

# ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

---

А. В. ПЕРЦЕВ\*

## «ПРИРОДОТЕИЗМ» КАК КРИПТОФИЛОСОФИЯ СИГМУНДА ФРЕЙДА

*Аннотация:* В статье рассматриваются малоизвестные философские и культурные истоки фрейдизма, в том числе учение И. В. Гете и венский терапевтический нигилизм как философская — пантеистическая — методология медицины. В то же время фрейдизм понимается как австрийский культурный феномен, связанный множеством нитей с культурным космосом страны, а также с биографией З. Фрейда. Фрейдизм трактуется как криптофилософия, как скрытое философствование, использующее понятия, только имеющие вид специально-научных.

*Ключевые слова:* И. В. Гете, З. Фрейд, фрейдизм, венский терапевтический нигилизм, философия медицины, философская методология научного познания.

A. V. PERTSEV

## «NATUR-THEISM» AS THE CRYPTO-PHILOSOPHY OF SIGMUND FREUD

*Annotation:* The article examines the little-known philosophical and cultural origins of Freudianism, including the teachings of I. V. Goethe and the Viennese therapeutic nihilism as a philosophical — pantheistic — methodologies of medicine. At the same time, Freudianism is understood as an Austrian cultural phenomenon connected by many strands with the cultural cosmos of the country, as well as with the biography of Freud. Freudianism is interpreted as a crypto-philosophy, as a hidden philosophizing, using concepts that only have the kind of specially-scientific.

*Key words:* I. V. Goethe, Freudianism, Viennese therapeutic nihilism, philosophy of medicine, philosophical methodology of scientific cognition.

---

\* Перцев Александр Владимирович, доктор философских наук, профессор, Уральский федеральный университет.

1

Выдающийся отечественный афорист Эмиль Кроткий (1892–1963) однажды изрек: «Повар мыслит порциями»<sup>1</sup>. Глубину этой мысли, как представляется, просто невозможно оценить сразу. Ведь речь идет вовсе не только о том, что повар профессионально «прикидывает», сколько порций получится из данного куска мяса или из того количества иных продуктов, которыми он располагает. Имеется в виду то, что любой человек не может избавиться от усвоенного им профессионального взгляда не только в пределах собственной профессии, но и за пределами ее. Он *мыслит* о чем-то великом и даже глобальном, но прилагает к этому глобальному свои частные, узкоспециальные мерки и масштабы. Он, повар, может измерить в порциях не только свадьбу или похороны, но и международный саммит или, к примеру, Олимпийские игры.

Профессиональный взгляд есть у любого специалиста в любой области на любой культурный феномен в любой сфере. Мы сегодня оцениваем «в коронавирусах» все, что угодно: футбольные матчи, военные парады, детские игрушки, уборку подъездов и проведение экзаменов, — настали такие времена, ко всему без исключения прилагаются сугубо эпидемиологические мерки. Но юристы не готовы к такому диктату эпидемиологов — они привыкли прилагать ко всему в мире свои собственные, правовые мерки, распространяя их на медицину, образование, охрану природы и т. п. Каков, к примеру, правовой статус самоизоляции — спрашивают юристы? У экономистов — тоже свой взгляд на происходящее ныне. У учителей — свой. Каждый феномен культуры, таким образом, всегда становится предметом ожесточенной борьбы между представителями различных профессий — за право решающего определяющего его толкования.

Все это относится и к фрейдизму как явлению мировой культуры. Врач смотрит на него одними глазами, психолог — другими. Социальный инженер, политик, теолог, юрист — все они подходят к учению З. Фрейда с собственными мерками, оценивают по разным критериям, словом — мыслят собственными «порциями». В эпоху великого разделения труда не следует даже пытаться заместить собой всех специалистов, чтобы наивно сказать, каков З. Фрейд был «на самом деле», «в действительности», «для всех объективно». Мы и не будем этого делать. Мы постараемся увидеть фрейдизм как культурный феномен глазами историка философии — то есть представителя определенной профессии и определенной науки.

В нынешний период почти безраздельного господства глобализма-либерализма-позитивизма-эмпиризма считается, что страны и нации утрачивают свое значение, ибо каждый индивид достигает космического значения, — правда, только на свои «пять минут славы». Культурные национальные традиции отмирают, поскольку существует общение всех со всеми в планетарных масштабах — через СМИ и интернет. Нет и истории философии как отдельной науки — со своими классификациями, теориями и методами (эмпиризм утверждает, что все теории — это «теории заговоров»). Современный студент отвечает на вопрос «Что такое история философии как наука?» так: «Это когда один мыслитель что-то пишет про другого мыслителя». Либерализм как методология позволяет каждому писать все, что угодно, о ком угодно. А какие-то «обобщения» не могут быть теоретическими (а то непременно получится теория великого заговора материалистов против идеалистов или что-то подобное). В демократическом обществе теории недопустимы, допустима только статистика, которая «обобщает», не теоретизируя, опыт миллионов.

История философии как наука, однако, продолжает существовать. Она по-прежнему продолжает теоретизировать и изучать «историко-философский процесс» (Т. И. Ойзерман). Позитивист А. В. Луначарский недолго просидел в кресле роли наркома просвещения РСФСР, поскольку презирал теории и допускал, что младшие классы должны на некоторых уроках просто покидать школу и изучать все, что им попадет на пути, причем комментировать это должны учащиеся старших классов. Эмпиризм, отрицающий ценность теорий, всегда кончается анархизмом, за которым следует введение образовательных стандартов, устанавливаемых наиболее бойкими работниками деканатов и регистратур, — как правило, не имеющими ученых степеней.

Так и история философии как наука даже во времена господства продавцов образовательных услуг должна заниматься не всем, что попадет на пути, и не тем, подо что будет предположительно дан грант. Она должна не просто поставить перед собой вопрос, *как возможен данный культурный феномен в качестве философии*, но и постоянно держать этот вопрос перед собой, чтобы определять, где данное культурное явление начинает быть философией, а где оно прекращает быть ею, как оно соотносится со всем «историко-философским процессом», который продолжается уже более двух с половиной тысячелетий.

Такая постановка вопроса — возможно ли рассматривать какой-то культурный или научный феномен в качестве философии, и в какой мере он может служить в данном качестве? — сегодня вызвана в России, в частности, заменой «кандидатского» экзамена по «философии вообще» экзаменом по «истории и философии науки» (идея замены родилась в Президиуме РАН). При первоначальном рассмотрении этого вопроса в Учебно-методическом объединении по философии, созданном на базе МГУ под руководством профессора В. В. Миронова, выяснилось, что классификатор наук, имеющий силу в Российской Федерации, насчитывает около 300 наук. Возник вопрос: «Может ли каждая из этих наук создать свою собственную философию?». Профессор В. В. Миронов сообщил членам УМО, что только принял делегацию авторитетных профессоров, представлявших «науки о Земле». Они заявили, что сами не готовы предложить философию «наук о Земле» и даже теоретически порассуждать, что связывает их между собой.

Представители академического и университетского философского сообщества нашли компромиссное решение, разделив все триста наук на четыре группы и организовав подготовку к приему «кандидатских» экзаменов с максимально возможным учетом специфики этих наук. Однако такой «позитивистский путч» под лозунгом «Каждая наука — сама себе философия» требует расставить точки над «i». Нетерпимо то положение, при котором одна «философия вообще» преподается по стандартным программам во всех университетах на всех факультетах — без учета специфики подготовки на этих факультетах. Еще более нетерпимо, когда «философ вообще» указывает с позиций какой-то одной философии, признанной единственно верной, каким образом мыслить представителям «частных» наук: естественных, технических и гуманитарных. (Предполагается, что философия как «общая теория всего» (С. Лем) знает больше, чем все всего лишь «частные» науки, а потому имеет право поправлять их в познании.) Но если нет и быть не может одной универсальной философии для всех наук (И. Кант констатировал, что чистый разум не может дать, не впадая в противоречия-антиномии, знаний о мире в целом), то следует ли вообще отказаться от философии как таковой?

Ведь трудно не заметить, что философии в чистом виде, совершенно отделенной от наук, опирающихся на опыт, не существовало никогда. Пифагор был математиком и философом, у Платона над входом в его Академию было начертано: «*Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω*» — «Не геометр да не войдет».

Аристотель написал труд под названием «Физика». У Френсиса Бекона — как и у его покровителя маркиза Бекингема — были свои собственные научные лаборатории, которые позволяли повторять новейшие научные эксперименты. Р. Декарт и Дж. Локк были врачами. Известен спор Ньютона и Лейбница о приоритете открытия дифференциального и интегрального исчисления. А. Шопенгауэр изучал медицину. Л. Витгенштейн был специалистом по авиадвигателям. Эрнст Мах сфотографировал снаряд в полете, заслуги его перед аэродинамикой были оценены «числом Маха».

Никакой стены, которая разделяла бы «метафизику», то есть чисто умозрительную, чистую, академическую философию, и науку, опирающуюся на практику, никогда не существовало, — по крайней мере, начиная с XVII века. Придумавший эту стену И. Кант сам начинал — «в докритический период» — как исследователь природы, писавший о «всеобщей естественной истории и теории неба». А вот утвердивший окончательно представление о такой стене Огюст Конт вовсе не был успешным ученом — он, несмотря на все старания, не смог стать преподавателем математики в Политехнической школе в Париже, довольствуясь местом репетитора по математике.

Не только выдающиеся естествоиспытатели, но и выдающиеся инженеры стремились во все времена дойти до философии — начиная от философии собственной науки, которая заключалась в определении места ее во всей человеческой культуре, в отстаивании ее значимости для общества, и заканчивая попытками сделать свою науку образцом для подражания (по принципу Наполеона Бонапарта: «Требуй невозможного — получишь максимум»). Именно так из механики возникал механицизм, из физики — физикализм, из биологии — биологизм<sup>2</sup>.

Учитывая все, что было сказано выше, обратимся к учению З. Фрейда, задав первый и главный вопрос представителя историко-философской науки: *Как оно возможно в качестве философии?* Сколько в нем философии? Каковы его философские истоки? Какие философские учения повлияли на него косвенно, то есть через другие культурные феномены? Сам З. Фрейд и ближайшие его соратники однозначно ответили бы на первый из вопросов отрицательно. Пожалуй, никто из мыслителей прошлого не отрицал столь упорно свою хотя бы малейшую причастность к философии, как это делал создатель психоанализа. В работе «Самопредставление» («Selbstdarstellung») З. Фрейд

заявил, что старательно избегал приближаться к собственно философии, и это сильно облегчала ему органическая неспособность заниматься ею<sup>3</sup>. В комнате З. Фрейда даже висел лозунг: «Работать, не философствуя»<sup>4</sup>.

Но вряд ли стоит безоговорочно верить заверениям З. Фрейда. На самом деле философские идеи в его учении были представлены в изобилии. Многие известные западные философы посвятили исследованию *философии* З. Фрейда целые книги<sup>5</sup>. Сам он, как это прекрасно показал В. М. Лейббин, знал работы многих философов и упоминал их в своих произведениях. Только в третьем, исправленном издании «Толкования сновидений» в тексте и в библиографии встречаются имена Платона, Аристотеля, Лукреция, Гегеля, Канта, Фихте, Шуберта, Шернера, Шлейермахера, Фолькельта, Гербарта, Фехнера, Шопенгауэра, Э. фон Гартмана, Липпса, Вундта и Брэдли. В его работах упоминаются также Ницше, Диоген, Эпикур, Спиноза, Дидро, Руссо, Гассенди, Мэн де Биран, Спенсер<sup>6</sup>.

Как это согласуется с декларациями о стремлении держаться подальше от философии? Ответить на этот вопрос крайне трудно, если не принимать во внимание особенностей менталитета того общества, в котором жил З. Фрейд, и особенностей его личности, а также тех его жизненных целей, преследование которых привело к созданию психоанализа.

В каждой стране существует свое понимание того, что называется философией, какое место она должна занимать в культуре и как к ней следует относиться. Если в Германии на протяжении многих веков существовал настоящий культ философии как наивысшего знания, то в Австро-Венгрии такого культа не было и быть не могло. Когда Германия превозносила И. Канта как гордость нации, Мария Терезия повелела сажать его австрийских последователей в тюрьму, справедливо полагая, что человек, повинующийся только голосу Разума в себе и следующий только самостоятельно определяемому представлению о долге, ни во что не ставит законы государства, в котором живет, а потому опасен.

В отличие от Германии, для Австрии всегда было характерно безраздельное господство католической церкви, которая обладала и обладает самым сильным влиянием на государственную политику и, в свою очередь, поддерживалась и поддерживается государством. Отношение же католической церкви к философии было определено достаточно однозначно. В 1879 году в энциклике папы Льва XIII единственно истинной философией для всех католиков

было провозглашено учение Фомы Аквинского. Этот монах-доминиканец, живший в XIII веке, пришел к убеждению, что только вера может открыть человеку истинное знание, но некоторые догматы христианства (в том числе — тезис о существовании Бога) могут быть доказаны также и средствами философии. Так метафизика в духе Аристотеля была поставлена им на службу теологии.

Об открытой конфронтации с католической церковью (а, следовательно, и с государством) в Австро-Венгрии времен З. Фрейда не могло быть и речи. Поэтому как социалисты, так и ученые-естествоиспытатели, не разделявшие восторга от схоластических спекуляций неотомистов, избирали своеобразную фрондерскую тактику. Они всячески подчеркивали, что по роду своей деятельности находятся весьма далеко от сферы метафизики, и предпочитают ей живой опыт — факты, поставляемые точными науками. В итоге умонастроение австрийской интеллигенции всегда отличалось отрицательным отношением к умозрительной философии, к «метафизике», и ориентацией на эмпиризм. Один из основателей Венского кружка Отто Нейрат даже высказался по этому поводу так, апеллируя к столь любимой эмпириками статистике: «Наивысшая процентная норма противников метафизики, позитивистов и родственных им по духу мыслителей — из расчета на 100 человек населения — приходится на протяжении многих десятилетий на Австрию»<sup>7</sup>.

Конфронтация с католической схоластикой заставляла естествоиспытателей (и врачей в том числе) философствовать контрабандой. Их криптофилософия заключалась в том, чтобы избегать теологических и метафизических рассуждений о материи, Боге, познании мира, не отвергая их. Именно потому Венский кружок не критиковал предложения теологии и метафизики, а всего лишь предлагал отказывать им в рассмотрении в пределах основанных на опыте наук, — как не поддающимся верификации. Другой способ жить, не соприкасаясь и не конфликтуя с метафизикой и теологией католицизма, избрали австрийские медики: они стали говорить о Природе как о Боге, создав своего рода «природотеизм». Сам же Бог в их работах не упоминался.

Справедливости ради надо сказать, что этот способ не ссориться со священниками и метафизиками изобрел уже И. В. Гете. До сих пор он относится комментаторами к числу философов с оговорками, но — относится всегда, а, между тем, он всячески отвергал свою принадлежность к философам.

В ста сорока трех томах его Большого Ваймарского собрания сочинений нет ни одной работы, которую можно было бы считать чисто философской.

Однако задумаемся над важнейшим фактом в интеллектуальной биографии З. Фрейда: честолюбивый юноша сначала принял решение учиться на юридическом факультете (он еще в школе вместе с товарищем принял решение заняться политикой и возглавить страну, причем роли были поделены: товарищ должен быть на первых ролях, а З. Фрейд — по застенчивости — отвел себе роль «серого кардинала»), но изменил свое решение, услышав на университетской лекции чтение фрагмента «Природа» И. В. Гете, и записался на медицинский факультет. Именно причинами этого выбора мы и займемся в данной статье. З. Фрейд подробно говорит о своем честолюбии в «Толковании сновидений»:

«Откуда же это честолюбие, приписанное мне сновидением? Я вспоминаю, что в детстве мне часто рассказывали, что при моем рождении какая-то старуха-крестьянка предсказала моей матери, что она подарила жизнь великому человеку. Такое предсказание не может никого удивить; на свете так много исполненных ожидания матерей и так много старых крестьянок и других старых женщин, власти которых на земле пришел конец, и поэтому они обратились к будущему... Неужели же мое честолюбие проистекает из этого источника? Однако я припоминаю еще одно аналогичное впечатление из времен моего отрочества, которое, пожалуй, даст еще более правдоподобное объяснение. Однажды вечером в одном из ресторанов на Пратере, куда меня часто брали с собой родители (мне было тогда одиннадцать или двенадцать лет), мы увидели человека, ходившего от стола к столу и за небольшой гонорар импровизировавшего довольно удачные стихотворения. Родители послали меня пригласить импровизатора к нашему столу... Прежде чем его успели попросить о чем-нибудь, он посвятил мне несколько рифм и считал в своем вдохновении вероятным, что я еще стану когда-нибудь "министром". Впечатление от этого пророчества я очень живо помню. Это было как раз то время, когда у власти оказалось гражданское министерство; отец незадолго до этого принес домой портреты новых министров — *Хербста, Гискра, Унгера, Бергера* и др., которые мы разукрасили. Среди них были даже евреи, и каждый подававший надежды еврейский мальчик видел перед собою министерский портфель»<sup>8</sup>.



Действительно, в детстве честолюбивые мечты З. Фрейда были связаны с военной и политической сферами. Одним его любимым героем, как уже было сказано, был Ганнибал, который именуется в «Толковании сновидений» великим семитским полководцем, другим — наполеоновский маршал Андре Массена, который предположительно считался евреем. Играя в солдатики, З. Фрейд прилеплял на их спины имена наполеоновских маршалов. В четырнадцать лет он, представляя себя стратегом, обозначал на карте флажками фронт во время франко-прусской войны и обсуждал с сестрами планы боевых действий. Затем его страстью стала политика. Э. Фромм так говорит об этом: «Мечта семнадцатилетнего З. Фрейда сделаться политическим лидером находит подтверждение и в его школьной дружбе с Генрихом Брауном, одноклассником З. Фрейда, который позже стал одним из ведущих немецких социалистов. Сам З. Фрейд много лет спустя в письме вдове Брауна так описывал их дружбу: “В гимназии мы были неразлучными друзьями... Все то время, которое оставалось после школы, я проводил с ним... Ни цели, ни средства, ни притязания наши еще нам не были до конца ясны. Еще тогда я пришел к предположению, что его целью было отрицание. Но *одно было для меня определено: что я буду работать вместе с ним и из его партии никогда не дезертирую.* Под его влиянием я решил изучать право в университете”»<sup>9</sup>.

Вспоминая это время, автор «Толкования сновидений» завершает свои рассуждения о честолюбии так: «С впечатлениями того времени связан и тот факт, что я незадолго до поступления в университет хотел поступить на юридический факультет и лишь в последний момент изменил свое решение. Медику министерская карьера вообще недоступна»<sup>10</sup>. Как видим, З. Фрейд подает свой отказ от изучения права как проявление смирения и обуздания гордыни, отказа от властолюбивых планов. Но так ли это? Скорее, услышав чтение фрагмента «Природа», можно понадеяться обрести власть куда большую, чем власть юриста, — неограниченную власть врача, который выступает как служитель всемогущей Природы, по произволу своему обрекающей на жизнь и смерть все организмы на Земле и не оправдывающейся ни перед кем. Примечательно, что за это произведение<sup>11</sup> — как предосудительный в глазах церкви пантеизм, выставляющий всемогущую Природу как начало, действующее по ту сторону добра и зла, — И. В. Гете — бывшему министру! — пришлось оправдываться перед властями на старости лет. Оправдания были жалкими и нелепыми. 23 мая 1828 года канцлер фон Мюллер представил

Гете рукопись небольшого произведения и пожелал знать, кто его автор. Произведение это впервые было опубликовано почти за полвека до описываемого события, в конце 1782 — начале 1783 года, в рукописном издании «Tiefurter Journal», ходившем по рукам. Автором текста считали швейцарца Георга Христофа Тоблера, в 1781 году жившего в Веймаре. Однако рукопись текста, обнаруженная в библиотеке герцогини, в ту пору уже покойной, была выполнена рукой Филиппа Зайделя, секретаря Гете, а правка на ней — почерком самого Гете. На следующий день после получения запроса И. В. Гете дал канцлеру разъяснения в письменном виде:

«Это сочинение только что поступило ко мне из архива писем вечно почитаемой герцогини Анны Амалии; оно написано хорошо знакомым почерком человека, к услугам которого я имел обыкновение прибегать в своих делах в восьмидесятые годы. Я ли был автором этих размышлений, фактически припомнить, правда, не могу, но они вполне согласуются с представлениями, к которым пришел в своем развитии в то время мой дух... Заметна склонность к некоторого рода пантеизму — основой происходящего в мире мыслилась не поддающаяся исследованию, ничем не обусловленная, юмористичная (humoristisches), сама себе противоречащая сущность... В те годы, в которые, вероятно, было создано подразумеваемое сочинение, я занимался, главным образом, сравнительной анатомией...»<sup>12</sup>.

Мировоззрение, изложенное во фрагменте, которому было дано название «Природа», И. В. Гете характеризовал как «некоторого рода пантеизм», то есть не совсем пантеизм, а некоторую юношескую шалость. Повзрослев, И. В. Гете образумился и ушел с этой «всего лишь предварительной ступени» в его идейном развитии, на которую сейчас, почти пятьдесят лет спустя, просто нельзя не смотреть свысока. С возрастом И. В. Гете стал добродетельным христианином, признавшим, что «материя никогда не может существовать и действовать без духа, а дух — никогда не может существовать и действовать без материи»<sup>13</sup>. (Под духом, разумеется, подразумевался Дух Святой, то есть Бог.) Без признания этого тезиса все происходящее в мире может показаться всего лишь «игрой, осуществляемой с угрюмой серьезностью», тогда как признание его наполняет происходящее духовным смыслом и идеей прогресса (Steigerung).

Зададимся, однако, чисто историко-философским вопросом. Фрагмент «Природа» З. Фрейд услышал на университетской лекции в Вене в 1873 году,

век спустя после его написания, — и решил учиться медицине. Кто именно зачитал текст И. В. Гете юноше, определив его жизненный выбор? Разумеется, это не мог быть преподаватель католико-теологического факультета Рудольфины. Это был преподаватель медицинского факультета. А для чего он зачитал этот манифест «природотеизма»? Только потому, что лишь приписывание Природы всесилья могло теоретически оправдать господствующий на медицинском факультете *венский терапевтический нигилизм*. Это была специфическая разновидность философии медицины, реализуемая на практике лечения, — вернее, нелечения, отказа от инвазивных процедур. (Именно отсюда идет и стратегия психоанализа З. Фрейда — лечение только словом, вернее — непринужденным разговором-болтовней (talking cure), без использования медикаментов и даже гипноза.)

Венский терапевтический нигилизм был основан на принципе, который сформулировал Гиппократ: *природа лечит, а врач наблюдает*. В противовес немедленному вмешательству, например, кровопусканиям, промываниям и т. п., которые широко практиковались врачами в Новое время и соответствовали представлению о враче как активном, противостоящем болезням субъекте, венский терапевтический нигилизм трактовал врача как наблюдателя — ученого, а природу — как полновластного хозяина жизни и здоровья каждого из людей, которого она сама обрекает на болезнь или выздоровление. Философской основой такой «стратегии» мог быть только пантеизм, наиболее ярко выраженный во фрагменте «Природа» Гете.

В качестве Природы у З. Фрейда выступало Оно — всесильное, неподсудное, находящееся по ту сторону добра и зла. И Природа у Гете, и Природа у сторонников венского терапевтического нигилизма, и Оно у З. Фрейда — все это были выражения пантеистического преклонения перед всесильем природы, которой невозможно противостоять в медицине, но возможно только приспособляться, проясняя ее. Отсюда же невмешательство в жизнь человеческого организма, лечение только разговором и попытки мобилизации собственных сил пациента.

Казалось, что медицина в Вене в конце XIX века развивается в направлении, совершенно противоположном тому, в котором движутся естественные науки. Те поставили себя на службу активному преобразованию Природы и от восторженного созерцания, подобного описанному Гете, перешли к активному ее «покорению». Венские медики, напротив, стремились отказаться

от практики активных вмешательств в *естественную, природную* жизнь человеческого организма, поскольку считали эти вмешательства грубым знахарством, проявлением не силы, а бессилия и отчаяния врача. Так, впрочем, оно и было на самом деле. Во всей остальной Европе лечение выражалось в том, что при первых признаках заболевания врач спешил прописать различные *радикальные средства*, и в первую очередь — *обильное питье, очистку пищеварительного тракта и кровопускание* — *в любых ситуациях, еще до постановки диагноза*. Но после таких активных вмешательств, сбив все симптомы и смазав клиническую картину, поставить диагноз было уже затруднительно.

В разных отраслях медицины отношение к активному вмешательству врача было различным. В хирургии оно было более показанным, чем в терапии. Но совершенно диким такое вмешательство было при психических заболеваниях. Это опять-таки имело самую непосредственную философско-методологическую основу. Согласно учению святого Фомы (обязательного для одобрения каждым из католиков), Бог совершенен, а потому не может создать несовершенной души. Совершенная душа болеть не может по причине своего совершенства. Поэтому причины душевного (психического) заболевания кроются в тлетворном влиянии порочно-греховного тела на душу. Надо, следовательно, минимизировать пагубное влияние тела на душу. Со времен Платона было известно, что все порочные вожделения локализованы у человека «у пупка», в вожделяющей части души. Стало быть, и для психически больных людей должны применяться «очищающие» процедуры. Вот какие рекомендации дает доктор Кибальтиц для лечения еще в 1821 году в Московском доллгаузе — доме сумасшедших:

«Если нужно неистовому сумасшедшему бросить кровь, в таком случае пробивается жила сильнее обыкновенного. За скорым и сильным истечением крови вдруг следует обморок и больной падает на землю. Таковое бросание крови имеет целью уменьшить сверхъестественные силы и произвести в человеке тишину. Сверх того прикладывают к вискам пиявицы, и если он в состоянии принимать внутрь лекарства, то после необходимых очищений подбрюшья, дается больному багровая наперстяночная трава с селитрой и камфорой, большое количество холодной воды с уксусом; также мочат ему водой голову и прикладывают к ногам крепкое горячительное средство. Все

усыпительные лекарства почитаются весьма вредными в таком положении. По уменьшении той степени ярости, прикладывают на затылок и на руки пластыри, оттягивающие влажности. Если больной подвержен чрезмерно неистовым припадкам бешенства, то ему бросают кровь не только во время припадка, но и несколько раз повторяют, дабы предупредить возвращение бешенства, что обыкновенно случается при перемене времени года.

Что касается до беснующихся и задумчивых сумасшедших (*maniaques et hypochondriaques*), подверженных душевному унынию или мучимых страхом, отчаянием, привидениями и проч., то, как причина сих болезней существует, кажется, в подбрюшья и действует на умственные способности, то для пользования их употребляется следующее: рвотный винный камень, сернокислый поташ, ялаппа (рвотный камень), сладкая ртуть, дикий авран, сабур, слабительное по методе Кемпфрика, камфорный раствор в винной кислоте, коего давать большими приемами, с приличными побочными составами. Белена, наружное натирание головы у подвздошной части рвотным винным камнем, приложение пиявиц к заднему проходу, нарывные пластыри или другого рода оттягивающие лекарства производят в сем случае гораздо ощутительнейшее облегчение, нежели во время бешенства... Мы часто... делаем прожоги на руках (*cauterer*)»<sup>14</sup>.

Чтобы выпрямить такой гиперактивизм, вызванный, скорее, отчаянием и желанием помочь хоть чем-то, надо было перегнуть. И венские медики создали культ диагноза. Они перестали варварски и однообразно «лечить», чтобы заняться исследованием болезней как *проявлений жизни Природы*. Основателем Первой Венской медицинской школы был голландец Герард ван Свитен (1700–1772), приглашенный в 1745 году в Вену Марией Терезией. Он отстаивал взгляды своего учителя, эмпирика Германа Берхааве (1668–1738), который требовал максимально строгого и детального наблюдения за больным, чтобы поставить диагноз. Но ведь если мы будем вмешиваться в течение болезни, мы не получим максимально полной и точной ее картины, а, стало быть, ошибемся в диагнозе, смазав симптомы своими вмешательствами. Значит, перед любым медиком стоит выбор: либо максимально точно наблюдать, описывать и исследовать течение болезни, превращаясь в *ученого*, либо лечить ее как можно быстрее, основываясь на самом приблизительном диагнозе, и превратиться в *лекаря*.

Венская школа медиков, не колеблясь, избрала первый вариант. Она рассматривала медицину как науку, использующую, в сущности, бэконовский метод индукции. *Врач не лечит, а познает Природу*. Он начинает, как того и требует Ф. Бэкон, с максимально полного перечня наблюдаемого — с симптомов. Затем он сопоставляет их, использует индуктивный метод движения от частного к общему, и, следуя Бэкону, который требовал выявление невидимых *сущностей*, стоящих за наблюдаемым и управляющих природой, обнаруживает невидимую *болезнь, стоящую за видимыми симптомами*. То есть — ставит диагноз. С постановкой диагноза задача врача-ученого выполнена, ибо разгадана загадка, загаданная нам Природой.

«А кто же, спрашивается, будет лечить больного?» — наверняка спросит наш потрясенный современник. Здесь-то он и получит настоящий *пантеистический* ответ сторонника *венского терапевтического нигилизма: «Природа!»*. Последователи ван Свитена в своей борьбе с кровопусканиями, устраиваемыми по любому поводу, подкрепляли свою позицию ссылкой на авторитет Гиппократ с его двумя главными тезисами: «Натура лечит, врач наблюдает»; «Мудрость заключается в том, чтобы познавать все, сделанное природой».

## 2

*Пантеистическая философия* венского терапевтического нигилизма нашла разнообразные воплощения на практике. Голландский акушер Иоганн Лукас Бер (1751–1835), которого император Иосиф II пригласил в Вену, совершенно отрицал *по пантеистическим соображениям* применение искусственных вспомогательных средств при родоразрешении, говоря: «Мы никогда не должны вести себя так, будто природа уже не может исполнять свою задачу рождения»<sup>15</sup>. Это называлось «выжидательной терапией».

Блестящий знаток истории австрийской культуры и философии, ученый из Калифорнийского университета У. М. Джонсон, на исследования которого мы опираемся при характеристике венской медицины XIX века, приводит потрясающую историю, характеризующую «выжидательную терапию». В 1898 году О’Коннор сообщал: «Один врач, посещавший госпиталь, поведал мне, что наблюдал группу студентов, которые — все без исключения — выслушивали больную, как раз умиравшую в это время от воспаления легких или плеврита, чтобы каждый мог услышать предсмертные хрипы в легких.

Она умерла раньше, чем группа покинула зал. Когда этот врач сделал профессору, преподававшему молодым людям, замечание, касающееся методов лечения в подобных случаях, он получил ответ: “Терапия, терапия... — это ничто. Мы хотим диагноза”»<sup>16</sup>.

На лекциях, читавшихся преподавателями медицинского факультета, также говорилось только о постановке диагноза и никогда — о терапии. Тем не менее великий медик из Германии Рудольф Вирхов (1821–1902), иностранный член-корреспондент Петербургской Академии наук, без тени иронии говорил о Вене как медицинской Мекке. Действительно, австрийские медики добились очень многого, но — исходя все из той же самой основной *пантеистической* установки. Хирург Винценц фон Керн (1760–1829), главный представитель выжидательной терапии, во время своего профессорства в Вене с 1805 по 1829 год произвел целую революцию в лечении ран: он отказался от применения мазей и компрессов и стал применять неплотные, пропитанные водой повязки, чтобы *не изолировать рану от Природы* — ведь только в этом случае она сможет проявить свои целительные силы. Щипание корпии — перевязочного материала из растеребленной ветоши, а затем и марлевые бинты пошли именно отсюда — с пантеистическим обоснованием: Природа должна легко проникать к ране, чтобы лечить.

Другим достижением представителей Венского терапевтического нигилизма стало развитие патологоанатомии. Если Природе не следует мешать лечить чересчур активными лекарскими вмешательствами, то после смерти медику как ученому просто полагалось провести вскрытие и изучить, что именно Природа сделала с организмом больного. Известнейший австрийский врач Карл фон Рокитянский (1804–1878), ставший в 1834 профессором в Вене, провел 85 000 вскрытий и превратил патологическую анатомию в точную дисциплину, которая позволяла окончательно уточнить диагноз, поставленный ранее с помощью индуктивного бэконовского метода. Понятно, что при меньшем благоговении перед Природой такой подвиг патологоанатома был бы просто невозможен — за недостатком мотивации. Йозеф Шкода (1805–1881) систематизировал результаты вскрытий Рокитянского и основал современную диагностику как науку. Он также продолжил разработку метода перкуссии, которая была впервые предложена в 1761 году в Вене Леопольдом фон Ауэрбрюггером (1722–1809). Не вдаваясь в более подробное описание венской медицины времен З. Фрейда, отметим, по крайней мере, три ее особенности,

которые непосредственно повлияли на возникновение психоанализа как *врачующей философии и идеологии широкого социального движения*.

**Первое** из следствий венского терапевтического нигилизма — логично вытекающее из него требование к пациенту *спасать себя от болезни самостоятельно и прежде всего — за счет мобилизации всех сил и способностей собственной души*.

В самом деле, венская медицинская наука времен З. Фрейда, с одной стороны, запретила, как варварские, *материальные* средства воздействия на больного, а с другой — сама не могла прибегать к *духовным* средствам воздействия на него, поскольку сознавала себя наукой, а на науку уже были наложены позитивистские ограничения. Поэтому самосознание медика заставляло его четко разделять в себе *ученого и человека*. Как *ученый*, как *профессионал и специалист*, он мог только определять болезнь и предоставлять Природе лечить ее. Как *человек*, он мог испытывать при этом сострадание к больному, утешать его и поддерживать морально. Однако он не мог делать этого *профессионально*, не чувствуя при этом, что выходит за пределы своей компетенции и превращается в подобие священника. Именно за этим последним — врачом ободряющим — были четко закреплены функции *духовного воздействия на больного*. Что и происходило при психоанализе.

Стремясь превратиться в точную науку, медицина ограничила себя кругом данного в *опыте, наблюдаемого, верифицируемого*, а потому вынуждена была оставить за пределами научной сферы все разговоры о душе и всем, к ней относящемся. Если католическая медицинская сестра могла совмещать лечебную деятельность и христианскую миссию милосердия (мало кто задумывается сейчас о том, что сами слова «сестра», «сестра-хозяйка» и т. п. пришли в больницу из обихода женских монастырей), то врач, сознающий себя ученым, делал это только в редких случаях и, так сказать, частным образом — не как врач, а как человек, как христианин. Так, К. фон Рокитянский публично высказал мысль, которая традиционно дополняла в Австро-Венгрии принцип терапевтического нигилизма: единственным способом облегчения страданий больного должна стать не терапия, которая бессмысленна, а *христианское отношение к страданию*. Рокитянский предлагал больным брать пример с Христа, мужественно и молчаливо страдавшего и терпевшего.

Однако если бы врач принялся развивать эту мысль *профессионально*, он превратился бы в священника при больнице — со всеми недостатками,



проистекающими от этого превращения. Дело в том, что появление больших больниц, напоминающих индустриальные предприятия с массовым производством, все больше превращало обязательную деятельность священника в них в своего рода исполнение стандартных операций. В романе Я. Гашека о храбром солдате Швейке именно эта сторона дела подверглась киническому осмеянию. Коллективная исповедь, как известно, невозможна, а на обстоятельную индивидуальную исповедь каждого больного у священника просто не хватало времени. В свою очередь, врач, сознававший важность «психического фактора» для выздоровления, с одной стороны, не мог посягать на то, что было прерогативой церкви, а с другой — был далеко не удовлетворен тем, как служители церкви справляются со своими задачами: ведь они, в сущности, копировали его, врача, который относился к больному не как к уникальному и самоценному индивиду, а только как к частному случаю проявления определенной болезни. В результате врачи все же делали попытки апеллировать к сознанию больного, духовно воздействовать на него, взывая к его мужеству, самообладанию, призывая мобилизовать все психические силы на борьбу с болезнью. Только этим и можно объяснить, например, появление в свет книги «К диететике души» (Вена, 1838), написанной последователем Канта и Гете врачом Эрнстом фон Фойхтерслебеном (1806–1849). Ее автор призывал больного *самостоятельно бороться за выздоровление*, развивая в себе самообладание и силу духа. Однако такая самостоятельная борьба за выздоровление *требовала руководства, наставничества*, которое должен был осуществлять уже не священнослужитель, а врач.

Психоанализ был хорошим выходом из создавшейся ситуации: он позволил вернуть медицине то, что было, казалось, безвозвратно отдано на откуп религии под влиянием кантианства и позитивизма — право исповеди больного и право на духовное руководство им, реализуемое в диалоге один на один с пациентом как уникальной и неповторимой личностью.

Психоанализ, в отличие от этих философских учений, не стал отгораживать науку от религии и разделять с ней сферы влияния, тем самым косвенно подтверждая ее единоличное право психического воздействия на больного, а начал активно отвоевывать у религии это право. Это и позволило ему стать своеобразной *научной исповедью и научной проповедью*, а также *научным отпущением грехов*.

**Второе** следствие венского терапевтического нигилизма было прямо связано с первым. Это — *философствование контрабандой*: «стыдливое» возвращение медиков к философствованию с использованием медицинских и естественнонаучных понятий как новых философских категорий.

Врач ставил диагноз, определял болезнь как одну из форм проявления жизни Природы и... прибегал к «выжидательной терапии». Больному, которого не лечили, но который все же надеялся на чудо, оставалось поддерживать свою веру в спасение единственным способом — упорно полагать, что его врач знает какие-то *неведомые тайны Природы, неведомые природные силы*, которые вскоре придут на помощь, — ведь чего же еще *выжидает* врач, как ни проявления таких сил?

От врача, если он хотел сохранить и упрочить свой авторитет, требовалась, следовательно, *метафизическая, а не позитивистская аргументация*. Он должен был апеллировать, отказываясь от лечения, к *невидимым сущностям*, рассуждать о действии не данных в наблюдении *тайных природных сил*. Отчасти созданию такого авторитета в глазах больного способствовало использование латыни. Но если бы пациент понимал этот язык, он легко убедился бы, что представления о тайных природных силах у врача не особенно отличаются по уровню своему от представлений метафизиков, уже разоблаченных позитивизмом. Если бы врач использовал для наименования таинственных сил природы еще и понятия этих метафизиков, он не снискал бы никакого авторитета у пациента, а наверняка прослыл бы шарлатаном.

Поэтому у врача оставался только один выход. Он заимствовал сюжеты из пьес метафизиков прошлого (не зря же Ф. Бэкон именовал Теории *призраками Театра*), но переименовывал героев этих пьес: понятия старой метафизики заменялись на современные, звучащие *научнообразно*. Для этого использовалось либо латинское слово, либо термин, который имел в науке совершенно конкретный, определенный смысл, но теперь приобретал предельно широкое, *космическое* значение, становясь категорией *неометафизики*, создаваемой с оглядкой на позитивистскую цензуру. Если же медик стремился добиться власти не только над пациентом-профаном, которого можно повергнуть в священный трепет одним простеньким латинским термином, но и над коллегами, а в конечном счете — над всем миром, ученым и неученым, он вынужден был создавать неометафизическую концепцию с использованием целой

дюжины выражений из современного научного лексикона, совершенно перетолковывая при этом их смысл на манер доброй старой схоластики.

В сущности, медик или естествоиспытатель осуществляет здесь такой же *сдвиг для обхода цензуры*, о котором столь подробно говорится в «Толковании сновидений» у З. Фрейда. К примеру, позитивистская цензура запрещает врачу говорить о таинственной «жизненной силе» — сущности, которая правит в природе: такие разговоры давно подвергнуты осмеянию как отсталая метафизика. Тогда на ее место ставится, скажем, *протоплазма*. Цензура пропускает это привычное слово из научного языка, но вот тут-то и оказывается, что, прикрывшись им, цензуру миновало и проникло в сознание нечто запретное и стыдное — все та же «жизненная сила».

Именно так и поступал Карл фон Ракитянский, который пытался прибегнуть к *контрабандной неометафизике* при обосновании стратегии терапевтического нигилизма. В труде «Солидарность всей животной жизни», вышедшем в Вене в 1869 году, он писал, что протоплазма на любом уровне бытия голодна и вынуждает любой организм к агрессивности, нацеленной на победу над соперником. Именно протоплазма в человеке заставляет его прибегать к таким неблагородным средствам борьбы, как ложь и двуличие, которые может обуздать только сильное государство. Индивиды обречены вести дарвиновскую борьбу за выживание, и Природа при этом покровительствует сильному. А вообще борьба есть необходимое условие гармонии в Природе. Вмешиваться в эту жизненную борьбу врач не вправе. Страдания неизбежны, болезнь — это просто часть жизни, и ее надо понять научно, а не бороться с ней. (На этом основании Рокитянский полностью отрицал фармакологию.)

Как видим, перед нами *неометафизика, изложенная в перетолкованных понятиях науки*. Обратим внимание на суть приема, используемого Рокитянским, чтобы лучше понять аналогичные действия З. Фрейда. Рокитянский был известен как большой поклонник философии Т. Гоббса и Г. Лейбница. Его довольно нехитрая по меркам историко-философской науки философия представляет собой соединение гоббсовского тезиса о «борьбе всех против всех» и лейбницевского тезиса о существовании в мире разумной «предустановленной гармонии». В итоге возникает, как было принято выражаться еще недавно, «диалектически-противоречивое» представление о разумной гармонии, обеспечивающейся посредством постоянной войны

всего со всем. Такая диалектика приписывается Природе. Но если бы Рокинянский остановился на этом, если бы он изложил свои идеи, используя старые метафизические понятия любимых им философов (к примеру, рассуждал бы о «монадах» и т. п.), это был бы просто *старый пантеизм*, подлежащий цензурному запрету как недопустимая в позитивистские времена метафизика. Но Рокинянский на этом не остановился. Слово «Природа» у него выступает как некий художественный образ, примерно такой же, как во фрагменте Гете. Никому из ученых не возбраняется говорить красиво, поэтически — разумеется, если он не придает буквального значения сказанному. Поэтому красивые слова о Природе остаются красивыми словами, а — *если уж говорить строго, по-научному сухогато* — надо вести речь не о Природе, а о *протоплазме*. И тогда получится не презренная метафизика, а настоящее научное мировоззрение.

З. Фрейд, если сравнивать его с К. фон Рокитянским, осуществляет нечто подобное. Он говорит тоже о загадках Природы, но Природа — это не более, чем художественный образ. Если уж говорить строго, по-научному сухогато, надо вести речь не о Природе, а о «либидо». Этот научный термин, обозначающий половое влечение, тоже приобретает, таким образом, новый смысл — отныне он обозначает правящую всем миром живого Сущность. Скрыв, таким образом, метафизический характер своего учения, объявив во всеуслышание, что надо «работать, не философствуя», З. Фрейд и использует всю свою эрудицию в области философии, о которой мы уже говорили выше.

Теперь можно философствовать контрабандой — приписать «либидо» все, что в традиционной метафизике, не стеснявшейся быть метафизикой, именовалось свойствами Воли, Жизни и т. п. При этом, не называя кошку кошкой, можно будет использовать богатейший идейный багаж метафизики и в результате предстать перед широкой публикой строгим ученым, непревзойденным и авторитетнейшим знатоком повадок новой Сущности, правящей человеком и миром, называя ее двояко: «поэтически» — очаровательной и кокетливой природой, а «строго по-научному» — «либидо». Таков секрет неопантеизма З. Фрейда.

**Третье** следствие венского терапевтического нигилизма, важное для объяснения возникновения психоанализа, — стремление венских врачей компенсировать отсутствие эффективного врачебного вмешательства проведением определенной *социальной политики*. Логика рассуждений при

этом вполне понятна. Пантеизм в медицине равнозначен признанию того, что лечить должен не врач, а Природа. Но для того, чтобы Природа могла лечить, пациент должен жить в сообразных Природе условиях. Нет, он вовсе не должен был удаляться куда-нибудь в лес. Просто он должен был жить *по-человечески*, в соответствии с человеческой природой, а не в нищете, не в тесноте и не среди прочих уродств, которые свойственны современному городу, оторвавшему человека от его естественной жизни.

Говоря проще, венская больница должна была не лечить, а обеспечивать человеку жизнь в нормальных, «естественных» условиях: постель, одежду, регулярное питание и т. п. Природа же должна позаботиться о его здоровье, без помех со стороны лечащего врача. В результате медицина оказывается не столько лечением, сколько определенной социальной политикой, ранее именовавшейся *общественным призрением*. Именно для такого *призрения*, для создания больному условий, в которых может лечить Природа, в 1784 году в Вене императором Иосифом II и была основана Всеобщая Больница — по примеру тех госпиталей, которые стала создавать во Франции его сестра Мария Антуанетта. Новая больница заменила Большой дом бедных, где в пяти больших дворах призревалось пять тысяч больных и нищих. Она представляла собой огромный комплекс казарм в предместье города, сохранившийся по сей день. В этом смысле терапевтический нигилизм сыграл позитивную роль. Ведь врачеватель, прибегнувший к кровопусканию или прописавший больному питье, по завершении этих процедур переставал чувствовать свою ответственность за больного. Он считал свою задачу исполненной и с чистой совестью оставлял больного в тех условиях его жизни, которые и привели к возникновению болезни. Терапевтический нигилизм привел к радикальному изменению самосознания врача: отныне врач стал чувствовать себя социально ответственным за больного, причастным к социальной политике хотя бы на то краткое время, которое больной проводит в его больнице.

Иоганн Петер Франк (1745–1821), который на практике организовал, следуя этим принципам, деятельность Всеобщей больницы в Вене, намеревался осуществлять значительно большее. В своем шеститомном труде «Система совершенной медицинской полиции» (1779–1819) он обосновал необходимость политики общественного здравоохранения в *масштабах всей страны*. «*Медицинская полиция*» должна была стать государственным ведомством

для реализации определенной *политики* — для врачебного наблюдения за человеческой жизнью от рождения до смерти. Казалось бы, И. П. Франк приводил веские доводы в пользу своей идеи: он говорил о том, что *медицинская полиция* будет способствовать повышению рождаемости и защите здоровья, чтобы обеспечить таким путем процветание нации.

Но, надо думать, его идея не была реализована не только потому, что на нее не хватило денег у государства. *Медицинская полиция* представляла бы прежде всего *полицию*, а орган, ведающий ею, немедленно превратился бы в еще одну властную инстанцию. Сегодня, когда читателю известна масса утопий и антиутопий, для него не составит особого труда самостоятельно представить себе еще одну — вообразить себе общество, в котором медицинская полиция захватила абсолютную власть. Вспоминая известную в медицинских кругах поговорку «Был бы человек, а болезнь найдется», можно представить себе, что произошло бы, если бы врачи получили хотя бы право отводить по состоянию здоровья любого кандидата на любую должность или рабочее место. Возможно, недодавая денег на развитие медицины, общество просто неосознанно борется против власти медиков над собой, помня, что количество болезней определяется количеством свободных коек в больницах и качеством диагностики.

Мы подошли к очень важной теме — *власть врача над пациентом*. Она абсолютна, но — только в тот период, когда заболевание носит острый характер. Поэтому власть врачей в обществе распространяется на ограниченное количество «подданных». Больные хронически или выздоравливающие то и дело норовят избавиться от нее, нарушая врачебные предписания. Здоровые — тем более, уклоняясь от обязательных профилактических осмотров, процедур и прививок. Тем не менее, врач остается единственным из ученых, непосредственно имеющим власть над людьми на протяжении всей их жизни.

Проведем небольшой мысленный эксперимент — представим себя на месте человека, который намерен покорить весь мир, чтобы доказать себе и ненавистному отцу, что из него «может что-то выйти». Этот человек не имеет доступа к капиталу, чтобы стать финансистом, а также не видит для себя перспектив в области политики, права или военного дела. Ответим теперь на вопрос: как можно в этом случае удовлетворить свою волю к власти? Он может стать педагогом, но это опять же власть на время — до того момента, когда дети вырастут. Он может стать ученым, но тогда ему остается

единственная область для реализации своих властных амбиций — медицина, ибо ни физик, ни химик, ни биолог непосредственной власти над человеком не имеют. Однако и медики, в зависимости от избранной ими специализации, имеют разную степень и продолжительность власти. Короче всего (хотя и полнее всего) эта власть у хирурга, несколько продолжительнее — у терапевта. Самая продолжительная и при этом почти безграничная власть над больным — у психиатра, но она, к сожалению, распространяется только на людей, социальная ценность которых на время болезни признается практически равной нулю. А властелин бессильных подданных не может считаться могущественным даже в собственных глазах.

Казалось бы, ситуация безнадежна. Но есть еще одна единственная возможность на обретения широкой врачебной власти над активными и влиятельными членами общества. Именно ее и реализовал *психоанализ*, воплощая мечту З. Фрейда о том, чтобы его пациентом стало *все человечество*. Психоаналитик в современной Америке обращается ко всем сколько-нибудь влиятельным слоям общества, но, в отличие от просветителя, без особого успеха навязывавшего свои рекомендации сильным мира сего, обладает авторитетом *врача*. Если просветитель давал советы правителю как здоровый человек — здоровому человеку, и они, следовательно, находились в равном положении, то психоаналитик, как врач, претендует на руководство больным, который не имеет достаточных знаний о своей болезни и находится в опасности. Ни о каком равенстве позиций здесь, разумеется, не может быть и речи, равно как и об отказе от рекомендаций.

А. Лоренцер, подробно исследуя историю становления «врачебно-административного насилия», уже в связи с деятельностью одного из учителей З. Фрейда — Жана Мартина Шарко называет четыре источника «расцвета медицинской власти:

- право распоряжаться больными, полученное в наследство от государственной регламентации нужды (т. е. системы общественного призрения — А. П.);

- магическая фигура целителя, от коего все зависит;

- подавляющее превосходство ученого, единственного, кому ведомы законы болезни и исцеления;

- неотразимое и насильственное вмешательство гипнотизера в поведение пациента»<sup>17</sup>.

Хотя З. Фрейд и не использовал гипноза, так как не обладал способностями гипнотизера, все остальное, сказанное о всесильной и властной фигуре врача, с полным основанием можно отнести не только к терапии Ж. М. Шарко, но и к психоанализу. Равно как, впрочем, и описание противоположной стороны — бессильного и всецело подчиненного больного в «Безумии и обществе» М. Фуко, которое тоже приводит А. Лоренцер:

«Больной все более отдает себя в руки врача — одновременно божественные и сатанинские, во всяком случае, не знающие человеческой меры; он теряет себя в нем, признавая разом весь его престиж, заранее подчиняясь воле, которую он считает магической, науке, которую он наделяет даром провидения и ясновидения, и делается в конечном счете идеальным и совершенным коррелятом тех сил, что переносятся им на медицину, — чистейшим объектом, оказывающим сопротивление лишь своей инертностью...»<sup>18</sup>.

Наследуя от венского терапевтического нигилизма социальную ангажированность врача, психоанализ превращается в инструмент эффективного влияния на политику. Более того, он все более превращается в квазиполитическое движение.

Власть над пациентом для успеха психоаналитического лечения должна быть безграничной. Но З. Фрейд вовсе не собирался властвовать только над пациентами. Он, если использовать выражение Ф. Ницше, предполагал подчинить себе и всех психоаналитиков мира как *рабочих психоанализа*, создать вокруг себя штаб этой новой трудармии, а сам намеревался стать ее единственным главнокомандующим. Э. Фромм, ненавидевший авторитарность и диктатуру в любой форме, острее своей критики З. Фрейда направляет именно на «квазиполитический характер психоаналитического движения». Приводя названия глав из биографии З. Фрейда, написанной Джонсом: «Выход из изоляции» (1901–1906); «Начало международного признания» (1906–1909); «Международная психоаналитическая ассоциация, оппозиция, расколы» (1911–1914); «Комитет; годы войны» (1914–1919); «Объединение, дискуссии, прогресс и неудача», — он пишет: «Всякий читающий эти заголовки едва ли усомнится, что в книге речь идет об истории политического или религиозного движения, его росте и схизмах; то, что это история терапии или психологической теории, покажется удивительным. Однако этот дух движения, призванного завоевать мир, существовал уже в ранние годы психоанализа»<sup>19</sup>.



Э. Фромм показывает, насколько ожесточенной была борьба З. Фрейда за сохранение своей единоличной власти в психоаналитическом движении, насколько жестко преследовались и изгонялись инакомыслящие и претендующие на то, чтобы разделить эту власть, какими *политическими* мерами обеспечивалось строительство этой всемирной психоаналитической «*медицинской полиции*»:

«...Был образован тайный международный комитет из семи (включая Фрейда) членов, который должен был контролировать движение и воздействовать на него... Ференчи говорил Джонсу: “Идеально было бы разослать людей, основательно проанализированных лично Фрейдом, по различным центрам или странам”. Однако этот план нельзя было реализовать сразу, и я (Джонс — Э. Ф.) предложил тогда организовать пока небольшую группу заслуживающих доверия аналитиков, вроде Старой Гвардии вокруг Фрейда... Фрейд пришел в восторг от этой идеи и тут же ответил на письмо Джонса: “Мое воображение тут же захватила идея тайного комитета, состоящего из наших лучших, заслуживающих наибольшего доверия людей, которые позаботились бы о дальнейшем развитии психоанализа и защищали его от врагов и случайностей, когда меня уже не станет... Прежде всего, такой комитет должен существовать и действовать *строго секретно*...”»<sup>20</sup>.

Членам комитета — Джонсу, Ференчи, Абрахаму, Ранку и Заксу — З. Фрейд подарил в 1913 году античные геммы из своей коллекции, которые были оправлены в золотые кольца, подобные тому, которое уже носил сам основатель движения. Впоследствии еще одно такое кольцо было выдано Эйтингтону. «Век-волкодав», помешанный на основании всемирных движений, претендующих на мировое господство ради спасения человечества от бед, демонстрирует нам и примечательное сходство в приемах их организации: всего лишь через несколько лет после раздачи отличительных знаков первым членам психоаналитического движения появятся «золотые» значки нацистов и звания «старых большевиков». Сам З. Фрейд обнаруживает поразительное сходство с теоретиками этих движений, глубокомысленно рассуждая о том, в какой стране и с какой скоростью победит психоанализ. Э. Фромм пишет:

«В своей “Истории психоаналитического движения” Фрейд... перечисляет различные завоевания движения в ряде стран. Выразив удовлетворение

по поводу его прогресса в Америке, он характерным образом добавляет: “Но понятно, что именно по этой причине центры старой культуры, где сильнее всего сопротивление, должны стать подмостками *последней и решительной битвы психоанализа*”... Далее Фрейд пишет о том, что движению необходим “вождь”, поскольку многих ловушек, подстерегающих каждого на психоаналитическом пути, “можно избежать, если власть будет передана в руки человека, подготовленного к тому, чтобы учить и наставлять”... Должна существовать и некая ставка главнокомандующего, долгом которого было бы объявлять: “Вся эта бессмыслица не имеет ничего общего с психоанализом”»<sup>21</sup>.

### 3

Чтобы убедиться в том, что медицина была для З. Фрейда просто криптофилософией, — секретным способом философствования, достаточно познакомиться с его письмами, доверительно написанными друзьям, а также с комментариями к собственным трудам, которые тоже отличаются глубокой откровенностью. Сравним два высказывания. Первое из них принадлежит З. Фрейду. Почти в семьдесят лет, подводя итоги жизни, он признается: «После длившейся сорок один год врачебной деятельности мое самосознание говорит мне, что я, собственно, не стал настоящим врачом. Я сделался врачом потому, что вынужден был отклониться от моего исходного устремления, а триумф моей жизни состоит в том, что я после долгого окольного пути вновь обрел первоначальное направление»<sup>22</sup>. Это «исходное устремление», к которому З. Фрейд вернулся после долгого «окольного пути» своей медицинской деятельности, он описывает так: «В молодые годы чрезвычайно была сильна потребность самому понять что-то из загадок этого мира и, возможно, внести свой вклад в их разрешение...»<sup>23</sup>.

Второе высказывание — афоризм Ф. Ницше из «Человеческого, чересчур человеческого»: «Опаснейшие врачи — это те, которые в качестве прирожденных актеров умеют мастерски обманывать, подражая прирожденному врачу»<sup>24</sup>. Окольный путь, сколь подробно его ни описывай, никогда не даст полного представления об истинных намерениях и устремлениях человека в жизни. Поэтому те биографы З. Фрейда, которые ограничиваются описанием его врачебной деятельности, упускают слишком многое, хотя, казалось бы, сообщают исключительно достоверные факты. Их можно уподобить работнику отдела кадров, который, держа в руках «справку-объективку», где

перечислены предшествующие места работы человека, полагает, что знает о нем абсолютно все. Но он не знает главного: как человек понимает смысл собственной жизни.

Разумеется, исследование врачебной деятельности З. Фрейда важно для понимания его «философии жизни», для понимания того, как сформировались некоторые идеи психоанализа. Однако не менее важно найти ответы и на другие вопросы. Почему З. Фрейд сорок с лишним лет шел «окольным путем»? Почему он разошелся на этом пути с теми коллегами-врачами, открытия которых повлияли на становление психоаналитического метода? Почему он дал иное, чем они, толкование этих открытий? Наконец, надо разобраться и в том, о чем сказал Ф. Ницше: чем отличается прирожденный актер от прирожденного врача? Что заставляет этого актера прикидываться врачом, играть его роль? Чем и для кого он опасен?

Фактическая сторона дела, «послужной список» З. Фрейда достаточно известен благодаря его биографам. Как уже было сказано, он в 1873 году, в возрасте 17 лет, начал изучать медицину — под влиянием популярной лекции Карла Брюля о «Сравнительной анатомии», на которой, незадолго перед экзаменом на аттестат зрелости, юный З. Фрейд и услышал фрагмент «Природа». Обучение в университетах того времени не было строго регламентировано, а знакомый современному российскому читателю государственный стандарт подготовки специалиста привел бы в ужас даже сегодняшнего преподавателя западного университета, который увидел бы в нем посягательство на свободу университетского образования и независимость науки от чиновника. По сей день количество обязательных для всех студентов курсов в университетах Запада минимально. А во времена Фрейда студент мог сам выстраивать для себя учебный план, самостоятельно определяя, что именно он хочет понимать под медициной, которую изучает.

Штудирование практической медицины З. Фрейда привлекало мало. Венский терапевтический нигилизм, несмотря на уже описанные достижения, оборачивался на практике просто катастрофической, по современным понятиям, постановкой больничного дела. Врачи, для которых главным была постановка диагноза, часто толковали принцип «*primum est non nocere*» («главное — не навредить») как оправдание собственного бездействия. Они пренебрегали терапией сами и не были заинтересованы в том, чтобы иметь подготовленных медсестер, способных проявлять инициативу. Сестры

набирались из потерявших работу прачек и домработниц. Их смена длилась двадцать четыре часа, а оплата была настолько низкой, что они вынуждены были приторговывать кофе. Понятно, что больные, не покупавшие кофе, подвергались еще более *выжидательной* терапии. Впрочем, квалифицированных медсестер не имели даже состоятельные пациенты. Только в 1882 году Теодор Бильрот и граф Ханс Вильчек основали Рудольфинерхаус — первое учебное заведение, готовившее в медсестры девушек из хороших семей. Но они отнюдь не составляли большинства в больницах. Некоторые из сестер воровали у больных, доведенные до отчаяния нищетой. В 1898 году разразился грандиозный скандал: во Всеобщей больнице началась эпидемия, разносчицами которой оказались медсестры. Впрочем, и врачи, которые прямо из морга, где они уточняли посредством вскрытия диагноза, отправлялись на осмотр в родильное отделение, порой способствовали распространению болезней. Практически все пациенты покупали лекарства самостоятельно. С больных было принято — по понятным причинам — брать плату за лечение вперед. Отправляясь в больницу, человек — особенно не обладавший большими деньгами — боялся, что никогда не выйдет из ее стен. З. Фрейд не привлекала перспектива работы в такой больнице, а потому он предпочел изучение биологии, физиологии и анатомии — того, что называлось в ту пору теоретической медициной. В 1876 году он, к примеру, проводил на морской биологической станции в Триесте исследование половых органов угрей (существовало мнение, что они занимаются самооплодотворением). Затем, в 1877 году, еще не закончив курса в университете, он начал работать в физиологическом институте профессора Брюкке. Институт этот, правда, состоял из самого профессора, двух его ассистентов и небольшого технического вспомогательного персонала.

В учебе З. Фрейд не проявлял особого рвения. Обычно студент университета проходил полный курс обучения за двенадцать семестров. Создатель психоанализа записался на медицинский факультет в 1873 году, а закончил курс только в 1881 году, восемь лет спустя. По его собственным признаниям в «Толковании сновидений», многие по этой причине обвиняли его в отсутствии способностей — то есть повторяли те же слова, которые говорил ему в детстве отец (!). Едва ли, однако, можно сомневаться в интеллектуальном потенциале юноши, который был первым учеником класса. Не вызывает сомнения и его работоспособность: позже, проводя сеансы психоанализа,

он работал с пациентами по двенадцать часов в день, а потом до трех часов ночи записывал результаты этой работы. Сам З. Фрейд объясняет в «Толковании сновидений» столь долгий срок учебы тем, что он старался изучать предметы не по учебникам, а по научным монографиям. Сыграла свою роль, разумеется, и работа в институте у Брюкке, которую он совмещал с учебой. Но главной причиной, как представляется, все же было отсутствие подлинного интереса — как к медицине, так и к физиологии.

В 1882 году Брюкке провел с З. Фрейдом решительный разговор о его перспективах. Он сказал молодому человеку, что занятия теоретической наукой не позволят ему заработать достаточно денег на жизнь, а потому необходимо избирать карьеру практикующего врача. Фрейд последовал его совету: оставил институт и поступил аспирантом в госпиталь. И здесь тоже он предпочитал, однако, меньшее из зол — не карьеру лечащего врача, а научные исследования. В 1884 году он открыл обезболивающее действие кокаина, чем очень гордился, хотя это открытие, в конечном счете, было приписано его коллеге Коллеру. В 1885 году, проведя успешные гистологические и клинические исследования, он становится приват-доцентом по кафедре нервных болезней при Венском университете.

Университетский доцент в двадцать девять лет — это весьма завидное положение и достаточно большой доход. Любому менее честолюбивому человеку было бы вполне достаточно пользоваться своих больных по отработанным методикам и подниматься по ступенькам академической карьеры. Однако занятие *венской* медициной, пренебрежительно относившейся к *человеку* в своем увлечении загадками *природы*, по-прежнему претило З. Фрейду. Ведь не интересуясь человеком, не занимаясь изучением его индивидуальных черт, невозможно обрести и власти над ним.

Коллеги З. Фрейда полагали, что любое движение души человека могло быть сведено к физиологии. У них не было иного выхода, поскольку под давлением позитивизма в строгой науке, представителями которой они желали выступать, речь могла идти только о *наблюдаемом*, о данном в опыте. Мысль, как известно, непосредственно в опыте не дана. А потому они исследовали, проявляя чудеса изобретательности, все то наблюдаемое, что было им дано, в надежде разгадать загадки возникновения мысли, все тайны психики. З. Фрейд, правда, проявил немалую изобретательность на этом поприще, что признали Брюкке и Мейнерт, знаменитые анатомы, приглашавшие

молодого ученого к постоянному сотрудничеству. Но тот ищет чего-то иного. Он добивается стипендии от университета, чтобы поехать в 1885 году в Париж, в клинику Сальпетриер, к знаменитому французскому психиатру Шарко, потому что тот *признает возможность психической обусловленности душевных расстройств*.

В письме Вильгельму Флиссу от 1 января 1896 года З. Фрейд говорит: «Я наблюдаю, как ты окольным путем, через врачебную практику, достигаешь своего первоначального идеала — постигать человека как физиолог, равно как и я в глубине души питаю надежду — таким же путем прийти к своей первоначальной цели — к философии. Ведь именно этого я хотел поначалу, когда мне еще совсем было неясно, каково мое предназначение в мире»<sup>25</sup>. Спустя три месяца, 2 апреля 1896 года, З. Фрейд возвращается к этой же теме в письме к тому же адресату: «Молодым я не знал никакой иной страсти, кроме страсти к философскому познанию, и я сейчас намереваюсь удовлетворить ее, переходя от медицины к психологии. Терапевтом я стал против воли»<sup>26</sup>. В попытках выразить то, чем должен стать фрейдизм, З. Фрейд использует выражение «метапсихология» — в письме к В. Флиссу 13 февраля 1896 года: «Психология — собственно, метапсихология — занимает меня беспрестанно»<sup>27</sup>. Через два года в письме к В. Флиссу от 10 марта 1898 года З. Фрейд определяет метапсихологию как «ведущую за сознание психологию»<sup>28</sup>, однако это не противоречит предложенному нами толкованию: «метафизика» тоже уводила у Аристотеля «за физику». Поэтому у нас есть все основания понимать «метапсихологию» З. Фрейда, во-первых, как науку о *первых причинах и началах психического*, а, во-вторых, как *философскую дисциплину*.

Врач среди философов и философ среди врачей, ни тот, ни другой — для специалистов, но при этом и тот, и другой, *и врач, и философ* в глазах широкой читающей публики — таково было амплуа, избранное З. Фрейдом. Амплуа, позволявшее претендовать на роль *современного Моисея для всего человечества*. Показательно в этом смысле, что З. Фрейд обрел наибольшее влияние на умы именно тогда, когда перестал увлекаться в своих работах рассмотрением тонкостей и деталей психоаналитического метода, то есть когда перестал выступать в роли *специалиста* и почти откровенно занялся философией. З. Фрейд сам вполне сознавал это, когда говорил о своих книгах «Totem und Tabu» (1912–1913), «Die Zukunft einer Illusion» (1927), «Das Unbehagen in der Kultur» (1930): «Эти вытекающие из психоанализа, но выходящие далеко

за его рамки исследования нашли, вероятно, больший резонанс в публике, чем сам психоанализ»<sup>29</sup>.

Ирония судьбы заключается в том, что теперь уже «правоверные» психоаналитики — как представители *строгой науки*, созданной самим Фрейдом, — порицают его *метафизические увлечения*, считая «маргиналом», философом среди психоаналитиков и психоаналитиком среди философов. Об этом сам З. Фрейд пишет цюрихскому пастору Пфистеру по поводу «Будущности одной иллюзии»: «Будем считать, что взгляды (*Ansichten*), высказанные в моем произведении, не представляют собой составной части здания (психо-)аналитического учения. Это — моя личная точка зрения, которая совпадает с точкой зрения многих не-(психоаналитиков) и до-(психо-)аналитиков и, несомненно, не разделяется многими последовательными (психо-)аналитиками»<sup>30</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> *Кроткий Э.* Сатирик в космосе. М., 1959. С. 41.

<sup>2</sup> О попытках превратить свою «частную» науку в «общую теорию всего», то есть именно о попытках естествоиспытателей, математиков, инженеров до создания философий собственных наук, об успехах и неудачах таких попыток автор этих строк уже рассказал в своих недавних публикациях. См.: *Перцев А. В., Панкращенко В. Н.* История, метафизика и теология цифровизации // *EINA1: Философия. Религия. Культура.* Том 2 (16) 2019; *Перцев А. В., Черепанова Е. С., Матвейчев О. А.* Австрийская инженерная философия для политехников. Эрнст Мах, Йозеф Поппер-Линкеус, Отто Нейрат: монография. СПб.: Владимир Даль, 2019. — 303 с.

<sup>3</sup> Ср. *Freud S.* *Gesammelte Werke in 18 Bde.* London, 1940–1952. Nachdruck: Frankfurt a. Main. V. XIV. S. 86.

<sup>4</sup> См. *Лейбин В. М.* Фрейд, психоанализ и современная западная философия. М., 1965. С. 18.

<sup>5</sup> Ср., кроме прочих, *Marcuse G.* *Triebstruktur und Gesellschaft.* Ein Philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Frankfurt a. Main, 1965; *Ricœur P.* *De l'interprétation: Essai sur Freud.* Paris, 1965.

<sup>6</sup> См. *Лейбин В. М.* Фрейд, психоанализ и современная западная философия. С. 13–26.

<sup>7</sup> Специфика и традиции австрийского эмпиризма подробно рассматривались нами в книге: *Мионов Д. А., Перцев А. В.* Австромарксизм, позитивизм и рабочее движение. Свердловск. 1990. Гл. 1.

<sup>8</sup> *Фрейд З.* Толкование сновидений. Минск, 1998. С. 200–201. Здесь надо отметить, что З. Фрейд, когда был учеником гимназии, расположенной во 2 округе, в самом центре Вены, действительно подавал большие надежды — на протяжении последних шести лет учебы он был первым учеником в классе.

<sup>9</sup> *Фромм Э.* Миссия Зигмунда Фрейда. М., 1996. С. 73.

<sup>10</sup> *Фрейд З.* Толкование сновидений. С. 201.

<sup>11</sup> Полный текст фрагмента «Природа» И. В. Гете см.: EINAИ: Философия. Религия. Культура. Том 5 (1/2), 2016. С. 20–23; <https://einai.ru/ru/archives/1094>

<sup>12</sup> [Erläuterung zu dem aphoristischen Aufsatz «Die Natur»] // Goethes Werke in zwölf Bänden. Berlin und Weimar. 1981. Bd. 12. S. 14.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Цит. по: *Каннабих Ю.* История психиатрии. Репринтное издание. М., 1994. С. 293–294.

<sup>15</sup> Цит. по: *Johnston W. M.* Oesterreichische Kultur- und Geistesgeschichte: Gesellschaft und Ideen im Donaauraum 1848 bis 1938. Wien. Boehlau, 1980. S. 231.

<sup>16</sup> Ibid. S. 235.

<sup>17</sup> *Лоренцер А.* Археология психоанализа. М., 1996. С. 94.

<sup>18</sup> Там же. С. 96.

<sup>19</sup> *Фромм Э.* Миссия Зигмунда Фрейда. С. 87.

<sup>20</sup> Там же. С. 92–93.

<sup>21</sup> Там же. С. 94–95.

<sup>22</sup> *Freud S.* Nachwort zur Frage der Laienanalyse / Gesammelte Werke, XIV, S. 290.

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> *Ницше Ф.* Сочинения в двух томах. М., 1990. Т. 1. С. 306.

<sup>25</sup> *Freud S.* Aus den Anfaengen der Psychoanalyse: Briefe an Wilhelm Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887–1902. London, 1950. S. 152.

<sup>26</sup> *Freud S.* Briefe 1873–1939. Frankfurt a. Main, 1960. S. 227.

<sup>27</sup> *Freud S.* Aus den Anfaengen der Psychoanalyse, S. 168.

<sup>28</sup> Ibid., S. 262.

<sup>29</sup> *Freud S.* Gesammelte Werke, Bd. XVI, S. 33.

<sup>30</sup> *Sigmund Freud / Oskar Pfister.* Briefe 1909–1939. Frankfurt a. Main, 1963. S. 126. (Brief vom 26. November 1927).