

Оригинални научни рад
УДК: 615.851:141.32
141.32 САРТР Ж. П.
DOI: 10.5937/zrffp52-33903

О ЦИЉУ ЕГЗИСТЕНЦИЈАЛИСТИЧКЕ ТЕРАПИЈЕ

Миланко Ј. ГОВЕДАРИЦА¹
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Одељење за филозофију

¹ mgovedar@f.bg.ac.rs

Рад примљен: 12. 9. 2021.
Рад прихваћен: 28. 3. 2022.

О ЦИЉУ ЕГЗИСТЕНЦИЈАЛИСТИЧКЕ ТЕРАПИЈЕ

Кључне речи:
егзистенцијализам;
телеологиј;
смисао;
терапија;
аутентичност.

Сажетак. Аутор полази од разлике између психотерапије и филозофске терапије, а егзистенцијалистичку терапију схвата као парадигматичан пример филозофске терапије. Ограничење на Сартров утицај, у овом домену, образлаже се потребом да се редукује непрецизан и еклектички говор о егзистенцијалистичким идејама у психотерапији. Разматрају се Сартрова филозофска полазишта у његовој критици Фројдове психоанализе, односно у промовисању његовог властитог концепта егзистенцијалне психоанализе. Показује се да француски егзистенцијалиста критикује Фројдово учење због пренаглашавања спољашње узрокованости људског понашања, сматрајући да су људски избори примарни и да из њих проистичу значења свих спољашњих датости. Указује се да потреба за егзистенцијалистичком терапијом проистиче из искуства ометене аутентичности, тј. из искуства неоригиналности и безвредности властитог живота. При томе, објашњава се да аутентичност егзистенције не подразумева апстрактну посвећеност изабраним вишим вредностима, већ њихово усклађивање са фактицитетом, као и да она укључује не само ангажовање за смисао који се може достићи него и мирење са оним што онтолошки није могуће променити. Поред осталог, изводе се закључци о сличностима између циља егзистенцијалистичке терапије и антипсихијатријских настојања, као и о томе ко треба да буде носилац овог вида терапеутике.

Увод

На почетку овог разматрања, потребно је указати на његово шире контекстуално значење, али и прецизније одредити његов ужи предмет. Није случајно то што се у наслову рада не налази реч „психотерапија“, већ термин „терапија“. Такође, није случајно ни то што се као атрибут тематизованог специфичног лечења користи израз „егзистенцијалистичко“, а не „егзистенцијално“. Пошто се наша тема више тиче филозофије него психологије, односно нечега што се данас назива филотерапијом или филозофском терапијом, коришћење термина психотерапија могло би да доведе до погрешног усмерења пажње и да произведе неадекватна очекивања код читаоца. Са друге стране, егзистенцијалистичка одредница, а не шира егзистенцијална, неопходна је због ближе спецификације релевантног филозофског становишта, тј. због назначивања и профилисања Сартрове (Jean-Paul Sartre) мисаоне оријентације, која стоји у основи нашег предстојећег разматрања о терапији ума и егзистенције, јер ће о таквој филозофској терапеутици овде највише бити говора.

Идеја филозофске терапије подразумева то да промена филозофских уверења, односно базичног начина размишљања о себи и о свету, може бити веома благотворна у погледу постигнућа оптималног менталног стања код било ког човека. Наиме, филозофска уверења нису својствена само професионалним филозофима, већ су она, на рефлектован или нерелектован начин, присутна код свих људи, независно од њихових професионалних опредељења и стручних компетенција, зато што сваки човек има неку врсту погледа на свет, одређену скалу вредности и основне оријентире о смислу властитог живота. Пошто од квалитета тих базичних убеђења битно зависи и укупни квалитет човековог живљења, задатак филозофске терапије састоји се у њиховом побољшању, кроз филозофским дијалогом вођену измену начина размишљања, оквира оријентације и кључних егзистенцијалних ставова. На тај начин постиже се терапеутска промена ума, која има посредне благотворне ефекте на егзистенцију и психички живот у целини, али овај поступак, због свог извора и домета,

није оправдано редуковати на један од облика психотерапије, барем по нашем схватању. Ради се о томе да основни субјект-објект филозофске терапије није психа или душа, већ ум или дух, па се њен делокруг може боље описати као старање о филозофској мудрости егзистирања и о духовном здрављу личности, него као хигијена душе или као отклањање индивидуалних психичких сметњи и психосоматских тегоба.

Када је реч о примени егзистенцијалистичке филозофије у (психо) терапеутске сврхе, под тим се најчешће мисли не само на идејно и животно практиковање Сартровог становишта, иако је једино овај мислилац свој начин размишљања назвао егзистенцијализмом, него и на еклектичку психотерапеутску апликацију идеја других њему сродних филозофа, као што су: Кјеркегор (Søren Kierkegaard), Хусерл (Edmund Husserl), Бергсон (Henri Bergson), Шелер (Max Scheler), Хајдегер (Martin Heidegger) или Јасперс (Karl Jaspers). Истина је да је сам Сартр био под значајним утицајем Кјеркегора, Хусерла и Хајдегера, као и то да Сартров егзистенцијалистички приступ укључује примену Хусерлове феноменолошке методе, и да се стога може оквалификовати као егзистенцијалистичко-феноменолошки начин размишљања, али сматрамо да је усредсређивање на идеје управо овог француског филозофа важно између осталог и због тога да би се дао подстицај редуковању појмовно-терминолошке конфузије у говору о емпиријски хетерогеним праксама тзв. егзистенцијалистичке и/или егзистенцијалне психотерапије. Наиме, релевантни аутори Опалић (1988) и Тодоровић (2010) разликују барем четири врсте егзистенцијализма у индивидуалној психотерапији: 1) терапеутику путем егзистенцијалне анализе (Daseinsanalyse) Бинсвангера (Ludwig Binswanger), Боса (Medard Boss) и њима сродних аутора, која је под великим утицајем Хајдегерове аналитике тубивствовања; 2) француску феноменолошку психотерапију Минковског (Eugène Minkowski) и његових следбеника, која је настала под утицајем Хусерлових и Бергсонових идеја; 3) америчку егзистенцијалну психотерапију, чији су најпознатији представници Меј (Rollo May) и Јалом (Irvin Yalom), а који се еклектички служе и идејама из Сартрове филозофије; 4) логотерапију Франкла (Viktor Frankl) и његових ученика, која је под великим утицајем Шелерове филозофске антропологије. Иначе, према речима нашег психијатра, филозофа и социолога, који је у свом клиничком раду практиковао управо егзистенцијалистичку психотерапију, и то у виду комбиновања горе поменутих различитих приступа,

„Егзистенцијализам се у психотерапији зачео и развио заправо тамо где је ишчезавао детерминизам психолошког, биолошког и социолошког. Зато се за њега може рећи без двоумљења да је 'најфилозофскији' међу свим психотерапијским правцима, као што је врло вероватно и филозофија егзистенције 'најпсихолошкија' међу свим филозофемама“ (Opalić, 1988, стр. 17).

Без намере да се упуштамо у анализу разноврсних појединачних психотерапеутских техника, ми ћемо се у овом раду ограничити на испитивање Сартровог егзистенцијализма, као једне од њихових филозофских инспирација. Поред тога што је терминолошки најадекватнија кључном усмерењу поменутих психотерапијских праваца, егзистенцијалистичка оријентација садржи значајан потенцијал за нешто што смо назвали филозофском терапијом, а што нас овде занима више од психотерапије у ужем смислу. При томе, у фокусу нашег истраживања ће бити преиспитивање главног или крајњег циља егзистенцијалистичких препорука за измену лоше егзистенције, тј. преиспитивање онога што треба да буде филозофски промишљен укупни исход бројних појединачних циљева ка чијем остварењу тежимо у свакодневном животу. Сагласно овоме, у наставку ћемо најпре укратко изложити основна и за изабрану тему најважнија полазишта Сартрове филозофије, потом ћемо детаљније размотрити телеолошке аспекте егзистенцијалистичке терапије, да бисмо се на крају суочили са неким спорним питањима и извели одговарајуће закључке.

Филозофска полазишта

Оно што је код Сартра у најнепосреднијој вези са нашом темом јесте његова критика емпиријске или фројдовске психоанализе, односно промовисање филозофског концепта егзистенцијалне психоанализе (Sartre, 1984, стр. 546–562). Стога ћемо у овом делу рада изложити неке од кључних идеја егзистенцијалистичког односа према Фројдовом (Sigmund Freud) учењу и емпиријској психологији уопште, да бисмо у том контексту разјаснили поенту Сартрових темељних онтолошких и аксиолошких схватања. Према речима француског филозофа,

„Емпиријска психоанализа полази, у ствари, од постулата несвјесног психизма који у принципу измиче интуицији субјекта. Егзистенцијална психоанализа одбацује постулат несвјесног: за њу је психичка чињеница коекстензивна са свијешћу. Али ако је фундаментални пројекат потпуно *живљен* од стране субјекта и, као такав, потпуно свјестан, то уопште не значи да истовремено мора да буде *свознај* од стране субјекта“ (Sartre, 1984, стр. 558).

Попут Хусерла и његовог учитеља Брентана (Franz Brentano), Сартр изједначује психички живот са онтолошки јединственим или недељивим свесним животом, а интуицију схвата као непосредно, унутрашње и свесно опажање. Сагласно овоме, он сматра да таквој самоевидентној интуицији по правилу ништа не измиче, али то не значи да сваки човек увек има непосредно и адекватно сазнање о властитом свесном животу, јер иначе

никоме никад не би ни била потребна никаква методички посредована психоанализа, не само емпиријска, него ни филозофска (егзистенцијална). Наиме, личност не може ништа сакрити од себе саме, али она при томе није епистемички привилегована у том погледу да боље од свих других људи зна истину о свим свесним разлозима дешавања у свом властитом животу, због чега јој је за саморазумевање понекад потребна помоћ аналитичара, односно посредно сазнање кроз разговор са компетентним саговорником, да би после тога субјектова самоевидентна интуиција опет могла имати главну улогу. Према егзистенцијалистичком схватању, у ситуацијама ометеног саморазумевања нису у питању наступи несвесног, одсуство транспарентности или рефлексивног искуства, већ „мистерија у пуној свјетлости“ (Sartre, 1984, стр. 559), за коју Сартр сматра да се може разрешити само путем филозофског интерперсоналног разјашњавања, због тога што је филозофска свест веома искусна са оним што нам се намеће као парадоксална и привидно нерешива замка или „слепа улица“ мишљења. Иако се неке може учинити да је у оба случаја у питању исти поступак дешифровања „хијероглифа“ ометене субјективности, уз пуку терминолошку измену Фројдовога разликовања између несвесног и свесног у Сартрову аналогну дистинкцију између свесног и сазнатог, ипак се ради о битно другачијим приступима, јер Сартров концепт подразумева филозофско превазилажење нечега што он назива „лошом вером“, проналазећи такву веру поред осталог и у фројдовском психотерапеутском третману.

Према учењу француског егзистенцијалисте, Фројдова идеја несвесног дела психичке структуре људске јединке, или несвесног психичког процеса унутар једног истог субјекта, противречи самој себи, зато што она подразумева цензуру властитог искуства, то да један део личности скрива неке садржаје од другог дела сопствене личности, а из овога следи да није оправдано узајамним релацијама елемената у психодинамици једне исте особе приписати атрибуте несвесног понашања, јер њена цензорска страна мора бити свесна њених цензурисаних психичких доживљаја.² За разлику од неспорне чињенице честог обмањивања другог човека, у строго логичком смислу није могуће обмањивање самог себе, зато што у случају наводног самообмањивања, онога што се колоквијално назива самообманом, не постоји за обману неопходно двојство обмањивача и

² Преиспитујући Сартрово порицање логичке могућности самообмане и његову критику Фројдовога учења, на основу аргумента о противречностима у вези са аутоцензуром, Пирс (David Pears) оцењује: „Ово није убедљив аргумент“ (Pears, 1998, стр. 37). Према њему, грешка француског филозофа састоји се у томе што није сагледао то да главни систем и подсистем исте личности немају исту когнитивно-психичку функцију, због чега у ситуацијама самообмањивања питање наводног истовременог и истозначног познавања и непознавања истине нема онај смисао и значај који му придаје Сартр.

обманутог, а управо таква немогућа властита обманутост од стране свог (фиктивног) унутрашњег „другог“ постулирана је у Фројдовој теорији несвесног, сматра Сартр. Оно што јесте могуће, то је човеково поступање у лошој вери, свестан избор да се нешто чини без властите уверености у оправданост изабраног чињења, а „психоанализа супституира појам лоше вјере идејом лажи без лажова“ (Sartre, 1984, стр. 74), доводећи тако човека у позицију да себе доживљава као ствар, као биће без слободе и одговорности. По Сартровим речима,

„Ако одбацимо постварујући језик и постварујућу митологију психоанализе, опажамо да цензура, да би примијенила разборито своју активност, мора познавати оно што потискује. У ствари, ако напустимо све метафоре које представљају потискивање као удар слијепих сила, присиљени смо да признамо да цензура мора *бирати*, а да би бирала, мора да буде свјесна *да то чини*“ (Sartre, 1984, стр. 75).

Упркос неким важним сличностима које постоје између психоаналитичког и егзистенцијалистичког начина размишљања, као што су идеја о симболичком изражавању целе личности и у најповршнијим детаљима њеног живота или став о епистемичкој непривилегованости анализираниог субјекта у односу на садржај анализе, француски филозоф указује да Фројдова теорија, слично другим становиштима у емпиријској психологији, пренаглашава механичку (спољашњу) узрокованост људског понашања, те да на тај начин психоаналитичко учење пружа погрешну слику о човековом начину бивствовања. Сартр не минимизира улогу спољашњих датости или објективних чињеница у нашим животима, али се противи схватању да су такви фактори несводиве првобитности и крајње детерминанте људских личности, зато што мисли да не постоји инхерентно значење наследних (генетских) и срединских утицаја, као ни актуалних нервних дешавања, већ да је смисао било које објективне узрочности увек посредован одговарајућим фундаменталним личним избором. Сагласно томе, писац *Бића и ништивила* истиче: „Средина може да дјелује на субјект само у толикој мјери у којој је он разумијева, тј. у мјери у којој је трансформише у ситуацију“ (Sartre, 1984, стр. 560), при чему овај филозоф има на уму то да је разумевајуће трансформисање спољашњих чињеница и утицаја у властиту животну ситуацију условљено управо примордијалним избором (не)интегративног личног циља,³ односно оним што се у

³ У својим размишљањима о кључној улози избора у формирању егзистенције, Сартр манифестује значајне сличности са Кјеркегором, који тврди: „Сам избор је пресудан за садржај личности“ (Kierkegor, 1989, стр. 528). Наиме, овај Сартров претходник је на убедљив начин показао да се интегритет личности постиже кроз усредсређивање енергије на један циљ, као и то да пропуштање таквог избора неминовно повлачи за собом дезинтегрисаност естетске егзистенције. Француз се од

егзистенцијалистичкој филозофији назива фундаменталним пројектом. Сартрова интерпретаторка, која има и богато практично искуство у коришћењу егзистенцијалистичке терапије, исту поенту формулише речима да „материјални свет не може да обезбеди узроке, у строго научном смислу, за људско понашање. Он може да обезбеди само мотиве“ (Cannon, 1991, стр. 21). Дакле, оно што заиста јесте несводиви и крајњи узрок свих емпиријских манифестација људске личности, то није било каква објективна датост, него изворно, слободно и самим тим одговорно, стилски уникатно и препознатљиво, уједињавање различитих садржаја властитог живота, на темељу изабраног креирања свог начина бивствовања и од њега неодвојиве оријентације у свету, тврде Сартр и његови следбеници.

Шта је поента онтолошких и аксиолошких идеја које се налазе у основи концепта егзистенцијалне психоанализе? Ова поента тиче се квалитативне различитости човека у односу на нељудска бића, а та разлика укључује и кључни значај човекове тежње ка (аутономним) циљевима и вредностима. Егзистенцијалистички појам егзистенције подразумева њену примарност у односу на суштину, тј. одсуство претходне или првобитне испуњености људског бића било каквим есенцијално-супстанцијалним својствима. Разликујући три модалитета бића – биће-по-себи, биће-за-себе и биће-за-другог – Сартр прави оштру дистинкцију између начина постојања ствари (= биће-по-себи) и два модуса људског бивствовања (= биће-за-себе и биће-за-другог), и објашњава да човек измиче каузалном поретку ствари, захваљујући својој свести, путем које ништи или трансцендира све датости. У том смислу, свест као онтолошка карактеристика бића-за-себе имплицира недостатак спољашње детерминисаности, својеврсне прекиде и празнине у узрочно-последичном току догађаја бића-по-себи, чиме се нарушава каузална затвореност природе, па се из спољашње перспективе може рећи да преко људске свести у свет улази ништавило. Са друге стране, одсуство стриктне спољашње детерминисаности и предодређености егзистенције (што је својствено бићу-за-себе) повлачи то да је човек осуђен на телеолошку аутодетерминацију, на пројектовање својих циљева и на производњу значења или смисла властитог бивствовања, па се из унутрашње перспективе може рећи да преко људских чинова у свет улазе вредности. Када је реч о модусу бића-за-другог, Сартр указује да се рефлексивна свест о себи као објекту сазнања развија преко погледа другог човека, али у томе види и опасност од самоизабраног постварења, опасност субјектовог живљења у лошој вери, односно његовог пристајања

Данца разликује по томе што он ово пропуштање такође схвата као врсту изабраног животног циља – као опредељење да се буде дезинтегрисан и у мањој или већој мери ментално болестан. У том смислу, може се рећи да човек бира и своју менталну болест, колико год да је склон порицању властите одговорности за непожељне аспекте патогенезе.

на квазикаузалитет, на стваролики начин постојања и на хетерономно дати поредак вредности, што долази до изражаја и у фројдовском психоаналитичком третману. Детаљније разматрање аксиолошких питања у вези са превасилажењем лоше вере уследиће у наредном делу рада.

Телеологија ауџенџичности

У оквиру егзистенцијалистичке филозофије, аксиолошка питања су не-одвојива од телеолошке онтологије људског бића, зато што се вредности схватају као нешто што проистиче из човекове, онтолошким отвореношћу условљене, непрестане тежње ка реализацији пројектованих егзистенцијалних циљева. Према овом схватању, вредност нема порекло у природи, историји или божијој вољи, него у антрополошким недостацима и отвореним могућностима, односно у нашој потреби да у будућности постигнемо оно што немамо у прошлости и садашњости. Другим речима, пошто егзистенција и у евалуационом погледу претходи есенцији, конкретан човек је творац и мерило вредности, јер му оне нису унапред дате, већ су његовим избором самозадати циљеви и преференције, кроз чије остварење људско биће, заправо, жели да нешто учини и направи од себе – да се дефинише, доврши и испуни. У том смислу, човекова жеља за пуноћом властитог бивствовања укључује и посвећеност неком другом и специфичнијем циљу, некој вредносној сврси која нема значење закупљености својим егом, својим биолошким нагонима и социјалним улогама. Стога, егзистенцијалне аспирације није оправдано сводити на тежњу ка увећању капацитета за самоодржање, исто као што ни улога егзистенцијалистичке терапије не треба да се редукује на јачање тзв. селфа.

Претходно изложени концепт егзистенцијалне психоанализе садржи идеју да је телеологија (а не каузалитет, како то многи сматрају) човекова судбина, у том смислу што су људска бића осуђена на слободу избора властитих циљева. Било која врста стриктне каузалне условљености људског понашања, па и каузалитет несвесног о коме говори Фројд, може се протумачити као само привидни каузалитет, као самоизабрана и социјално-психолошки конструисана узрочност, односно као ствар телеолошки заузетог става и избора да верујемо да смисао нашег живота не зависи од нас, него од спољашњих и претходно постојећих или затечених датости. Ово укључује и уверење да су наше амбиције и циљеви унапред детерминисани у виду неког неизбежног биопсихичког и социјалног програма, на пример, у виду тежње ка задовољењу сексуалног нагона или ка стицању друштвене моћи. Са друге стране, онтолошко-аксиолошка истина састоји се у томе да човек „гладује“ за бивствовањем и да ту глад увек манифестује, или својим избором пропушта да манифестује, на персонализован начин,

(не)поистовећењем свог живота са неким циљем властитог фундаменталног пројекта, тј. да своју егзистенцијалну глад (не) подмирује личношћу посвећеношћу креирању оригинално изабране највише вредности, од чега зависи смисао или бесмисао његовог целокупног живота. Личност која бира да не бира оригинално, већ да се покорава ономе што се сматра каузалном реалношћу (или прописаном вредношћу), има обележја неаутентичности и имперсоналности, док је аутентична она личност коју одликује персонална оригиналност избора.⁴

Избор каузалног начина размишљања о себи јесте избор неаутентичности, а неаутентичност се може поистоветити са лошом вером, која у извесном смислу обухвата и добру веру. Према Сартровим речима, „Добра вјера настоји да избјегне унутрашњу дезинтеграцију мог бића према бићу-по-себи које би требало да буде а које није. Лоша вјера настоји да избјегне биће-по-себи унутрашњом дезинтеграцијом мог бића“ (Sartre, 1984, стр. 92). Посреди је то да и лоша и добра вера проистичу из тога што биће-за-себе, због свог онтолошког устројства, не коинцидира са самим собом, зато што је оно у непрестаном процесу настајања, па његова садашњост није идентична прошлости, нити ће његова будућност бити идентична садашњости. Као израз неаутентичности, лоша вера подразумева половичност, неискреност и контрадикторност у хтењу, за разлику од неаутентичног обележја добре вере, коју краси искреност и одликује безрезервна посвећеност некој вредности која тек треба да се оствари, а која се већ доживљава као нешто стабилно попут бића-по-себи.⁵ Пошто је стваролики фактицитет нешто што је садржано и у динамици лоше вере, а што је чини неаутентичним изразом бића-за-себе, оправдано је рећи да она укључује и неаутентичну димензију добре вере. Питајући се о томе шта је оно што уједињује разнолике садржаје лоше вере, француски егзистенцијалистички филозоф каже:

⁴ Ричард Аскај (Richard Askay) и Јенсен Фаркухар (Jensen Farquhar) су покушали да одговоре на ову Сартрову критику Фројдове психоанализе заступајући виђење да каузалитет и телеологија нису некомпатибилне, као што то тврди Сартр, већ да су појмови узрока и сврхе нераскидиво повезани. Као егземплар за овај свој став они наводе Дарвинову теорију еволуције, теорију са којом је и сам Фројд био упознат и која му је била један од узора (Askay & Farquhar, 2006, стр. 246–247).

⁵ Лоша вера има првенствено онтолошко значење, али њена различитост у односу на добру веру сведочи о томе да она има и аксиолошку конотацију. Према нашем разумевању, став вере проистиче из онтолошке незбринутости или неизвесности људског постојања, из тога што се човек целог живота налази на путу чије наредне етапе не може да сагледа са сигурношћу, док аксиолошка диференција произилази из тога што он може имати поштен (добра вера) или непоштен однос (лоша вера) према другим људима са којима дели властиту несигурност. Када је реч о лошој вери у форми лудила, непоштење се огледа у томе што се неко прави да је луд, како би манипулисао са другима.

„То је извјесно умијеће да се формирају контрадикторни појмови који у себи уједињују једну идеју и негацију ове идеје. Темељни појам који је на тај начин створен користи двоструко својство људског бића које је истовремено и *фактицијет* и *трансценденција*. Ова два аспекта јесу и, истину говорећи, треба да буду способна за праву координацију. Али лоша вјера ова два аспекта људске стварности не жели ни координирати ни превладати у једној синтези. Лоша вјера тражи да потврди њихов идентитет потпуно чувајући њихове разлике. Она мора да потврди фактицитет као *да је* трансценденција, а трансценденцију као *да је* фактицитет“ (Sartre, 1984, стр. 78–9).

Лошој вери смо посветили нешто више простора, у интерпретативној форми и кроз цитирање Сартрових мисли, зато што је разумевање њене комплексности, укључујући и компоненту добре воље, важно да би се разумело шта аутентичност није и шта она треба да буде. Реч је о томе да се неаутентичност не огледа само у неразрешеној амбиваленцији хтења и у својерсној манипулативној игри површног поистовећивања фактицитета и трансценденције, него и у безрезервној или идеализованој вери у трансценденцију, односно у одсуству њеног усклађивања са фактицитетом. Како је то показао један од одличних познавалаца Сартровог егзистенцијализма (Stern, 1967), егзистенција се разликује од апстрактног бивствовања, поред осталог по томе што је она коначна или просторно и временски ограничена, што је везана за конкретно овде и сада, па егзистирање подразумева баченост у конкретне светско-историјске околности и упућеност на екстатичну коегзистенцију са другима, са исто тако коначним, смртним и непоновљивим људским бићима. Сагласно овоме, аутентичној егзистенцији не може бити својствена само посвећеност трансценденцији у правцу властитих циљева, чија реализација се очекује у будућности, уз безобзирност према фактицитету у садашњој социјалној средини, као и према чињеницама које се тичу прошлости коегзистирања са блиским људима. У питању је то да човек није слободан и аутентичан у неком бесконачном и вансветском смислу, већ само у виду креирања значења конкретних ситуација у којима се налази, односно кроз трансформацију сирових чињеница живота у телеолошки повезан и осмишљен процес властите егзистенције и коегзистенције. Аутентично усклађивање властитих слободно изабраних циљева и животних датости није лако постићи, али такво интегрисање или координирање трансценденције и фактицитета јесте достижно, исто као што је могуће постигнуће значајног степена хармоничне узајамности у односима са блиским другима, иако Сартр потенцира конфликтни карактер партнерске интеракције.

Потреба за егзистенцијалистичком терапијом постоји због честих неуспеха у постизању аутентичности егзистенције, тј. оригинално усклађеног,

испуњеног и смисленог живота, а ти неуспеси субјективно се не доживљавају толико као болест, колико као искуство празнине, промашености, безвредности, беспомоћности или узалудности целокупног властитог постојања. Сагласно тој потреби, циљ егзистенцијалистичке терапије, која има филозофски карактер јер је део онтолошко-аксиолошки утемељене телеологије аутентичности, састоји се у тежњи ка остварењу онога што човек не успева да постигне спонтаним путем, нити уз помоћ различитих психотерапијских техника. Филозофском терапеутиком егзистенцијалистичког типа не лечи се неки парцијални проблем или локализована психосоматска дисфункција, него целина егзистенције, у оној мери у којој је њено побољшање онтолошки могуће, с обзиром на несавршеност, неизбежне болести и смртност људског бића. Телеологија егзистенције, укључујући и телеологију санирања ометене аутентичности, има холистичка обележја, у том смислу што се сви посебни (емпиријски) циљеви умрежавају у целину сврховитог живота, на тај начин што симболички изражавају и задовољавају фундаментални лични избор, који представља меру укупне испуњености властитог бивствовања. Наравно, и психолошка терапеутика води рачуна о холистичком карактеру човекових психичких проблема, односно о холистичком приступу у трагању за њиховим решењима, али за разлику од ње егзистенцијалистичка филозофска терапија узима у обзир и онтолошко-аксиолошку целину света, која превазилази обухватност психичког живота, а без чијег сагледавања није могуће ваљано целовито преосмишљавање егзистенције. Посреди је то да се реафирмација аутентичности не састоји само у усавршавању способности личности за планирање складног властитог живота, него и у усклађивању њених тежњи са фундаменталним структурама света и људског бића, што подразумева измирење личног и универзалног, као и разумевајуће прихватање сопствених несавршености и конститутивних болести.

Дакле, циљ егзистенцијалистичке терапије није превазилажење болести у правцу постизања некаквог савршеног здравља, јер за човека тако нешто онтолошки није могуће, већ је то вредносно и холистичко осмишљавање постојећих проблема живљења, у правцу задобијања личне аутентичности. Аутентичан смисао живота није исто што и одсуство болести или патње, зато што мукотрпна искуства сама по себи не доносе доживљај узалудности и промашености, уколико су такви непријатни садржаји егзистенције повезани са неком вишом сврхом због које вреди живети. Онај ко практикује филозофску терапију егзистенцијалистичког типа, у дијалогу са личношћу која се суочава са бесмисленошћу властите егзистенције, настоји да препозна и вербализује особену вишу сврху у конкретној животној ситуацији свог дијалошког партнера, како би путем рефлексije те сврхе допринео субјектовом проналажењу новог аутентичног смисла, таквог смисла који чини рационално прихватљивим или оправданим све

праћеће животне тегобе. Квалитетна филозофска рефлексивна је главно оруђе егзистенцијалистичке терапије, зато што егзистенцијалистички терапеут не трага за „несвесним идејама и афектима, него за рефлексивним извртањима спонтаног искуства“ (Cannon, 1991, стр. 158). Ради се о томе да се одучавање од погрешног начина размишљања не може спровести кроз пуко одустајање од мишљења и повратак на романтизовану спонтаност, већ само кроз задобијање нове, боље и филозофски утемељене свести. Истина је да су наши фундаменти избори предлогички и пре-рефлексивни, да се не заснивају на рационалном разматрању различитих опција, него на личном укусу и на непосредним личним емоционалним преференцијама, али је истина и то да је кориговање онога што је погрешно у њима и у њиховој рефлексивној реализацији могуће само на путевима нове рефлексивне, вишег и квалитативно другачијег нивоа.

На основу претходно изреченог, можемо закључити да се до аутентичности као циља егзистенцијалистичке терапије долази путем филозофски индукованог разумевања, које нам помаже да будемо аутентични и утемељени у универзалној истини, у том погледу што ћемо се помирити са оним што не можемо променити, зато што се то тиче нашег онтолошког устројства, али и да будемо аутентични у том погледу што ћемо се ангажовати у пројектовању оригиналног смисла властитог живота, зато што је такав смисао онтолошки заснован и достижан, и зависи само од ваљаности нашег коректибилног избора приоритетне вредности или сврхе ради које егзистирамо.

Сјорна њишања и закључци

Да ли је човек заиста слободан или аутономан у својим изборима, односно у креирању значења сопствене егзистенције? Јасперс (1967) мисли да наша конкретна слобода није нешто аутогенеришуће и ничим условљено изван нас самих, већ да представља неку врсту дара који добијамо од трансцендентног бића и кроз сусрете са другим људима. Као што је показано, Сартр сматра да слободу не добијамо на поклон, него да је сами градим и заслужујемо својим сопственим и споља неусловљеним изборима. Генерални циљ егзистенцијалистичке терапије, Канон (Betty Cannon) (1991) види у конверзији ка филозофији слободе и преузимању одговорности за своју егзистенцију, тј. у субјектовом сагледавању и практичном спровођењу тога да квалитет његовог живота пресудно зависи од њега самог, док Стерн (Alfred Stern) (1967) наглашава неутемељеност егзистенцијалистичке глобификације слободе, односно унутрашње противречности у њеној концептуализацији. Из претходних разматрања следи то да оквир унутар кога бирамо није ствар нашег слободног избора, али да и у најгорим наметнутим

животним околностима постоји могућност смислотворног бирања, макар у форми пристанка или одбијања, уз подношење консеквенци које проистичу из одговарајућег заузетог става. Такође, намеће се закључак да ставови блиских животно-комуникацијских партнера нису мање важни од наших властитих избора, за развој еманциповане и аутентичне личности, зато што други нису само субјекти који краду нашу слободу или објекти који је потврђују, него и бића која нивоом своје интерактивне емоционалне подршке битно доприносе степену личне слободе свакога од нас.

Да ли вредности имају само субјективно или и објективно значење? Према Сартровом егзистенцијализму, људска креативност представља основу свих вредности, а аутентичност се састоји у човековој аутокреацији, у стварању значења сопственог бића кроз усредсређивање енергије ка изабраном приоритетном циљу, чиме се на оригиналан и холистички начин смисаоно повезују и контингентне чињенице властитог живота. Поред тога што су, по овом разумевању, вредности субјективне у том смислу што су конститутивно везане за људско биће, њима се пориче објективан карактер и зато што човек није у онтолошкој могућности да оствари жељену идеалну синтезу бића-по-себи и бића-за-себе, да буде биће-по-себи-за-себе, па се изводи закључак да је тај највиши вредносни циљ достижан само на имагинаран и симболички начин, тј. само у нашим субјективним доживљајима.⁶ Другачије мишљење од Сартровог има, на пример, Шелер (2011), који сматра да поред субјективног (и ситуационо условљеног) постоји и објективни или универзални поредак вредности, тврдећи да ова друга вредносна лествица има божанско порекло и апсолутно важење, независно од тога колико ту лествицу људи у својим индивидуално променљивим преференцијама поштују и актуализују. Слично Шелеру, нама се чини да је оправдано извести закључак да постоје и вредности које није створио човек и које имају објективно или универзално интерсубјективно важење. Такође, слично овом филозофу и донекле Јасперсу, а различито од Сартровог метафоричког говора о томе да је човек биће које тежи да буде бог, закључујемо да за концепт егзистенцијалистичке терапије није толико важна тема антропоморфности бога, колико је значајно узимање у обзир теоморфних црта људске личности, као што је врлина пожртвоване љубави.

⁶ У контексту своје тезе о симболичком задовољењу човекових највиших аспирација, Сартр помиње и чувену Стендалову идеју о љубави као кристализацији, о томе да се вољена особа идеализује и да се кроз њу воли читав свет (Sartre, 1984). По нашем схватању, симболичка кристализација свега чему се тежи у виду једне конкретне личности и једнократног животног искуства, заиста представља врхунац људске егзистенције, али се ту не ради само о субјективном доживљају, него и о чуду интерсубјективне хармоније и симболичке размене са другима, дакле, о нечему што има и објективно или апсолутно важење.

Да ли напредак у саморефлексији заиста има кључну улогу у унапређивању аутентичности? Канон (1991) потенцира то да у егзистенцијалистичкој терапији пререклексивна свест треба да буде ослобођена од рефлексивне свести о сопству, зато што свест на првом нивоу наступа као спонтани субјект, као актер који се бави светом око себе, док се на другом нивоу догађа парализа свести, због њене ригидне заокупљености сопством као објектом. Франкл (1990) такође пише о штетном утицају хиперрефлексије (и хиперинтенције) на човеков ментални живот, препоручујући дерекфлексију као корективну меру. Са друге стране, Хабермас (Jürgen Habermas) (1975) један је од оних филозофа који наглашавају кључни значај кретања саморефлексије, тј. напредовања у оквиру њега, за превазилажење менталних блокада и неспоразума са собом и са комуникацијским партнерима. Пошто смо наш став о овом питању већ изнели, у овом закључном сегменту рада преостаје нам да га мало допунимо. Истина је да развој аутентичне егзистенције не може имати облик равне линије, већ да мора укључивати осцилације, падове и скокове, као што је истина и то да непрестана саморефлексија и претерано фокусирање пажње на изабрани приоритетни циљ имају инхибирајуће дејство. Међутим, такве ране које наноси самосвест једино она сама може и да излечи, кроз привремено скретање пажње на нешто друго, које је опет део искусније и боље саморефлексије, у виду нове и флексибилније свесне стратегије управљања сопством.

Да ли је лудило нужно бесмислено или може представљати смислену животну стратегију? Познато је да је Сартр био близак антипсихијатријској идеји о рационалности шизофреног искуства, парадигматичног за лудило, као и да су кључне фигуре антипсихијатријског покрета Ленг (Ronald Laing) и Купер (David Cooper) (Laing & Cooper, 1971) у својим размишљањима били под значајним утицајем егзистенцијалистичке филозофије. Насупрот њиховој рационализацији лудила, постоје и схватања (Kirsner, 1977) по којима су Сартр и Ленг, заправо, сами били заробљеници шизоидног погледа на свет, што имплицира став да шизофренија не може бити смисаона, већ да је егзистенцијалистичко-антипсихијатријски начин мишљења и терапијског реаговања бесмислен. На основу наших анализа, такви закључци о егзистенцијалистичкој филозофији су неосновани, претерани и погрешни, зато што се срж Сартровог антиесенцијалистичког становишта састоји у одбацивању генерализација о људским искуствима, а не у прописивању било ког једнообразног решења за различите егзистенцијалне ситуације и личне случајеве. Сагласно томе, мислити егзистенцијалистички значи бити несклон стереотипима и глорификацији нормалности, која подразумева идентификовање са датом друштвеном улогом. У оној мери у којој се кроз лудило пробијају стеге наметнуте нормалности, оно може имати одлике слободног избора и смисленог понашања, колико

год да је тај смисао скривен, па се субјекти таквог психотичног искуства могу позивати на одговорност за властите поступке.⁷ Дакле, лудило није нужно лишено смисла, слободе избора и одговорности.

Поставља се питање која је разлика између филотерапије и психотерапије? Према мишљењу филотерапеута Мајкла Расла (Michael Russell), на кога је Сартрова егзистенцијалистичка психоанализа извршила највећи утицај, не постоји јасно одређена граница између та два поља. Он сматра да не постоји начин за разликовање филотерапијских и психотерапијских пракси, као ни њихових циљева (Russell, (a)). Из овог питања следи друго питање: Да ли се егзистенцијалистичка терапија састоји у раду на клијентовом прихватању симптома и његовом мирењу са властитим тегобама? Односно, да ли њени носиоци треба да буду филозофи или психотерапеути? Како примећује Опалић (1988), многи аутори изводе закључак да филозофски садржаји егзистенцијалистичке терапије повлаче за собом то да је у њој много више посредни теоријско разумевање и мирење са симптомима и тегобама, него њихово практично отклањање или лечење. На основу свега претходно изложеног, можемо закључити да је у таквом контрастирању разумевања и мењања у питању лажна алтернатива, зато што су та два процеса неодвојиви један од другог: мењање квалитета ометене егзистенције одвија се управо кроз њено боље разумевање. Прецизније речено, промена става према онтолошки неизбежној тескоби, у правцу њеног прихватања и одустајања од тврдоглавих покушаја да се она елиминише из властитог живота, јесте најбољи начин за релаксацију и практично унапређивање егзистенције, исто као што је прихватање одговорности за почињено кривично дело најбољи начин да се изађе на крај са кривицом коју оно намеће. Са друге стране, егзистенцијалистичка терапија успешно мапира и она подручја на којима јесу могуће директне практичне промене, односно креативна производња новог смисла властите егзистенције.

Када је реч о носиоцима такве терапије, Јасперс (1978) указује да сви успешни психотерапеути неизбежно наступају и на филозофски начин. Слажући се са његовом оценом, закључујемо да није важан назив професије, већ приступ који се примењује. Расл би се такође сложио са овим закључком, јер он верује да успешност терапеута не одређује теорија коју заступа, већ његове личне особине, пре свега емпатија, искреност и подршка. Попут Сартра, Расл мисли да психолози током школовања губе управо ове особине због хладног, апстрактног и безличног каузалног погледа

⁷ Антипсихијатријски став о томе да се кроз идеју о одговорности пацијента за властиту менталну болест афирмише његово људско достојанство, критикују многи теоретичари, а међу њима се налази и америчка филозофкиња Раден (Jennifer Radden) (Radden, 1985). По њој, филозофска анализа потврђује оправданост интуиције да лудило или недостатак разума представља валидан основ за ослобађање од одговорности за почињено кривично дело.

на свет који пропагира психологија. С друге стране, управо филозофско образовање гаји ове квалитете, зато што је разумевање самог филозофа, суживот са њим, предуслов за разумевање његовог система (Russell, (δ)). Дакле, егзистенцијалистичка терапија има филозофски карактер, али је не морају нужно практиковати професионални филозофи, већ то могу чинити и психолози и психијатри са солидним филозофским образовањем. Квалитетна филозофска образованост је неопходна за пробијање стега теоријских генерализација било које врсте, како би се могло ваљано приступити јединственом и непоновљивом личном начину на који конкретан клијент покушава да превазиђе противречности властитог живљења. Клијентовом трагању за аутентичном егзистенцијом, терапеут треба да приступи као креативна, филозофски самосвесна и аутентична личност.

Литература

- Askay, R. & Farquhar, J. (2006). *Apprehending the Inaccessible: Freudian Psychoanalysis and Existential Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.
- Cannon, B. (1991). *Sartre and Psychoanalysis: An Existentialist Challenge to Clinical Metatheory*. Lawrence, Kansas: University Press of Kansas.
- Frankl, V. (1990). *Liječnik i duša*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Habermas, J. (1975). *Saznanje i interes*. Beograd: Nolit.
- Jaspers, K. (1967). *Filozofija egzistencije*. Beograd: Prosveta.
- Jaspers, K. (1978). *Opšta psihopatologija*. Beograd: Prosveta.
- Kirsner, D. (1977). *The Schizoid World of Jean-Paul Sartre and R. D. Laing*. Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press.
- Kjerkegor, S. (1989). *Ili-ili*. Beograd: Grafos.
- Laing, R. & Cooper, D. (1971). *Reason and Violence*. New York: Vintage Books.
- Opalić, P. (1988). *Egzistencijalistička psihoterapija*. Beograd: Nolit.
- Pears, D. (1998). *Motivated Irrationality*. South Bend, Indiana: St. Augustine's Press.
- Radden, J. (1985). *Madness and Reason*. London: George Allen & Unwin (Publishers) Ltd.
- Russell, J. M. (a). Philosophical Counseling is not a Distinct Field. Retrieved from: <http://jmichaelrussell.org/philosop.htm> (10. 2. 2022).
- Russell, J. M. (δ). The Philosopher as Personal Consultant. Retrieved from: http://jmichaelrussell.org/philosopher_as_personal_consulta.htm (10. 2. 2022).
- Sartr, Ž. P. (1984). *Biće i ništavilo*. Beograd: Nolit.
- Stern, A. (1967). *Sartre: His Philosophy and Existential Psychoanalysis*. New York: Dell Publishing.
- Šeler, M. (2011). *Eseji iz fenomenološke antropologije*. Beograd: Fedon.
- Todorović, M. (2010). *Psihoterapija*. Beograd: Čigoja štampa.

Milanko J. GOVEDARICA

University of Belgrade

Faculty of Philosophy

Department of Philosophy

On the Goal of Existentialist Therapy

Summary

The author distinguishes between psychotherapy and philosophical therapy and understands existentialist therapy as a paradigmatic example of philosophical therapy. In this domain, the restriction to Sartre's influence is explained by the need to reduce imprecise and eclectic speech on existentialist ideas in psychotherapy. Sartre's philosophical starting points in his criticism of Freud's psychoanalysis in promoting his own existential psychoanalysis concept are considered. The French existentialist appears to criticize Freud's teaching due to overemphasizing the external causation of human behaviour, deeming human choices primary and that the meanings of all the external givenness result from them. It is shown that the need for existentialist therapy results from the experience of disrupted authenticity, that is, from the experience of unoriginality and futility of one's own life. Thus, it is explained that the authenticity of existence does not imply abstract commitment to the chosen higher values, but their coordination with facticity, as well as that it includes not only the engagement for the meaning that can be obtained, but also the reconciliation with what is ontologically not possible to change. Among other things, the conclusions are drawn about the similarities between the goal of existentialist therapy and anti-psychiatric efforts, as well as regarding who should be the bearer of this type of therapeutics.

Keywords: existentialism; teleology; meaning; therapy; authenticity.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом *Creative Commons ауторство-некомерцијално 4.0 међународна* (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International* license (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).