

Памятные даты



К 125-летию Карла Ясперса



Александр Водолагин

ПСИХОПАТОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА ВОЛИ

От психопатологии
к метафизике

«В любой человеческой личности кроется нечто непознаваемое»

В кругу философов-профессионалов Карла Ясперса долгое время считали чужаком, хотя уже в «Общей психопатологии» (1913) и затем в «Психологии мировоззрений» (1919) он проявил себя в качестве философски мыслящего исследователя, представителя феноменологического направления в психиатрии [1]. Анализ философских оснований психопатологической концепции К. Ясперса позволяет уяснить логику его перехода из проблемно-тематической области психопатологии в область метафизики.

Во Введении к «Общей психопатологии» К. Ясперс утверждает: «Психопатология *ограничена*, ибо индивида совершенно невозможно растворить в психологических понятиях:... в любой человеческой личности кроется нечто непознаваемое» [2]. Так К. Ясперс формулирует свою исходную методологическую позицию, которая, хотя и ассоциируется с агностицизмом и скептицизмом, тем не менее является очень плодотворной. Ученый сразу же отказывается от претензии на достижение всеобъемлющего знания о природе человеческой психики, от сведения индивидуального к «типичному и регулярному» и установления «законов». Он настраивает себя и своих читателей на «понимающее созерцание», на свободное от предвзятых теоретических схем изучение единичных, уникальных по своей странности феноменов психической жизни. Выявление, фиксация и описание таких феноменов намного важнее, с его точки зрения, чем поспешное диагностирование, заключаю-

щее в себе не подлежащий апелляции приговор психиатра. Несмотря на кажущийся прогресс в области изучения человеческой психики, человек, по своей экзистенциально-онтологической сути, остается непостижимой для науки загадкой. Таков мировоззренческий лейтмотив всего исследования К. Ясперса.

Феномен
свободной воли

Критический анализ и всеохватывающий обзор сложившихся к началу XX столетия психологических и психопатологических концепций подвели К. Ясперса к осознанию того центрального феномена, который и придает психике человека характер рационально непостижимой загадки. Речь идет о феномене свободной воли, не выводимом из элементарных психических функций и не сводимом к комбинации тех или иных переживаний: «*осознание своей воли* представляет собой не поддающийся редукции феномен» [3].

«Переживания
волевого акта»

Психология начала XX века, по наблюдению К. Ясперса, предоставляла незначительное число фундаментальных понятий, необходимых для анализа «волевых переживаний». Пожалуй никто, кроме Э. Гуссерля, не доходил до четкого различения «переживания *волевого акта*» как субъективного проявления психической жизни и самого волевого акта с присущей ему смысловой направленностью и нацеленностью на изменение объективного порядка вещей. Феноменологические исследования Э. Гуссерля подводили к выводу о том, что именно выбор и решение воли, ее свободное самоопределение, проявляющееся даже в безволии или слабоволии, определяют интенциональную окраску индивидуальной психики, ее ценностно-целевую направленность, болезненную сосредоточенность на определенной страсти или идее. Постигание воли в ее сокровенных истоках могло бы пролить свет и на природу человеческой психики в целом, и на генезис различных психических аномалий и расстройств. В частности, появилась бы возможность объяснения «магического воздействия воли на наши физические движения» [4].

Ставка на магию
личной воли
отодвинула смерть

Осознав непостижимость воли в рамках психологии, К. Ясперс, следуя феноменологическому импульсу, попытался выйти на более высокий, метанаучный уровень исследования и тем самым получить доступ к ресурсам метафизики, скрытым от позитивистски ориентированных психологов и психиатров. В «Философской автобиографии» он, говоря о мотивах своего перехода в 1913 году из психиатрической клиники на философский факультет Гейдельбергского университета, ссылался на плохое состояние здоровья. Здесь нужны более

подробные пояснения. Дело в том, что именно в 1913 году, когда была опубликована его «Общая психопатология», на тридцатом году жизни, К. Ясперсу предстояло умереть, согласно «приговору», вычитанному им в студенческую пору у Р. Вирхова. Сделав ставку на магию личной воли, К. Ясперс, как известно, отодвинул свою смерть более чем на полвека. Этого времени ему хватило на разгадывание феномена воли. Но само разгадывание совершалось уже за пределами науки – в области метафизики и историософии. Таким образом, обращение к философии было продиктовано не только «заботой о теле», но и определенным метафизическим интересом – стремлением найти решение фундаментальной проблемы, не разрешимой на уровне эмпирического знания. Как отмечал Карл Густав Юнг, «тайна свободы воли» есть проблема трансцендентная, которую психология может описать, но не решить [5]. В отличие от К.Г. Юнга, искавшего ключ к разгадке «тайны психе» в области эзотерического знания – в мифологии, астрологии и алхимии, К. Ясперс обратился к метафизике. Уже в «Общей психопатологии» можно обнаружить контуры вызревавшей в его сознании метафизики воли. Они явно проступают в его рассуждениях о душе.

О связи между телом и душой

Касаясь древнейшей проблемы «связи между телом и душой», К. Ясперс не находит оснований для того, чтобы постулировать существование «психосоматического параллелизма в узком смысле», учитывая, что есть определенные события психической жизни, не связанные однозначно и прямо с такими же определенными событиями соматической сферы. Весь смысл своей книги он видит в том, чтобы «представить психопатологию как науку, которая по своему понятийному аппарату, методам исследования и общим мировоззренческим установкам не находится в рабской зависимости от неврологии и соматической медицины и не придерживается догматического положения, будто «психическое расстройство – это мозговое расстройство». Заявленный подход позволяет К. Ясперсу четко очертить границы предметного поля исследования: «Предметом исследования психопатологии служат действительные, осознанные события психической жизни» [6].

Методологические позиции К. Ясперса

Анализ этого компактного определения в контексте развернутой в книге психопатологической концепции ведет к выявлению следующих принципиально важных моментов методологической позиции К. Ясперса:

Событие психической жизни

● внимание исследователя направлено именно на *сбытие* психической жизни личности (не на свойство,

функцию, поведение), то есть относительно завершенный по своему смыслу фрагмент потока переживаний, в котором существует личность, фрагмент ее волевого *бытия-в-мире*; событие в отличие от случая представляет собой сплетение прошлого, настоящего и будущего бытия, в которое вовлечена конкретная персона, оно темпорально и исторично, патология же того или иного вида проистекает из нарушений смысловой связи трех названных модусов изживаемого личностью времени, из-за того, что *для нее* эта связь распадается, перестает существовать;

Волящее, рефлексирующее «Я»

● исследованию подлежит *осознанное* событие психической жизни, то есть событие в его *бытии-для* чувствующей, мыслящей и волящей личности, в его более или менее очевидной самоданности рефлексирующему «Я», так или иначе относящемуся к своему переживанию и к переживаемому; следует подчеркнуть, что *К. Ясперс ставит знак равенства между психикой как таковой и «центром осознания воли», признает присутствие в психическом «потоке сознания» непсихического, чисто духовного начала – волящего, рефлексирующего «Я»;*

Действительное событие

● и, наконец, речь идет об изучении *действительного*, осознанного события, включающего в себя как объективно-реальные (соматические и социальные), так и субъективно-идеальные проявления волевого бытия личности, обозначенного заимствованным у Ф. Шеллинга и С. Кьеркегора термином «экзистенция».

Психика – само бытие в одном из его модусов

Признавая процессуальный, событийно-драматический характер психической жизни, К. Ясперс отвергает те психологические доктрины, которые возникли в русле картезианской традиции и базировались на известном представлении Декарта о душе как *вещи мыслящей*. «... психическая субстанция или душа не есть вещь, – утверждает К. Ясперс. – Говорить о «душе» как об объекте – значит вводить в заблуждение. Во-первых, душа означает *сознание*, но в той же мере ... она означает *бессознательное*. Во-вторых, душа должна рассматриваться не как объект с устойчивыми свойствами, а как *«бытие в собственном мире»*, как целое, охватывающее внутренний мир и окружающий мир. В-третьих, душа – это становление, развертывание, различение; в ней нет ничего окончательного и завершенного» [7]. В приведенном высказывании К. Ясперс вышел за пределы психологической трактовки психики, реализовав онтологический подход к ее толкованию: *психика – не свойство какого-либо объекта* (например, человечес-

Темпоральность,
историчность
и персоналистич-
ность психического
бытия

кого тела, мозга и т.п.), а само бытие в одном из его модусов, причем в человеке это бытие имеет волевой характер. Но мыслить о бытии, исходя из сущего (объекта), затруднительно: мысль постоянно соскальзывает и вязнет в телесно-вещных проявлениях, упуская из вида само бытие. И вот К. Ясперс, опережая своего единомышленника Мартина Хайдеггера, предлагает мыслить о бытии (психическом бытии личности), исходя из со-бытия («события психической жизни»).

Из рассуждений К. Ясперса следует, что психическое бытие не может быть адекватно описано в категориях телесно-вещного, субъектно-объектного мышления; его осмысление по силам лишь онтологически фундированному, ситуативному и процессуальному мышлению, которое как таковое темпорально, исторично и персоналистично. Такой способ мышления в состоянии охватить все существенные аспекты повседневного человеческого бытия-в-ситуации, бытия здесь-и-теперь, в настоящем, которое есть длящееся «прошедшее бытие» личности, волевое удержание ее прошлого (припоминание) и вместе с тем – «забегание-вперед», самопроектирование. Выход на этот принципиально новый уровень осмысления психического вел и к радикальному обновлению традиционной германской метафизики воли за счет включения в нее принципов темпоральности и историчности. Усилия К. Ясперса на этом пути получили поддержку со стороны М. Хайдеггера, разрабатывавшего в 1920-е гг. новый понятийный аппарат, которого так не хватало психологии для анализа «волевых переживаний». В 1922 году в связи с выходом книги К. Ясперса о Стриндберге и Ван Гоге М. Хайдеггер писал: «Ваша философско-научная позиция выражена в этом труде еще яснее, прежде всего начиная с той страницы, где Вы пытаетесь позитивно вписать каузально-психическое в старом смысле в мир духовно-исторический.

В основе этой задачи лежит вопрос: как «встроить» эту область, напр. шизофренического, в сущностно единую понятийно-категориальную пронизанность жизни по ее бытийному и предметному смыслу. ...Необходимо прояснить, что значит – со-образовывать *бытие* человека, участвовать в нем, иными словами, необходимо изначально выявить и категориально определить бытийный смысл жизни, бытия человека. Психическое не есть нечто такое, что человек «имеет», осознанно или неосознанно, а нечто такое, что он есть и что им “живет”» [8].

Неискоренимый
волевой порыв
к Трансцендентному

Речь шла об отказе от вульгарной манеры «приклеивания» психического к человеческому телу и слома классической детерминистской парадигмы, в рамках которой сложилась и «вульгарно-биологическая идеология в психиатрии» [9]. Задача, по-разному решаемая К. Ясперсом и М. Хайдеггером, состояла в том, чтобы в самой человеческой жизни как духовно-историческом феномене обнаружить «точку неразличимости» физического и психического, некую первичную экзистенциальную структуру, понимание которой позволило бы выявить смысловое единство соматических движений и последствий психической жизни личности в связи с ее уникальным жизненным миром. М. Хайдеггер обозначил эту *структуру волевого самополагания* термином «забота», имея в виду осуществляемое человеком рискованное «забегание вперед», заглядывание в «будущее», самопроектирование. Принимая указанные характеристики экзистенции, К. Ясперс был более традиционен. Человеческая озабоченность «будущим», бегство от настоящего и, в частности, «шизофренический» уход от реальности – все это выражения фундаментальной религиозной потребности, неискоренимого волевого порыва к Трансцендентному. Поэтому человек при всей своей «историчности» (на чем акцентировал внимание М. Хайдеггер) все же не может жить без метафизики, остается по своей сути существом духовным, религиозным.

Движение как
порождение воля-
щей интеллигенции

Для самого К. Ясперса упомянутая книга «Стриндберг и Ван Гог» была важной вехой на пути возвращения к метафизике (от которой уходил в то же самое время М. Хайдеггер). Банальная констатация взаимозависимости гениальности и безумия его не устраивала. Расхожие психопатологические оценки «больных гениев» ничего не давали для уяснения подлинного истока их продуктивности. Болезненный процесс являлся лишь одним из условий создания гениальных художественных произведений. Аномальные психические состояния, находившие выражения в их творчестве, могли служить материалом создаваемых произведений. Движение же *формирующей формы*, видимо, проистекало из другого источника, являлось порождением *волящей интеллигенции*, то есть непсихического принципа организации психического материала. В этом своем метафизическом качестве принцип воли не мог быть затронут какой-либо патологией, так как не зависел от «внедуховной причины». Соответственно все психопатологические толкования и оценки проявлений творческой

Шизофреническая
экзистенция

воли не представляли собой никакой познавательной ценности, нисколько не расширяли наше знание о тайной жизни гения.

Диагностируя «выдающихся шизофреников» (Сведенборга, Гельдерлина, Ван Гога, Стриндберга), К. Ясперс вынужден был признавать абсолютно позитивный характер их духовных достижений, трудно согласуемый с обнаруженными у них расстройствами. «Шизофреническая атмосфера» созданных ими произведений не означала, по его словам, что произведения «больные». Дух, по глубокому убеждению К. Ясперса, пребывает «по ту сторону противопоставления здорового больному», открывая человеку путь в некий «духовный космос», делая его существование «метафизически более наполненным», подготавливая «почву для инкарнации отдельных исключительных возможностей». В своей апологии *шизофренической экзистенции* – «того, что истинно и до глубины прозрачно в отдельных шизофрениках» – К. Ясперс доходит до постановки вопроса о том, не может ли шизофрения в XX столетии являться «условием некой подлинности в тех областях, где не в столь развязные времена и без шизофрении могла сохраняться подлинность восприятия и изображения?» Подводя итог своему патографическому исследованию больных гениев, К. Ясперс отмечает: «Такие люди – благо для нас, если мы воспринимаем этот зов их экзистенции, этот импульс самосомнения – и если мы находим в их работах, как и во всем, что рождено подлинным, взгляд в абсолютное, которое всегда от нас скрыто и открывается лишь в таких предельных воплощениях» [10].

«Осевое время»
человечества

Особо пристальное внимание К. Ясперс уделил жизни и интеллектуальным исканиям Фридриха Ницше, работы которого, видимо, и подвели его к мысли об уникальной эпохе духовного прорыва в истории человечества – «осевом времени». В книге «Рождение трагедии из духа музыки» (1872) Ф. Ницше, между прочим, говорил о Сократе как «одной из поворотных точек и осей так называемой всемирной истории». Поворот «эллинской воли» от мира вещей к миру идей ассоциируется благодаря творениям Платона с фигурой Сократа, любителя странных бесед, которые душа ведет сама с собой, нередко демонстрировавшего своим современникам подозрительную отрешенность, раздвоенность и «демонизм». На взгляд Ф. Ницше, гениальность Сократа явно сочеталась с интеллектуальной извращенностью, с изрядной долей безумия. В лице Сократа в ис-

тории Запада, по словам Ф. Ницше, впервые проявляется тип «теоретического человека» с неведомой дотоле «универсальностью жажды знания» и эта универсальность, покрыв всеохватывающей сетью мысли весь земной шар, находит выражение в «удивительной в своем величии пирамиде современного знания». Эллинская воля в ее теоретической нацеленности на понятийное постижение скрытого от чувственного восприятия эйдетического подтекста действительности и была той подлинной метафизической осью, которая связывала античную культуру с Трансценденцией. Кажущееся безумие «теоретического человека» являлось маской, под которой гений скрывался от назойливой толпы современников. Иное дело – «дионисический человек», символизировавший в типологии Ф. Ницше асоциальное и антисоциальное поведение под действием наркотического опьянения, «неограниченную половую разнузданность», полное самозабвение личности, захваченной бессознательными инстинктами, что само по себе представляло собой «величайшую опасность для воли» [11]. В этом случае перед нами подлинное безумие – следствие утраты волевого контроля над стихийно-бессознательным началом в бытии человека. Но и о гениальности здесь говорить не приходится.

Вдохновение
«аполлонического
человека»

Третья модификация эллинской воли представлена в типе «аполлонического человека», находящего спасение от тягот и ужасов бытия в художественном творчестве, тождественном по своей сути сновидению. Тут греческий гений выражает себя преимущественно в пластических формах. Интересно, что в своей ранней работе Ф. Ницше задолго до З. Фрейда проговорил и исчерпал все основные темы психоанализа и подготовил почву для возникновения новой метафизики воли. Странно, что в своем исследовании «Ницше. Введение в понимание его философствования» (1936) К. Ясперс не уделяет должного внимания этой книге, хотя именно в ней было установлено, что любая форма безумия становится явной в определенном социокультурном контексте в результате вторжения в психическую жизнь человека неких неисторических сил – либо низших сил самой природы, либо высших сил Трансценденции. В любом случае психическое здоровье индивида зависит от того, выдержит ли его воля воздействие упомянутых сил или окажется захваченной, плененной ими. Поглощенность низшими силами (дионисической стихией) обнаруживается в феноменах неистовства, «одержимости», ведет к идиотии. Аполлоническая захваченность силами высшей гармонии воспринимается

со стороны как вдохновенное безумие. Лишь «теоретический человек», пребывающий в созерцании двух бездн сразу – бездны темных влечений и мира идей, сохраняет относительную психическую устойчивость, благодаря доминирующей в нем воли к знанию, воли к истине, «воли к ясности» (К. Ясперс).

«Теоретический человек» явил сознание свободы

Вопреки негативным оценкам Ф. Ницше, следует признать, что Сократ как воплощение «теоретического человека» впервые явил Греции *сознание свободы*, связанное со способностью человека дистанцироваться от собственного тела и всей телесно-вещной реальности и мысленно восходить к созерцанию ноуменального мира (Абсолюта), сообразовывать свои поступки здесь-и-теперь с вневременными принципами (регулятивными идеями). Именно в этом смысле Сократ может быть назван «осью» всемирной истории и воспринят как повод для размышлений об особом «осевом времени». В его лице *«падшая» человеческая воля возвращается к самой себе и осознает себя свободной*. Эта вспышка рефлексии бросает ответ на всю последующую историю Запада – историю воли, рефлексированной в себя и в «свое другое», представляющую собой, по словам Г.В.Ф. Гегеля, «прогресс в сознании свободы». Своей кульминации этот духовный процесс достигает в Новое время, когда *западный человек утверждает себя в качестве существа волящего, осуществляющего в мире свое рискованное самополагание* [12].

Психическая жизнь всякого человека – целостность, пребывающая во времени

Но прежде чем продолжить этот мотив, вернемся к метафизическим аспектам психопатологической концепции К. Ясперса. «Психическая жизнь всякого человека – это целостность, пребывающая во времени», – говорит К. Ясперс. Значит, любое событие психической жизни может быть более или менее адекватно постигнуто в его конкретной ситуативности лишь тогда, когда оно мыслится как продолжение длящегося прошедшего бытия личности (возможно, включающего и ее дородовое существование) и вместе с тем как переживание попытки стать кем-то или чем-то, попытки реализовать представление личности о своей самости, свой экзистенциальный проект. Психика как «целостность, пребывающая во времени», с этой точки зрения, не может быть сведена без остатка к времени и временности, но должна мыслиться в качестве обнаружения «субстанциальной формы» вечного бытия (понятие «субстанциальной формы» К. Ясперс осознанно заимствовал у схоластиков, в частности, у Фомы Аквинского). А таковой *субстанциальной формой психической жизни человека*

Переживание
времени и осозна-
ние константности
бытия

является свободная воля. Видение психической жизни как реализации во времени сверхвременного, духовного принципа – традиционно для западной метафизики от пифагорейцев и Платона до современных спиритуалистов. К. Ясперс в этом пункте верен традиции.

Переживание времени как непрерывности, длительности, становления включает в себя, согласно К. Ясперсу, «осознание константности бытия» – «переживание во времени того, что пребывает вне времени, то есть переживание бытия как вечного настоящего, трансцендентного всему становящемуся» [13]. Выявляемые в этих переживаниях сущностные, архетипические моменты трансцендентного Бытия (Абсолюта) всплывают в человеческом сознании в виде образов «вечного настоящего» – эйдосов. Прорываясь в сферу эйдосов, первосмыслов, человек обретает опору для преодоления *ужаса становления*, для упорядочивающего социально-психическую жизнь нормотворчества. Лишь укорененность в мире эйдосов удерживает его от безвозвратного и непоправимого срыва в безумие. Согласно Парацельсу, например, *«Человек, в коем действует лишь животный разум, безумен, и характер его сходен с характером какого-либо животного. ...Но человеческий разум – не животной природы, он исходит от Бога и, будучи частью Бога, бессмертен»* [14].

Постижение
смысловых
аспектов
вечного Бытия

Не являясь разумным существом «от природы», человек становится разумным постольку, поскольку постигает в интеллектуальном созерцании эйдосы – смысловые аспекты вечного Бытия (*Объемлющего*), раскрывающиеся во времени. Постижение же вечного и временного в психической жизни человека в таком случае не осуществляется средствами одной только психологии, представляющей, по верному замечанию Мишеля Фуко, весьма специфическое «явление культуры, присущее западному миру, начиная с XIX века» [15]. *Ясперсовский проект исследования человеческой психики в ее патологических проявлениях был реализован на пути переосмысления эмпирического базиса психопатологии и ее основных концепций в свете метафизики воли и развиваемой на ее основе философии истории*, преодолевшей европоцентризм, включившей в круг своего рассмотрения чуждые Западу формы переживания времени и временности, символически зафиксированные в великих культурах Древности. В этом же направлении двигался и К.Г. Юнг, полагавший, что «окончательное понимание психе (если таковое вообще возможно) достижимо лишь посредством истории или благодаря ей». Независимо от К. Ясперса,

следуя импульсам, полученным от П. Жане, он пришел к выводу о том, что значительное число психических расстройств, связанных с экстремальным снижением ментального уровня, обусловлены «своеобразным ослаблением воли» [16]. В рамках же усвоенного К. Ясперсом феноменологического подхода к анализу *воли как «осевой» структуры психики* стало возможным новое решение вопросов о критериях нормы и патологии, о рациональном и иррациональном в человеческом поведении, о разуме и безумии в мировой истории.

Рефлексивно-волевой прорыв человека в сферу эйдосов

Рефлексивно-волевой прорыв человека в сферу эйдосов происходит, согласно К. Ясперсу, в определенный исторический период, названный им «осевым временем». Говоря о трехкратно явившем себя осевом времени (в Китае, Индии и на Западе), он использует метафору пространственного мышления. Принимая эту метафору, нужно иметь в виду, что ясперсова «ось» означает не столько связь названных сосуществующих локальных культур в горизонте «общечеловеческих ценностей», некое рассудочно мыслимое единство «конгломерата локальных историй», сколько вертикаль их волевой устремленности в мир сверхчувственных смыслов. Иначе говоря, *в «осевое время» человек совершает восхождение, «трансцендирование в трансцендентное»* (Н.А. Бердяев), обретая таким образом *осознание своей сверхвременной сущности – свободной воли и ее первоисточка – Объемлющего*. «Тем, что совершилось тогда, что было создано и продумано в то время, человечество живет *вплоть до сего дня*. – утверждает К. Ясперс. – В каждом своем порыве люди, вспоминая, обращаются к осевому времени, воспаляются идеями той эпохи. С тех пор принято считать, что воспоминание и возрождение возможностей осевого времени – Ренессанс – ведет к духовному подъему. Возврат к этому началу – постоянно повторяющееся явление в Китае, Индии и на Западе». Достижения указанной эпохи имеют парадигмальное значение для последующих периодов мировой истории, и никакой «смены парадигмы» внутри этого процесса быть не может. Именно «постижение осевого времени определяет наше осознание современной ситуации и исторического развития» [17] – утверждает К. Ясперс. Это значит, что «фактические данные осевого времени», творения той эпохи, выработанный ею арсенал категорий и принципов, все еще остаются для нас масштабами и ориентирами в нашей деятельности, мерами рационального и иррационального в нашем совместном бытии.

Только предпринятая Ф. Ницше титаническая попытка «великого разрыва» с платонизмом и христианской моралью, а также ставшее благодаря этому возможным хайдеггеровское «преодоление метафизики», могут рассматриваться как симптомы грядущей парадигмальной революции, выводящей нас за пределы «мировой истории», обрекающей человечество на бессмыслицу «вечного возвращения того же самого». Ф. Ницше – пророк «вечной радости становления». М. Хайдеггер – пастырь бытия, полностью растворившегося во времени, утратившего связь с вневременным миром смыслов. Оба – мыслители абсурдного будущего, пожирающего прошлое и настоящее, не желающего соотносить себя с «вечными ценностями».

Новое «грехопадение» воли – перенацеленность сознания на сферу инстинктов

Психотерапевтическое чтение А. Шопенгауэра и Ф. Ницше (рекомендованное пациентам-невротикам К.Г. Юнгом), приобщение к «постметафизическому» мышлению М. Хайдеггера еще не ведут к «смене парадигмы» в области социально-гуманитарного познания. Тут следует видеть, скорее, принципиальный отказ от ориентирования на какие-либо парадигмы (эйдосы-образцы), нормы. Это какое-то *новое «грехопадение» воли*, поистине шизофренический срыв в Бездну, в хаос неосмысленных, непродуманных возможностей бытия – без опоры на упорядочивающие человеческую жизнь метафизические принципы. Отказ рефлексирующей воли от ориентации на эйдосы, *перенацеленность сознания на сферу инстинктов и открывающуюся в ней тьму всевозможного* ведут человека к абсолютной раскованности: отныне он позволяет себе все и хочет одного – «быть самим собой», а не микрокосмом, не «образом и подобием Божиим» и даже не «разумным животным». Глубина человеческого падения может быть такова, говорит К. Ясперс, что возникнет опасность «вновь превратиться в людей каменного века, ибо мы, собственно говоря, никогда не переставали ими быть» [18]. Только причастность к миру эйдосов позволяла людям сохранять «конститутивные свойства человеческого бытия». Ломающая все идеально-смысловые ограничения *самость* превращается в inferнальный источник рискованных самополаганий. Такое «безыдейное», нормативно не ограниченное сознание оказывается во власти множественности: инстинкты раздирают его, ставят себе на службу. Это «разорванное сознание» снабжает психопатологию и психиатрию богатым феноменологическим материалом: «история души человеческой» превращается в историю безумия. Тактические

Коммуникативное
действие восстанавливает
смысловую
«связь времен»

задачи лечения оттесняют на задний план проблему спасения. «Спасительное знание» теперь может быть обретено лишь на пути философского припоминания забытой метафизической традиции.

Знаменателен сам по себе факт отхода К. Ясперса от психиатрии и обращения к философии после завершения работы над «Общей психопатологией»: в этом переходе обнаружилась логика духовного поиска радикального решения проблемы исцеления человека как существа неизлечимо больного (*homo insanus*, по выражению А.И.Герцена). Нашел ли К. Ясперс это решение? Для себя – да. Исцеление, согласно его философской вере, лежит в области обретения экзистенциального смысла жизни через подлинную коммуникацию. Коммуникативное действие, восстанавливающее смысловую «связь времен», не прагматично, но целесообразно и целительно. Избавляя личность от метафизического одиночества, чувства «заброшенности» и аномальных переживаний времени, оно дарует ей опыт соучастия в бытии Целого вместе с переживанием осмысленного, сверхвременного единства «целокупного времени», в котором дана вся история человечества и отчасти явление будущее.

Воля
к коммуникации

Исследования К. Ясперса способствовали утверждению взгляда на то, что «психиатрические симптомы – это, главным образом, нарушения коммуникации» [19]. В частности, современная психиатрия обращает внимание на то, что для параноидных, шизоидных и шизотипических личностных расстройств характерна «выраженная *ущербность в сфере общения*» [20]. Указанные аномалии обусловлены, по мысли К. Ясперса, подавлением в человеке духовного начала – «**воли к коммуникации**». Подавленность может быть следствием пленности духа природой, как это представлял себе Г.В.Ф. Гегель, видевший в неразвитой психике «сон духа» [21], а может представлять собой результат негативного воздействия социума (семьи, сословия, партии, государства).

Уничтожение
подлинного воления
человека

Повышенную опасность для психического здоровья личности и нации в целом несут в себе тоталитарные режимы, реализующие требование «уничтожить подлинное воление человека» [22]. Хотя, с метафизической точки зрения, это требование невыполнимо, попытки его осуществить ведут общество к массовой одержимости «волей к уничтожению», «волей к власти и разрушению неисторичной по своему существу» [23], превращающей человеческое бытие в абсурд. Помимо активного,

наступательного нигилизма, технически манипулирующего массами, существует нигилизм пассивный, на что обратил внимание еще Ф. Ницше. В XX столетии пассивный нигилизм проявляется в массовом «бегстве от свободы» [24], в отказе человека от возможности выбора и ответственности, от «борьбы воли за бытие». Таких людей К. Ясперс называет «дезертирами действительности». Благодаря их имморализму и апатии «мир попадает во власть посредственности» [25]. Так взгляду К. Ясперса-психопатолога, усиленному метафизикой воли, открылась мрачная перспектива «духовного и душевного регресса» человечества в эпоху безрелигиозного существования и господства «технической воли» над сущим.

1. Ясперс К. Философская автобиография. М., 1996. С. 16; Huber G. Die Bedeutung von Karl Jaspers für die Psychiatrie der Gegenwart. – Karl Jaspers. Philosoph, Arzt, politischer Denker. München, 1986. S. 179-199; Jaspers K. Gesammelte Schriften zur Psychopathologie. Berlin. Heidelberg, 1990. S. 314-328; Wiehl R. Subjektivität und System. Frankfurt am M., 2000. S. 271–292; Ткаченко А. К. Ясперс и феноменологический поворот в психиатрии. // Логос. 1992. №3. С. 136–145.
2. Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997. С. 25.
3. Там же. С.155. См. также: Юнг К.Г. Психология бессознательного. М., 1998. С. 51.
4. Ясперс К. Общая психопатология. С. 158. См. также: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. М., 1977. С. 138.
5. Юнг К.Г. Собр. соч. Дух Меркурий. М., 1996. С. 273.
6. Ясперс К. Общая психопатология. С. 28-30, 26.
7. Там же. С.34.
8. Мартин Хайдеггер/Карл Ясперс. Переписка (1920-1963). М., 2001. С. 72–73.
9. Кискер К.П., Фрайбергер Г., Розе Г.К., Вульф Э. Психиатрия, психосоматика, психотерапия. М., 1999. С. 26.
10. Ясперс К. Стриндберг и Ван Гог. СПб., 1999. С. 222–238.
11. Ницше Ф. Соч. в 2-х т. Т.1. М., 1990. С.115, 64, 83.
12. Heidegger M. Holzwege. Frankfurt am M., 1950. S. 318–319.

13. Ясперс К. Общая психопатология. С. 805, 118.
 14. Цит. по кн.: Гартман Ф. Жизнь Парацельса и сущность его учения. М., 1998. С. 254.
 15. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. Спб., 1997. С. 516.
 16. Нолл Р. Арийский Христос. Тайная жизнь Карла Юнга. М., 1998. С. 153; Юнг К.Г. Работы по психиатрии. Спб., 2000. С. 258.
 17. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991. С.38, 48.
 18. Там же. С. 56. См. также: Юнг К.Г. Работы по психиатрии. С.268-269.
 19. Бинсвангер Л. Бытие-в-мире. Спб., 1999. С. 184.
 20. Кискер К.П., Фрайбергер Г., Розе Г.К., Вульф Э. Психиатрия. Психосоматика. Психотерапия. С. 112.
 21. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. С. 44.
 22. Ясперс К. Смысл и назначение истории. С. 320.
 23. Там же. С. 345, 108.
 24. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1989.
 25. Ясперс К. Смысл и назначение истории. С. 301, 303, 311.
-

