прозорості досягнень медицини в продовженні життя, дискусіях про евтаназію та у статистиці самогубств. Тому смерть кодується уявленням смерті, тобто відбувається симуляція смерті як необхідна умова подальшого процесу функціонування капіталістичної машини виробництва.

Це функціонування відбувається по той бік історії: якщо брати за історію зміну способів кодування потоків бажання, як це робить шизоаналіз, то тотальне декодування означає “кінець історії”, де смерть вже не є необхідним рушієм історичного процесу (згадаймо інтерпретацію філософії історії Гегеля О. Кожевим та Ф. Фукуямою) та елементом ідентичності, а перетворюється, за висловом Ж. Бодріяра, в “некроспективу”: смерть як симуляція бажає свідчення власної закінченості в історії [3, с. 133].

Тут безумство і смерть сходяться в одній точці: шизофренік бажає тотального декодування потоків бажань, тобто бажає чистого бажання без референта, а цим бажанням, зрештою, завжди виступає смерть: “Шизофренік утримується на межі капіталізму: він є його розвинутою тенденцією, додатковим продуктом, пролетарем та янголом-знищувачем. Він зміщує всі коди, він несе розкодовані потоки бажання” [5, с. 61]. Шизофренік прагне до давньої мети: утримувати напругу протилежностей, бути медіатором сакральної діалектики, не стаючи на бік однієї з протилежностей; він прагне реанімувати саму діалектику напруги, діалектику символічного обміну, де одна протилежність не знищується шляхом асиміляції чи ізоляції, а утримується у своїй інакшості, тим самим дозволяючи бути іншій протилежності: “...шизофренія дає унікальний урок, відкриває нам невідому силу диз’юнктивного синтезу, іманентне використання, яке повинно бути вже не лише таким, що виключає чи обмежує, а повністю ствердним, безмежним, таким, що включає... Шизофренік – це не чоловік і жінка. Він чоловік і жінка, але неодмінно на обох сторонах...перемінно живий і мертвий, стаючи кожним з цих двох термінів, долаючи в польоті відстань, яка відділяє їх одне від одного... Він не просто бісексуальний, він не поміж статями і не інтерсексуальний, він трансексуальний, він трансжимертвий, він трансбадить. Він не ототожнює протилежності з одним і тим самим, він стверджує їх віддаленість один від одного як того, що співвідносить їх один з одним як різні терміни” [5, с. 124–126].

Тим самим шизоаналіз наважується на радикальний висновок: фундаментом системи капіталістичного виробництва є смерть та божевілля, потоки Танатосу та шизофренії, вони первинні до удаваних цінностей, кодових систем капіталізму – здоров’ю, життю, накопиченню, суб’єктивності, бажанню, праці тощо. Шизофренік, що прагне смерті, ось “ідеальний тип” модерну.

Постмодерн у цьому контексті фіксує відмову від стратегії модерну на асиміляцію та вигнання смерті та безумства. Як виробництво подібного, тобто як виробництво симулякрів, постмодерн виробляє симуляцію безумства та смерті, завдяки чому вони проникають всюди, поширюється “патологія нормальності”. Це породжує індиферентне функціонування системи, де все позбавлене “двійника” як партнера, обертаючись у безмістовній інерції власної повторюваності.

### Література:

1. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. – М.: Издательская группа “Прогресс”, 1992. – 528 с.
2. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. – К.: Основи, 1994. – 261 с.
3. Бодрийяр Ж. Прозрачність зла. – М.: Добросвет, КДУ, 2006 – 258 с.
4. Бодрийяр Ж. Символічний обмін і смерть. – Львів: Кальварія, 2004 – 376 с.
5. Делез Ж., Гваттарі Ф. Анти-Едип: Капіталізм і шизофренія. – Екатеринбург: У-Фактория, 2008 – 672 с.
6. Канетті Е. Маса і влада. – К.: Видавничий дім “Альгернативи”, 2001 – 416 с.
7. Фуко М. Історія безумця в класическу епоху. – СПб., 1997. – 576 с.
8. Фуко М. Психіатрическая власть: Курс лекцій, прочитаних в Коллеж де Франс в 1973-1974 учебном году. – СПб.: Наука, 2007. – 450 с.

*Рецензент* – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії державного університету імені Івана Франка **В. М. Слюсар**