

УДК 13

DOI: 10.34670/AR.2020.46.6.051

**Представление о разуме как основе конструирования
человеческого образа в гуманистической традиции:
его влияние и последствия для душевнобольных**

Кянганен Кирилл Вячеславович

Магистрант,
Уральский федеральный университет,
620002, Российская Федерация, Екатеринбург, ул. Мира, 19;
e-mail: kirill.kyanganen@gmail.com

Аннотация

Цель исследовательской работы заключается в том, чтобы показать, как гуманизм, его мировоззрение и способ познания, в крайних своих формах привели к созданию и воспитанию такого типа человека, который воспринимал душевнобольных как неполноценных, опасных и требующих исправления. Институциональная психиатрия, сформировавшаяся на последующем этапе, будет рассмотрена и обоснована как вторичное явление. Актуальность историко-философского исследования проблемы конструирования идеальной модели человека в гуманизме важна для того, чтобы продемонстрировать прочную основу многовековой традиции понимания душевнобольных в качестве «неразумных» недочеловеков. В исследовании указано на ряд проблем, возникавших перед человеческим Разумом, и негативных последствий их рационалистического разрешения. Активное преобразование мира природы (и, в первую очередь, овладение ей) под насущные потребности человека переносится на поле социальной действительности. Как в полном согласии с ранними гуманистическими представлениями, так и поздним Просвещением (чьи представители обращались к идеям раннего гуманизма), результатом предлагаемых образа мысли, социальных проектов и повседневной практики становится мировоззренческий позитивизм, отрицающий человека. После историко-философской интерпретации проблемы «неразумия» будут подведены итоги, где автор обозначит отправную точку по решению проблемы стигматизации.

Для цитирования в научных исследованиях

Кянганен К.В. Представление о разуме как основе конструирования человеческого образа в гуманистической традиции: его влияние и последствия для душевнобольных // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 6А. С. 176-194. DOI: 10.34670/AR.2020.46.6.051

Ключевые слова

Безумие, ересь, гуманизм, разум, коммуникация, позитивизм, постмодернизм.

Введение

Ренесансный гуманизм – это один из первых социальных проектов внеконфессионального, «планетарного» масштаба, предлагающий такую систему построения и развития общества, в которой человек, как таковой – высшая ценность, а материальные ресурсы – лишь средство достижения общественного блага. Первоначально я проведу набросок того «идеального типа», на который многие века ориентировался человек гуманистической идеологии. Искать истоки его формирования я предлагаю с Ренессанса. Как указывает составитель антологии В. П. Шестаков, комментирующий тексты одного из наиболее известных представителей раннего гуманизма Мирандолы: «Путь окончательного формирования человеческой сущности лежит через познание, оно же ведет к вечному блаженству». Этот первоначальный отпечаток представляется важным, поскольку принцип познания, вытекающий из разума (как создателя сущности человека), в заключении послужит нам квинтэссенцией гуманистического воззрения.

Основное содержание

Мирандола указывает в обращении Бога к Адаму на то, что человек по божьему замыслу находится вне космической иерархии. Он – особый мир, который, хотя и не обладает собственной природой, свойственной ангелам, однако его долг – сформировать свою личность как «свободный и славный мастер» в образе, котором предпочитает: «Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению... не стесненный никакими пределами... ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие, божественные». Но что же это за высшие, божественные существа, к которым человек должен стремиться? В чем заключено их отличие от низших? На это он отвечает: «В рождающихся людей отец вложил семена и зародыши разнородной жизни, и соответственно тому, как каждый их возделает, они вырастут и дадут в нем свои плоды. Возделает... рациональные, — сделается небесным существом, интеллектуальные, — станет ангелом и сыном бога». Дополняет эти высказывания Джанотто Манетти в трактате «О достоинстве и превосходстве человека». В нем он говорит о причинах, по которым человек выделяется из других живых существ. Манетти проводит сравнение в плоскости прямохождения и телесной конституции, а среди главных признаков называет следующие: «совершеннейшая форма человеческого разума требует такой же совершенной и прямой фигуры... человек по своей природе рожден и устроен к познанию», это – его назначение и долг, поэтому «голова заняла верхнее и наивысшее место из-за чувств, которые служат человеку для познания и понимания». Эта метафора с высотой служит указанием на постоянную необходимость возвышения к небесному и недостижимому благу, после чего начинается второй трактат, в котором он хвалит силу разума и поощряет технические достижения человека, его превосходную живопись и величие творческих потенций. Получается, что все высшие начала в человеке, и сама «человечность», человеческий облик связываются с рациональностью и интеллектуальным образом жизни, которые и становятся местом обитания всего «специфически» человеческого. Мирандола указывает на двойственность природы человека, обостряя противоречие между высшими стремлениями, основывающимися на свободе, и низшими, которые, как можно предположить, содержат несвободу, поскольку они не

опираются на разум, гарантирующий свободу. Вследствие этого все «неразумные» поступки сопряжены с метафорическими угрозами падения в Ад. На это наталкивает пример с судьбой Иова, который «как безумный, был вовлечен в раздор и сброшен в пропасть далеко от богов». Таким образом, неразумию грозит духовная «анафема» от мира, и, в первую очередь, как это свойственно XV веку, от Бога. Человеческий род должен всецело положиться на свои разумные способности. В трактатах Мирандолы человек вновь за долгое время после завершения греческой цивилизации, помещается в центр мира. У него нет предписанной сущности. Его вид и место среди иерархии всех живых существ являются результатом личного, свободного, а, вместе с тем, ответственного за всякий поступок выбора. С помощью разума и производной от него свободы, человек может подняться к звездам и ангелам, или же, выбрав иное, низшее, быть сброшенным «в пропасть далеко от богов», «в преисподнюю». В этом Пико находит глубочайшее счастье человека, поскольку только безумец откажется от божьей милости быть свободным творцом, и добровольно заточит себя в плен страстей. Каковы последствия имела эта мысль для «безумных»? Каннабих Ю. В. приводит слова Мартина Лютера: «все умалишенные повреждены в рассудке чертом. Если же врачи приписывают такого рода болезни причинам естественным, то происходит это потому, что они не понимают, до какой степени могуч и силен черт» [Каннабих, www...]. Вероятно, из-за того, что в теологическом мировоззрении того времени, с одной стороны, существовало представление о страстях, в которых, как полагалось, субъект был повинен сам, так как отвернулся от Бога, а с другой – разум (данный божьей волей) и основывающаяся на нем свобода от страстей; «душевнобольной» (как «носитель» болезни), попадал в кабальную ситуацию: люди, «не стремящиеся» к разуму и разумным действиям (по меркам того времени), автоматически и «сознательно» грешили против целого человечества, даже, если, они объективно не могли осознавать своих поступков (в случае ярких психозов).

Под критерий неразумия, как незнания и непонимания слова божьего (в т. ч. замкнутости души от «целебных» речей проповедника) и намеренного введения (что, в случае с «еретичностью» точнее определить, как «впадение») в заблуждение, попадали и телесные болезни, которые считались воплощенным наказанием за предшествовавшие им грехи. В особенности выделялась роль проказы. «Прокаженный считался нечистым в культовом отношении и поэтому изолировался от общества и отстранялся от участия в богослужении. Изоляция прокаженного от общества имела не медицинскую, а религиозную причину (считалось, что нечистота передается через прикосновение)» [Федорова, 2015, 27]. Телесный недуг становился следствием «неразумия» и самовольства, отказа от божьей милости. Поэтому, ограничительное, негативное отношение, проявляемое к больным, могло обосновываться (и рационализироваться) воспитательной (и, карательной) практикой. Тело объективировалось, становясь особого рода холстом, на который «бог» наносил стигматы, чтобы последствия прегрешений были очевидными для всех, и никакая речь «виновного» не смогла бы исправить его положения. «Проказа как стигма может считаться стигмой по преимуществу, так как эта болезнь ведет к сильнейшему обезображиванию человека («львиное лицо» и т.д.). В средневековой культуре проказа сначала была символически-культурной реальностью и только затем — медицинской» [Иванюшкин, 2007, 63].

Как указывает Т. Сас: «Поскольку вред заразных болезней осознавался и больным человеком, и окружающими, болезнь послужила своего рода концептуальным мостиком... метафорой религиозной ереси, формируя образ колдовства как «состояния», опасного и для ведьмы, и для ее жертвы. Вследствие этого представлялось оправданным прибегнуть к особым

мерам контроля над эпидемическим распространением заразных болезней и еретических идей» [Сас, 2008, 60]. Так, «результатом стало навязчивое представление об отклонении от общественного стандарта как о заразной болезни» [Там же]. При этом, наблюдается противопоставление «высшего» и «низшего»: «Жертвы ведьмовства происходили главным образом из низших классов общества, но и душевная болезнь «распространяется» точно так же! Общественные сумасшедшие дома XVII и XVIII столетий заполняли отверженные, убогие, государственные лечебницы для душевнобольных XIX и XX веков — бедные и необразованные» [Сас, 2008, 179], то есть все те, кто, пользуясь словами И. Канта были «несовершеннолетними по собственной вине».

Идею свободы, с которой ассоциировался разум подхватила и гуманистическая мысль Просвещения. Однако, проблема гуманизма Просвещения заключалась в том, что человечество, рассуждая о любви и свободе оказалось неспособным принять их, остаться верным, и в то же время, не принести в жертву на алтарь общественного прогресса. Как говорит Бердяев: «Нет ничего более трудного для человека, чем принять в себя истину о свободе и остаться ей верным. Голова его мутится, и сердце его пылает. И кажется человеку, что зло, которое он совершает, он совершает во имя добра... Истина христианства непосильна была человечеству» [Бердяев, 1994, 110].

В эпоху Просвещения процесс разбожествления мира уже был запущен. Беда же состояла в том, что «гуманизм вошел в мир с религиозными претензиями» [Бердяев, 1994, 146]. Если до Мирандолы в европейском сознании господствовало представление о том, что человек — ничтожнейшее из существ, подвластное воле Бога, и, поэтому, далеко не всегда ересь воспринималась, как тягчайшее из преступлений, то теперь место Бога занял Разум. Однако, как указал Бердяев «когда человек отвергает в себе и стирает образ Божий, то он не может долго сохранить в себе образ человеческий» [Бердяев, 1994, 145]. Поэтому «до» — заповедь любви распространялась исключительно на Бога, но не человека, «после» же — началось господство разума, и человек снова оказался пленником надличностной святости. Так индивид стал великолепным орудием цивилизации. Мы уже показали ассимиляцию ересей с душевными болезнями. Следует упомянуть, что настоящей причиной, согласно которой ересь принималась за преступление «было то, что еретик обнаруживал свое невежество, предпочитая собственную точку зрения той, которая была специально разработана и утверждена в качестве обязательного высказывания по вопросам веры» [Сас, 2008, 41]. «Если воспользоваться психиатрической риторикой, основной целью инквизиции были «изменения в поведении» еретика» [Сас, 2008, 125].

Как Крестовые походы, которые инициировали папские буллы по возвращению Святой Земли, так и очищение человечества от всего «нечеловеческого» санкционировалось буллой Папы Иннокентия VIII, которая двумя годами позже, в 1486 была включена в «Молот ведьм» в качестве предисловия. Шпренгер и Крамер, доминиканские инквизиторы, составившие эту книгу, начали с того, что «утверждение о существовании ведьм настолько соответствует... вере, что упорное отрицание его должно определенно считаться ересью» [Шпренгер, 1990, 75]. В Молоте Ведьм была разработана методология по выявлению еретических идей, колдовства и ведьмачества, а также привнесены рекомендации по обучению будущих кандидатов святой церкви и суда процедурам доказательства виновности. Все иррациональное должно быть объяснено и искоренено — гласил этот схоластический тезис.

Так, поэтапно проникая (и замещая) в религиозное мировоззрение, разум становился основополагающей характеристикой человека. Просвещение постепенно сместило акцент с

понимания слово божьего и истин веры на господство над природой и социальной средой. Разум ассоциировался со способностью к преодолению и изменению мира. Проект просвещения заключался в том, чтобы сделать человека абсолютно свободным, опирающимся исключительно на разум, который, наделяет индивида ответственностью за все поступки. Эту идею, проповедуемую с начала XV в., так же подхватила гуманистическая традиция Просвещения.

Эпилогом, определяющим место Разума в человеческом существовании стало Кантовское высказывание о Просвещении. В эссе «Ответ на вопрос: что такое просвещение?», Кант говорит: «Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого» [Кант, 1993, 127]. В понятие «несовершеннолетия» Кант вкладывает смысл отсутствия свободы, зависимости, и тем самым делает различие между интеллектуально-совершеннолетними людьми (теми, кто обладает автономией разума) и интеллектуально несовершеннолетними (характеризуя их, в первую очередь такими пороками как лень и малодушие, благодаря которым они и представляют себя несвободными) [Там же]. Он ведет спор о свободе и малодушии людей, которые как бы «прикрываются» мифологией душевных болезней. Поэтому свобода, как отмечает Бердяев, становится сугубо прагматической целью: «В свободе воли нуждались для укрепления нравственной вменяемости и ответственности человека... обоснования наказаний в этом мире и мире загробном. Заинтересованность в существовании свободы воли была педагогически-утилитарной, а не духовно-существенной... метафизика... всегда вводила в свою программу защиту свободы воли, но она совсем не была философией свободы» [Бердяев, 1994, 87-88].

В работах Канта разум и рассудок разграничиваются. Так, он определяет рассудок в качестве основывающейся на опыте способности составлять суждения и объединять их в категории. А его граница с разумом определяется теми вопросами, который задает последний. Рассудок – переходный момент, поскольку человек не может не задаваться предельными вопросами. Разум же, выросший из рассудка, отрывается от непосредственного опыта и позволяет мыслить безусловное. Разум очерчивает общие принципы познания, ставит предельные вопросы, и не вовлекается такие частности как «душевные болезни» с той же серьезностью, с которой исследуется категорический императив. Поэтому спора о какой бы то ни было «разумности» «безумцев», их внутреннем «Я», вовсе не существовало, как и вопроса об их правах. Проблемы рассудочной деятельности были недостойны внимания такого великого цензора (в Фрейдовском смысле), как разум. «Размышляя о всемирно-историческом процессе, Кант понимает его содержание как осуществление замысла природы относительно человеческого рода; под этим замыслом же он понимает полное развитие всех задатков, вложенных природой в человеческий род, и, прежде всего, главного из них – разумной человеческой способности» [Малер-Матязова, 2005, 181-182]. «До эпохи Просвещения человечество не понимало и не использовало должным образом присущую ему разумную способность, а именно – не пользовалось этой способностью самостоятельно» [Малер-Матязова, 2005, там же], поэтому оно – несовершеннолетнее человечество, а, как и всякая незавершенность (несовершеннолетие подразумевает необходимость корректировки, доработки) требует правильного педагогического воздействия. И здесь необходим настоящий

скульптор и мастер своего дела, а именно – разум.

Так разум и его «переходный» вариант – рассудок, становятся духовным ориентиром в идентификации образа человека, основой его проекта в будущее. Чтобы отличить первое от второго необходимо было выяснить, какими вопросами задается человек. В отношении же иной атрибутики и аналитических проблем исследователя разум и рассудок были тождественными. Насущные вопросы жизни, не совпадающие с особым Кантовским перечнем (познание предельных вещей, «что я могу знать?» – гносеология, «что я должен делать?» – этика, «на что я смею надеяться?» – религия, «что такое человек?» – антропология), автоматически подлежали рассмотрению оком рассудка. Пока действует критически настроенный рассудок, Разум будет выполнять роль Цензора (в психоаналитическом смысле), который воспрепятствует осознанию противоречивых чувств. В случае несостыковок (алогичных умозаключений) – он сделает единственно верное, на «разумный» взгляд, действие – произведет цепочку умозаключений и найдет «лишнего». Иностраный элемент, нарушающий дисциплину мышления, так тщательно лелеемую философией и идеологией того времени. Так разум оперирует рассудком, и выводы его – непоколебимы. В разуме заключена преюдициальная природа человека. Поэтому, я предполагаю, что таким образом строжайшая дисциплина мышления становится осью дисциплинарного контроля разума над неразумием. Благодаря гуманистическим идеям Просвещения Человек попадает в процессуальный капкан. И выбраться из этого «прокрустового ложа» – не представлялось возможным. В работе «Антропология с прагматической точки зрения» Кант говорит: «Если кто-нибудь преднамеренно натворил что-то и встает вопрос, виновен ли он в этом и как велика его вина, стало быть, если прежде всего надо решить вопрос, был ли он тогда в уме или нет, то суд должен направить его не на медицинский, а (ввиду некомпетентности судебных органов) на философский факультет. Вопрос, владел ли обвиняемый при совершении проступка своей естественной способностью суждения и рассудка, — вопрос всецело психологический, и хотя телесное изменение органов души, быть может, и бывает иногда причиной неестественного нарушения закона долга (присущего каждому человеку), но врачи и физиологи вообще еще не в состоянии проникнуть в механизм человека настолько, чтобы из него объяснить внезапные побуждения к таким преступным деяниям... *судебная медицина*, если возникает вопрос, находился ли преступник в состоянии помешательства, или это было решением, принятым в здравом рассудке, есть вмешательство в чужое дело, в котором судья ничего не понимает...». Необходимо уточнить, что «психологическое» Кант понимал в ином ключе, чем его понимает современная психология. Психологическое, по Канту, соответствует индетерминизму и представляет взаимосвязь нравственности со степенью интеллектуального развития. Поэтому сумасшествие «это нарушенная *способность суждения*. В этом случае душу сбивают с толку аналогии, принимаемые за понятия схожих между собой предметов; и таким образом воображение, действуя подобно рассудку, сочетая несовместимые вещи, выдает это сочетание за всеобщее». Как он отмечает, душевнобольные этого типа удовлетворяются широким родством понятий, «согласующихся, по их мнению, между собой». Безумие же – «болезнь расстроенного *разума*. — Душевнобольной перепрыгивает всю лестницу опыта и гонится за принципами, которые могут быть совершенно свободны от критерия опыта, и воображает, будто постигает непостижимое». Кант приводит следующий пример из судебной практики: «подобного рода судья признал сумасшедшим и на этом основании освободил от смертной казни человека, который, будучи приговорен к заключению в исправительном доме, в отчаянии убил ребенка. — Тот, говорил он, кто из ложных посылок делает правильные выводы, — сумасшедший.

Упомянутый человек признал в качестве принципа, что заключение в исправительном доме навсегда лишает честного имени, а это хуже смерти (что ложно), и, сделав вывод из этой посылки, он пришел к решению, что заслуживает смерти. — Следовательно, он был сумасшедшим и, как таковой, освобождается от смертной казни. — На основании такого аргумента нетрудно признать всех преступников сумасшедшими, которых следует жалеть и лечить, а не наказывать». Как уже было сказано, дисциплинарный контроль становится абсолютным властителем в препарировании человеческой души. Кант отмечает: «нелегко дать систематическое деление того, что представляет собой существенный и неизлечимый беспорядок; впрочем, малополезно заниматься этим: так как силы субъекта не принимают в этом участия (не то что при телесных заболеваниях), а цель может быть достигнута только применением собственного рассудка [больного], то все лечебные методы должны в этом отношении оказаться бесполезными».

Как религиозный человек, с явно «неокрепшей верой» («онтологическая неуверенность» по Р. Лэйngu) должен был самостоятельно обратить свой взор к утраченному Богу (совет Мирандолы и авторов «Молота Ведьм»), и, тем самым, избавиться как от еретических идей, так и одержимости. Так и Кантовский «безумец» должен был руководствоваться усвоенной в процессе воспитания дисциплиной мышления, которая берет свои корни, как и всякая педагогическая практика, в поведенческой дисциплине. На место Религии Кант поставил Разум, а критерием «здоровья» при оценке душевнобольного установил рассудок, как предшествовавший разуму способ вопрошания, прибавив к этому гуманистическое воззрение о полной свободе и автономии человека. В иных трудах Кант говорит о границах познавательных возможностей разума, но относит их преимущественно к познанию предельных вещей. В остальном же, включая оценку «неразумия», разум считается превосходным орудием. В «вещах конечных» способности разума не подвергаются сомнению, поэтому душевная жизнь «Других» становится доступной для анализа с помощью логических категорий. Она — нечто непосредственно данное наблюдению и причинно-следственной интерпретации по аналогии с собственным интроспективным опытом. Там, где, казалось бы, должны проснуться чувства, чтобы вместо описания явилось понимание, человек дистанцируется от человека и превращает «ненормального» в объект наблюдения. В отношении медицины прямо утверждается, что уровень ее развития недостаточен для доказательства или опровержения логических сентенций, поэтому применяться она не может.

Из сказанного следует, что, если бы не современное знание психологии, добытое разумом (как привилегированным источником), ситуация бы до сих пор не изменилась. Как в средние века «Благочестивый инквизитор, несомненно, был бы возмущен предположением о том, что он враг еретика, а не его друг» [Сас, 2008, с. 110], так и Кант — представитель позднего Просвещения, был бы возмущен гипотезой о том, что его деятельность не защищает интересы человека, и, в какой-то степени антигуманистична. Идею судилища разума можно охарактеризовать фрагментом из «Братьев Карамазовых» Достоевского: «нам дороги и слабые. Они порочны и бунтовщики, но под конец они-то станут и послушными. Они будут дивиться на нас и будут считать нас за богов за то, что мы, став во главе их, согласились выносить свободу и над ними господствовать - так ужасно им станет под конец быть свободными». Эти яростные, неистовые мятежники (в объективистском описании — «несовершеннолетние по собственной вине») откажутся от бремени самоопределения. В этом контексте дисциплинарный контроль можно рассматривать как итог проекции дисциплины мышления на объективные свойства мира и вещей.

Позднее, в процессе становления психиатрии, как самостоятельной дисциплины, произошло переосмысление феномена безумия. Психиатры-соматики смогли донести до общественности и государственных структур идею душевной болезни. Если раньше люди, считавшиеся еретиками, подвергались жесточайшим наказаниям, то теперь их признали душевнобольными и начали разграничивать с другими группами людей, находящимися в том же социальном положении, а именно: нищих, калек, преступников, больных с резко выраженными во внешнем облике недугами и т.д. Власть церкви постепенно уменьшалась, однако религиозные притязания гуманизма настолько исказили представления о человеке, что изменения, улучшившие положение перечисленных социальных групп, не коснулись статуса «безумцев». Больше им не отказывали в праве на жизнь, но сама эта жизнь сужалась до узкой границы существования в изолирующих стенах заведений, условия которых, нередко, были сопоставимы с тюремными камерами. Соматически-ориентированная медицина дала толчок в исследовании феномена душевных болезней. «Комплекс «инквизитор — ведьма» исчез», однако, «на его месте был выстроен комплекс «психиатр — безумец» [Сас, 2008, 51]. Психиатры стали новыми блюстителями разума, и их деятельность была в Кантовском смысле «критической». Критической в отношении всякого «инакомыслия», если оно попадает под признаки психического недуга. Используя идеи Хоркхаймера и Адорно, я полагаю, что виной тому – торжествующая мысль, раз за разом одерживающая верх над природной действительностью, и, тем самым, уверовавшая в собственное всемогущество. «Когда она намеренно покидает свою родную критическую стихию, становясь просто средством на службе некоего существующего порядка, против ее воли принуждается она к тому, чтобы превращать то позитивное, что она избрала для себя, в нечто негативное и разрушительное. В восемнадцатом столетии философия, несмотря на сожжение на кострах книг и людей, внушавшая смертельный страх подлости... перешла на ее сторону» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, с. 9]. Таким образом, освобождение от религиозных основ зашло еще дальше, чем это предполагали гуманистически-ориентированные инициаторы этого движения. Как указывают Хоркхаймер и Адорно «Моральные учения Просвещения свидетельствуют об обреченном на неудачу стремлении отыскать, взамен утратившей свое влияние религии, некую интеллектуальную опору» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, 109]. Разум, всецело превратившись в орган калькулирования и расчета, становился совершенно нейтральным по отношению к цели – Человеку. «Состраданию не устоять перед философией... сам Кант не составлял тут исключения. По его словам, сострадание является "известного рода слабостью"» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, 128]. Поэтому «слабые и неудачники должны погибнуть: первое положение *нашей* любви к человеку. И им должно помочь в этом» [Ницше, 1996, 633] – наставляет Ницше. Таков тезис человеколюбия, преломленный сквозь призму Разума – высшей инстанции того времени. Инструментальная база человека, гарантировавшая ему господство над природой, перешла границы и, перестав различать существование человека и вещей, распространила свое влияние и на душу. Так, гуманизм Просвещения постепенно превращался в позитивизм. Рыночная экономика с ее принципами взаимообмена, товарооборота и необходимости прироста капитала стала символом и «актуальным обличьем разума» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, с. 114]. Она же надломила его, предав забвению самого человека. Принципы преодоления и господства над природой стали воспроизводиться и в обществе людей. Утверждается определенный стандарт человека, которому выдается допуск в социальную иерархию, разрешение на создание семейной ячейки, право на существование вне стен. Аналогия между природным и социальным мирами становится узаконенной. Как итог «господство противостоит единичному в качестве всеобщего,

как воплощенный в действительности разум» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, 37]. Общезначимые (то есть разделяемые большинством) утверждения превращаются в незыблемые законы человеческого развития. Это же выражается в мышлении. «То, что не поглощается числами... становится для Просвещения видимостью, иллюзией» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, 21]. Поэтому всякое различие становится или малозначительным, или же – девиацией. Пробуждение человека и уровень его интеллектуально-нравственного развития происходит в плоскости властной иерархии разума. С переживанием не считаются, оно объявляется более низкой формой, подотчетной верификационной способности разума. Его (разума) оценка выступает мерилом человеческой природы. Он распознает человека и того, кто не заслуживает им называться. Если до этого можно было сказать, что прогрессивизм и «просвещение относится к вещам точно так же, как диктатор к людям» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, 22-23], то теперь сами люди опознаются как вещественные элементы мира. Поскольку всеобщая инструментализация Разума создала расстояние между психиатром и пациентом, то врач попросту был неспособен услышать или увидеть в жестях, символах, сновидениях, фразах и высказываниях чего-то ИНОГО. Сама неспособность опознания болезни расценивалось за доказательство ее наличия. Резюме врача завершалось очередным «симптомом» – штрихом в картине болезни. Этот психологический калека – душевнобольной был формой без сущности. Пластилиновым созданием, из которого, с помощью изощренных механизмов, а, нередко, радикального метода – лоботомии (запрещенной в 1950е, но активно продвигавшейся как прогрессивный способ лечения в 1930е г.г.), пытались слепить нормального члена общества. Идею преследование ересей (а, после, «инакомыслия» и неразумия) характеризовало, как бы выразился Лэйнг, нетерпимость к «иным фундаментальным структурам переживания». Он описывает процедуру зарождения «объективных» качеств человека, действуя схожим с Дюркгеймом образом, когда последний описывал свое представление о переходе тотемической (как изначальной) религии к известным нам на сегодняшний день ее формам. «По-видимому, нам нужно разделять с другими общее значение человеческого существования, придавать вместе с другими общий смысл миру, устанавливать консенсус. По-видимому, как только определенные фундаментальные структуры переживания начинают разделяться с другими, они переживаются в качестве объективных сущностей. Затем такие овеществленные проекции нашей собственной свободы интроецируются» [там же]. Речь идет об отчуждении. Эти коллективные представления становятся внешними для человечества, но воспринимаются, как собственные качества, хотя и были выработанными, а не прирожденными структурами существования человека. Поэтому образ человека в гуманизме становится результатом синтетического единства, предшествующего мышлению как активной апперцепции. Оно (это единство) ложится в его основу, и, здесь мы можем вести речь о сложившейся традиции конструирования образа человека. Говоря о традиции, я имею ввиду ее Гуссерлевское понимание¹ и дальнейшую, пассивную апперцепцию идей великих умов. Пассивная апперцепция первоначальных идей гуманизма существенно повлияла на положение «душевнобольных». Идеи перенимались и развивались, но не подвергались радикальному пересмотру. Для Канта ограниченность свободы человека была немыслима, как и ее полное отсутствие. Существовала вера в то, что окружающая действительность, несмотря на преграды, может быть преодолена, если к ней подступиться и

¹ Напр. см. 212-213 из книги «Гуссерль Эдмунд Начало геометрии. Введение Жака Деррида. - М.: Ad Marginem, 1996. - 269 с.

воздействовать сообразно требованиям разума. Но, проект Просвещения провалился, о чем свидетельствовали нахлынувшие в XX веке революции и мировые войны. «В гуманизме раскрывались положительные человеческие силы, силы свободной человечности... Но гуманизм в XIX и XX веках на вершинах своего отрицательного развития переходит в свою противоположность» [Бердяев, 1996, с. 146]. И весь положительный (и, в каком-то смысле, позитивистский) пафос подошел к собственным пределам, на которые, как на штыки и натолкнулось человечество.

После Первой Мировой Войны, одновременно с ростом авторитаризма 1920-1940г. годов, широкую популярность приобретает евгеника. Предпосылкой евгенического проекта «чистки» можно назвать идею биологически действующего начала Ч. Ламброзо. Широкое распространение получила гипотеза о том, что кривая развития личностных черт заложена в природе каждого отдельно взятого человека. Эта зародышевая схема представляет собой запрограммированный проект, поделенный на периоды развития, каждый из которых наступает с известной последовательностью, проявляясь на определенном этапе жизни. После того, как саморазвертывание характерологического проекта запущено, «модификация» личности продолжается как бы автоматически. В основе гипотезы лежит представление о различных типах характера (что имеет место и в современной психологии), однако масштабы переноса этой практики на поле социальной и уголовной сфер привели к катастрофическим последствиям. Как указывает отечественный историк психиатрии Юдин Т. И., «Ламброзо создал свою криминальную антропологию. Для него преступление есть прежде всего продукт ненормальной физической, а потому и психической организации человека» [Юдин, 1996, с. 353]. «Нарушители правовых норм - всегда люди врожденно ненормальные и преступление вытекает из особенностей их природной организации» [Юдин, 1996]. По сути, говорится о том, что лица с девиациями в телесной конституции неизбежно совершают преступления (потому что они «девианты» в любой форме), и то, что кто-то из них еще не произвел «противоправных» действий – это вопрос времени. В качестве превентивных мер, необходимых карательной системе, Ламброзо предлагал заключение на неопределенный срок и применение смертной казни. Он выделял и политические «преступления», коренящиеся в биологической природе и «обосновывал этот тезис утверждением, что природе нормального человека свойственна ненависть к новому — «мизонеизм», а любовь к новому («филонеизм») он считал болезнью, присущей «врожденным преступникам под влиянием аффекта — аффективным дегенератам» [Юдин, 1996]. Вслед за Ломброзо на свет появилось множество работ, посвященных определению телесных девиаций, «характеризующих» психическую ненормальность. Один из наиболее известных и скандальных евгенистов – Ганс Гюнтер, стал отцом немецкой расовой теории. Говоря об отказе от искусственного сохранения детей с душевными расстройствами, он приводит в пример древнегерманскую практику [Ганс, 2005, 35]. Заслуга И. Канта, как утверждал Гюнтер в том, что он впервые признал расологию самостоятельной наукой и определил ее место среди других наук в работе «О различных расах людей» (1775) [Ганс, 2005, 108]. Однако, «немецкий идеализм "возвышал" дух, отделяя его от неполноценного тела, и верил в возможность обучения всех людей. Он остался духовной философией, но не стал философией жизни» [Ганс, 2005]. Поэтому новому гуманизму следовало бы, ради блага душевнобольных (здесь разумность уже совпадает с целесообразностью), не допустить их существования, так как условия жизни причиняют им больше страданий, чем удовольствий. К этому тезису прибавляется прагматическое воззрение: само пребывание душевнобольных в мире нельзя оценить с точки зрения полезности для общества. Гюнтер продвигает идею уничтожения больных детей ссылаясь на Плутарха. Как утверждается, благодаря подобной

«чистке» Спарта стала самым могущественным государством Греции. Однако и она «не смогла избежать влияния тех учений, которые делали упор на отдельной личности и ее правах, а не на долге перед родом и государством» [Ганс, 2005, 246]. Гюнтер цитирует социал-демократа Альфреда Гротьяна: «Нация, которой удастся поставить все больницы на службу выпалыванию физически и психически неполноценных элементов, будет с каждым десятилетием все больше опережать все прочие нации» [Ганс, 2005, 410]. Конечно, здесь имеется ввиду пресечение браков, уничтожение душевнобольных младенцев и детей, а также изоляция (как минимум) взрослых, а не их массовые геноциды в газовых камерах, в том числе пытки и заточение в «лагерях смерти». Однако, практика применения «стерилизации» показала, что в реальном мире (включая вышеописанные события, происходящие в Германии в предвоенный период) предпочтение не отдается подобным «полумерам». Ганс Гюнтер заимствует одно из высказываний Хайдеггера, касающееся упадка культуры и поясняет следующим образом: «Если многие люди не замечают сегодня этого исчезновения талантов, приличия и вкуса, это можно объяснить самым этим исчезновением, так как нужен определенный дар, чтобы замечать подобные процессы» [Ганс, 2005, 436]. Он считал всю духовную жизнь Европы с XIX века «больной». Потому что культуры живут не благодаря определенным духовным ценностям, а благодаря наследственным задаткам тех, кто руководствуется этими ценностями. Ганс Гюнтер указывает на негативные последствия сохранения душевнобольных, которые расплодились благодаря предшествующим эпохам, продвигающим «идеи равенства и возможностей обучения всех людей» [Ганс, 2005, 324]. Налицо – тотальный детерминизм. Разум вновь нашел решение проблемы. Представление о свободе и возможности воспитания и самовоспитания каждого «совершеннолетним» заменила теория тотальной предопределенности и наследственной дегенерации, что вполне соответствовало духу того времени. Сомнения в способности разума воздействовать на окружающий мир и социальную ситуацию были недостаточными, поэтому массовый человек принял эту идею за чистую монету. Разуму лишь полагалось предложить иной выход, приспособившись к ситуации своего времени. Весьма уместно представление Эриха Фромма, связывающего детерминизм с зарождением тоталитарных систем. Первая Мировая Война показала, что недостаток информации можно компенсировать убедительностью идеологии. В каком-то смысле разумная установка того времени приобретала сходство с магическим мышлением (когда я говорю слово «магический», я имею ввиду значение термина в контексте современной психиатрии). «Когда индивид противостоит миру вокруг себя как чему-то совершенно чуждому, когда ему необходимо преодолеть невыносимое чувство бессилия и одиночества, перед ним открываются два пути. Как показывает история из них был выбран второй путь, а именно "отказ человека от свободы в попытке преодолеть свое одиночество, устранив разрыв, возникший между его личностью и окружающим миром... это попросту бегство из невыносимой ситуации» [Фромм, 1989, 123]. И здесь на передний план вновь выходит фигура Гюнтера: «Вспомним, кстати, о том, что "наследственно-неполноценные" во многих случаях одновременно означает вообще неполноценные, неполноценные и как индивидуумы; что «наследственно-неполноценные» во многих случаях означает и "анти-общественные". Среди наследственно-неполноценных можно найти и много "недочеловеков"» [Гюнтер, 2005, 328]. Именно по этой причине Освальд Шпенглер предвидел скорейший упадок и «"Закат Европы" кажется неотвратимым, поскольку законы наследственности и отбора неумолимы» [Гюнтер, 2005, 456]. Ганса Гюнтера часто подвергали критике, однако, если взглянуть на даты таких публикаций, можно сказать, что это было лишь последующим «разоблачением». К примеру, Петер Вирек писал: «научный расизм профессора Ганса Гюнтера на поверку оказывается религией, хотя официально он и числится у нацистов

"научным" авторитетом по вопросам расы» [Viereck, 1965, 293]. В конечном итоге от полной свободы пришли к представлению о том, что свободы нет, и душевные болезни стали восприниматься преимущественно зависимыми от наследственности. Поскольку эти дефекты были врожденно детерминированы, они не подлежали исправлению. Поэтому, как можно предположить, произошло повторное смешение душевнобольных с теми, от кого их едва отграничили несколько веков назад. Снова «безумцы» воссоединились с преступниками, безработными нищими, люмпенами и моральными калеками. «Ненормальных» отрезали от развивающегося мира. Вместо того, чтобы признать свои границы, человеческий разум взялся за старое: он вновь – основной и единственный инструмент калькулирования и планирования человеческой судьбы.

В довоенный период (СССР 1938-1941г.) «наличие психических нарушений среди военнослужащих всячески нивелировалось, либо они рассматривались как симулятивное поведение, нередко обсуждались вопросы дисциплинарной и даже уголовной ответственности «невротиков-военнослужащих» [Шамрей, Костюк, Чудиновских, Синенченко, 2010, 146]. А «к началу Великой Отечественной войны... психиатрическая служба в армии была практически ликвидирована, так как по представлениям политического руководства того времени «психических заболеваний в армейском коллективе в эпоху великих преобразований быть не должно», соответственно, и не виделось перспектив «в лечении психически больных и сохранении их для военной службы» [там же]. Это новый виток в развитии психиатрии. Психиатрическая власть возникает не только в стационарах (как утверждает К. Дёрнер. Он подозревает, что именно там на практике столкнулись все проблемы), а развивается в социально-политическом поле, когда само государство вмешивается в общественный уклад (порождая некую науку, напоминающую «социальную инженерию») и ставит вопрос ребром – или человек здоров (нормален психически) или же он вне общества. Возвращается идея психического расстройства как заразной болезни. Поскольку армия – часть здорового общества, душевнобольных в ней быть попросту не может. Такая политика максимально дистанцирует одни группы людей от других и создает видимость безопасности, некоего следственного изолятора, за стеклом которого блюстители разума отлавливают «симулянтов» и возвращают в нормальный порядок вещей прошедших корректировку. Остальных заточают в исправительные организации. Так устраняется свойственная «безумцам» непредсказуемость (точнее, корректируется или стирается образ непредсказуемого безумца со зрительного поля, как я это отмечал в своей предыдущей статье: «Стигматизация душевнобольных как отказ от коммуникации»²).

При этом, если взглянуть назад, то, как указывает К. Дёрнер, «Изначально обе науки (он имеет ввиду социологию и психологию) начали с попыток преодолеть социальный кризис, вызванный буржуазной и промышленной революциями» [Дёрнер, 2006, 28]. При этом, как подчеркивает К. Дёрнер «Если власть и самообладание, обязательное самосохранение, "овладение природой внутри и снаружи становится абсолютной целью жизни", то тогда все, что не поддается этому упорядочивающему... [Дёрнер, 2006, 29] и предписывающему вмешательству... кажется "абсолютной опасностью... отмечается клеймом иррациональности, неразумия и отчуждается» [Дёрнер, 2006].

² Кянганен К.В. Стигматизация душевнобольных как отказ от коммуникации // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2019. Том 8. № 4А. С. 133-149

Все начиналось с неосвоенной земли, угрожающей непредсказуемости природы, борьбой за выживание, а закончилось обращением разума против создателя и покушением на само человеческое существование. Клаус Дернер связывает такой итог с повсеместным страхом потерять самого себя, но куда большая опасность, полагаю, содержится в избыточной заботе о разуме и его судьбе, субъективной привязанности к этой материнской груди, дающей «полезное» для существования молоко. Поиски идентичности – скорее последствия избытка «разумности» и рациональности, нежели причина отчуждения человека от человека. Поэтому мы и наблюдаем «самоотчуждение индивидов, вынужденных и телесно и духовно формировать себя в соответствии с мерками технической аппаратуры... в конечном итоге... субъект познания как последнее напоминание о субъективности еще и сам упраздняется и заменяется несравненно более бесперебойной работой функционирующих автоматически системных механизмов» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, 47]. Хоркхаймер и Адорно говорят о человеке как приатке машины, обеспечивающей свое самосохранение, но главная проблема то как раз и кроется в самосохранении общества путем закабаления всевозможных форм «неразумия» граждан, которые мы снова встретим в роли проявлений неразумия лиц, за которыми закреплен формально-юридический статус – душевнобольные. В этом смысле «безумец» как бы соприроден естественному (нечеловеческому) миру, а, потому, его еще надо обработать. Он – неграненый камень, нуждающийся в социальной шлифовке. Основная задача – научить «безумца» правилам «хорошего тона» (прививание поведенческих стереотипов), подобрать место в социальной иерархии, и наделить опознавательным знаком (профпригодность). Если последний этап пройден успешно – «безумец» достигает ремиссии, и, с рядом ограничений, получает место в обществе. Произвести подобную процедуру – это значит дисциплинировать, категоризировать точно так же, как опознать и описать растение в учебнике по ботанике. После чего активно заявлять – что все это – во имя всеобщего блага. Если раньше можно было объявлять, что «Просвещение относится к вещам точно так же, как диктатор к людям» [Хоркхаймер, Адорно, 1997, 22-23], то теперь изменился социальный статус «душевнобольных». Для «безумцев» создавался иной мир, в котором они не попадали под определение человека и автоматически становились объектом. Хотя И. Кант предостерегал делать человека (через психологию) предметом исследования, дабы тем самым не превратить конечную цель в инструмент, это произошло. Причем, впервые, в его же труде «Антропология с прагматической точки зрения».

Первая мировая война показала, что воля, надежда, вера и сама свобода целиком и полностью капитулировали перед фасадом, еще напоминавшим разум. Этот механический аппарат по переработке человеческого материала создал превосходные условия для зарождения тоталитарных систем, построенных на строжайшем детерминизме. Поэтому так пророчески звучат слова Н. Бердяева: «Образ человека распатан в конце гуманистической эпохи в технической цивилизации. Человеку грозит гибель» [Бердяев, 1994, 146]. Еще изредка раздавались отдельные голоса: «Никто не смеет сказать, что он обладает полнотой Истины, а другой находится целиком во тьме» [Бердяев, 1994, 109], но и они были поглощены всеобщей агонией. Как отмечал К. Г. Юнг. в своем интервью 11 мая 1945 года в швейцарской газете *Die Weltwoche*³, через четыре дня после капитуляции немецкой армии: «от демонов пока не

³ Оригинальное название «Werden die Seelen Frieden finden?» Ein Interview mit Prof. C. G. Jung von P.S. In: *Weltwoche*, Zurich, 11.5.1945.

избавиться... И это будет нетрудно. Всякий человек, который утрачивает свою тень, всякая нация, которая уверует в свою непогрешимость, станет добычей. Мы испытываем любовь к преступнику и проявляем к нему жгучий интерес, потому что дьявол заставляет забыть нас о бревне в своем глазу, когда мы замечаем соринку в глазу брата» [Юнг, www...]. Прошло десятилетие, Отголоски Второй Мировой, а с ней, и Великой Отечественной войн еще давали о себе знать, но вера в разум была окончательно поколеблена. Прав Бердяев: «Человек должен пройти через трагедию свободы» [Бердяев, 1994, 109], и Вторая Мировая война оказалась последним элементом этого паззла, который, довершившись, подчас рухнул. Эта была архаичная мозаика – старый человеческий проект, предлагающий будущее из альтернатив «разумно»/«неразумно». Поэтому момент ее триумфа совпал с гибелью.

Когда мировоззрению, полагающему разум ключом ко всем тайнам мира, подошел конец. Когда произошло то, что Бердяев обозначил «катастрофой сознания», только тогда появилась возможность посмотреть на тех, кто «обделен» этой способностью иным взглядом. Потребовались десятки миллионов жертв и несколько мировых войн, чтобы пошатнуть веру в то, что давно уже перешагнуло область суверенного всемогущества. Конец модернизма и постмодерн принято критиковать за неопределенность, безосновность, но, именно благодаря этой «беспринципности», появилась возможность у всякого рода «безумцев» избежать очередного судилища разума. Их пришлось слушать. Сама социальная ситуация принуждала к этому. Таким образом, «ризоматичность» современного мира позволяет «безумию» найти свой уголок экзистенциального существования.

Человеку, антропологическому человеку (устанавливающему мерку человечности в отдельно взятом индивидууме) постоянно нужна была точка опоры (прямое применение разума и противостояние различным формам «неразумия», или же, околное: в концепциях свободной, ничем не скованной и творящей воли, генетических изысканиях и наследственных задатках), чтобы снять все нарастающие противоречия. Но он больше нигде не мог найти прибежища для всякого рода «безусловности», что и стало ключом к пониманию того, что «безумие» перестает быть «безумием» в «шизоидной культуре» нашего времени (как это заявляют некоторые психиатры о современности). Эта всецелая неконгруэнтность между действием, мыслью и чувством высвободила наружу то, что давно тосковало по бытию. Перенятие чувств других перестало восприниматься «пассивностью», как то, ранее утверждал М. Шелер. Идея Шеллеровской феноменологии состоит в том, что симпатия подразумевает дистанцию в противовес «эмоциональному заражению», когда мы сочувствуем человеку (вероятно, он имел в виду «пассивную апперцепцию»). И все эти изыскания, разделения симпатии и эмпатии, проводились ради сохранения статуса арбитра. Подкрепляется мое соображение и утверждением М. Шелера о том, что «в феномене «заражения чувствами» имеет место сопричастность состоянию, а не человеку, то есть подобные переживания имеют слабо выраженную личностную окраску, скорее даже их можно охарактеризовать как безличностные переживания» [Дорофеев, 2017, 297], поскольку им предшествуют «ложные предпосылки — например, что Я является первичной данностью» [Дорофеев, 2017, 298]. Поэтому отчаянная попытка разума «дистанцироваться», и тем самым, превратить другого в вещь (предмет дискуссии) проваливается чаще и чаще. С феноменологической позиции Шелера существование другого становится условием заражения, и только научная феноменология избавит нас от этой социальной болезни. Другой – заразен, против него создаются меры по дезинфекции (правила соблюдения эмоциональной дистанции) и стерильности. Активная апперцепция понуждает Другого стать частью умозрительного анализа. Ряд базовых положений феноменологии – это

инструменты гигиены. В этой лабораторной обстановке он идентифицирован – т.е. стерилен, лишен «Я». Тем самым исследователь обеспечивает себе нейтральное поле для мысленных экспериментов. Шелер критиковал решение проблемы очевидности Другого как на путях умозаключений, позволяющих признать телесные формы выражения Другими своих внутренних чувств по аналогии с собой (аналогичными процессами своего Я), так и на путях эмпатии, позволяющей непосредственно приобщаться к внутреннему миру другого Я [Дорофеев, 2017, 298]. Из этого проистекает следующий вывод: собственный, личный (не общесоциальный) опыт не может быть критерием оценки Другого. Я не могу определять и «понимать» другого по аналогии с собой, если это не соответствует «опыту общности». Но самое страшное то, едва замечаемое допущение... вывод, состоящий в том, что – визуальный облик Другого так же становился не обязательным, поскольку он «эмпатичен». Не является ли эта концепция, если применить ее к «душевным болезням», очередным симулякром диалога? Или инквизиционной практикой прошлого? Когда обритых наголо женщин-ведьм (чтобы лишить их атрибутов человечности, красоты) вводили в зал суда «безликими»: заставляя пятиться задом наперед в бесформенных одеждах без права обернуться, и, что важно – встретиться с «чужими» взглядами.

В этом плане, «постмодернистский» дискурс в психологии отразился на самой основе бытующих подходов. Вместо классических для прошлых столетий объективных поисков недостатков, фиксаций чувственных данных пациента, постановки экспериментов (в т.ч и начала XX в.в, где еще преобладал нравоучительный тон, превосходство над пациентами и т.д., допускается плюрализм мнений. Для приверженцев европейской рациональности становится очевидным то, что прогресс в сфере познания и развития разума как такового вообще не является универсальной осью мировой истории. Еще до того, как на философской арене появился Шизоанализ, разрушающий Эдиповый Комплекс, успевает оформиться новая психология, активно пользующаяся философскими концепциями и нацеленная на понимание переживаний душевнобольных. Теперь допускается утверждение онтологической истины каждого, «конкретного» существования. Если такой исследователь, как К. Ясперс так и остался в старой системе взглядов (целый ряд характеристик, присущих душевнобольным у него имеет негативные коннотации), то новые умы, такие как Евгений Минковский, Людвиг Бинсвангер, а затем и Рональд Лэйнг поистине совершили революцию. Или же «научно» открыли то, что созревало в поле социальной действительности. Только подобные перемены, вместе с невероятным ростом сомнения в объективности накопленного опыта, позволили уйти от диктаторского стиля определения Других (в том смысле, что душевнобольные считались недолюдьми). Разграничение с иными категориями «ненормальных» (преступников, люмпенов, наркоманов, бездомных, больных инфекционными заболеваниями и т.д.) показало несостоятельность множества изысканий на тему душевных болезней. В отношении «безумцев» делаются «рискованные» (в плане благополучия и душевного равновесия собственного «Я») шаги. Это движение прослеживается в экзистенциальной психологии. Психиатры-соматики дали необходимую базу, а современная клиническая характерология – концептуальный минимум в определении душевных болезней (на чем ей и следовало бы остановиться), но они обрели свои границы только тогда, когда традиционный гуманизм и разум, как родоначальник человечества, были поставлены под вопрос, допуская в сферу душевного здоровья такие феномены, как вера, надежда, воля, любовь, страдание, одиночество, отчаяние, гнев, ревность, честолюбие, бескорыстие и т. д., причем не только со стороны «душевнобольного», но и с позиции оценивающего его субъекта, который теперь точно так же попадает в аксиологическое

поле. Так «физиология» уступила место «экзистирующим» субъектам. Эксперименты Р. Д. Лэйнга «Шумная комната» и Кингсли-Холл (коллективный проект по созданию терапевтической общины, где пациенты и врачи находились в равном положении)⁴ служат наиболее точным отражением обозначенного дискурса. «Кингсли-холл представлял собой свободную общину, не связанную ни с какой психиатрической больницей и не включённую в систему здравоохранения» [Власова, 2014, 52].

Заключение

Подводя итоги, следует отметить, что только после обозначенных преобразований социальной действительности, появилась возможность заговорить о необходимости создания новой модели коммуникации с «душевнобольными», поскольку ранее диалог представлялся невозможным. В современном мире мягче протекают ломки устоявшихся стереотипов, поэтому допускаются и иные формы адаптации индивидов в социуме. Следовательно, визуальный образ, служащий отправной точкой для формирования стереотипа «душевнобольного» воспринимается значительно мягче, что, однако, не отменяет стигматизацию, но уже позволяет исследователям находить ее причины.

Библиография

1. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999. — 471 с.
2. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. — М.: Республика, 1994. — 480 с.
3. В. К. Шамрей, Г. П. Костюк, А. Г. Чудиновских, А. Г. Синенченко Организация психиатрической помощи и структура психических расстройств военнослужащих Красной Армии в годы Великой Отечественной Войны // Социальная и клиническая психиатрия. - 2010. - С. 146-153.
4. Власова О.А. Антипсихиатрия: социальная теория и социальная практика (монография). — Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. — 432 с.
5. Ганс Ф.К. Гюнтер Избранные работы по расологии. Изд. 2 доп. и проилл. Перевод с нем. А.М. Иванова. Предисловие Вл. Авдеева, АН. Иванова, Юр. Ригера. Серия «Библиотека расовой мысли». – М.: Белые альвы, 2005. – 576 с.
6. Дорофеев Д. Феноменология интерсубъективности и сочувствия Макса Шелера. Предисловие к переводу работы Макса Шелера «Сущность и формы симпатии» (ЧАСТЬ А, I — II) // HORIZON. Феноменологические исследования. - 2017. - №6 (2). - С. 282-302.
7. Дёрнер Клаус. Гражданин и безумие. К социальной истории и научной социологии психиатрии / Пер. с нем. И.Я. Сапожниковой под ред. М.В. Уманской. - М.: Алетейа, 2006. - 544 с.
8. Достоевский Федор. Братья Карамазовы М.: Художественная литература, 1973. — 835 с.: ил. — (Библиотека всемирной литературы. Том 84).
9. Золотухин В. А., Идея разума в современной социальной философии // Общество. Среда. Развитие (Тerra Humana), 2007. С. 69-76
10. Иванюшкин А. Я. Стигма, или "вторая болезнь", в контексте биоэтики // Вестник московского университета. Серия 7: Философия. - 2009. - №6. - С. 60-73.
11. Итальянский гуманизм эпохи возрождения. Часть II [Текст] : Сборник текстов / пер. с латинского и коммент. Н.В. Ревякиной, Н.И. Девятайкиной, Л.М. Лукьяновой; вступ. ст. и ред. С.М. Стама. - Саратов : Издательство Саратовского университета, 1984. – 190 с.
12. Каннабих Ю. В. История психиатрии // Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры. [Электронный ресурс]. URL: <http://psylib.org.ua/books/kanny01/> (дата обращения: 18.04.2019).
13. Кант Иммануил. Сочинения на немецком и русском языках. В 4 томах. Том 1: Трактаты и статьи (1784 - 1796) М.: Ками, 1993. — 586 с.

⁴ См. 290 стр. Лейбин. В. Постклассический психоанализ. Энциклопедия. Том 2. М.: Издательский дом "Территория будущего", 2006. (Серия "Университетская библиотека Александра Погорелого) - 568 с.

14. Юнг К.Ю. «Демонов привлекают массы» // Моноклер [Электронный ресурс]. URL: <https://monocler.ru/karl-yung-demonov-privlekaют-massy/> (дата обращения: 29.10.2019).
15. Лэйнг, Р. Д. Расколотое «Я»: пер. с англ. – СПб.: Академия, Белый Кролик. 1995. – 352 с.
16. Малер-Матязова Е. «Что такое Просвещение?» – (философский ответ И.Канта и вопрос М.Фуко) // Форум молодых кантоведов – М.: ИФ РАН, 2005
17. Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 2/Сост., ред. и авт. примеч. К. А. Свасьяна; Пер. с нем. —М.: Мысль, 1996. — 829 с.
18. Сас Т. Фабрика безумия: [сравнительное исследование инквизиции и движения за душевное здоровье] / Томас Сас; пер. с англ. А. Ишкильдина. – Екатеринбург: Ультра-Культура, 2008. - 512 с.
19. Viereck Peter. Metapolitics. The roots of the Nazi mind. N.Y.: Capricorn Books, 1965. P. 293.
20. Федорова Н. В. Объективация телесной девиации субъекта в философии // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. - 2015. - №1 (5). - С. 24-28.
21. Хоркхаймер М., Адорно Т. - Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. — М.: СПб.: Медиум, Ювента, 1997. — 312 с.
22. Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. (Пер. с латинского Н. Цветкова. Предисл. С. Лозинского). — Изд. 2-е. — М.: Интербук, 1990. — 352 с.
23. Э. Фромм. Бегство от свободы: Пер. с англ./Общ. ред. и послесл. П. С. Гуревича. - М.: Прогресс, 1989. - 272 с.
24. Эстетика Ренессанса: Антология. В 2-х т. Сост. и науч. ред.: В.П.Шестаков Издательство: М.: Искусство Год: 1981 Страниц: 495 (Т.1), 639 (Т.2)
25. Юдин Т. И. Очерки истории отечественной психиатрии / Под редакцией Б. Д. Петрова. — Москва: Государственное издательство медицинской литературы «Медгиз», 1951, 481 с.

Understanding of the mind as the basis of human image design in the humanist tradition: its impact and consequences for the mental patients

Kirill V. Kyanganen

Master student,
Ural Federal University,
620002, 19, Mira st., Ekaterinburg, Russian Federation;
e-mail: Kirill.kyanganen@gmail.com

Abstract

The purpose of the research work is to show how humanism, its worldview and the way of cognition, in its extreme forms, led to the creation and training of a type of person who perceived the mentally patients as inferior, dangerous and requiring correction. Institutional psychiatry, which formed at a later stage, will be considered and justified as a secondary phenomenon. The relevance of the historical and philosophical study of the problem of constructing the ideal human model in humanism is important in order to demonstrate the solid foundation of a centuries-old tradition of understanding the mentally ill as “unreasonable” subhuman. The study points to a number of problems that arose before the Mind, and the negative consequences of their rationalist resolution. The active transformation of the natural world (and, above all, the mastery of it) under the urgent needs of man is transferred to the field of social reality. As in full accordance with the early humanistic ideas, and the late Enlightenment (whose representatives turned to the ideas of early humanism), the result of the proposed images of thoughts, social projects and everyday practice was a worldview positivism that denies man. After the historical and philosophical interpretation of the problem of "unwise," the results will be summed up, where the author will identify the starting point for solving the problem of stigma.

Kirill V. Kyanganen

For citation

Kyanganen K.V. (2019) Predstavlenie o razume kak osnove konstruirovaniya chelovecheskogo obraza v gumanisticheskoi traditsii: ego vliyanie i posledstviya dlya dushevnobol'nykh [Understanding of the mind as the basis of human image design in the humanist tradition: its impact and consequences for the mental patients]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 8 (6A), pp. 176-194. DOI: 10.34670/AR.2020.46.6.051

Keywords

Madness, heresy, humanism, Mind, communication, positivism, postmodernism.

References

1. (1999) «Antropologiya s pragmaticheskoi tochki zreniya» (Kant I. Antropologiya s pragmaticheskoi tochki zreniya. SPb. Nauka, 471 p.
2. Berdyaev N. A. *Filosofiya svobodnogo dukha*. Moscow. Respublika, 1994. 480 s.
3. V. K. Shamrei, G. P. Kostyuk, A. G. Chudinovskikh, A. G. Sinenchenko (2010) Organizatsiya psikhiatricheskoi pomoshchi i struktura psikhicheskikh rasstroistv voennoslužhashchikh Krasnoi Armii v gody Velikoi Otechestvennoi Voyny . *Sotsial'naya i klinicheskaya psikhiatriya*. p. 146-153.
4. Vlasova O.A. *Antipsikhiatriya: sotsial'naya teoriya i sotsial'naya praktika (monografiya)*. Moskva: Izd. dom Vyshei shkoly ekonomiki, 2014. 432 s.
5. Gans F.K. *Gyunter Izbrannye raboty po rasologii*. Izd. 2 dop. i proill. Pervod s nem. A.M. Ivanova. Predislovie Vl. Avdeeva, AN. Ivanova, Yur. Riger. Seriya «Biblioteka rasovoi mysli». – M.: Belye al'vy, 2005. – 576 s.
6. Daniil Dorofeev *Fenomenologiya intersub"ektivnosti i sochuvstviya Maksa Shelera*. Predislovie k perevodu raboty Maksa Shelera «Sushchnost' i formy simpatii» (ChAST" A, I II) . *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya*. - 2017. - №6 (2). - S. 282-302.
7. Derner Klaus. *Grazhdanin i bezumie. K sotsial'noi istorii i nauchnoi sotsiologii psikhii* / Per. s nem. I.Ya. Sapozhnikovoi pod red. M.V. Umanskoi. - M.: Aleteia, 2006. - 544 s.
8. Dostoevskii Fedor. *Brat'ya Karamazovy* M.: Khudozhestvennaya literatura, 1973. 835 s.: il. (Biblioteka vseмирnoi literatury. Tom 84).
9. Zolotukhin V. A., *Ideya razuma v sovremennoi sotsial'noi filosofii* . Obshchestvo. Sreda. Razvitie (Terra Humana), 2007. S. 69-76
10. Ivanyushkin A. Ya. *Stigma, ili "vtoraya bolezni", v kontekste bioetiki* . *Vestnik moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya*. - 2009. - №6. - S. 60-73.
11. *Ital'yanskiy gumanizm epokhi vrozhdeniya*. Chast' II [Tekst] : Sbornik tekstov / per. s latinskogo i komment. N.V. Revyakinovoi, N.I. Devyataikinovoi, L.M. Luk'yanovoi; vstup. st. i red. S.M. Stama. - Saratov : Izdatel'stvo Saratovskogo universiteta, 1984. – 190 s.
12. Kannabikh Yu. V. *Istoriya psikhii* . *Psikhologicheskaya biblioteka Kievskogo Fonda codeistviya razvitiyu psikhicheskoi kul'tury*. [Elektronnyi resurs]. URL: <http://psylib.org.ua/books/kanny01/> (data obrashcheniya: 18.04.2019).
13. Kant Immanuel. *Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh*. V 4 tomakh. Tom 1: *Traktaty i stat'i (1784 - 1796)* M.: Kami, 1993. 586 s.
14. Karl Gustav Yung: «Demonov privlekayut massy» . *Monokler* [Elektronnyi resurs]. URL: <https://monocler.ru/karl-yung-demonov-privlekayut-massy/> (data obrashcheniya: 29.10.2019).
15. Leing. R. D. *Raskolotoe «Ya»*: per. s angl. – SPb.: Akademiya, Belyi Krol. 1995. – 352 s.
16. Maler-Mat'yazova E. «Chto takoe Prosveshchenie?» – (filosofskii otvet I.Kanta i vopros M.Fuko) . *Forum molodykh kantovedov* – M.: IF RAN, 2005
17. Nitsche F. *Sochineniya v 2 t. T. 2/Sost., red. i avt. primech. K. A. Svas'yana*; Per. s nem. M.: Mysl', 1996. 829 s.
18. Sas T. *Fabrika bezumiya: [sravnitel'noe issledovanie inkvizitsii i dvizheniya za dushevnoe zdorov'e]* / Tomas Sas; per. s angl. A. Ishkil'dina. – Ekaterinburg: Ul'tra-Kul'tura, 2008. - 512 s.
19. Sm.: Viereck Peter. *Metapolitics. The roots of the Nazi mind*. N.Y.: Capricorn Books, 1965. P. 293.
20. Fedorova N. V. *Ob"ektivatsiya telesnoi deviat'sii sub"ekta v filosofii* . *Vestnik Omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya*. - 2015. - №1 (5). - S. 24-28.
21. Khorkkhaimer M., Adorno T. - *Dialektika Prosveshcheniya. Filosofskie fragmenty*. M.: SPb.: Medium, Yuventa, 1997. 312 s.

22. Shprenger Ya., Institoris G. (1990) Molot ved'm. (Per. s latinskogo N. Tsvetkova. Predisl. S. Lozinskogo). Izd. 2-e. Moscow. Interbuk, 352 s.
23. E. Fromm. (1989) Begstvo ot svobody: Per. s angl./Obshch. red. i poslesl. P. S. Gurevicha. - M.: Progress, 272 s.
24. Estetika Renessansa: Antologiya. V 2-kh t. Sost. i nauch. red.: V.P.Shestakov Izdatel'stvo: M.: Iskusstvo God: 1981 Stranits: 495 (T.1), 639 (T.2)
25. Yudin T. I. Ocherki istorii otechestvennoi psikiatrii / Pod redaktsiei B. D. Petrova. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo meditsinskoi literatury «Medgiz», 1951, 481 s.